حاشية الشيخ الإمام
محمد بن مصلح الدين القوجوي
على تفسير القاضي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوب العلماء بانوار التنزيل ۞ وشرح صدورهم لادراك اسرار التأويل ۞ ووفق اهل كل عصر منهم جماعة في حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وصل الينا سالما من التحريف والتبديل ۞ واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من تنور باطنه بانوار التقديس والتهليل ۞ واشهد ان محمدا عبده ورسوله سيد من ارسله الله لارشاد عباده الى سواء السبيل صلى الله عليه وعلى آله واصحابه الذين قاموا مقامه في الهداية والتكميل ۞ فان القرآن العظيم والفرقان الحكيم ۞ تنزيل من الرحمن الرحيم ۞ ليدبروا آياته وليتذكر كل من له عقل سليم ۞ وهو الكتاب المبين وحبل الله المتين ۞ وشفاء ورحمة للمؤمنين ۞ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم ۞ وان الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب ومن قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف ولام حرف وميم حرف وخيركم من تعلم القرآن وعلمه فلذلك كانت همم المؤمنين على اختلاف طبقاتهم مصروفة الى الاشتغال به وقلوبهم مملوة بمحبته وتعظيمه والاعتناء بشانه فمنهم من اقتصر على تصحيح الفاظه والاشتغال بتلاوته مدة عمره ومنهم من وفقه الله تعالى لاستكشاف معانيه والسعي في اطلاع اسراره ودقايقه المحتجبة تحت كسوة الفاظه وهيئات تراكيبه والتأمل في وجوه اعجازه وكمال فصاحته وبلاغته وكل فريق منهما فيما هو عليه من فضيلة الاشتغال به على مراتب متفاوتة ما بين ادنى مراتب كل واحد منها واقصاها ابعد مما بين السماء والارض ثم ان الله تعالى من على هذا العبد الفقير اضعف العباد بمحض فضله وكرمه وبيمن همة عباده الصالحين ۞ بان جعلني ممن يتشبه بمن هو في مراتب الفريق الثاني حيث وفقني لمطالعة كتب التفاسير ومذاكرتها والغوص في لجج بحار غوامض اساليبها وعباراتها واستخراج درر المعاني والفوايد من اصداف رموزها واشاراتها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم اني اخترت من تلك الكتب الكتاب الموسوم بانوار التنزيل واسرار التأويل ۞ الذي صنفه علم الهدى علامة الورى البالغ في العلوم النظرية والاحكام العملية اقصى درجات الكمال والواضع مراتب الفضل والافضال وهو البحر الزاخر والحبر الماهر العالم الرباني والهمام الصمداني المعروف بالقاضي البيضاوي اسكنه الله في حظاير القدس روحه المنور وشرفه ابد الاباد بالرضوان الرحماني لاشتماله من بين كتب التفسير على جلالة القدر وفخامة التحرير وكونه جامعا لجميع فوايد ما سبق قبله من الكتب ولبديع فوايد من نتايج خاطر مكشوف الحجب لا تكاد توجد في غيره مع كونه وجيز اللفظ كثير المعنى بديع النظم دقيق المغزى لا ينكشف وجه المراد الا بتامل جالب ونظر صايب ثاقب ومراجعة الكتب الكثيرة من الفنون العديدة ولم يتفق له ما يوضح خفياته ويكشف مستوراته ومرموزاته وجب على كل من نظر فيه حال واطلع على شيء من مقاصده المرموزة واشاراته الخفية ان يقيده بقيد الكتابة والتحرير ويثبته في صحايف الاوراق بالاملاء والتسطير حذرا عن نفاده عن خزانة الاذهان وتسلط عساكر

الغفلة

الغفلة والنسيان سواء كان ذلك مما اصطفاه بسهام فكره واستفاده بسماحة ذهنه او مما وجده في مؤلفات العلماء السالفين ومصنفات الكمل المتبحرين فلذلك التزمت على نفسي ان احرر ما ظفرت به من الفوايد في مطالعة كل درس بالبنان قبل ان اقرره باللسان حتى يكون ذلك كله محروزا عندي اراجع اليه وقت الحاجة من غير تجديد كدي ويكون عونا لحاضر من بعدي وكنزا ليوم البعث والجزاء عندي وزادي واجتهد فيه كل الجهد في نوى رجاء ان ينفعني ذلك في غدي واسأل الله الكريم ان يجعله بفضله خالصا لوجهه وسبيلا الى مرضاته انه هو الجواد المفضل والبر الرحيم ۞ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ۞ وصلى الله على سيد المرسلين ۞ محمد وآله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل عليه نتوكل وبه نستعين قال العالم الرباني والحبر الزاخر الصمداني الموسوم بالقاضي البيضاوي على الله في على غرف الجنان درجته النوراني وشرفه ابد الاباد بالرضاء السبحاني في مفتتح تفسيره المسمى بانوار التنزيل واسرار التأويل بسم الله الرحمن الرحيم والباء فيه للاستعانة او المصاحبة والتقدير على الاول مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف وعلى الثاني ملابسا ومصاحبا باسم الله على التيمن به اشرع فيكون تعلق بسم الله بالشروع كتعلق الدهن بالنبات في قوله تعالى تنبت بالدهن وقلنا في تقديره الوجه الاول مستعينا بالله دون بسم الله لان المستعان به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه الحصر المستفاد من اياك نستعين وذكر اسم الله تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده الخ حاصرا جنس الحمد او جميع افراد المحامد فيه تعالى حقيقة لا ادعاء كما هو مذهب صاحب الكشاف ولام الحمد ان حمل على تعريف الجنس يفهم الحصر اي اختصاص جنس الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص المحامد كلها به تعالى من جهة اللام والتنزيل تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل على التدريج والشيء المتحرك ان كان متحيزا بالذات كالجواهر الافراد وما يتركب منها كالحركة العارضة له وصفا له بالذات وان كان عرضا قائما بالموضوع انما يعالى في التحيز سواء كان قارا في الموضوع كالسواد والبياض او سيالا مترتب الاجزاء ممتنع البقاء كالحركة والكلام اللفظي الحسي فانه يتصف بالحركة حقيقة لكن لا تكون تلك الحركة صفة له لذاته مع قطع النظر عن غيره لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها بل هي حركة تبعية تعرض له بتبعية محله فانه اذا تحرك المحل تحرك الحال بالضرورة كالجسم الاسود المتكلم اذا تحرك يتحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعا له والكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه التنزيل والحركة لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال الشيء من صفات الله تعالى عنه ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب عز وجل لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته تبعا له وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلف من الآيات والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فانه يجوز ان يخلق الله تعالى صوتا مقطعا بهذا النظم المخصوص فيأخذه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي هو كلام الله تعالى على انه صفة له قائمة به تعالى وعند الاشاعرة يجوزون ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلا صوت وحروف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل ان جبريل عليه السلام اخذه وهو في مقامه من حضرة الملك المتعال بان سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة واحدة ولكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم انزله جملة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزله الى الارض الى النبي صلى الله عليه وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذ اللفظ والمعنى اخذا معنويا بان انتقشا في خزانته بارادة الله تعالى وخلق فيه ذلك العلم فنزله اليه عليهما الصلوة والسلام فعلى جميع التقادير فالله تعالى نزل القرآن اي حركه الى اسفل بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام وتحريكه من جهته عليه السلام محله وهو قائم به فلما حرك الله تعالى المحل بان امره بالحركة فتحرك بامره تحرك ما حل فيه بتبعيته بالضرورة فتقدير الكلام نزل القرآن بتنزيل محله والفرق بين الانزال والتنزيل ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدريج وانما حمد الله تعالى على التنزيل دون الانزال من حيث ان التنزيل اتم واكمل نعمة في حقنا بالنسبة الى الانزال اذ لا يظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا والفرقان كما هو الموجود في بعض النسخ في اللغة مصدر بمعنى الفرق يقال فرق بين الشيئين فرقانا اذا فصل بينهما وسمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقريره وبيانه او بين المحق والمبطل المعاند باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في الانزال فهو بهذا الاعتبار يناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية كما قيل في مثل ابي لهب والقرآن علما في بعض النسخ في اللغة الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا بمعنى جمعته والقراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المتلو المنقول الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا واريد به الكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهو المناسب لغرض الاصولي المتعلق بما يستنبط منه الاحكام الشرعية ويكون دليلا عليها وقد يراد بها الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المنافي للسكوت والآفة الباطنية وهو المناسب لغرض الكلام

الباحث عن الذات والصفات وانما قال على عبده دون نبيه او رسوله اشارة الى ان العبودية اجل صفاته صلى الله عليه وسلم ولذا
وذلك لان اشرف ما عدا العبودية من صفاته صلى الله عليه وسلم هي الرسالة والعبودية في الرسول لكونها انصرافا وانقطاعا من الخلق الى الحق
اجل واكمل من الرسالة لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل كما ان ولاية الرسول افضل من رسالته لذلك
وليس المعنى ان عبودية غير الرسول وولايته افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول انها
افضل ولان الاضافة في عبده للاشارة الى المعلوم المتميز بصفة العبودية والتميز بها يقتضي كمال تلك الصفة في المعهود بحيث
يكون ما سوى ذلك المعهود بالنسبة اليه كانه ليس بعبد له تعالى فعلى هذا يكون قوله عبده دالا على كمال التعظيم والاجلال لان العبد
مأخوذ من التعبد وهو التذلل ومن يبلغ في التذلل لمخالفته اقصى المراتب فلا جرم يكون بالغا في باب العرفان الى اقصى ما يمكن لنوع البشر
لان التذلل والخشوع ثمرة العرفان كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فلاجل ذلك عبر الله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم في مقام
التعظيم والتكريم بلفظ العبد المضاف اليه حيث قال سبحان الذي اسرى بعبده الاية وذكره صلى الله عليه وسلم في الخطبة ذكر له في
مقام التعظيم لان المقام مقام الحمد على انه تعالى نزل اشرف الكتب واكمله على اشرف نوع البشر واكمله والقرآن لكونه معجزا باقيا وجامعا
بين الحكمة النظرية والعملية اجل واكمل من سائر الكتب السماوية واذا كانت العبودية اشرف صفات الانسان كان ذكرها عقيب الكلام الحمد
نزل اكمل الكتب على اكمل الافراد الانسانية وفيه ايضا ايماء الى ان مرتبة النبوة وهبية لا كسبية والاضافة في عبده لتشريف المضاف
ابلغ التشريف والتنبيه على ان منشاء هذا اللطف الخاص انما هو كمال اختصاصه بالمضاف اليه ليكون للعالمين نذيرا الظاهر ان اسم
كان ضمير العبد بدليل نحو قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وارجاعه الى القرآن او الى الله تعالى لا يخلو عن بعد والمراد بالعالمين
الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكلفون بالشرايع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لاملان جهنم
من الجنة والناس اجمعين وان اختلف في دخول المومنين منهم الجنة قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى نعم قيل انه ليس لهم فيه
اكل ولا شرب بل غذاؤهم شم كما في الدنيا وقيل ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب
ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسبه الامام الرازي الى الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى لكن قال الامام لا ادري ان ابا حنيفة
توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما يشاء
والنذير بمعنى المنذر المخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار وانما اقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه صلى الله عليه وسلم
كما انه منذر لاهل العصيان والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلي الاولى من الارسال والتنزيل
فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدا اولا بتنقيته عن العقايد الزايغة والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة
المكدرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات بان يسقيه
شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحات كما ان طبيب الامراض البدنية يبدا اولا بتنقية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر
المعالجات بالمقويات ولهذا اقتصر على ذكر الانذار في مبدا امر النبوة حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع
المكلفين وانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف المحال فان البعض منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الاخر بانحطاط
الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب كريم ثم ان المص لما ذكر اجمالا فضيلة القرآن بالنسبة الى
المكلفين وهو كونه هدى لهم ومكملا اياهم اراد ان يذكر ما يدل على فضيلته في نفسه ويتوقف عليه كونه هدى ومكملا لغيره وهو
الاعجاز الدال على كونه من عند الله تعالى وصدق مبلغه في جميع ما جاء به من عنده تعالى فتحدى باقصر سورة من سوره الظاهر
انه معطوف على قوله نزل وان المتحدي هو الله تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وان الاقصرية
مستفادة من تنكير سورة في قوله فاتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون المتحدي هو العبد بان يرجع ضمير فتحدى اليه ويستفاد
الاقصرية من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله واعلم ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل انما هي
تكميل النفوس البشرية بحسب قوتها النظرية والعملية وكمالها باعتبار القوة الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار الثانية اتيانها
بالامور على ما ينبغي وبالجملة كمالها العلم بالمبدا والمعاد وما بينهما والعمل بما يلائم انتظام امر المعاش والنجاة والفوز عند المعاد تحصيلا
لسعادة الدارين واحرازا لفضيلة الكونين التي اقصاها الفوز برضى الرحمن والتشرف بمشاهدة جمال الملك المنان ولا شك
ان العقل اذا خلي ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه المطالب ونيل السبل الى هذه المآرب بل لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون
مضطرا في اطاعته وانقياده وهو الشرع ثم ان الشرع انما يثبت عند المكلف بدلالة المعجزة على صدق من انتهى اليه وقد جرت
العادة الالهية والامم السالفة ان تثبت الشرايع بالمعجزات ثم تبين الاحكام بانزال الكتب والالهامات ولم يحصل لنبي قط
معجزة تدل على الاحكام الا لنبينا عليه الصلوة والسلام فان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بين الاحكام العملية والحكم
العلمية وبين مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال واورد ما يعتبر به من القصص والامثال فتبين انه كان في القرآن العظيم جهتا
التكميل والاعجاز وكان المقصود الاصلي هو الاول ولكنه كان موقوفا على الثاني فالمصنف نور الله مرقده اشار في صدر كلامه الى

تينك

تينك الجهتين بان علق الحمد والوصف بالتنزيل للانذار المستتبع للتكميل ثم على التحدي وهو طلب المعارضة [illegible]

[illegible]

بلاغة القرآن من تصدى لمعارضته ومنهم الوليد [illegible] سمعت من محمد انفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من
كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق يعلو ولا يعلى فقالت قريش صبا والله الوليد واسند
الانعام اليه تعالى لوجوب كون الاعجاز فعله تعالى لانه تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي كما تقرر في موضعه ويجوز اسناده
الى العبد او القرآن مجازا وعدنان هو ابن اد ابو معد وهو الجد الاعلى للنبي صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم اذا انتسب لم يتجاوز
عنه لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي الى ان يبلغ
الى عدنان وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبايل العرب المشهورون بالبلاغة قوله حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا اذ لم يهتدوا الى
التفرقة بين السحر والمعجزة فقالوا تارة ان هذا الا سحر يؤثر واخرى سحر مستمر ثم انه لما فرغ عن تحقيق اعجازه شرع في بيان اسلوبه في
الدلالة على ما فيه من الحكم وكيفية تكميله الاحكام وارشاده للانام فقال ثم بين للناس اي لاجلهم وان لم ينتفع البعض بذلك
التبيين ولم يحصل له البيان لمانع من جهته واشار بكلمة ثم الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاخيره عن وقت الحاجة
واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قوله ما نزل اليهم اي بتوسط تنزيله الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلي
من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فانما هو بالتبع قوله حسبما اي قدر ما والظاهر انه متعلق بنزل ويجوز تعلقه ببين يقال
ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وقد يسكن السين في الضرورة ويقال عن لي كذا يعن بضم العين وكسرها عنا اي سنح [illegible]
واعترض وقوله من مصالحهم بيان لما وفيه اشارة الى ما وقع فيه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح عباده الا ان ذلك عندنا
بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب والتبيين المذكور قد يكون بالتنصيص على المقصود وقد يكون بنصب ما يدل عليه
ويرشد اليه كالقياس ودليل العقل قوله ليدبروا متعلق بنزل او بين وتدبر الايات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة ما يدبر
ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة والتذكر اما بمعنى الاتعاظ او استحضار ما هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن
من معرفته بما نصب من الدلايل الدالة عليه واولوا الالباب هم العقلاء الذين تركوا الدنيا واثروا رضى المولى وتاهبوا لحسن
لقائه في العقبى وخصهم بالذكر لان غيرهم من المدبرين لا ينتفعون بها قوله تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى
وتبتل اليه تبتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره ثم انه هذا البيان لما كان

امرابيهم بشانه وحيق ببيان احله او كلاتم فصله كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال قوله لكشف قناع الانغلاق والقناع ما تستر به المرأة
راسها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء اى ماء كالفضة فقد شبه
الايات تارة بمخزونات النفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها فى الاولى الانغلاق وفى الثانية القناع على
طريق التخييل ففيه استعارتان مكنيتان واستعارتان تخييليتان والاية المحكمة ما اتضح معناها وخلى عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان
يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير والمتشابه ما لم يكن كذلك بل يكون لها احتمالات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك
فان قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكم لانه تعالى لا يامر بالقبيح وقوله تعالى امرنا مترفيها متشابه اذ يحتمل ان يكون المعنى امرناهم بالفسق او
بالطاعة فحمل على الاول لانه محكم والمحكمات ام الكتاب اى اصله يرد اليها المتشابهات ويحمل عليها فقيل المعنى امرنا مترفيها اى متنعميها بالطاعة
فخالفوا الامر وفسقوا والمحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والمفسر والمتشابه يتناول
المؤول والمشكل والمجمل ولا مشاحة فى الاصطلاح فان قيل اذا اتضح معانى المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر لا يوجد فيه انغلاق فكيف يستقيم
قوله فكشف قناع الانغلاق عن ايات محكمات قلنا الاحتمال المنفى هناك هو الاحتمال الناشى عن الدليل فلا ينافى ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم
ان المنفى مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف المتعلق بها ابرازها مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية اى اجعلها ضيقا من اول الامر والرمز فى الاصل
مصدر ومعناه الاشارة بالشفتين او الحاجب وهو هنا اسم بمعنى المرموز مطلقا والناجع ولو بنى على اصل المصدرية لما جمع والخفايا
فى الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به هنا الكلام الموجه للانام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل
كما تم نسبة والمعنى عن مرموزات من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان يكون الكلمة من فى قولنا من الخطاب للتبعيض على الاول وللتبيين على الثانى
قوله تاويلا وتفسيرا تمييزان عن النسبة فى كشف بمعنى الفاعل اذ الكاشف تاويله وتفسيره والتاويل صرف الكلام الى بعض محتملاته بدليل
دعا اليه مما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركا بين معان متعددة صح اطلاقه على الكل واحدها فحمل اللفظ على بعض تلك المعانى لكونه موافقا للاصول
فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل وهو من الاول وهو الرجوع والانصراف فالتاويل صرف اللفظ الى محتمله فاذا وقع فى القران والحديث
فلا بد من عرضه على الاصول فاذا وافق الاصول من اية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة ووافق القواعد المعتبرة عند ارباب العربية فصحيح
والا ففاسد لكونه قولا بمجرد التشهى فظهر ان التاويل لا بد ان يكون فيه مدخلا للراى والدراية واما التفسير فلا مدخل لهما فيه بل هو منوط
بالنقل والرواية فقط فانه تبيين المعنى وكشفه مستندا الى النقل والسماع كالاخبار عن سبب نزول الاية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلم الا من
شهد التنزيل وعاين السبب وهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين يجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى عن علم بالعيان واما غيرهم لو اخبر بشىء
من ذلك من غير ان يسنده الى من شهد النزول فذلك تفسير بالراى وقد اوعد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوأ
مقعده من النار واذ تقرر الفرق بين التاويل والتفسير سقط ما قيل من ان هذا الحديث مناقض لما انعقد عليه اجماع السلف من الصحابة
والتابعين والفقهاء المجتهدين فى كل عصر فانهم قد اتفقوا على ان يستنبطوا معانى وعللا من الايات القرانية التى هى نصوص فما طعن فى حق ما
تضمنته من الاحكام ثم فرعوا على تلك المعانى والعلل ما يتفرع عليها من الفروع وذلك منهم تفسير للقران بالراى والذى دعاهم اليه ان الله
تعالى جعل القران اصلا يرجع اليه فى جميع ما يحتاج اليه الانسان فى باب العمل والاعتقاد وليس ذلك منصوصا فى القران فى القران
فثبت ان بعضه ثابت مدلول عليه بدلالة النص واشارته واقتضائه ولا يخرج ذلك الا بالراى والعرض على الاصول فهذا
هو الذى دعاهم الى استنباط المعنى بالراى والاجتهاد والاجماع عليه من حيث العمل والاجماع من حيث العمل والقول سواء فى الحجية والحديث
المذكور ايضا حجة مقبولة دالة على صحة مضمونه لاتصال سنده وكونه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم من الائمة العدول فقد ثبت
الحجتان ووجه سقوطه ان الحديث ورد فى خطر تفسير القران بالراى وما جاء عن السلف والفقهاء من استنباط معانى القران
بالراى فذلك تاويل لا تفسير والتاويل غير التفسير فاندفع التناقض وصح التوفيق والتفسير ماخوذ من الفسر وهو الكشف والاظهار
يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمى السفر سفرا لانه يظهر عن اخلاق
الرجال قال الراغب السفر والفسر لفظة يتقارب معناهما كما يتقارب لفظاهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز الاعيان
للابصار وفى الكواشى التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية فعلى ما ذكر فى الفرق بين التفسير والتاويل يجوز ان يكون لكل واحد
منهما متعلقا وراجعا الى كل واحد من المحكم والمتشابه وقال بعضهم فالفرق بينهما ان التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا
والتاويل توجيه لفظ يتوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر عنده من الادلة فعلى هذا يكون التاويل راجعا الى المتشابه والتفسير
الى المتشابه والتفسير الى المحكم فينبغى ان يقدم التفسير على التاويل لتقدم المحكم على المتشابه فى الذكر لكنه اخر عنه رعاية للسجع قوله
وابرز عطف على قوله فكشف فيكون مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين المذكور سابقا ولعله اراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة
وبالدقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض واللطايف المشكلات فمعنى ابراز غوامض الحقائق حل مشكلات عالم الشهادة ومعنى ابراز
لطايف الدقائق حل مشكلات عالم الغيب فيكون الاضافة فى الموضعين بمعنى اللام كما هو الحقيقة لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم
ضرورة تدعو اليها ثم علل الكشف والابراز بقوله ليتجلى لهم اى للناس عامة فان المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم يترتب

فايدته عليهما فى حق بعض الناس لتقصيرهم فى التدبر وترتب الفايدة غالبا ثم بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون والملكوت فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان فى الملكوت من المبالغة ما ليس فى الملك لان الواو والتاء فيه
للمبالغة ونظيره الجبروت بمعنى الجبر وهو القهر والرهبوت بمعنى الرهبة وهى الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل
بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة
واحدة والله تعالى مالكها وقادر عليها تنفذ مشيته فيها كيف شاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك فى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك
والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التى هى اعظم واوسع من الملك ويحتمل ان يراد بالملك عالم الانفس فان بدن
كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة التى هى خليفة الله تعالى فى التصرف فى هذا العالم والعقل وزيرها والقوة الشهوية وكيلها
والغضبية كالشرطى المسلط على الشياطين والحواس الظاهرة طلايعها وجميع البدن محل ولايتها وقوله صلى الله عليه وسلم
من عرف نفسه فقد عرف ربه اشارة الى هذا المعنى وبالملكوت عالم الافاق ويدخل فيه صفات الله تعالى ايجابية كانت او سلبية
وافعاله الا ان الصفات السلبية لما خصت بالذكر بعده باذ عطف عليه قوله وخبايا قدس الجبروت علم ان المراد بعالم الافاق
ما عداها فيكون معنى قوله ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت لينكشف لهم احوال الافاق والانفس وصفاته تعالى الايجابية
وافعاله فيكون اضافة الخفايا بمعنى اللام والخبايا جمع خبية بمعنى مخفية والقدس بسكون الدال وضمها الطهر والتنزه
والجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فعلى هذا صفات الجلال وصفات الجبروت صفات القهر وهى
الصفات السلبية والقهر لما كان منبئا عن السلب ومستلزما له ذكر ولما يدل على القهر واراد السلب فقالوا صفات الجلال
والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عند ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفردا
ويريدون الصفات السلبية ايضا واضافة القدس الى الجبروت اذا كانت بيانية وهو الظاهر يكون المعنى لينكشف لهم تقدس
الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو اتصافه بالصفات السلبية وان كانت بمعنى اللام يكون المعنى تقدس الصفات السلبية
على معنى تقدس الذات بسببها ويحتمل ان يراد بالملك الذى بمعنى المملكة عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال
له عالم الامر وبالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول من كرب بمعنى قرب قوله ليتفكروا متعلق بيتجلى فيها
اى فى تلك المعلومات المنكشفة المبرزة تذكرا اى تفكرا والمقصود من التفكر فى المصنوعات ان يستدلوا بها على عظم شانه وباهر
سلطانه ويترتب عليه الخوض فى لجة الوصول فيصيروا من اهل المشاهدة والعيان وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية قوله
ويمهد عطف على كشف وابرز لان هذا التمهيد من جملة المبينات لهم اى لاجل الناس والقواعد جمع قاعدة وهى قضية كلية منطبقة على احكام
جزئيات موضوعها انما لا يتعرف تلك الاحكام منها بان يضم تلك القاعدة الى الصغرى السهلة الحصول والقاعدة مثل قول الاصولى ما امر به
[illegible]

بالنداء واصم واستكبر واستغشى بثوب الرد او القسم الاول وقتان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث
تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر في حقايق القران ودقايقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف
على دقايقه ومن الغوص في لجج معانيه العميقة لاستخراج لئاليه واستنباط عجايب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم ترد
على ما ناله من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم تتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضايل العلية ومصاعد الكمالات
العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغى لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق وهو خاضر
يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه واشار المص الى الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتنكير فيه للتعظيم اى قلب كامل خالص
عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية والكمالات الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر
بقلبه ليفهم ما فيه من التكاليف ويعمل بموجبها او شاهد بحقيته وصدقه متخلق باخلاقه ومنقاد لاحكامه فهو حميد في الدنيا
وسعيد في الاخرة لان من احسن عملا واستقام مسلكا يستحق المحمدة والثناء في دار الدنيا والجزاء الاوفى في دار الكرامة والزلفى
وجمع كلا الفريقين في سعادة الدارين لاشتراكهما في اصل السعادة وان كان بينهما بونا بعيدا من حيث تفاوت الدرجات بحكم قوله
تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء واعرف قدرهم فاني فضلتهم على جميع خلقي
الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم وقال
صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وذلك لان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح
فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح ويؤيده قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود
اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره وعن عيسى بن مريم عليه السلام انه قال لامة محمد صلى الله عليه وسلم علماء
وحكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل فيدخلون الجنة بلا اله
الا الله وفضل العلم اكثر من ان تحصى بالتقرير والبيان واشار الى القسم الثاني بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت
اليه ايثارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفا نبراسه اى مصباحه والمراد بالفطرة المذكورة يعش ذميما في الدنيا
ويصلى سعيرا اى يدخل جهنم في الاخرة كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى في
بعض النسخ ويصلى بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيناف بوعيد الاخرة وآثر هذا
الطريق اعني اخراج الكلام على صورة الجواب وايراده بصورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول السعير امر مقطوع به في حقه
لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كما تدل على تاخر الفعل الى الزمان المستقبل تدل على انه متوجه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه
ذميم العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع ومراتبين
فاورد بجزوما للدلالة على كونه مترتبا على اطفاء نبراسه وابطال الاستعداد وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له واورد الصلى عاريا عن الجزم
الاشعار بكونه مجزوم الوقوع ثم انه لما الزم من كون القران معجزا كون متكلمه واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ولزم
من كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الوجود وان لما كان المقصود الاصلي والغرض الاولي لكل من استكمل بالكمالين تحصيل رضاء
الرحمن ومشاهدة جمال الملك المنان فرع على الاول النداء يا واجب الوجود وهو الذي يقتضي ذاته وجوده بخلاف الممكن فان مقتضى
وجوده العلة الخارجية عنه وعلى الثاني النداء بقوله ويا فايض الجود والفيض في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسع الوادي الذي يجري فيه
فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيضوضة اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه وفي الاصطلاح فعل فاعل يفعله دايما لا لعوض
ولا لغرض فيستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثاني فظاهر واما الاول فلتشبيه جوده تعالى بماء زاد على مجراه فسال من جوانبه وعلى
الثالث النداء بقوله ويا غاية كل مقصود اي ويا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين والتفت من الغيبة الى الخطاب قوله
لانه تعالى لما ذكر الى هنا بصفات كماله ووجوه افضاله وانعامه صار بمنزلة المحسوس المشاهد فتوجه اليه بالخطاب كما في اياك نعبد قوله
صلوة توازي غناءه اي تساوي وتعادل نفعه الذي حصل منه لامته صلى الله عليه وسلم فظاهر ان نفعه صلى الله عليه وسلم لامته اكثر
من ان يحصى فتكون الصلوة كذلك ومقصوده ان يحصل له صلى الله عليه وسلم في مقابلة نفعه لامته مثوبات غير متناهية ليستحق
بذلك الحظ الاوفى من الاجر بحكم قوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع قوله
وتجازي عناءه هو بفتح العين المهملة والمد التعب اي صلوة تكون عوضا عن تعب حصل له في تبليغ احكام الرسالة ومعالجة وقرت
بيانه بدلا [illegible] الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبنيان في الاصل الحايط واستعير منه لما بينه
صلى الله عليه وسلم من الشريعة واحكام الدين والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم قوله واسلك بنا مسالك الكرام اتهم
اي اجعلنا سالكين طرقا توسلوا بها ووصلوا الى الكرامات وتعظيمهم اياهم فان الكرامة اسم من الاكرام والتكريم فكانه اراد بالمسالك

الاعمال الصالحة والتسليم ان يقال سلام عليكم والمراد به هنا التكريم والتعظيم قوله وبعد فان الفاء فيه اما على توهم اما قبل بعد كما
يجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كما في قول الشاعر بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا فان قوله ولا سابق
مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر ليس واما على تقديرها في نظم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو
عوضا عنها قوله اعظم العلوم مقدارا اي في حد ذاته فان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه وبشرف غايته
وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع
فلان موضوعه كلام الله تعالى الذي هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما اشتماله على شرف المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى
المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما فقط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه
المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق مطلقا من تلك الحيثية واما شرف غايته فلان غايته ما يترتب
على تحصيل العقايد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال ديني او دنيوي عاجلي او اجلي مفتقر
الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قوله وارفعها شرفا ومنارا اي دليلا
فان المنار ما يستدل به على الشيء وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف
به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية الذي هو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها وراسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم
ادلتها ومبنى قواعد الشرع اي مبنى المسايل الكلية التي تتفرع عليها الاحكام الشرعية واساسها المبنية هي عليها لان القواعد انما تبنى على الادلة
البينة والموسسة على هذا العلم قوله المتكلم فيه بالتاويل واستخراج لطايف يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها قوله لا يليق بتعاطيه بفتح التاء
المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اي فاقاصابه قوله في العلوم الدينية كلها [illegible] يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه
وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق قوله وفاق في الصناعات العربية العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه
ويختص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله
بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة قوله
والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس والمحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى بعلم العربية
بانه علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو
والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض
والقرض يتناول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تاليف نحو
الرسايل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لا اعتبارا براسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب لا
ان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا
دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقران فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها
انواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويندرج في العلوم
الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو مختص بالقران او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة
المص كما سياتي ان شاء الله ويعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى والقاطه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع
بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رييس العلوم الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي
تقدمه على العلوم الدينية واختصاص لياقة تعاطيه والتكلم فيه بمن برع في العلوم الدينية يقتضي تاخره عنها فما وجه التوفيق
قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المقتبسين انوار حقايق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف
المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة من اللطايف والدقايق كما سيشير اليه المص فان القدماء لما بينوا المعاني
واوضحوا المباني تيسر لهم بناء قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها اليها ومن دونهم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف منه
يلزمهم الالتجاء بالعلوم الدينية والفنون العربية قوله ولطالما احدث نفسي اللام توطئة القسم وما مصدرية ولذا كتبت
مفصولة من الفعل في عامة النسخ وقيل كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كانما قوله
في هذا الفن اي فن التفسير والاحتواء الاشتمال والصفوة [illegible] مثلثة في الصاد بمعنى الخالص والصحابة في الاصل مصدر يقال
صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو هنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند جمهور اهل الحديث مسلم راى
النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان
يروى عنه حديثا واراد بعظمائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمرو بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد بن ثابت
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم علي حين قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران فعن علي الا انه عرج لهذا الشان وتتبع
حق التتبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرض على الامة في الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود

يقول نعم الترجمان عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال
علي بن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويتلوه ابن مسعود وغيرهم والتابعون جمع تابع وهو من صحب الصحابي واد ابهم
الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهد فانه قرا على ابن عباس قراة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه قرا
على ابن عمر وابن عباس وابن زبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك بن مزاحم واراد بقوله ومن دونهم عبد الرزاق وابا علي الفاسي
وعلي بن ابي طلحة واشباههم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحاق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين
الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعنا الكشاف فوجدنا ان كلما اخذه اخذه من الزجاج **قوله**
وينطوي مطاوع لطوى ويلزمه الاشتمال والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكتنا الارض نكتا والنكتة
كالنقطة لفظا ومعنى اسم للاثر الحاصل في الارض بالنكت اذا اثرتها بقضيب ونحوه بارعة اي فايقة رايقة اي معجبة وبقية العدد **قوله**
استنبطها وهو في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء واستعمل في استخراج
اللطايف بالكد والاجتهاد وكان اراد بافضل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان اكثر ما يتعلق
بالاعراب ولطايف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير وبالاشتقاق ولطايف الاعتبارات والاشارات من تفسير الراغب
انظر كيف نسب خلاصة الحقايق السمعية الى المتقدمين والنكت واللطايف الاستنباطية الى المتاخرين وهذه هي الاشارة التي وعد
في الخطبة والمعزية اي المنسوبة من عزاه اذا نسبه والايمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم
نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحمزة والكسائي الكوفيون وثامنهم ابو محمد يعقوب بن اسحاق
الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه رياسة القراة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان
روح ورويس وقد ثبت شيخنا اخرى نا ابو جعفر يزيد بن القعقاع المدني المخزومي وابو محمد خلف بن هشام بن ثعلب ثم الشيخ
ان احكام القران من جواز الصلوة وغيره جارية في الثلثة الاخيرة كالسبعة واما ما وراءها فالاصح انه لم يثبت فيه واحد
من الشروط الثلثة صحة سنده وموافقة واحد من المصاحف الثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه في العربية ولو بوجه
لا تجوز الصلوة به مشهورة كانت او شاذة واما غير ما لم يثبت فيه واحد من الشروط الثلثة وهو ما لم يثبت فيه اثنان او ثلثة
فلا خلاف في عدم جواز الصلوة به والخلاف في الافساد قال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراآت الشاذة حكمها في الصلوة حكم
كلام البشر وقال الجعبري لو قرا الشاذ مع قراة قدر ما يجوز به الصلاة يجوز صلاته واعلم ان قول المص ويعرب عن وجوه القراآت الى اخره
بعد قوله اصنف في هذا الفن كتابا مشيرا بهذا الفن الى التفسير يشعر بان علم القراة ايضا من علم التفسير كما ذكرناه سابقا كذا
قيل وفيه بحث بل لا يشعر بانه ليس منه ولكنه ذكر فيه تتميما للفايدة **قوله** يشطني اي يشغلني يقال شطه عن الامر تشطيطا اي شغله
عنه **قوله** ماصمم به عزمي اي خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهري صميم الشيء خالصه وصمم السيف
اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رأيه فيه **قوله** اقول منزل منزلة اللازم فليس له مفعول **قوله** وصلى
كل مسؤل من السؤال بمعنى طلب الحاجة يقال سالته الشيء بمعنى طلبت الثاني من الاول وفي بعض النسخ كل سؤل وهو الحاجة
كما في قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله اقول اذ لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان يقرأ بتخفيف
الهمزة كما قرئ به في الاية الكريمة سورة الفاتحة الكتاب السورة طائفة من القران مترجمة يعبر عنها ويلقب باسم خاص سورة كذا واقلها
ثلث ايات واقصرها سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السورة التي هي ثلث ايات ثم قيل في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى
الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول
ورد بان فاعلة في المصادر قليلة وايضا تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر فالاحسن ان الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت منها
وجعلت اسما لاول الشيء لكون اول الشيء وسيلة الى فتح ذلك والدخول فيه قال الكمال التفتازاني فاتحة الشيء اوله وخاتمته اخره اذ به
الفتح والدخول في الامر والختم والخروج منه انتهى فكان اول الجزء من المجموع كالفاتحة لذلك المجموع فهي فاتحة لذلك والتاء اما
لتانيث الموصوف في الاصل وهو القطعة والنقل من الوصفية الى الاسمية فلا يكون للتانيث بل هي علامة لكون الوصف اسما
بالغلبة حتى لا يكون جاريا على الموصوف ولا يذكر معه الموصوف البتة كالنطيحة اسم للمنطوح والذبيحة اسم للمذبوح وفي مثله يستوي
المذكر والمؤنث دون المبالغة كما في علامة لندرتها في غير صيغة المبالغة والكتاب كالقران على الكل والكلي والمراد ههنا الاول فمعنى
فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما لسورة الحمد لكونها مبدأ الكتاب المعجز وقد يطلق عليها لفظ الفاتحة وحدها اي من غير اضافة
الى الكتاب فاما علما اخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصارا من المضاف لعدم الالتباس واللام كالعوض من المضاف اليه مع لمح الوصفية
واضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو واضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لان المضاف اليه ليس
ظرفا للمضاف ولا جنسا له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي لان كون الفاتحة اول انما هو بالقياس الى الكل لا الكلي فوجب بعد انتفاء
اللامية وهو عدم كون المضاف اليه ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه تكاثر تخلها سوريد **قوله** وتسمى ام القران الظاهر انه معطوف

اما على محذوف تقديره فتسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القران واما على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى وهو ايضا ذلك من غير اعتبار
حذف وتقديره ومثله كثير في الكلام ولم يتعرض لبيان وجه التسمية بفاتحة الكتاب لظهوره ولذا قال قوله لانها اي الفاتحة مفتتحة ومبداه
عليه وان كان المقصود من ذكره ان يفرع عليه قوله فكانها اصله ومنشاه واصله ومبداه الى القران مع ان جزء الاسم العلمي جاز نظرا
الى الاصل **قوله** ولذلك اي ولكون الفاتحة كانها اصل القران تسمى اساسا لانها لما كانت كانها اصل القران كان ما عداها من القران
كانه مبني عليها وكانت هي اساسا له **قوله** او لانها تشتمل على ما فيه لم يرد بما فيه جميع ما فيه بل معظم ما فيه وهو اصول
مقاصده ضرورة ان في القران مقاصد اخر غير ما ذكره من الامور الثلثة التي هي الثناء على الله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده
ووعيده كالقصص والمواعظ والامثال والمراد من الثناء عليه تعالى بما هو اهله اجراء الصفات الكمالية عليه تعالى المفهوم من قوله
الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد بمعنى التكليف وهو في الاصل جعل الشخص عبدا يقال تعبدت فلانا تعبيدا واعتبدت واعتبدا
واعبدته اعبادا وعبدته تعبيدا والكل بمعنى استعبدني وصيرني كالعبيد وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وهو المفهوم من قوله
اياك نعبد فان العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به وكلف من امتثال اوامر المولى ونواهيه ومن قوله الصراط المستقيم اذا
اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب هو المفهوم من قوله انعمت عليهم والمغضوب
عليهم او من قوله يوم الدين اي الجزاء فانه يتناول الثواب والعقاب ووجه انحصار معظم مقاصد الكتاب في هذه الثلثة انه كما عرفت
انزل لارشاد العباد الى معرفة المبدأ بالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه ويجتنبوا عما يبعدهم عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما
ينتفعون به فيه ويجتنبوا عما يتضررون به فيه والاشتغال والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد لامتثال الامر
من باعث وهو الوعد والاجتناب عما نهي عنه من زاجر وهو الوعيد اذ لولا الوعيد والوعيد لاستولى الكسل على النفس وتسلط عليه
الهوى والشيطان ومنعا عن طلوع شمس الاهتداء **قوله** او على جملة معانيه عطف على قوله على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية بام القران
اي او لانها تشتمل على سبيل الاجمال على معاني القران كاشتمال الام على الاولاد فان جملة الامور قد يستعمل بمعنى مجمل الامور ومحصلها
وقوله من الحكم اه بيان لجملة معانيه وقوله التي هي صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه وجملة الحكم والاحكام لا للاحكام العلمية
وحدها حتى يحتاج الى تقدير مضاف ويقال في تقدير الكلام اي احكام سلوك الطريق المستقيم بناء على ان السلوك هو العمل لا الحكم
العلمي ومن ذهب الى هذا الوجه وارتكب التقدير المذكور قال ان قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظر الى الاحكام العملية كما ان قوله
والاطلاع ناظر الى الحكم النظرية وانما لم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم ما هو اشارة الى الاول وهو قوله اهدنا
الصراط المستقيم وتاخير ما هو اشارة الى الثانية وهو قوله الذين انعمت عليهم الى اخر السورة وانما عدلنا عن مسلكه لان سلوك الطريق
المستقيم المشار اليه بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق
كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقايد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط
الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للانتفاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو
من اثار الحكمتين وثمراتهما ومن جملة معانيها فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ثم يحتاج الى تقدير مضاف فالصحيح حمل سلوك
الطريق المستقيم وما عطف عليه على قوله هي وتقدير الكلام التي هي مفيد سلوك الطريق ومبينه الخ ففاتحة الكتاب لما اشتملت على
ما ذكر من معاني القران بجملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في ساير السور نزلت منها منزلة مكة من ساير القرى حيث مهدت
ارضها ولانهم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه ام القرى سميت تلك ام القران فان قيل هل يفهم منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب
ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لانها مفتتحه ومبداؤه قلنا نعم فان ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة له وعنوانا يسند به
عليه **قوله** وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك لما اي لاشتمالها على ما في القران او على جملة معانيه فكانت كانها كنز وانها كافة ووردت
عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز من تحت العرش **قوله** والصلوة بالجر عطفا على الحمد في قوله
وسورة الحمد **قوله** لوجوب قراءتها فيها كما هو عند الشافعية فان الواجب عندهم بمعنى الفرض **قوله** او استحبابها فيها اي في الصلوة كما
هو عند الحنفية فان المستحب بمعنى المندوب قد يجعل عندهم متناولا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وهو ما يكون فعله اولى ولا
يترتب على تركه استحقاق عقاب وعتاب ولوم وبالقيد الاخير يتميز عن سنن الزوايد وهي ما واظب عليه السلام عليها على سبيل العادة
ولو قيل لان قراءتها في الصلوة فريضة او واجبة لكان اوفق لمذهبنا واصطلاح اهل اصولنا **قوله** والشافية والشفاء منصوبان بالعطف
على مفعول يسمى قال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية فعلى هذا كان المناسب للمص ان يعكس
الترتيب ليكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على مفعول تسمى لكنه اختار الترتيب المذكور
تنبيها على انها تسمى ايضا بنفس الشفاء كما يدل عليه الحديث روي ان بعض الصحابة رضي بجعل مصروع فقرا هذه السورة في اذنه فبرئ فذكر
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء **قوله** والسبع المثاني بالنصب عطفا على مفعول تسمى وقال تسميتها
بالسبع بقوله لانها سبع ايات بالاتفاق وفي التيسير ثم هذه السورة ثمان ايات في قول الحسن البصري رحمه الله وست ايات في قول الحسين

الجعفي وتركها الجعفي والباقون اتفقوا على انها سبع ايات لكن اصحابنا عدوا انعمت عليهم اية ولم يعدوا التسمية من الفاتحة والشافعي
رحمه الله جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم اية انتهى كلامه فلا بد ان يكون مراد المص بالاتفاق على كونها سبع ايات اتفاق الجمهور فان مخالفة
واحد واثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقا عليه ولا يوصف بكونه مختلفا فيه **قوله** دون انعمت
عليهم المراد بصراط الذين انعمت عليهم الاية اختصر لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد اية لان
الكل في حكم كلمة واحدة **قوله** وتثنى في الصلوة علة لتسميتها بالمثاني معطوف على قوله سبع ايات وفيه اشارة الى ان المثاني جمع
مثنى على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيته تثنية اي جعلته اثنين والمكرر في القراءة او الانزال انما هي الفاتحة الا انها
وصفت بالجمع باعتبار كثرة اياتها فان تكرر السورة قراءة او نزولا يستلزم تكرر اياتها وان كانت عبارة المص وتثنى في الصلوة ب
تخفيف النون على انه مضارع مبنى للمفعول من ثنية ثنيا اذا صرت له ثانيا يكون فيه اشارة الى ان المثاني جمع مثنى او مثنى
من الثنى وجمع مثنى المعد ولمن اثنين وهو الاعادة والتكرير فان قيل لا معنى لعطف قوله او الانزال لانه يستلزم ان يكون تقدير الكلام
انها تثنى في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد اجيب بان تثنى المعقد بمعنى ثنيت وعبر عنه بلفظ المضارع حكاية للحال الماضية او يقدر
لثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا **قوله** ان صح انها نزلت بمكة الخ اشارة الى ان تكرر نزولها ليس بمجزوم به لعدم ما يدل عليه قطعا
فلا يصلح ان يكون وجها لتسميتها بالمثاني ولما اشار الى ضعف القول بتكرر نزولها اشار الى ما هو المختار من الاحتمالات الباقية التي هي كونها
مكية فقط وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وكونها مدنية فقط وهو قول مجاهد وحده وكون بعضها مكية وبعضها مدنية
كما قال به البعض والمختار منها كونها مكية فقط لان تكرر النزول خلاف الظاهر والعادة واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة
الحجر ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك
للمؤمنين والدليل على كونها هي المرادة بالسبع المثاني ما في صحيح البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد الحرام فدعاني رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله عز وجل استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لي لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقران العظيم
الذي اوتيته وما فيه ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران هي السبع المثاني والقران العظيم وما في الوسيط
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع ايات احداهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي فاتحة
الكتاب وهي ام القران وهذه الرواية ناطقة بان التسمية اية من الفاتحة قيل في سبب نزول اية سورة الحجر ان عيرا قدمت من الشام
لابي جهل بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عرى وجوع فخطر ببال النبي صلى الله
عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني اي مكان سبع قوافل لابي جهل والقران العظيم لا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم اي هذا ابو جهل لا تنظر الى ما اعطيناه مع جلالة هذه العطية بل تنظر الى ما اعطيته وهو متاع
الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمنيه لم يكن لنفسه بل لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخفض
جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بكل محبوب من اسباب الدنيا لا يقال اسم السورة السبع المثاني وما في الاية
سبع من المثاني بزيادة من فكيف يراد به سورة الفاتحة لانا نقول كلمة من فيها للبيان فيكون مودى العبارتين واحدا **قوله** وهو اي القول
المذكور في سورة الحجر مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى اخر السورة في حق اهل مكة من المشركين فظاهره ان الله تعالى امتن على النبي صلى الله
عليه وسلم باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بانه صلى الله عليه وسلم صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة
بمكة فقلنا بانها مكية للدليل وروى صاحب التيسير عن الامام الواحدي باسناده عن ابي ميسرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا برز سمع مناديا يناديه يا محمد فاذا سمع الصوت انطلق هاربا فقال له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك
فلما برز سمع النداء يا محمد قال لبيك قال قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ثم قال قل الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين حتى فرغ من فاتحة القران فدل الحديث على ان الفاتحة مكية وانها اول ما انزل وان التسمية ليست باية منها وقال مجاهد وحده
وهي مدنية وقال هذه هفوة منه اي غلط ولا يظن انه صلى الله عليه وسلم مكث ثلث عشرة سنة يصلي فيها بغير فاتحة الكتاب وهذا
مما لا يقبله العقول وقال جماعة فيه نتفق بين هذين القولين هي مكية ومدنية معا اي نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة تفضيلا لهذه
السورة على غيرها ولهذا سميت مثاني لتثنية نزولها الى هنا عبارة التيسير **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة لم يتعرض
هنا بانها اية تامة من اية الفاتحة او بعض اية وانما يكون اية بما بعده لاختلاف قول الشافعي رحمه الله في ذلك كما صرح به المص
بعيد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها اية براسها او بما بعدها والذي تقرر عليه قول الشافعي رحمه الله هو ان التسمية من
الفاتحة ولم ينقل المص قول الشافعي في بسملة اوائل سائر السورة لتردد قوله فيها قال صاحب التيسير ثم التسمية عندنا ليست باية
من راس كل سورة وعند الشافعي رحمهما الله اية من راس الفاتحة لا غير وعن محمد رحمه الله انها انما انزلت للفصل بين السور فقال
مشايخ اصحابنا انها ذكر يبتدأ به القراءة تيمنا وليست باية وفي سورة النمل هي بعض اية وقالوا اللطف في انها ليست باية

تامة في القران ان لا يكون للجنب والحائض ممنوعين عنه عند كل امر ذي بال المقصود كالشهادتين لم يجتمعا في القران في موضع لان لا يتم
اية وربما يختص الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بهما عند ختم عمره انتهى ما في التيسير وفيه تصريح بان التسمية التي في اوائل سائر السور ليست باية
منها عند الشافعي رحمه الله وقال الفاضل التفتازاني لا خلاف في ان التسمية بعض اية من سورة النمل وانما الخلاف في التسمية التي في اوائل السور
فعن قدماء الحنفية انها ليست من القران وان تقييد التواتر في تعريف القران بقولهم بلا شبهة احتراز عنها ولما لا للمتاخرين منهم بالنظر
الى الادلة انها من القران قالوا الصحيح من المذهب انها اية واحدة من القران انزلت للفصل والتبرك وليست باية ولا بعض اية من شيء
من السور وصار محل الخلاف انها اية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلث عشرة اية منها مائة وثلث عشرة سورة كالايات المتكررة
في بعض السور مثل فباي الاء ربكما تكذبان على ما ذهب اليه الشافعي انتهى كلامه وفيه تصريح بان مذهب الشافعي ان التسمية اية من اول كل سورة
على خلاف ما في التيسير **قوله** وخالفهم قراء المدينة حيث قالوا انها ليست من القران اصلا فان مذهب هؤلاء المذكورين انها ليست من القران
حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرا في الصلوة المكتوبة لا جهرا ولا سرا وان كان ظاهر قوله وخالفهم مشعرا بان المخالفة انهم
خالفهم بان قالوا ان التسمية ليست من الفاتحة لان الحكم المنسوب الى الفريق الاول هو كونها من الفاتحة والمخالفة لهذا الحكم ظاهرا
وصريحا انما يكون بان يقال انها ليست من القران لان نفي قرانيتها وان استلزم لنفي كونها من الفاتحة من حيث ان نفي اللازم يستلزم نفي
الملزوم الا انه ليس مخالفة صريحا فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين احدهما ملزوم للاخر وهما ان البسملات التي في اوائل السور
من القران وانها جزء من كل سورة وقراء المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القران وان لم يكن من القران
لا يكون جزءا من شيء من السور والمتاخرون من الحنفية وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القران وخالفوهم انها جزء من اول كل
سورة وقالوا هي اية فذة ليست جزءا من شيء من السور **قوله** ولم ينص ابو حنيفة فيه اي في كونها من الفاتحة بشيء من الاثبات والنفي مع كونه
من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عنده اي من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة
للعهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة وبقوله مع كونه من اهل الكوفة الخ اندفع ما قيل بان
عدم النص بشيء من النفي والاثبات لا يتسبب لظن احدهما وفي نفي التنصيص اشارة الى انه نقل عنه ما يدل على انها ليست من السورة وهو قوله
انها يسر بها في الصلوات كلها فلو كانت من السورة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة ويرد على قوله ولم ينص ابو حنيفة ان هذا
استقراء النفي وذلك غير مقبول لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وجعل المظنون عدم كونها من السورة لان عدم التنصيص
انما يكون منشا لظن انه لا يعتقد بما ذهب اليه اهل بلده وهو كونها من الفاتحة ولا دلالة فيه على انه اية فذة من القران او ليست منه اصلا
وقول الامام محمد ان ما بين الدفتين اي جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القران وهو لا يستلزم كونها من السورة
فلما قال محمد قيل له فلم تسر بها في الصلوة فلم يجب ولعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القران كون نزولها
للفصل والتبرك فلا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القران **قوله** ولنا اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة ما رواه
ابو هريرة يدل على انها اية تامة منها وحديث ام سلمة يدل على انها ليست اية تامة منها بل هي بعض اية وانما تتم بما بعدها **قوله** ومن اجله
اي ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اي ومن اجل هذين الروايتين والحديثين وقع الاختلاف بين
الشافعية في ان البسملة اية براسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله** والاجماع بالرفع عطف على حديث وكذا قوله
والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القولي والثاني الى الاجماع الفعلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا مخرج عن الادلة الاربعة الكتاب
والسنة والقياس والاجماع ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الثلثة الاول فتعين انه من باب الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما انعقدا لان يدلا
على قرانية البسملة لا على كونها من الفاتحة لان قرانيتها لا يستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا جعل كونها
من القران مما يدعى ويقصد اثباته في نفسه مع ان قرانيتها لازم لكونها من الفاتحة وثابتة في ضمن ثبوتها الا انه لم يكتف بثبوتها ضمنا
وتعرض لاثباتها قصدا وابتداء بناء على ان قراء المدينة والبصرة ومن وافقهم خالفوا ونفوا قرانيتها راسا وقالوا انها ذكر من اذكار
الله تعالى يذكر في اوائل السور للاستعانة والتبرك به كما يبدا بذكرها كل امر ذي بال فلذلك قصد المص ابطال مذهبهم باثبات قرانيتها
واورد على الاجماع القولي بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الاي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقران واجيب عنه
اولا بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب وشيء مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة
التي في زمن الاصحاب بل هي امور حدثت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقض بها وثانيا بان يقال لو سلم ان المراد ما بين دفتي المصاحف
المتداولة بيننا او المراد بما بينهما ما فيه احتمال القرانية والامور المذكورة ليس فيها احتمال القرانية لانها لم يكتب به القران بل ميزت
بلون المداد وبالقلم لئلا يظن كونها من القران كما لم يكتب امين في اخر الفاتحة مع انه مما يقوله التالي والسامع حتى لا يظن انه من القران
بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها ومكتوبة بما يكتب به القران من المداد والقلم فثبت فيها بدلالة احتمال
القرانية وتعين ما لها بما ذكر من الاجماع والبسملة مصدر قولهم بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهيلل
وحمدل وحيعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلوة ومثله الحسبلة وهي قول حسبنا الله والسبحلة قول سبحان الله والطلبقة

وهو قول جعلت فداك والطلبقة والدمعزة وهما قولا اطال الله تعالى وادم عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب فانهم
يأخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي في النسبة الى حضرموت وعبد القيس
وعبد شمس قال ويضحك مني شيخة عبشمية كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها
انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم ير انها مولدة قال عمر بن ابي ربيعة لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك
الحديث المبسمل قوله والباء متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء
وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه حتى تتعلق هي به فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل مذكور يتعلق هي به يقدر
فعل عام اذا لم يوجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص عملا بمقتضى القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام
ما يدل والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واما اذا كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة تدل
على خصوصية ذلك الفعل وليس في بسم الله فعل مذكور فعلمنا انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف هو الفعل
الذي يتلو التسمية ويتحقق بعدها وهو ههنا القراءة وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة مسميا الله فشرع فيه يقدر من الفعل
ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول النزول فقال بسم الله كان التقدير باسم الله انزل واذا حاول الارتحال فقال
بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا في نظائرها فقول المص لان الذي يتلوه مقروء بيان للقرينة المعينة للمحذوف فان قيل
المناسب لما سبق من التقرير الذي محصوله ان القرينة المعينة للمحذوف في كل موضع هو الفعل الذي يعقب التسمية ويتحقق
بعدها ان يقال لان الذي يتلوه هو فعل القراءة فلذلك قدر ما يشتق منها وهو اقرأ فان التالي للتسمية في كل موضع ابتدئ بها
هو الفعل لا المفعول قلنا نعم الا ان الكلام لما كان في لفظ بسم الله وبيان ما فيه من التقدير كما اشار اليه المص بتذكير الضمير
في قوله لان الذي يتلوه اي يعقب لفظة الله بسم الله الرحمن الرحيم ومن المعلوم ان الذي يتبع هذا اللفظ هو المقروء بيان ان الذي
يتلو التسمية بالمعنى المصدري وهو القول ببسم الله هو فعل القراءة وتبعية المقروء للفظ بسم الله يستلزم تبعية القراءة للتسمية
فظهر ان هذا التعبير يحصل به المقصود ايضا وهو بيان قرينة الحذف فانه كما ان القراءة تدل على المحذوف كذلك المقروء بل هو اولى لاستناد
الى القراءة لا تعلم الا بالمقروء ومثل هذا التعبير لا يستقيم في بيان تقدير تسمية الذابح فانه لا يصح ان يقال تقديره بسم الله اذبح
لان الذي يتلوه مذبوح لان تسمية الذابح لا تالي لها الا في الوجود وهو الذبح لا غير وفيما نحن فيه لها تال في الذكر وهو المقروء وفي
الوجود وهو القراءة قوله وكذلك يضمر كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرأ وفي قوله يضمر ما يجعل
التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله ولا شك ان الفاعل لا يضمر بل يضمر ما يدل عليه ويشتق منه وهو الفعل
الاصطلاحي فالاظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأ له مثلا اذا قال الذابح بسم الله فقد جعل التسمية
مبدأ للفعل الحقيقي الذي هو الذبح فيقدر من الفعل الاصطلاحي ما يشتق منه ويدل عليه وهو اذبح قوله وذلك اولى من اضمار
ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه اعم وتقدير العام اولى من تقدير الخاص لان الاعم
يقدرون متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويوجهونه بعمومه وبان
تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من التسمية فان الغرض منها ان تقع مبدأ بها امتثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل
الابتداء اوفق له واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير
فعل خاص مدلول عليه بالقرينة فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم
وعن الثاني بان معنى الابتداء بها اتيانها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل فيما اخترناه وفيه بحث لانه لا نزاع انما اختاره
يحصل به الامتثال للحديث فعلا الا ان في تقدير فعل الابتداء امتثالا له قولا وفعلا فلا شك انه اولى والمصنف علل اولوية اضمار
ما يجعل التسمية مبدأ له بالنسبة الى اضمار ابدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان التسمية لا يتبعها امر من جنس الابتداء
ليطابقه ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلو التسمية مقروء مطابق للفعل المقدر ويدل عليه وايضا تقدير ابدأ
انما يستقيم في افعال له ممتدة مستمرة يمكن اعتبار البداية والتوسط والانتهاء فيها دون ما ليس كذلك كالخروج والدخول مثلا
فان قيل بين تعليل المص ودعواه نوع منافاة وذلك لانه ادعى اولوية ما اختاره ويفهم منه جواز تقدير ابدأ ايضا واللازم من دليله
عدم جواز تقديره لانه فعل خاص لا يجوز تقديره اذا انتفى ما يدل عليه ولا يخفى انهما متنافيان لانا نقول ليس معنى تعليله انه اولى
لانتفاء كل واحد من الامرين وهما ما يطابق الفعل المقدر وما يدل عليه بل المعنى لانتفاء ما يتصف بمجموع الامرين وهما المطابقة
مع الدلالة على ان يكون المقدر ابدأ بخلاف ما اذا كان المقدر اقرأ فانما يتصف بمجموع الامرين على تقدير ان يقدر ابدأ لا
يستلزم انتفاء ما يدل عليه راسا كيف ويكون الحال حال الابتداء يدل على تقدير ابدأ وهو كاف لجواز تقديره وان كان تقدير
اقرأ اولى لكون ما يدل عليه مطابقا له ايضا وللقائل ان يقول لا نسلم انتفاء ما يطابقه على تقدير ان يكون المقدر ابدأ بناء على ان
التسمية يتبعها المبدوء كما يتبعها المقروء ولو سلم انتفاؤه لكن يعارض انتفاؤه ما ذكرنا من تحقق الامتثال لحديث الابتداء

قولا وفعلا على تقدير ابدأ قوله او ابتدائي عطف على ابدأ اي اضمار اقرأ اولى من اضمار ابتدائي ايضا لزيادة اضمار فيه لان
الجار والمجرور يكون خبرا عن المقدر فيكون الظرف مستقرا مقدرا بمتعلق عام تقديره ابتدائي حصل وحاصل باسم الله فلا بد ولا
فيه اضمار المصدر وبفاعله البارز واضمار اقرأ ليس كذلك لان فاعله مستتر فيه مع ان في اضماره ما في اضمار ابدأ من عدم ما يطابقه ويدل
عليه ويعلم منه ان اضمار اقرأ اولى من اضمار قراءتي ايضا لقلة وبهاية زيادة الاضمار ولما ذكر ان متعلق باء التسمية يجوز ان يقدر فعلا
كان او اسما وقد بقي احتمالان آخران احدهما ان يقدر ذلك المتعلق على كل تقدير مقدما على معموله كما هو الاصل لان حق العامل ان يتقدم على
معموله والآخر ان يقدر متأخرا عنه اشار الى انهما اولى فان الاقسام المحتملة اربعة ان يكون المقدر فعلا مقدما نحو اقرأ او ابدأ بسم الله
او فعلا مؤخرا نحو بسم الله اقرأ او ابدأ او اسما مقدما نحو قراءتي او ابتدائي بسم الله او اسما مؤخرا نحو بسم الله قراءتي القرآن او ابتدائي
اياه وقد وقع كل واحد من التقديم والتأخير في القرآن اما التقديم بسم الله مجراها ومرساها واما التأخير فكقوله تعالى اقرأ باسم
ربك الا ان يجعل قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها من قبيل ما يكون المتعلق فيه اسما مؤخرا عن معموله مبنى على ان يجعل بسم الله خبرا لمجريها
على معنى ان اجراءها وارساءها بسم الله لا بغيره من هبوب الرياح كما يتوهمه العوام لا متعلقا باركبوا وان كان المختار عند المص كونه
متعلقا باركبوا حيث جعلها حالا من واو اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على
ان يكون المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المضاف واقيم هو مقامه كما في اتيتك خفوق النجم وانتصابها
بما قدرنا لا اسم قال وجملة من مبتدأ وخبر وتأخيره هذا الاحتمال يدل على انه مرجوح عنده قوله وتقديم المعمول ههنا اي في البسملة
الواقعة في اوائل السور اوقع اي احسن وقوعا بل في كل بسملة جعلها الفاعل مبدأ لفعله اذ لا اختصاص لهذا الحكم بالاولى والاول
اظهر لان الظاهر ان قوله ههنا احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة
اهم فيه قال فان قيل اسم الله تعالى اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث هو اسمه يتعلق به اهتمام وقد يعرض بحسب المقام اهتمام
آخر كما اذا قصد الاختصاص فاذا اجتمع الاهتمامان قدم لا محالة كما في التسمية وان انفرد الاهتمام الاول فان لم يعارضه
ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا عملا بموجب الاول والا فلا بل يقدم عملا بموجب ما هو اولى بالاعتبار كما في قوله اقرأ باسم ربك فان
كون المقام مقام الاهتمام بالقراءة عارض كون اسم الله تعالى من حيث هو اسمه اهم وهو اولى بالاعتبار لحصول المقصود وهو طلب تحصيل القراءة
ولو قدم الاسم لفات هذا المقصود وافادة المطلوب كونها مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام والمقام ابى عنه قوله كما في قوله
بسم الله مجريها ليس هذا من باب تقديم المعمول على عامله لان المجرى مصدر بمعنى الاجراء ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هو
من باب تقديم الخبر على المبتدأ فالتمثيل في مجرد كون التقديم اوقع سواء كان ذلك من تقديم المعمول او لا لانه اهم اي لان
المعمول اهم واراد به الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم بحال المعمول من حيث انه اسمه تعالى فانه كان الله تعالى نصب عين المؤمن لا
عند الشروع في امر خطير فلا بد ان يقدم على كل شيء كما قيل ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله واما ما ذكره الشيخ عبد القاهر انا لم نجدهم
اعتمدوا في تقديم شيء يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس
انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم فالمراد بها الاهمية المطلقة والمراد بالاهمية ههنا
الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى ولا وجه ههنا لان يراد بها الاهمية المطلقة وجعل ما بعده تفصيلا لموجب الاهتمام لانه
العطف بالواو ينافيه ثم اعلم ان هذه الصيغة وما بعدها من صيغ افعل التفضيل وقد استعملت بلا احد الاشياء الثلثة فاما ان يقال
ان المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول
او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل والصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اذ ليس شيء اهون عليه تعالى
من شيء قوله وادل على الاختصاص فيه اشارة الى رجحان المعمول من حيث التقديم وكذا تقديم قوله وادخل واوفق فيما بعد فان المشركين كانوا
يبدؤن في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي من قصد التبرك
والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا يعتقدون التبرك باسم الله تعالى بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبادته
قطع شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بالاسم فيكون قصر افراد لا كما في قوله تعالى اياك نعبد لانه قصر حقيقي لا يجري فيه الافراد
والقلب والتعيين كما تقرر في موضعه وايضا خصوص المخاطب مانع من ذلك قوله وادخل في التعظيم لان تقديم الاسم تعظيم
للمسمى قوله واوفق للوجود فان اسمه تعالى متقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات واسم السابق في الوجود سابق قوله
وكيف لا اي وكيف لا يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها ولما ورد عليه ان الآلية تقتضي التبعية والابتذال فينافي
التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان في الآلية جهتين جهة التبعية وجهة
توقف الفعل او كماله عليها وقد لوحظ ههنا الجهة الثانية دون الاولى قوله ذي بال اي شان وترفيه يهتم به والابتر في الاصل
مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاجر يعتد الى الاخر وفي قوله وقد جعل الخ اشارة الى
ان الباء هنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقرأ مستعينا في بلوغ قراءتي درجة الكمال وكونها معتدا بها شرعا باسم الله

قوله وبقى الباء للمصاحبة اى الملابسة فالتقدير ملتبسا باسم الله اقرأ الا ان المص اراد ان يبين ان ملابسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظاهرها تشعر ان الباء متعلق بمحذوف وهو متبركا اذ التبرك ليس معنى باء الملابسة وذكر اقرأ يدل على انه متعلق به فالكلام بظاهره مضطرب فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسما لله تعالى قلنا ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال عليه وهنا كذلك فان اضافة الاسم الى الله تعالى ان كانت بمعنى الاختصاص في الجملة اى سواء كان لفظا موضوعا لله لا لذاته على الذات المقدسة او على معنى وصفة قائمة به تعالى يشمل اسماءه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص به تعالى بكونه موضوعا للذات المستجمعة لجميع الكمالات فهو لفظة الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات فظهر ان الابتداء بلفظ الاسم ابتداء باسمه تعالى حقيقة واما الباء فهو وسيلة الى ذكره على وجه يوذن بجعله مبدا للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المقصود واعلم ان المص اشعر بتقديم احتمال كون الباء للاستعانة انه المختار عنده وصاحب الكشاف رجح كونها للملابسة بوجوه الاول كون الملابسة اكثر من باء الاستعانة والثاني ان التبرك باسم الله تعالى تادب وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانه غير مقصودة بذاتها والثالث ان ابتداء المشركين باسم الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك والرابع ان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله تعالى من باء الاستعانة والخامس ان التبرك باسم الله تعالى معنى مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدى به في اموره والتاويل المذكور فكونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق والسادس ان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى التبرك وليس في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به وللمص ان يجيب عن هذه الوجوه بان يقول في الاول لا نسلم اكثرية باء الملابسة بالنسبة الى باء الاستعانة فيهما تاثيرا وفي الثاني ان تلك الجهة غير ملحوظة بل الجهة الملحوظة هي كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به كما هو وهي تعارض التبرك بل ارجح منه وفي الثالث لا نسلم ان ابتداء المشركين باسم الهتهم كان على وجه التبرك به لجواز كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع ان باء الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل اذ ليس المعنى ابتدئ القراءة باستعانة اسم الله ففي باء الاستعانة دلالة على تلك الملابسة مع زيادة لا تقاومها الادلة وفي الخامس ان العبرة للخواص لا للعوام كالعوام مع الدقة من اسباب الترجيح لا الرد وفي السادس لا نسلم انه ليس في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد به فان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الفعل الموجود لعوامات يعتد به شرعا بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال نشا من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلق باقرأ وانها للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون تلك القراءة معتدا بها شرعا او ملابسا باسم الله تعالى على وجه التبرك ورد ان يقال كيف يصح ان يقال من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليما منه لهم كانه سبحانه وتعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد لله واياك نعبد الخ ومثال التكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان ان تكتب له رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الاحرف وفعلت كذا وكذا وانما تقوله على لسان آمرك قال الحسن ان الله تعالى حمد نفسه واخبر ان جنس الحمد او جميع المحامد له بقوله الحمد لله فانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقل وان جنس الحمد او جميع افراده منحصر فيه ومختص به فان اللام في مثله لتعريف الجنس او الاستغراق فان حمل على تعريف الجنس يفهم الحصر من لام لله وان حمل على تعريف الاستغراق يفهم من مجرد الحمل ومن قال منا ان فلانا مخصوص بانواع المحاسن كان مدحا له لاضافة المحاسن اليه وكذا من قال جميع المحامد لله تعالى كان هذا القول حمدا منه لله تعالى وكذلك الحسن قد لا يجتمع في جميع خصال الخير كان هذا منه مدحا لنفسه فكذا قوله تعالى الحمد لله حمد منه تعالى لنفسه ومدح الانسان نفسه بنفسه انما يقبح لكونه منهيا عنه بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم فان الحسن والقبح شرعيان والحسن ما امر به الشرع والقبيح ما نهى عنه ولا نهي في حق الله تعالى لانه تعالى منزه عن ان يكون تحت امر احد ونهيه فلا يقبح منه تعالى ان يحمد لنفسه الحميد كما يقبح منا ذلك الا ان الحسن رحمه الله يضطر الى اضمار الامر في قوله اياك نعبد واياك نستعين اهدنا وكذا في بسم الله اى قل بسم الله وكذا قال الحسن ح ان يطرد الاضمار في الكل فانه اذا اضمر قل في بسم الله يكون مضمرا في تمام السورة والمراد بالاضمار اما كون الامر مضمرا حقيقة او يكون في حكم المضمر بان يكون الكلام مقولا على السنة العباد قوله ليعلم كيف يتبرك باسمه اى باى عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وباى عبارة يحمدونه على نعمه وباى عبارة يتبرؤن عن اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يبغونه من المقاصد وباى عبارة يسالون من فضله فلا يرد ان يقال ان ما ورد في التنزيل تعليم منه تعالى لنفس تلك الامور لا لكيفيتها قوله ومن حق الحروف المفردة يريد حروف المعاني فان الحروف وهي الاصوات المعتمدة على المخارج على قسمين حروف مباني وهي التي تتركب منها الكلمة وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب وحروف معاني وهي التي يكون نوعها من انواع الكلمة مباينا لنوعي الاسم والفعل فلا بد ان يكون موضوعة لمعنى كحروف الجر والعطف ونحوها وحروف المباني لما لم يكن كلمات في انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لم يتحقق فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء

والاصل

والاصل في البناء السكون لخفته فان البناء لكونه حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل تقتضي اخف الاحوال وهو السكون ولان السكون عدم الحركة والعدم اصل في الحادث الا ان السكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها يجاز وقوعها ابتداء الكلام وتم الابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة ومن كونها اداة كثيرة الدور على الالسنة تستحق الاخف وهذا معنى قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح ومع هذا كسرت الباء الجارة لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اى لتميزها وانفرادها من بين الحروف بلزومها لها وامتناع انفكاكهما عنها معا فيكون الحرف المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان الباء داخلة على المقصور كما في نخصك بالعبادة على المقصور عليه كما في نحو التعجب مختص بالانسان وكل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا الخبر فان جعل كل واحد من كون الباء لازمة للحرفية وكونها لازمة للجر دليلا مستقلا على كونها مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفائه فانهما لازمتان للحرفية مع انهما ليسا مكسورتين بل مفتوحتان وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فانها لازمة للجر وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع الملزومين دليل واحد لانكسار الباء حتى لا يرد النقض بما ذكر لانتفاء احد الملزومين فيه فان كاف التشبيه لا يلزم الحرفية ولذلك الجر وواو العطف وفاؤه لا يلزمها الجر وان لزمت الحرفية فلما انتفى مجموع الملزومين فيها انتفى الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقض بواو القسم وتائه وباللام الجارة الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجر متحقق فيها مع تخلف الحكم عنه لكونها مفتوحة والجواب ان لزوم الحرفية والجر فيما ذكر من موارد النقض انما نشأ من الاضافة ومن اعتبار كون الواو والتاء قسمية وكون اللام جارة وتعليل الكسر لا يتوقف على اعتبار الخصوصية بل يكفي اعتبار مطلق الحروف المفردة فان خلاصة التعليل انه كسرت الباء مع ان حق الحروف المفردة ان تفتح لامتيازها من بين تلك الحروف بامتناع انفكاكها عن الحرفية والجر معا وظاهر ان هذا انما يصح اذا اعتبر صورة الحرف من حيث دلالتها على المعنى مع قطع النظر عن خصوصيته نشأت عن الاضافة او غيرها فان ما نشأ من حروف الجر من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد ان يكون المراد صورة الحروف المفردة مع قطع النظر عن الخصوصية العارضة لها بسبب الاضافة او نحوها فصورة الباء مطلقا لازمة للحرفية والجر معا بخلاف صورة الواو فانها قد يكون عاطفة وغيرها وصورة التاء فانها قد تكون اسما كتاء المتكلم والمخاطب وكذا صورة الكاف قد تكون اسما بمعنى المثل وكذا صورة اللام فانها قد لا تكون جارة قوله للفصل بينها وبين لام الابتداء فبقيت لام الابتداء على الاصل وهو الفتح وكسرت لام الجر لكون حركتها موافقة لاثرها ولو عكس وجه الفرق لفاتت هذه المناسبة وحملت لام الامر عليها لان الجزم في الافعال بمنزلة الجر في الاسماء فصارت لام الامر بذلك بمنزلة الكسرة ولم تكسر اللام الجارة اذا دخلت على المضمر بل بقيت على الاصل وهو الفتح لعدم التباسه [illegible]

البتة بل يمكن ان يمنع لزوم التوقف من امتناع الابتداء بالساكن بجواز ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف الحرف عليها ومن عمم امتناع الابتداء يحتج بالاستقراء وهو ان كان تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما حصل الجزم بالامتناع او تعذر النص في حيز الامكان حيث قال لان من ذا ابهم ولم يقل لامتناع اه **قوله** ويشهد له اي يكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على ان تصغير الاسم سمي اصله سميو ومن اصلهم انه اذا اجتمع في اخر الكلمة واو وياء وسبق احدهما بالسكون انقلبت الواو ياء وتدغم الياء في الياء وعلى ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي وعلى ان الفعل منه سميت ولو كان مشتقا من وسم يسم سمة وكان اصله وسما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل منه وسمت ولا يجيء سمى لغة فيه لان الناقص لا يجيء لغة من المثال **قوله** ويجيء سمى كهدى عطفا على تصريفهم وقوله لغة نصب على الحالية من سمى وقوله فيه اي في الاسم خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على هدى قال المبرد سمعت العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسمه وسماه وقيل الذين لغتهم كسر همزة اسم يقولون سم بكسر السين والذين لغتهم ضم همزة يقولون سم بضم السين وقيل من جعل اصله من سمى يسمى مثل دعى يرعى قال اسم وسم ومن جعله من سما يسمو قال اسم وسم يقال سما يسمو اذا علا وظهر واسم الشيء ولفظه معرف لمعناه ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه ومن جعله من وسم يسم سمة يقول السمة العلامة واسم الشيء ولفظه كالعلامة المعرفة لمسماه ومعناه فمتى اسماه الله فذلك واصله وسم فحذفت منه الواو تبعا لليسم وزيدت الهاء في اخره عوضا عن المحذوف في سمة كالعدة والصفة والزنة واصلها الوعد والوصف والوزن فزيدت الف الوصل في اوله للابتداء وليكون عوضا عن الواو فصار اسم **قوله** والله اسماك سميا مباركا كما يقال سميت فلانا زيدا وسميته بزيد واسميته زيدا وبزيد كلها بمعنى والاسم المبارك الذي يتبرك به المتفأل كمحمد وسعد ومبارك والمعنى والله سماك باسم مبارك اختاره الله تعالى بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك او لاختيارك **قوله** والقلب بعيد لانه خلاف في القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة ولم يعهد اطراده ايضا في انواع تصاريف الكلمة فانه لا يوجد كلمة خولف لاصلها في جمعها وتصغيرها وساير تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد الشيء الى اصله جواب عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة من مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اسماء مثلا اصله اوسام نقلبت فصارت اسماو وكذا سمي اصله وسيم نقلبت فصارت سميو واسامي اصله اواسم نقلبت فصارت اسامو **قوله** واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعار له لانه علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الجهالة الى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها **قوله** ليقل اعلاله ترجيح لمذهب من جعله من الاسماء المحذوفة اللام فان في مختار البصريين كثرة الاعلال حيث حذفنا العجز وبنى الاول على السكون وادخل همزة الوصل عليه ثم رده بان كثرة الاعلال اهون من ارتكاب المصير الى عدم النظير وقولهم اشاح واقاحة وشاح ووعاء ليس نظيرا له اذ ليس فيهما تعويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو ونقل عن الامام القرطبي انه بين لهذا الخلاف ثمرة وقال من قال ان الاسم مشتق من العلو يقول انه تعالى لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه وصفاته وهو قول اهل السنة ومن قال ان الاسم مشتق من السمة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفات وهو قول المعتزلة وهو اشد خطاء من قولهم بخلق القران **قوله** ومن لغاته سم وسم اخرهما بين اللغتين عن قول الكوفيين ولم يجعلهما مما يشهد لقول البصريين مثل سمى لاحتمال كون اصلهما وسما ثم حذفت الواو وكسرت السين في الاولى بناء على الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة بخلاف سمى فان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها **قوله** باسم الذي في كل سورة سمه • وجعله ارسل فيها بازلا يقرمه • فهو بها ينحو طريقا يعلمه **قوله** باسم متعلق بارسل والمستتر في ارسل للراعي والباء في فيها للابل اي بسم الله ارسل الراعي في الابل بازلا اي جملا انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة حال كون المرسل يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة للجوهري المقرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون للفحلة وقد اقرمته فهو مقرم ومنه قيل للسيد قرم ومقرم تشبيها بذلك فهو اي البازل ينحو بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة قال الامام الرازي في تفسيره قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية ثم قال لا بد ان يبين اولا ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذلك الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث ثم قال واعلم انا استخرجنا القول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا دقيقا

وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى مستقل غير مقترن بزمان معين ولفظ الاسم كذلك فيجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى ثم قال الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى للاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المتضايفين لا بد ان يكون مغايرا للآخر فحينئذ يكون كلامه وهذا الاشكال سهل لان اللفظ قد يعرض له [illegible] نظرا الى التغاير الاعتباري كالعالم والمعلوم [illegible] الشيء عالما لنفسه فكذلك لفظ الاسم فانه اسم لنفسه ومسمى باعتبارين [illegible] الا ان هذا الشان الذي استخرجه الامام لا تعلق له بمحل الخلاف لان الخلاف ليس في لفظ الاسم فقط بل في كل ما يصدق عليه لفظ الاسم كزيد وعمرو [illegible] بين الاشاعرة والمعتزلة بان الاسم عين المسمى وغيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع فانه غير المسمى وان كان الذات [illegible] فلا نزاع فانه عينه [illegible] بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ [illegible] بلا رجحان فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ والعينية على المسمى ويعلم منه حال لفظ الاسم [illegible] ايضا عينا لان بين العزيزين **قوله** ويتعدد تارة اي وقد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتحد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك **قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح باسم ربك المراد به اللفظ جواب عن سؤال البرد على قوله لم يشتهر للاسم بهذا المعنى تقرير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التنزيه اليه والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته التي تحته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكانت يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول انه تعالى كما لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وعما يشعر بسوء الادب في حقها وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها ثم قال التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة انتهى كلامه وقال البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال الله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال وما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات وقال سبح اسم ربك الاعلى وتبارك اسم ربك انتهى كلامه **قوله** او الاسم ثم جواب ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كما في قول الشاعر يعني لبيد • تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما • وهل انا الا من ربيعة او مضر • فقوما وقولا بالذي قد علمتما • ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر قوله تمنى اي تتمنى حذف احدى التائين قوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتيهما فانهما ماتا وانقرضا فانا كذلك ثم امر بنتيه بان تقوما وتندباه بعد موته وتذكرا ما عرفاه من محاسن اخلاقه واماثل فعاله وفضائله ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا فقد اعتذر **قوله** وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ هنا قيد الصفة لا للارادة يعني انه ان اريد به صفة على راي الشيخ وهو مبدأ الاشتقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية واما الاسم على رايه فما دل على الذات مشتقا كان او غيره كما يظهر مما سينقل عنه ان شاء الله تعالى وهو احتراز عن راي من خص الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين **قوله** انقسم اي انقسم الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والذات والى ما هو غيره كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام مذكور في الكتب الكلامية يشهد به التتبع فانه مع ما قررنا ما قيل اولا ان كلامه يدل على ان المراد بالاسم عند الشيخ ما هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه وثانيا ان انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها فانه نقل عنه في المواقف ان الاسم اي مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله فانه اسم علم للذات من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى • وثالثا ان الصفة لا بد ان تدل على معنى زايد على الذات فلا يجال

لكونها عين المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات المحمولة عينا اما الاول فلانه
انما يرد اذا جعل قوله كما هو راى الشيخ قيدا للارادة وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني فلان التتبع بعد تسليم انقسام الصفة
اليها بل يدل على ان انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان اسماء الله
تعالى تنقسم ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اى الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال
انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة واما الثالث فلان مراده بالصفة كما عرفت مبدأ الاشتقاق لا
المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فماله الى المبدأ عنده قال في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني
المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله
بمعنى صفات ثلثة اقسام ولم يفهم ذلك من عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله مجرد الذات لا معنى
زائد عليه نظر على انه لا بعد فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فتدبر كذا حققه المولى خسرو وهذا المقام **قوله** لان التبرك على تقدير ان يكون
الباء للملابسة والاستعانة على تقدير ان يكون للاستعانة بذكر اسمه اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا باسمه لانه غاية ما يمكن
للعبد كذا والثاني لان الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته تعالى وكيف لا وقد قال تعالى في مقام تعليم الاستعانة واياك نستعين
الا ان الطريق الى تحصيلها ليس الا بذكر اسمه تعالى فجعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا **قوله** او للفرق بين اليمين والتيمن فان قوله بالله
كذا يحتملهما واذا قال بسم الله تعين التيمن والتبرك لان اليمين يكون بالله تعالى لا باسمه فتدبر **قوله** ولم يكتب الالف على ما هو وضع
الخط جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط وعلماء الخط اعتبروا في كتابتها حكمها في الابتداء
فاثبتوها في الكتابة مطلقا كما في اقرأ باسم ربك فلم لم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل
ههنا لكثرة الاستعمال تلفظا وكتابة فان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال وتكثر كتابتها ايضا وكثرة
الاستعمال توجب التخفيف من اى وجه كان مع انها لم تترك بالكلية بل انها لما حذفت بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف
المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صورتها الاصلية وقال الخليل انما حذف الالف
في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت
في الخط ولم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف فيه كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك
مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ولو حذفت المعنى فظهر الفرق كذا في التفسير الكبير ولا يخفى ما فيه
من وجوه وقيل انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء
واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى **قوله** والله اصله الاله تغيير المصنف احسن مما في الكشاف اما اولا فلان
قوله والله اصله الاله يوهم ان الالف واللام معتبر في الاصل وليس كذلك للوفاق على زيادتهما على الاصل وانما اوردهما
اشارة الى انه بالتنكير ولذا قال المصنف اصله اله واما ثانيا فلانه لما قال على ان اصله الاله احتيج في توجيه قوله وعوض عنها
حرف التعريف الى ان يقال المراد التعويض بالنظر الى الاصل الحقيقي وهو اله ولا حاجة اليه في عبارة المص واما ثالثا فلان المعدود من
اسماء الاجناس اله بالتنكير والغالب هو الاله بالتعريف فقوله اولا والاله من اسماء الاجناس وقوله ثانيا ثم غلب على المعبود
بحق لا يخلو عن مسامحة بخلاف قول المص والاله في اصله لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فمنهم
من تورع عن طلب ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولم نكلف بمعرفته وسكت المص عنهما بل تعرض
لمذاهب الغير واصولها اربعة الاول ما ذهب اليه جمهور اهل اللغة من انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة لان اسماء الله كلها صفات
ومشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه فان قدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم بناء على ان
المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف
ذلك المسمى له وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار اليه بذكر اسمه فاذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه
لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود وان جميع اسمائه صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات
مبهمة باعتبار معنى معين وانما قلنا ان ذاته المخصوصة ليس معقولا لاحد لانا اذا رجعنا الى عقولنا لا نجد عند عقولنا من معرفته
تعالى الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية
واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة
فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ايضا ان حقيقته
تعالى مغايرة للاعتبارات السلبية والاضافية واذ قد تحققنا انه ليس في عقولنا من معرفته تعالى الا هذه الامور الاربعة وانها مغايرة
لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معقولة للبشر وانه لا سبيل لنا الى ادراكه من حيث هو هو وهو المسمى بالمعرفة
الذاتية وانما نعرفه بالامور الخارجية عنه وهو المعرفة العرضية وهي كما اذا راينا بناء علمنا بطريق الاستدلال بانه لا بد له من بان

فالمعلوم

فالمعلوم بالذات هو البناء واما الباني فهو معلوم بالعرض في هذه الصورة وعلم الباني بكونه بانيا له لا يستلزم علمه بخصوصيته
وخصوصية حقيقته وانها من اي نوع الماهيات والمعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا
الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه الكيفية المرئية وكذا
الحال اذا راينا المحدثات وعلمنا باحتياجها الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية وهي التي في وسع البشر في الدنيا وهذا الكلام
وقع استطرادا فلنرجع الى المقصود وهو ان المص تعرض ههنا لاقوال اربعة لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغلبة
والثاني انه اسم عربي علم غير مشتق كما ذهب اليه الخليل والزجاج والثالث انه صفة مشتقة صارت علما بالغلبة واختاره المص والرابع
انه سرياني معرب واصحاب المذهب الاول وهم الذين قالوا انه اسم عربي مشتق تفرقوا بحسب العنة الاولى الى ثلثة اقسام الاول
ان اصله اله والهمزة فيه اصلية والثاني ان اصله اله وهمزته منقلبة عن واو كهمزة اعاء واشاح والثالث ان اصله لاه مصدر لاه يليه
والقائلون بالقول الاول تفرقوا خمس فرق الاولى من ذهب الى انه من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا و
معنى والثانية من ذهب الى انه من اله بكسر اللام اذا تحير والثالثة من ذهب الى انه من الهت الى فلان بمعنى سكنت اليه والرابعة من
ذهب الى انه من اله بالكسر اذا فزع والخامسة ذهبوا الى انه من اله بالكسر اذا ولع فمجموع اقوال اصحاب المذهب الاول سبعة بينها المص
الى قوله وقيل علم للذات ومن قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة في تصاريف الكلمة يقال اله وتأله واستأله بمعنى
عبد وتعبد واستعبد فانها ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلي ما ثبت في تصاريف الكلمة
واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله معاذ الاله ان تكون كظبية ولا دمية ولا
عقيلة ربرب قوله معاذ مصدر مؤكد لفعل المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله والدمية بضم الدال الصورة
المنقوشة كذا في الحاشية السعدية وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء اكرمه وخياره والربرب القطيع
من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشيء منها وان جرت عادة الشعراء على ذلك ولما فيها من معنى النفي اتى بلا المؤكدة للنفي كما في
قوله ابى الله ان اسمو بام ولا اب اي ان اعلو بواسطة ام ولا اب وانما اعلو بما جعلني الله في نفسي جامعا للفضائل **قوله** ولذلك قيل يا الله
بالقطع اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلي وكانت لا تنفك عن العوض كانت بمنزلة الحرف الاصلي **قوله** وعوض عنها الالف
واللام اشارة الى انه يكون الحذف على خلاف القياس فان المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا يعوض عنه شيء فقطعت لذلك وهذا التعليل
يقتضي ان يكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالة النداء وغيرها ولا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير
النداء نقل عن الخليل ان اصل هذه الهمزة القطع الا انها سقطت في الدرج في غير النداء طلبا للخفة لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم
تسقط في النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف المستلزم لاجتماع اداتي التعريف وقال صاحب الضوء في سبب اختصاص القطع
بالنداء انها انما تجردت للتعويض في النداء لان النداء اغنى عن تعريفها فلم يلاحظ معها شائبة التعريف اصلا حذرا من اجتماع اداتي التعريف
فلما تمحضت للعوضية عن حرف اصلي جرت مجرى الهمزة الاصلية فقطعت واما في غير النداء فقد روعي فيها حالها فسقطت في الدرج مع
كونها للتعويض **قوله** الا انه استدراك بمعنى لكن وضمير انه للفظة الله المذكور سابقا لما ذكر ان اصله اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود
حقا كان او باطلا قال الله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال افرأيت من اتخذ الهه هواه توهم ان لفظة الله ايضا اسم جنس فدفع هذا التوهم بقوله الا انه
مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام **قوله** والاله في اصله لكل معبود يشير الى انه كالامام والكتاب في انهما
بمعنى مفعول فان الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى المؤتم به فكذا الاله بمعنى المألوه اي المعبود فيكون صفة مثلهما وهو المذهب الثالث الذي
يشير اليه المصنف فيما بعد بقوله والاظهر انه وصف في اصله وهو في هذا الموضع بصدد بيان انه اسم غير مشتق وجعل الاله بمعنى المعبود ينافي
ذلك والجواب انه ليس المراد بقوله الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومرادف له حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذات
المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بالحق وهذا القدر لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان
موضوعا للشيء باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشيء المبهم بخصوصيته من كونه انسانا او فرسا او حجرا او غيرهما
ولا يلاحظ الا بالاسم الذي ليس بنوع عام كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الابهام الا ضروريا ان المعنى لا يقوم
الا بالذات ولذلك لا يخبر والصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين واريد بالذات ما هو المستقل
بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس وغيرهما كالعلم والجهل وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات
المعينة ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمة خلافها ومثلوا الصفة بنحو العابد والمعبود والاسود والابيض
والتزموا ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا ليتبين الذات والاسم بالمعنى الاخص يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات
معينة بدون ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل وفرس وعلم وجهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان
مع الذكورة والاحمر للجمل المخصوص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والالة والامام والكتاب ونحو ذلك مما لا يحصى ويستدل
على ان المقصود هو المعنى او الذات بانه ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة

بين الاسم والصفة ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال اله واحد ولا يوصف به فلا يقال لا شئ اله فيكون اسما لا صفة قوله ثم غلب على المعبود بالحق اى ثم غلب الاله المعرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تاكيد لاختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهمزة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار لفظة الله اكثر اختصاصا بالمعبود بالحق بسبب حذف الهمزة والادغام فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا هكذا حقق الفاضل الشريف هذا الموضع ثم ايده بما نقله عن الفاضل اليمنى وهو قوله جعل صاحب الكشاف لفظة الله مختصا بخلاف الاله مع انه غالب والغالب ايضا مختص بناء على ان الاله في الاصل وصف قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق انتهى كلامه ولنضف الى هذا الموضع طريق غلبة اسم الجنس وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه قال الفاضل الرضى وقد يكون بعض الاعلام اتفاقيا اى يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة استعماله في فرد من افراد جنسه ثم اعلم ان اسم الجنس انما يطلق على بعض افراده المعين باداة التعريف وهما اللام والاضافة فالعلم الغالب اما مضاف وذو اللام فالمضاف نحو ابن عباس غلب على عبد الله رضى الله عنه من بين اخوته وكذلك ابن عمر وغيره ثم ذو اللام كالنجم والصعق واللام في الاصل لتعريف العهد وقد تقدم ان العهد قد يكون بجرى ذكر المعهود قبل كما في قوله ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وقد يكون بعلم المخاطب به قبل ذكره لشهرته نحو قولك خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد فاللام التي في الاعلام الغالبة من القسم الثاني كان لفظ النجم قبل العلمية الذي هو المشهور المعلوم للسامع من النجوم يكون هذا الاسم اليق به من بين امثاله وكذا البيت في بيت الله لان غيره كانه بالنسبة اليه ليس بيتا وكذا المضاف نحو ابن عباس لان التعريف الحاصل بالاضافة كالحاصل بلام العهد سواء فلا يقال غلام زيد الا لا يكون علما لزيد بهذا الاسم حتى كان غيره ليس غلاما له بالنسبة اليه والحاصل ان المضاف وذا اللام الغالبين في العلمية يجب كونهما اشهرهما غلبا فيه فيهما في سائر الافراد التي شاعا فيها قبل العلمية فاذا صارا علمين لزم الاضافة فيما كان مضافا فلا يجوز تجريده عنها واما ذو اللام فالاكثر فيه ايضا لزوم اللام وقد يجوز تجريده عنها كما قيل في النابغة نابغة وذلك قليل قال سيبويه لم يكونا ثابتان علما للسوم المعين بلا لام قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام من باب فتح وضيع الاه بكسر الهمزة ومد اللام والوهة والوهية بضم الهمزة فيهما ومنه قرأ ابن عباس ويذرك والاهتك بكسر الهمزة بمعنى وعبادتك على اضافة المصدر الى مفعوله وكان ابن عباس يقول ان فرعون كان يعبد كذا في الصحاح فيكون اله بمعنى مالوه اى معبود وكونه الها في الازل لا يستلزم ازلية العابد كما لا يستلزم كونه في الازل خالقا ورازقا ان يكون المخلوق والمرزوق ازليا لان المعنى ان شانه ان يخلق ويرزق وانه مستحق للعبادة ممن يصح صدورها منه وكونه بدون المعنى كون كتاب بمعنى مكتوب لا يلزم منه ان يكون صفة لا اسما كما اشرنا اليه سابقا قوله وقيل اشتقاقه من اله بكسر اللام وكذا كل ما ياتي بعده فهي من باب علم اذا تحير فيكون الاله بمعنى المتحير فيه اى في معرفته قوله اى سكنت اليه في الاساس سكنت الى فلان استانست به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره اليه فالاله بمعنى المسكون اليه قوله او من اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اى خلصه عما يخاف وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيته ان مشتق منه لان العابد يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون اله بمعنى المفزع والملجاء وان يجير العابد بحقيقة ان كان الها بالحق او بزعمه ان كان باطلا بمعنى المامن والملجاء قوله اذ اولع بامه على صيغة المبنى للمفعول اى اغرى بها والتجاء اليها والحرص والشوق وكذا يولعون على صيغة المجهول اى يحبون قوله او من وله اذا تحير هذا صريح بان اله بمعنى تحير لغة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو وانه لغة اخرى وانهما مترادفان على معنى التحير وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله اذ العقول تتحير في معرفته وصرح بان اصله ولاه لان المشهور ان مصدر وله وله وولهان ولم يشتهر ولاه مصدرا له قوله فيقل عطفا على ثبت قوله كاعاء واشاح في وعاء ووشاح شبههما بهما لكون الهمزة منقلبة عن الواو ورد هذا الوجه بجمع على الهة ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على اولهة لان جمع التكسير كالتصغير يرد الشئ الى اصله برد حاسبه الحروف المنقلبة الى اصله قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله وانما اصله اله اذا احتجب وارتفع يشير الى ان له معنيين احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر لاهت فما عرفت يوما بخارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وثانيهما الارتفاع يقال لاه يلوه اى ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب من ادراك الابصار ناظر الى الاول وقوله ومرتفع على كل شئ ناظر الى الثاني اى مستعل عليه استعلاء معنويا ذاتيا ومرتفع ايضا اى متنزه عما لا يليق به من الاحوال والافعال والصفات وقوله لانه تعالى محجوب فيه مساهلة بناء على ما نقل عن الامام انه لا يقال لحقيقة الصمدية محتجبة عن العقول والحجوب انه يقال محجوب لان المحجوب مقهور لا حجاب العبد واما الحق فقاهر قوله ويشهد له اى لكون اصله لاها قول الشاعر كحلفة من ابى رباح يشهدها لاهه الكبار الحلفة قوم يتحلفون لامر وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء مبالغة الكبير اى كحلفة جلسوا حول ابى رباح يشهدها اى يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اى الاه ابى رباح وهو صنمه الذي اتخذه الها وهذا البيت رواه الجوهرى هكذا كحلفة من ابى رباح يسمعها الاهم الكبار من الدعكة وفي بعض نسخ الجوهرى كرعته وهو اسم الا ان تعادوهى الاضطراب قوله وقيل علم لذات المخصوصة وليس مشتقا هو ما وضع لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه وهو معطوف على قوله اصله الله فكانه قال وقيل لا اصل له ولا اشتقاق وهذا المذهب ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقال الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة فلو اذا كان الامر كذلك

فلا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا القول بانه يوصف الله الحى القيوم مثلا ولا يوصف به فلا يقال الحى القيوم الله فان قيل كيف لا يوصف به وقد قال تعالى في ابرهيم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات الاية فقد جعله وصفا لما قبله قلنا فيه قراءتان احديهما الرفع بالابتداء فلا اشكال عليه وهو ظاهر وثانيهما الجر على انه عطف بيان كما تقول تشرفت بصحبة العالم الفاضل زيد فان ذكر الشئ بمفهومات كلية واوصاف تعم وغيره لا يعينه ولا يقطع اشتراكه فلما اتبع تلك الاوصاف باسم العلم حصل الايضاح والتعيين وفي التعليل المذكور بحث لانه لا يفيد كونه علما للذات المخصوصة وهو المدعى لجواز كونه من اسماء الاجناس فان اقسام الاسم ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة وانتفاء احد هذه الاقسام لا يعين احد الباقيين قوله ولانه لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته المراد من وجوب ولزوم الوجوب بمقتضى قانون الوضع اللغوى واستعمال العرب كما نقل عن الجزرى انه لما كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للبارى تعالى اسم ولم تبق العرب شيئا من الاشياء المعتبرة الا سمته ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهو محال وليس المراد بالوجوب العقلى لان وضع الالفاظ باختيار الواضع فيجوز ان يضع لشئ الفاظا دالة على ما فيه من المعانى ولا يضع للذات المخصوصة اسما مخصوصا ثم يستعمل وجود الصفات بدون ذات موصوفة بها وعدم الاسم الدال على الشئ لا يستلزم عدمه قوله ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه اى ولا يصلح لان يكون اسما للذات المخصوص من بين اسمائه سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر الاسماء الحسنى فانها صفات مشتقة بلا خفاء فان قيل لم يجوز اجراء الصفة على كونه اسم جنس عن ان يثبت العلمية قلنا المراد بالصفات في قوله لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته هى الصفات المختصة به تعالى ولا يكفى في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع كونه مساويا للمجموع فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به تعالى علميته لجواز كونه اسما لكلى منحصر في شخصه كالشمس قلنا ما جرى عليه احكام المعارف تعين انه اسم علم قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شئ ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلى غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى ان انه انما يصح اشتراكه بين كثيرين فلا يستفاد التوحيد وذلك باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد والظاهر في العبارة ان يقال ولانه لو لم يكن علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فانه ثبوت العلم يكون نظام الاستلزام عليها ضعيفا الا وما ذكره انما يفيد صريحا انتفاء الوصفية وانتفاؤها لا يوجب كونه علما لجواز كونه اسم جنس بادى النظر الا انه مما يدل على نفى كونه وصفا المادل في نفس الامر على عدم كونه اسم جنس لكونه كليا كالوصف اكتفى بنفيه كونه وصفا قوله والاظهر انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث من المذاهب الاربعة واختاره المصنف بدلالة قوله والاظهر وقدم اولا ما يندفع به الوجوه الثلثة المذكورة في اثبات العلمية فقال لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجوده في الرحمن فانه لا يستعمل في غيره تعالى مع انه صفة وليس بعلم بدليل انه يوصف ولان معناه البالغ في الرحمة والانعام لا الذات المخصوصة لاسم الله زاد قوله وصار كالعلم فافادة التعيين كالعلم القصدى لا مثل الثريا والصعق فانهما وصفان في الاصل وصارا الاول علما للنجم وهو الكواكب المجتمعة المسماة بنات النعش الصغرى والثانى لخويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب بالغلبة مشابهين بالعلم القصدى في افادة التعيين وان كان بين المثل وبين الله من الممثل بهما فرقا من حيث ان الغلبة في المثل وفي الاول من الممثل به تقديرية وفي الثانى تحقيقية اما انهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروى تانيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهو كثرة العدد في الجوهرى الثراء كثرة المال ومال ثرى على فعيل اى كثير ومنه رجل ثروان وامراة ثروى وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهى نار تسقط من السماء في رعد شديد واما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية فلان التحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معناه ثم يغلب على آخر والصعق من هذا القبيل والتقديرية عبارة عن ان يستعمل من ابتداء وضعه في فرد من المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل كالدبران والعيوق واخته والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل في غير النجم والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس من الاستعمال كان مقتضى القياس ان يطلق كل واحد من الدبران والعيوق على كل ما يوصف بالدبور والعوق لكن لم يرد الاستعمال بذلك والعيوق نجم احمر مضئ في طرف المجرة الايمن يتلو الثريا لا يتقدمه واصله عيووق والدبران نجم كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو من منازل القمر ويجوز ان يكون قوله مثل الثريا والصعق متعلقا بقوله كالعلم بيانا او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر فظهر ان ما قبل التشبيه ليس في العلمية بل في مجرد الاتفاق من الصفات الغالبة كالرحمن وهما من الاعلام الغالبة لم يقصد عن دويته قوله اجرى مجراه جواب لما اى اجرى مجرى العلم القصدى وهو النظائر والعلم الغالب في اجرائه مجراه عده من افراده واجراء احكامه عليه قوله في امتناع الوصف عليه يندفع به الوجه الثانى من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية واعترض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بالمعنى الخاص اسم يجرى عليه صفاته وهو ظاهر لزوما وفسادا واجيب عنه بان انما نشا من عدم التفرقة بين الغلبة التحقيقية والتقديرية والتقديرية ومن الغفلة عن اغناء التقديرية عن الوضع قوله وامتناع الوصف به يندفع به الوجه الاول منها وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة اليه يندفع به الثالث منها ثم شرع في دليله هذا المذهب فقال لان ذاته تعالى من حيث هو هو بلا اعتبار امر آخر حقيقى صفة من صفات حقيقية كانت كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فيمتنع ان يكون مدلولا عليه باسم وضع لفظ

يدل عليه بخصوصية اى من غير ان يعتبر معه امر اخر من صفاته سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة من تخصيص
اللفظ بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذهننا انما يتصور فى ذاته المعقولة لنا بشئ واما الثانى فظاهر لان وضعه بازاء المعنى
فرع تعقل ذلك المعنى وفى بعض النسخ ولا يمكنه ان يدل عليه بلفظ فلفظ يدل على هذه التسمية على بناء المعلوم اى لا يمكن واحدا من البشر
ان يدل غيره عليه وهو مبنى على كون الواضع هو البشر قوله ولانه لو دل على مجرد ذات المخصوصة بان كان علما يرد عليه بحسب الظاهر ان انما
ينفى كونه علما وهو لا يستلزم كونه وصفا فى الاصل لجواز كونه اسم جنس قوله لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله فى السموات معنى صحيحا ان الظرف
ان يتعلق فى السموات باسم الله فلو لم يكن وصفا فى الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى الفعل اصلا اى لا فى الاصل ولا فى
وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره واذا افاد ذلك على تقدير حمله على خلاف ظاهره بان يجعل الظرف متعلقا بعلم
ويكون الجملة خبرا ثانيا او يكون الجملة هى الخبر وما قبله بدل كما هو ذهب اليه بعضهم واما اذا كان وصفا فى الاصل وان كان ذلك الاصل مهجورا
استعماله علما يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل فى الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير
ولما توقف افادة ظاهر الاية معنى صحيحا على كون لفظ الجلالة وصفا فى الاصل كان القول بعدم كونه وصفا عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لا
صرفا للاية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او بجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى الوصفى الخارج عن مفهوم
الاسم كما فى قول الشاعر اسد على وفى الحروب نعامة اى جرئ على وهو ايضا خلاف الظاهر والدليل الثالث انما يدل على كونه مشتقا وذلك لا يقتضى
الوصفية كما تقرر فى اثناء تقرير المذهب الاول واورد على المص فى تقرير ما اختاره من المذاهب بانه لا يقال ان الغلبة فى الصفة لا توجب العلمية كما
قال فى الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المص انه صار علما بالغلبة وهو قريب عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم
فلذلك اجرى مجراه قوله وقيل اصله لاها مذاهب المذهب الرابع قوله وتفخم لامه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله وانتم نحو يضرب الله
سنة اى طريقة مسلوكة متوارثة من عظماء القراء واما اذا انكسر ما قبله كما فى بسم الله والحمد لله فانهم قد اتفقوا على ترقيق لان الانتقال من
الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من التسفل الى العلو ثقيل وانما تحسن التفخيم
فى الموضعين فرقا بين لفظ الله ولفظ اللات فى الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ فى تعظيمه فيفخم لاسما ان لم
يمنع منه مانع والتفخيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمراد هنا المعنى الاول قوله وقيل مطلقا اى
كان ما قبله مكسورا او مفتوحا او مضموما وفى بعض التفاسير ان بعض القراء يفخم مع الكسرة ايضا نحو بالله قوله وحذف الفه لحن اى خطاء لا يجوز
حذف الالف التى قبل الهاء فى تلفظ الله فى التلفظ لان الالف من اجزاء اللفظ فينتفى اللفظ بانتفائه لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل وبانتفاء
اللفظ ينتفى المعنى الموضوع له فتنتفى التسمية التى هى جزء من الفاتحة عند الشافعى فتفسد الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة
الا بالفاتحة وانما حذفت فى الخط لئلا يشتبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء فى الوصف هاء فيكتبها هاء تصويرا
للفظ بصورته حال الوقف فلو كتب الف الجلالة لحصل الاشتباه بين اللفظين ولما صرح بان حذفه لحن اى خطاء متعلق بالتلفظ
فرع عليه مسئلتين شهيرتين اولاهما فساد الصلوة به لان قراءة الفاتحة فرض فى الصلوة عند الشافعى وقراءتها انما تتحقق بقراءة جميع اجزائها ومن
جملة اجزائها التسمية عنده ولفظ الجلالة جزء من التسمية والالف جزء من لفظ الجلالة فحذفها يؤدى الى كون الصلوة بلا فاتحة وهو مفسد لها
وثانيتهما انه لو قال عند الحلف الله لا يكون يمينا صريحا وهو ما ينعقد يمينا وان لم ينو وذلك لان كونه يمينا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة
مصدرا بباء القسم ولم يوجد لانتفاء جزئه وانما قال صريح اليمين لانه ينعقد به اليمين ان نوى به الحلف لان البله وان كان اسما للرطوبة الا ان
الله لما نوى به الحلف ظهر انه تلفظ بلفظ الجلالة لاحنا فى تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو بالتلفظ الاول
من لفظى الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسمى بسهيل بعدم البركة فيه وهى النماء والزيادة قوله الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة
ليس معناه انهما من صيغ المبالغة لانها الفاظ معدودة وهما ليسا منها بل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة فانه قد تقرر
ان الصفة المشبهة اذا بنيت من المتعدى ينقل الى فعل المختص بالغرائز فيكون الصفة المبنية منه دالة على المبالغة فى اتصاف الذات بما قام به
من حيث كونه امرا مستمرا واتم الثبوت اذ المراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافى وصفيتهما فانهما صفتان مشبهتان مبنيتان من رحم
فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدى قد يجعل لازما بمنزلة الفعل
الغريزى فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد فى باب المدح والذم نص عليه فى تصريف المفتاح وذكره صاحب الكشاف
فى الفائق وصغير وتبع الاخير ان قوله تعالى رفيع الدرجات معناه رفيع درجاته لا رافع الدرجات وكذا الرب والملك حيث عد صفة
مشبهة والرحيم ان جعل صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر
قوله هذا ينبغى ان يكون رحمن وقوله بنيا للمبالغة من رحم بضم الحاء والغضبان بمعنى الممتلى من الغضب مبنى من غضب اللازم كالرحمن والعليم بمعنى
كثير العلم ودائم العلم مبنى من علم المتعدى بعد جعله لازما كما مر كالرحيم قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف والانعطاف الميل
والاداء للميل النفسانى وهو الشفقة والرقة التى هى من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج والجسمانية والله سبحانه متنزه عنها لان الجسمية
تقتضى الامكان والرحم الذى هو منبت الولد ومقره فى البطن سميت رحما لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه فلذلك احتيج الى بيان وجه

توصيف

توصيف تعالى بالرحمة واطلاق اسم الرحمن والرحيم عليه وكذا فى اطلاق كل اسم من الاسماء الدالة على الصفات التى لا يمكن ثبوتها له تعالى كالرؤف

[illegible]

ابلغ الرحمن باعتبار الكيفية فانه لا يصح ان يقال ان الرحمن باعتبار ابنائه جلائل النعمة كما يتناول نعمة الاخرة يتناول نعمة الدنيا بخلاف
الرحيم فانه باعتبار ابنائه دقائق النعم لا يتناول نعمة الدنيا حتى يتفرع عليه ما فى مقدمات الدليل ووجه عدم صحته ظاهر فان الرحيم باعتبار
ابنائه دقائق النعم لا يتناول الا النعم الدنيا فكيف يصح ان يقال انه بذلك الاعتبار لا يتناول رحمة الدنيا فظهر بذلك ان قول المولى الفاضل حسن
يعنى ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم قول بلا روية والوجه الثانى قوله ولانه صار
كالعلم فى الاختصاص فناسب ان يقارن لفظ الجلالة الذى هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى والرحمن لا يوصف به غيره تعالى
لما عرفت من انه صفة اريد به الغاية فيدل على ذات يقوم به معنى وانه صيغة مبالغة ابلغ من الرحيم وذلك يقتضى ان يكون ذلك المعنى فى نفسه بالغا
الى اقصى مراتب الكمال والاتم لكون ابلغ من الرحيم لانه يدل ايضا على كمال ذلك المعنى فالرحمن هو المعطوف على العباد بالايجاد اولا وبالترتيب
وايصال كل واحد منهم الى كماله المتعلق بالنشاة الاولى ثانيا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثالثا وبالاسعاد فى الاخرة رابعا
وبزيادة الاحسان والاكرام بالنظر الى وجهه الكريم خامسا وغير ذلك مما لا يحيط بتفاصيل انواعه واقسامه فضلا عن تفاصيل خصوصيات
الافراد وهذا هو الذى اشار اليه المص بقوله لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها ووصف المنعم بالحقيقى للاشارة الى ان ذلك
المعنى القائم بذاته ليس قيامه به الا بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير ولا يخفى ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى

لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق التلطف ومحض الجود والكرم بلا طلب عوض في مقابلة لطفه وانعامه وهذا معنى قوله لان من عداه فهو مستعيض اي طالب عوضا والباء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله يريد بيده اي بكل واحد من لطفه وانعامه على غيره جزيل ثواب من الحق في العقبى وجميل ثناء من الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل وهو معطوف على يريد وفي بعض النسخ صريح فيكون معطوفا على مستعيض **قوله** انفة الخسة اي عارها او الاستنكاف عنها فان من يمسك ماله عن فقير يستحقر خسيسا فيعطيه استنكافا عن معرة الخسة وفي بعض النسخ رقة الجنسية اي يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقتضية لضعف التأثية عن التجانس بينه وبين المنعم عليه **قوله** ثم انه كالواسطة في ذلك اشارة الى ان من عداه تعالى بعد كونه مستعيضا بلطفه وانعامه على غيره ليس منعما حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى من حيث ان ذات تلك النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجودها والعارض عليها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي حملته على ايصالها اليه وكذا التمكن اي تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد غيره فتثبت ان لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى **قوله** او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها وذلك بالنظر الى ما يفهم من المبالغة باعتبار الكيفية ومحصول هذا الوجه ان الابلغ اذا كان اخص مما هو مشتمل على معناه مع زيادة تعين هناك طريقة الترقي من الادنى الى الاعلى اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الادنى بعده عاريا عن الفائدة كالباسل والشجاع فان الباسل ابلغ من الشجاع واخص منه لاشتماله على امر زايد على مفهوم الشجاع وهو كونه كريه المنظر من كمال القوة الغضبية القاهرة فيقال فيه شجاع باسل دون العكس واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقايقها جاز سلوك كل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال واختير هنا طريق التتميم لان الملتفت بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظايمها دون دقايقها ولطايفها فلذلك قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان عنايته شاملة لذرات الوجود لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا يليق بجنابه فلا تطلب من بابه **قوله** او للمحافظة على رؤوس الاي هذا مبني على كون التسمية اية من الفاتحة والمراد برؤوس الاي اواخرها المتفقة بهيئة مخصوصة وصفة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وبعضها نون فلا توافق فيها وفي تاخير هذا الوجه اشارة الى ضعفه اشار اليه صاحب الكشف بقوله والتعليل برعاية الفاصلة ضعيف ثم يحسن مما يعتنى به لا يحسن ان يكون وجها مستقلا في تاخير الرحيم ويحسن ان يكون متمما للوجه المستقل مقويا له **قوله** والاظهر اي من منع اختصاصه به تعالى من ان يكون له مؤنث على انهم اختلفوا في شرط منع صرف فعلان اذا كان صفة فمشهور من قال ان شرطه وجود فعلى وقيل انتفاء فعلانة وهذا القول اولى لان المقصود كما عرفت من اشتراط ما شرطوا افادة انه لا يكون فعلان غير قابل للتاء ليتحقق مشابهته بمثل حمراء في ذلك اي في عدم قبول تاء التانيث فانهم اتفقوا على ان تاثير الالف والنون في منع الصرف لاجل مشابهتهما لالفي التانيث الممدودة في عدم قبول التاء فظهر بذلك ان الشرط قصدا واولا هو انتفاء فعلانة واما وجود فعلى فانما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء فعلانة لان كل ما يجي منه فعلى فتاه مؤنثه لا يجي على فعلانة في لغة العرب الا عند بعض بني اسد فانهم يقولون كل فعلان يجي منه فعلى يجي منه فعلانة ايضا كغضبانة وسكرانة فيصرفونه ان فعلان فعلى يجي فعلانة منه وهذا دليل قوي على ان المعتبر في تاثير الالف والنون انتفاء التاء لا وجود فعلى فمن شرط انتفاء فعلانة لم يصرف رحمن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعلى صرفه لعدم مجيء فعلى منه هذا هو المشهور بين النحاة والمص وصاحب الكشاف عدلا عن طريقهم فانهما وان حكما بعدم انصراف رحمن الا انهما لم يبنيا ذلك الحكم على انتفاء فعلانة ولم يعتبرا ذلك في منع صرفه لان كل واحد من انتفاء فعلانة او وجود فعلى انما يعتبر اذا كان تحققه في الكلمة بالنظر الى نفس الكلمة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الامور العارضة وانتفاء فعلانة هنا بالنظر الى الاختصاص العارض فانه لو قطع النظر عما عرض للفظ الرحمن من اختصاصه بالله تعالى لاحتمل ان يجي مؤنثه على فعلانة وعلى فعلى فلما لم يقطع بانتفاء فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة لم يمكن ان يستدل على عدم انصرافه بانتفاء فعلانة فوجب المصير الى طريق اخر وهو الحاقه بالاغلب في بابه وهو فعلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف بناء على ان مجيء مؤنثه على فعلى اكثر واغلب من مجيئه على فعلانة والاصل ان يلحق الفرد عند الاشتباه في حاله بالاعم الاغلب في بابه فلذلك جعل رحمن ملحقا بالذي جاء مؤنثه على فعلى دون فعلانة فحكم بمنع صرفه لذلك فاندفع بهذا التقرير ما قيل ولانه يستلزم كون الحمل على النظاير من علل منع الصرف وثانيا انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم الانصراف يقتضي ان يعارضه وان لم يترجح عليه والجامع جمع مجموع والمولي بضم الميم المعطي **قوله** فينوحه عطف على يعلي ان الشراشر النفس والاثقال الواحدة شرشرة بالفتح يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة انتهى **قوله** ويشغل سره بذكره اي يجعله مشغولا بذكره وبالاستعداد **قوله** عن غيره متعلق بيشغل قيل حذفت الالف من خط لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف من الرحيم خوفا من اللبس **توضيح** الحمد لله هو الثناء وهو الذكر بالخير مطلقا اي سواء كان فعلا او وصفا او خلقا والجميل الحسن والمراد به هنا الفعل بقرينة توصيفه بقوله الاختياري وقيد الجميل يخرج الاستهزاء لانه ليس بمقابلة الجميل ووصف الجميل بكونه اختياريا يخرج المدح فانه كما يأتي يكون بمقابلة غير الاختياري فان قيل يقتضي هذا ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة

لانها ليست باختيارية اجيب بانا لا نسلم انه لا يحمد بل هو ممدوح لما قال في لباب التفاسير ان الحمد مختص بالفعل لانه يجوز المدح على الصفات الذاتية كالعلم والقدرة وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على صفات الفعل ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها الذات اما لكونه تعالى كافيا فيها او لانها مبدأ للافعال الجميلة الاختيارية فانه قد يحمد المرء على لطافة قده ورشاقة خده لا لدلالتها على الافعال الجميلة لان حسن المنظر في الغالب يشعر بالاخلاق الحميدة التي هي منشأ الافعال الاختيارية فينزل حسن المنظر منزلتها فيحمد عليها ولذلك **قوله** من نعمة او من انعام نعمة والاغنى النعمة ليست بفعل اختياري وقوله او غيرها يخرج الشكر لما سياتي انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجميل يلزم ما اشتهر من انه تعالى كما يستحق الحمد لاحسانه يستحقه ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لكونها ليست غير الذات وان لم تكن عينه ايضا اعطي لها حكم الذات ونزلت منزلة الامور الاختيارية لكونها منشأ لها ودالة عليها كما مر واما الحمد في قوله تعالى مقاما محمودا وقول الشاعر ارى الصبر محمودا وعنه مذاهب وقوله والصبر يحمد في المواطن كلها بمعنى الرضى فانه مجاز فافهم لذلك المعنى بناء على الحاصل ان الحمد يقتضي محمودا به وهو ما انبي عن الجزاء اعم من كونه اختياريا وغيره ومحمودا عليه وهو الجميل الحسن وبه يمتاز عن الاستهزاء وذلك الجميل لا بد ان يكون فعلا اختياريا وبه يمتاز عن المدح وذلك الفعل الاختياري اعم من ان يكون انعاما او غيره وبه يمتاز عن الشكر ثم انه ظاهر فيما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه محمود وفي تحقق المحمود به والمحمود عليه فيه نوع خفاء وتحقيق لا مرية فيه ان الانعام من حيث انه كان الوصف به كان محمودا به ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة لكنها انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية وكلاهما ملكة نفسانية غير اختيارية ثم انه لما فسر الحمد باخرج عنه المدح والشكر وكان كل منهما قريبا منه في المعنى وقريبا له في الاستعمال ناسب ان يتعرض لهما وتبين النسبة بين الثلثة ولذلك قال والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا اي اختياريا كان او غيره **قوله** حمدت زيدا على علمه وكرمه مثبتا بالمثالين على ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا كالانعام وتعليمه ما ينبغي من حق الله تعالى وحقوق العباد بل يجوز ان يكون طريقه وسبب تحصيله اختياريا كالعلم وان يكون اثاره وثمراته اختيارية كالكرم فان نفس العلم لكونه صورة فايضة من فضل الله تعالى ليس اختياريا وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان ولا اختيار له فيها **قوله** ولا يقول حمدته على حسنه بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق ولظهوره لم يتعرض له بخلاف ما سياتي من قوله فهو اعم منهما من وجه **قوله** ويقال هما اخوان الشارح من نقل هذه المقالة بعد التفرقة بين الحمد والمدح بان الحمد اخص مطلقا من المدح انه حمل الاخوة المذكورة في كلام القايل على الترادف تماما بان لا يعتبر الاختيار في كل واحد منهما كما يفهم من قوله في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل ومن قول المص فيما بعد والذم نقيض الحمد فان الذم وهو الوصف بالقبيح انما هو نقيض المدح فلما جعله نقيضا للحمد فهم منه انهما مترادفان وان الحمد لا يعتبر فيه الاختيار كما لا يعتبر في المدح فان قيل نقيض المدح هو الهجو لا الذم قلنا المدح يطلق على المعنى الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يطلق على عد المآثر ويقابله الهجاء اي عد المثالب والكلام في المعنى الاول ولما بان يعتبر في الممدوح عليه كما يعتبر في المحمود عليه كما يدل عليه قول صاحب الكشاف في سورة الحجرات ولكن الله حبب اليكم الايمان وحسنه كلامه هناك انه تعالى اثنى عليهم بتحبيب الايمان اليهم وهو فعل الله والرجل لا يمدح بفعل غيره فينبغي ان يكون التحبيب كناية عما هو فعلهم الذي هو لازم التحبيب وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان حتى يصح ان يثني عليهم ثم اورد على نفسه فقال فان قلت ان العرب تمدح بالجمال وحسن الوجه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس ثم اجاب بان مدحهم بذلك فيه ليس لكونه من صفات المدح لذاته بل لكونه دليلا على اعتدال المزاج المستتبع للاخلاق الحميدة التي هي منشأ الافعال الاختيارية وهذا يدل على ان الممدوح عليه ايضا يجب ان يكون اختياريا صرح فيكونا مترادفين بهذا الطريق وصاحب الكشاف لما صرح بان الحمد والمدح اخوان ظهر وجه قوله بعد ذلك والحمد نقيض الذم بناء على ما اشتهر من ان الذم نقيض المدح والحمد والمدح اخوان اي مترادفان فيكون نقيض احدهما نقيضا للاخر فظهر من جميع ما ذكرنا ان المراد بالاخوة هنا الترادف الا ان الفاضل التفتازاني ذكر في حاشيته على الكشاف انه اراد بالاخوة التلاقي في الاشتقاق الكبير لا الترادف لان الشايع في كتبه انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق وتناسب كما بين الاثنين والثالث فان الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان مجرد كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه هنا وصريح كلام الفايق يدل عليه ولهذا جعل نقيضه الذم **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه احد الافعال الواردة من الثلثة التي هي اللسان والجوارح والقلب مقابلة النعمة فكل واحد من افعال هذه الموارد الثلثة جزئي من جزئيات مفهوم الشكر اللغوي و تعريفه المشهور فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل اللسان بان يذكر الفاظا دالة على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال او فعل الجوارح بان ياتي بافعال دالة على كونه موصوفا بها ويتعب نفسه في اطاعة له او فعل القلب بان يعتقد ان ولي النعمة موصوف بصفات الكمال والجلال فان قلت كيف قطعت بان افعال الجوارح المذكورة جزئيات الشكر العرفي فيصح ان ينعطف كل واحد من العمل والاعتقاد بالواو ويشعر بانها ابعاد له وان الشكر المعرف هنا هو الشكر الاصطلاحي المعرف بانه صرف العبد جميع ما انعم الله به اليه الى ما خلق لاجله فتتم العطف المذكور ويشعر بذلك الا ان التفريع الذي ذكره بعد بقوله فهو اعم منهما من وجه المورد واخص من وجه المتعلق دليل واضح على ان المراد هنا

لان العموم والخصوص المذكورين يقتضي التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان وحده فتكون الواو في قوله قولا وعملا واعتقادا مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لا مثلها في قولهم السكنجبين خل وعسل فيكون كل واحد من الحمد والشكر العرفيين مفهوما كليا وانشاء باللسان بمقابلة الانعام جزئيا لهما وقول القائل الحمد لله بمقابلة الانعام ليس حقيقة الحمد والشكر لان الحمد من ان جنس الحمد وجميع افراده حق له وملكه المختص له والاخبار عن الشيء مغاير للخبر عنه وهو لا ينافي ان يكون ذلك القول فردا من افراد حقيقة الحمد والشكر اذ يصدق عليه انه ثناء باللسان بمقابلة الاحسان لان الاخبار بان جميع الاثنية الواقعة بمقابلة الجميل حق له تعالى مختص به ثناء منه بان جميع ما يصدق عليه الجميل انما هو فايض من جنابه وجوده وان المستحق للثناء بمقابلته ليس الا هو وحده لا شريك له ويوضح هذا المعنى ما رواه الامام الرازي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله تعالى على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له واعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان ذلك الذي انعم الله تعالى به على العبد كان احد الاشياء المتناهية مثلا انه كان جايعا فاطعمه او كان عطشانا فارواه او كان عريانا فكساه واذا قال العبد في مقابلته الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين ولم يات به احد منهم ولكن امكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله تعالى وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساير اطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد عليهم افضل الصلوات والتسليم والتي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وساير المؤمنين والتي سيذكرونها الى يوم الدين ثم ان جميع المحامد متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها هي التي يسبحون بها ابد الاباد ودهر الداهرين قال تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين • فلهذا السبب قال الله تعالى انظروا الى عبدي قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية ثم قال الامام اقول ههنا دقيقة اخرى وهو ان نعم الله تعالى على العبد متناهية وقول العبد الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا سقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكانه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعم غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها قوله قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا اورده تمثيلا لشعب الشكر واقسامه فان الشكر يطلق على فعل اللسان بلا خفاء وانما الخفاء والاشتباه في فعل القلب والجوارح فلما جمعها الشاعر مع الاول وجعل الجميع اي كل واحد منها جزاء النعم ظهر ان كل واحد منها قسم من الشكر فيكون الواو في البيت ايضا مثل الواو التي في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف ومعنى البيت نعماؤكم كثرت عندي وعظمت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي لكم وليس في اليدي والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في اللسان الا شكركم ومدحكم ولا في القلب الا نصحكم ومحبتكم والاعتقاد بفضلكم وكرمكم وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه قوله فهو اعم منهما اي من الحمد والمدح سواء كانا لغويين او كان الحمد اخص مطلقا من المدح فيهما لما اشتركا في خصوص موردهما وعموم متعلقهما على عكس الشكر لزم ان يكون النسبة بينه وبينهما العموم من وجه لا مطلقا قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه عبر عنها بالشعب لتشعبها عن مقسمها وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح وتقريره ان العموم من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله صلى الله عليه وسلم الحمد رأس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه وقوله صلى الله عليه وسلم ما شكر الله عبد لم يحمده حكم بانتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل على ان الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساو له لان ما يكون اعم من وجه من الآخر لا يلزم من انتفائه انتفاء الآخر وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع افعل من المزيد وهو من التوارد والمعنى اشد اشاعة واظهارا للنعمة وكون الحمد بازائها فان الحمد انما يكون من شعب الشكر باعتبار كونه في مقابلة النعمة وحصول حقيقة الشكر منوط بتحقق هذا القيد وهو الكون في مقابلة النعمة فكلما كان تحقق هذا القيد فيه اظهر فهو لان يعد من اقسام الشكر احق واولى ولا شك ان تحققه في الحمد الواقع بمقابلة النعمة اظهر من تحققه في الاعتقاد واعمال الجوارح الواقعين بمقابلة النعمة وذلك لان الالفاظ اظهر دلالة على المعاني من غيرها من حيث انها موضوعة بازاء المعاني فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة هي لها افادة ظاهرة بخلاف الاعتقاد لخفائه واحتجابه وبخلاف افعال الجوارح فانها اذا وجدت لا يتعين ان المقصود ولا يظهر ان المقصود منه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه او غير ذلك فانك اذا قمت تعظيما لاحد احتمل قيامك امرا آخر غير التعظيم له وذلك لان القيام لم يوضع للتعظيم بخلاف اللفظ فانه يفصح عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه لكونه ظاهرا في نفسه ومظهرا لما اريد به بخصوصه وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من كون الحمد جزءا من الشكر او كونه اعم منه انما يلزم اذا كان جعله راس الشكر ونفي الشكر بنفيه حقيقة وليس كذلك بل هو مجاز مبني على كون الحمد اجل اقسام الشكر من حيث كونه ادل الانواع على القيد المحصل له فصار بذلك فكانه جزء بل اشرف اجزائه حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم واعلم ان كون الحمد من شعب الشكر انما هو باعتبار المورد فانه اعم من الشكر باعتبار المتعلق فيكون الشكر بهذا الاعتبار احد شعبتي الحمد قوله ما دل على ان كونها وهو عطف تفسير لما قبله والآداب الالقاب وقوله جعل على البناء للمفعول جواب لما ومعنى راس الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول من السؤال وقوله والعمدة فيه اشارة الى الجواب عن الشق الثاني منه وهذا الحديث

رواه الامام

رواه الامام البغوي باسناده في آخر سورة بني اسرائيل وقال الطيبي لم يوجد هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال مسندا ومن الحديث قوله والذم نقيض الحمد فان قيل الذم لكونه وصفا بالمعايب والقبايح اختيارية كانت او لا نقيض المدح بمعنى الثناء بالجميل والوصف به اختياريا كان او غيره وانما جعله صاحب الكشاف نقيض الحمد لقوله بالترادف بين الحمد والمدح والمصنف لا يقول به فكيف جعله نقيض الحمد فان نقيض الحمد وهو ما ليس بحمد لا يلزم ان يكون ذما لجواز ان يكون مدحا بفعل غير اختياري فان الحمد عنده اخص من المدح ونقيض الاخص اعم من ان يكون من افراد الاعم قلنا اراد بالنقيض المقابل ولا يخفى ان الذم مقابل الثناء سواء كان على الجميل مطلقا كما في المدح او على الجميل الاختياري كما في الحمد وقد مر ان المدح قد يخص بعد الاثر فيقابله الهجو الذي هو عند الثالب قوله والكفران نقيض الشكر اي مقابله لان حقيقة الشكر اظهار النعمة باتيان الفعل الدال باتيانه على تعظيم منعمها فيقابلها الكفران وهو ستر النعمة واخفاؤها باتيان فعل ينبئ عما يضاد تعظيم منعمها سواء كان ذلك الفعل فعل اللسان او فعل القلب او الجوارح كما في الشكر بعد ان كان في مقابلة النعمة قوله ورفعه بالابتداء وخبره لله ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم احد ان تعلق الحمد على ان عامل الظرف مقدم عليه دفعه الظرف ولئلا يتوهم والتقدير لله الحمد وان الظرف معمول المصدر واللام لتقوية العمل كما في قولنا عجبني الحمد لله فيكون الظرف لغوا فذكر ان تمام الابتداء ليتبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له وبدفع التوهمين ويرتبط به بيانا ان اصله النصب واعلم ان الجار والمجرور مطلقا يسمى ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقد سمي بذلك لان معنى الاستقرار يعرض له فان تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه غيره فهو ظرف وان تعلم ان اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل ذلك بحث عن العرض مستبعد جدا فيحتاج التسمية الاعم بالاسم الاخص قوله واصله النصب باضمار فعله تقديره نحمد الله حمدا بنون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد ومما يدل على ان المعنى والتقدير ذلك قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين فانه استيناف لبيان حمدهم كانه قيل كيف تحمدون فاجابوا بقولهم اياك نعبد ولذلك لم يعطف مع كون الحمد لله بمعنى نحمدك لان الاستيناف ليس موضع العطف وصح كون العبادة بيانا للحمد الذي هو فعل اللسان من جهة ان العبادة التي هي اقصى غاية الخضوع والتذلل تقتضي الاعتراف بالانعام التام ووصف المنعم بصفات ذلك وتعليل كون النصب اصلا في المصادر بان المصادر احداث صادرة من فاعلها متعلقة بمفعولها ومحلها فكان يقتضي ان يدل على نسبتها اليهما والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه هي المناسبة المقتضية لان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التاييد بقوله الاتي وهو من المصادر الخ وكان المناسب ذكره ههنا كما في الكشاف لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط به اشد الارتباط قوله وقد قرئ بها اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله وناب المصدر منابه كما في قولهم حمدا وشكرا لا كفرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرؤا الحمد او اتلوا الحمد والاول اولى لانه لا يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف في قراءة الرفع بل في قراءة النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستمرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث فناسب ان يقصد بها الدوام والثبات بمعونة المقام ومعونته فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين قلنا المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقديره باسم الفاعل ولو سلم فانه فرق بين ما هو في صريح الفعل نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر بين فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة واما عموم الحمد يستفاد من لام التعريف لا من مجرد الرفع في الكلام وانما عدل الى الرفع ليتوسل به الى الدلالة على ثبات الحمد المخصوص على وجه العموم له تعالى لمجرد الثبات والدوام يحصل بان يقال حمد الله مثل سلام عليك كما ان مجرد عموم الحمد يحصل بان يقال الحمد لله بابقاء المصدر المنصوب المعرف مناب الفعل الا ان ثبات الحمد العام له تعالى انما يحصل برفع المعرف باللام قوله لا يكادون يستعملونها معها من تمام صلة التي اي المصادر التي لا يكادون يستعملونها مع افعالها نحو شكرا وكفرا وعجبا ونحو ذلك وذلك لانهم لما انزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها استغنت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه للجنس لم يقل واللام فيه للجنس تنبيها على ان معنى اللام ليس الا التعريف والاشارة لان التعريف قد يكون للجنس وقد يكون لحصة منه فان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود متميز اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع من حيث هو معين كانه يشار به اليه بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى نفس مفهوم اللفظ الذي هو معلوم معين حاضر في ذهن السامع ضرورة حصول العلم بالوضع ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب العالم بالوضع لكن بين مصاحبة التعين وملاحظته فرق واضح ثم ان الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كان بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد واكثر كابانين فانه علم الجبلين وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة التكلم والخطاب والغيبة في الضماير والنسبة المعلومة جملية كما في الموصولات او غير جملية كما في المضاف في المعارف وحرف اللام وبدل النداء

في المعرف بها فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا وتسمى لام العهد لا الجنس ولما كان الاصل فيها هذين الوجه معنى الاشارة فيها حقيقة اما الاول فلان الحصة اذا كانت مذكورة وزيد في اللفظ اداة الاشارة صرفت اليها بالقرينة فيكون المعرف موضوعا بازاء خصوصية كل معهود بوضع عام واما الثاني فلان الجنس الذي هو مسمى الاسم معلوم لكل عالم بالوضع فاذا زيد في الاسم اداة الاشارة صرفت اليه لان الزايد عليه محتاج الى القرينة الخارجية فالمعنى الاصلي للام التعريف هو تعريف الجنس فلا يحتاج في افادتها له الى القرينة بخلاف الاستغراق والعهد الذهني ثم انه اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة وتسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافا الى النكرة واما في بعضها كما في مقام الاستدلالي كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ويسمى معهودا ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان اللام للعهد الخارجي او لتعريف الجنس وان المعرف باللام حقيقة فيهما وان الاستغراق من فروع الثاني وهو تعريف الجنس وهو مستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل على العهد الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لعدم قرينة البعضية فهو اما للجنس او للاستغراق فان كان للجنس فاللام الجارة في لله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى **قوله** ومعناه اي معنى تعريف جنس الحمد فسر تعريفه بالاشارة اليه لما مر ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعينه وحضوره في علم السامع **قوله** او للاستغراق لا يقال جعل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي مناف لما تقرر انه من فروعه لانا نقول التقابل بينهما باعتبار ان يقصد مفهوم المسمى من حيث هو وان يقصد من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد لا ينافي كون تعريف الاستغراق في نفسه من فروع التعريف الجنسي الذي هو الاشارة الى المسمى مطلقا **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له لم يذكر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام الموضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد من قرينة خارجية هي دلالة الحال او المقال فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان فاعل الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جميل وخير وكل ما يستحق الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فلكل حمد في الحقيقة ليس الا لله فان قيل اذا كان بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجيب بان قول المص في الحقيقة اشارة الى دفعه وذلك ان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه بحسب الظاهر الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار انه الاقدار والتمكين على ذلك التوسط والفعل منه تعالى كما صرح به انفا بقوله ثم انه كالواسطة في ذلك التاج **قوله** وفيه اشعار اي في الكلام المذكور وهو الحمد لله **قوله** اذ الحمد لا يستحقه الا من هذا شانه وذلك ان الحمد لا يستحقه الا من كان مختارا وصدر عنه فعل جميل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا ممن اتصف بتلك الصفات وقرا الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرا ابرهيم بن ابي عبلة لله بضم اللام اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك الحال لان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا **قوله** الرب في الاصل بمعنى التربية اي مصدر بناء على انه في الاصل مصدر من رب فلان ولده يربه ربا وهو بمعنى ربه يربيه تربيبا في معنى رباه يربيه تربية ورباه ربي يجوز ان يكون اصلية وبدلة من الباء هربا عن ثقل كثرة التكرار كما في تقضي البازي والياء بدل من الباء التي هي حرف تضعيف كالثالث في تعلب فابدلها يا منها وهي حرف تضعيف وقال الجوهري رب فلان ولده يربه ربا وربيه وترببه بمعنى اي رباه والمربوب المربى انتهى والمصدر اسم معنى لا يطلق على الذات الا لقصد المبالغة في اتصافها به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صايم وعادل **قوله** وقيل هو نعت اي وقيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بنقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالغرائز التي منها تؤخذ امثال هذه الصيغة ولما كان مجي الصفة على فعل من فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر نادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نم للحديث ينمه فهو نم اي نمام وقتات ونم للحديث وقته نشره ولابد في مجي الصفة منه على نم من نقله الى فعل لانه متعد مثل ربه وكان في تركه المفعول نوع اشارة اليه وانما اختار الاول فما قال لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ واما لفظا فلان الصفة المشبهة انما تؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق المذكور وانه تكلف لا حاجة اليه بعد حصول المبالغة بطريق اخر **قوله** ثم سمي به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين راى انهزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قايلا بفيك الكثكث لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والكثكث بكسر الكافين وضمهما فتات الحجارة والتراب ومعنى يربني يكون مالكا يقال ربه اي كان مالكا كما يقال ساده بمعنى كان سيدا له واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف وكل من ينسب اليه الملك في شي يقال له رب ذلك الشي بمعنى انه مالكه وله فيه

لفظ الرب

لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة نحو قوله ارجع الى ربك وانه ربي احسن مثواي وقولهم هو رب الدار ورب البعير قالوا ربما اطلق لفظ الرب مجردا عن الاضافة على غيره تعالى قبل الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا اعتمادا على ظهور القرينة كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء وهو من جملة وجوه كفرهم فالحصر في قوله الا مقيدا مبني اما على ان المراد اطلاق اهل الاسلام او الاطلاق الشايع المستفيض الحاوي للنادر بالمعدوم واما لفظ الارباب فانه يطلق على غيره تعالى مضافا ومطلقا كما في قوله تعالى ارباب متفرقون وكذا رب الارباب فان المعرف والمنكر اطلق على غيره تعالى بلا تقييد والسبب فيه عدم جواز اطلاق لفظ الجمع عليه تعالى واستشهد المصنف على جواز اطلاق المقيد بالاضافة على غيره تعالى بقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام قال صلى الله عليه وسلم حين جاء الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال صلى الله عليه وسلم ايضا للذي ظن انه ينجو من السجن من الفتيين الذين دخلا معه السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقوله تعالى انما ثبت في الشرايع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله بلا انكار ومارواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل انه نهي تنزيه فلا يدل على عدم الجواز **قوله** والعالم اسم لما يعلم به انه مشتق من العلم لا من العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشي اي شي كان اي صانعا كان او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع اسم لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشي من القيود التي يخصصه بشي مما تحته من الاجناس والافراد ما كليا شاملا لجميع ما سوى الله من اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى وما سوى الله ينقسم بالقسمة الاولية الى ثلثة اقسام المتحيز والحال في المتحيز وما لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز ثم المتحيز اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن قابلا لها فهو الجوهر الفرد ثم الجسم اما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المغاور والجبال والمعمورة وغيرها وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها والقسم الثاني وهو الممكن الذي يكون في المتحيز هي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض والقسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز هو الارواح وهي اما سفلية او علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بها وهي الارواح المقدسة هذا تقسيم اجمالي للعالم وقد ثبت ان كل ما سوى الواجب تعالى ممكن لذاته وان كل ممكن كما يحتاج في ابتداء وجوده الى واجب الوجود لذاته حتى يوجده يحتاج في بقائه ايضا حتى يبقيه فالله عز وجل اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجهم من العدم الى الوجود وهو ايضا رب العالمين من حيث انه هو الذي يربيهم حال دوامهم واستمرارهم ثم اعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره من وجوه الاول انه تعالى يربي عبيده لا لمنفعة تعود عليه بل لمنفعة تعود على من تعلق به تربيته بخلاف غيره تعالى فانهم انما يربون لغرض انفسهم ليرجعوا عليه ولينتفعوا به ولا يرجع المنفعة يختص بغيرهم والثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى منزه عن النقصان والضرر والثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه بغضه وحرمه ومنعه وهو تعالى بخلاف ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الملحين في الدعاء والرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط وهو تعالى يعطي على كل حال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وقواك واحسن اليك والخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت وهو تعالى لا ينقطع احسانه البتة والسادس ان غيره تعالى يخص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم واما تفضيل احسانه وتربيته الى الكل كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شي فثبت انه تعالى رب العالمين ثم اعلم ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته عن جميع النقايص والافات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك منعما عليك واما لانك ترجوا وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وكمال قدرته وسطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فيما بين اهل الدنيا فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين ولما ذكر الله تعالى نفسه باسم الله فقد دل على كماله الذاتي من وجوب الوجود لذاته واستجماع جميع صفات الجلال والاكرام لان المستحق للعبادة التي هي غاية التذلل والخضوع لا يكون الا كذلك ثم وصفه بانه رب العالمين للدلالة على ان كل ما سواه ناقص يحتاج الى تربيته واحسانه وللدلالة على انه يملك عباده [illegible] كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كان لك ربا غيره

ثم وصف نفسه بالرحمن الرحيم اي المنعم بجلايل النعم ودقائقها حكي عن ابرهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فلما بسطوا المائدة نزل غراب فسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى ذلك الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا تعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقفزت العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الاخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت شابا نائما تحت شجرة ورايت افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى فلدغته والافعى ايضا لدغت العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم ذلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يتقوى وينبت ريشه ويختفي لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله تعالى عام واحسانه شامل ورحمته واسعة روي انه في قرب وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم قالوا بلى فقال هل عق والديه قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم هاتوا امه فجاءت وهي عجوزة عوراء فقال صلى الله عليه وسلم اعفي عنه فقالت لا اعفو عنه لانه لطمني ففقأ عيني فقال صلى الله عليه وسلم هاتوا الحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال صلى الله عليه وسلم احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت الان احملته تسعة اشهر الى ان وارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله ولا شك انها كانت رحمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار وروي انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في احوال نفسه ولا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول يا الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب وقلت كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فغفرت لك ذلك ويؤتى برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فيؤتى ببطاقة فتثقل ميزانه واذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله شيء واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين واما حقوق العباد فهي التي لا بد من الاحتراز عنها روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فانفصلت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار ذلك المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رحمه ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدا بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك اسلم المجوسي ونجا عن شقاوة الابد فمن احترز من الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى يروى ان نوشروان خرج يوما الى الصيد واوغل في الركض وانقطع من عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فدخل البستان وكان فيه اشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاها فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مرديا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شومه صار الرمان هكذا فتاب نوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم تبدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحواله قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت في زمن الملك العادل وهذا منقول من التفسير الكبير طمعا لما فيه من الفوائد **قوله** وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض قال اهل العربية وهو العالم اسم لجميع ما سوى الله تعالى من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا محمولا على افراد بل يكون اسما واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة تساوي مفرده ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما هو من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على جنس منها على سبيل البدل كسائر النكرات بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكرا لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعلم بها الصانع فلا يطلق على فرد جنس واحد بل على ما اذا عرف فانه كما يستغرق الاجناس التي هي مسمياته يستغرق ايضا افراد كل جنس فان قيل اللفظ المفرد لا يستغرق الا افراد ما يطلق ذلك المفرد على كل واحد منها والعالم لا يطلق لفظ عالم على افراد جنس واحد فكيف يستغرقها المعرف اجيب بان لفظ العالم لما صح اطلاقه على مجموع الاجناس نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل

هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده مع انه لا يصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاحاد فان مدلول الجمع المعرف باللام الكل الافرادي مما صدق عليه مفرده مما انعقد عليه الاجماع مع انه لا يطلق على كل واحد منها لفظ الجمع منكرا قاله صاحب الكشاف في قوله تعالى والله يحب المحسنين ان جمع المحسنين يتناول كل محسن كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان لم يطلق عليها اللفظ المنكر فالعالم معرفا اذا شمل الاجناس التي سميت به افراد كل جنس ورد انه يقال ان الافراد هو الاصل والاخف دون المعرف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فما الفائدة في جمعه فاجاب المص بقوله وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس اي ليظهر شموله لجميع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن احتمال الا شموله للاجناس نفسها لان المقصود من توصيفات المحمود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربوبيته لاحاد الاشياء المخلوقة كلها لا للاجناس فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة للجمع فالجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لا على شمول تلك الاجناس نفسها فضلا عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعله فائدة الجمع المعرف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى جعل به صفة للمعرف وهو لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة الاجناس والافراد يحصل بالمفرد المعرف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو ذكر معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد ويتوهم انها للجنس اي لحقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها وان ذهب بعض الاصوليين واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي احاد مفرده تعين ان يكون اللام للاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد **قوله** وغلب العقلاء منهم اي مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او الياء والنون بشرط ان يكون صفة العقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء فان العالم ليس بصفة فضلا عن كونه صفة للعقلاء وانه من حيث كونه علما لشخص معين لا تعدد فيه فلا يصح ان يثنى او يجمع من هذه الحيثية واما اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيته وجمعه فلا بد من التاويل مثل ان يؤول زيد بالمسمى بهذا اللفظ فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد فجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به ليس بصفة لما صرح به من حيث انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم جمع بجمع العقلاء ولم يتعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غنيا عن الاحتياج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة لان اطلاقه على الذات المعينة ليس جنسيا وهو المكون لذاته المحتاج في ترجح احد طرفيه على الاخر الى مرجح مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من ملاحظة المعنى وان كان لا يقتضي الوصفية كما في الرجل والكتاب والامام وغير ذلك الا انه يكون سببا لمشابهة الاسم بالصفة فظهر ان العالم اسم يشابه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه يعلم به الا ان هذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون بل لا بد معه من كونه مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملائكة والانس والجن وبعضه غير عقلاء فندفع هذا بما قال المص وغلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم فلا يرد على هذا التقدير النظر الذي اورده الفاضل الطيبي بقوله كون الذات بحيث يعلم به الصانع ليس صفة للعقلاء اذ الجمادات ايضا مما يعلم به وانما يرد ذلك على تقرير الكشاف واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل لله تعالى الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحراء وقيل اربعون الفا عالم الدنيا من شرقها الى غربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل ما ثلث عالم الراد روي ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في باقي القناديل الا الله وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله** وقيل اسم وضع لذوي العلم اي قيل ان العالم اسم مشتق من العلم موضوع للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم وهي الملائكة والثقلان اي الانس والجن سميا به لثقلهما على الارض فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها لا على كل فرد من افرادها فيقال عالم الملائكة وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد وليس اسما لمجموع هذه الاجناس بحيث يكون كل جنس منها جزءا من اجزاء العالم لا جزئياته لانه يستلزم ان لا يجوز جمعه اذ لا تعدد فيه ح وعلى ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوي العلم فقط مع انه رب احاد المخلوق كلها فالمص اشار الى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انفهام المدلول الالتزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لاشرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبيته لغيرهم كالاد الساكن بانه يقطع الاشجار اليابسة كالحديد فانه يستتبع ان يقطع اللحم والخبز ونحوهما والمص لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لانه هذه الصيغة لم يستعمل الا فيما يكون آلة بين الفاعل والمنفعل كالقالب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حيث لم يسمع ناصر وضارب بمعنى ناصر وضارب ومع هذا يكون التناول ح بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون باستعمال اللفظ فيما وضع له **قوله** وقيل عني به الناس ههنا اي قيل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد به ههنا هو الناس وحده ولعل وجه التخصيص ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام

وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب بعد الانساد في قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فانه لا يخفى ان لفظ
منزل العمل وعزمهم ولا يجدان يراد بهم كافة الناس لكونهم احسن بتبيغ الاحكام وبويده قوله تعالى حكاية عن
من العالمين ان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسما لعقد بالمشترك بين افراد نوع
جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد
الاجناس ومرض المص ايضا لان التخصيص بلا دليل يعتد به خروج عن الظاهر **قوله** على نظائرها في العالم
الجمع وقوله يعلم بها اي بتلك النظائر صفة للنظائر **قوله** ولذلك تاى ولاشتماله على النظائر
بينها لاقتضائه بين التعدد وكان اكتفي بالتعدد المعنوي للعلم من قوله فيها صنوع اذا لنظر في احد
الموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
كما العله وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحى واستقرارها بالجبال الراسيات واختلاف
انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في نفس الانسان لايليق
من الافعال الغريبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة **قوله** وقرئ رب
والبدل منه وقرئ منصوبا على القطع من التبعية فيكون خبر المبتدأ محذوف اي هو رب وقرئ
التبعية والثاني كونه منادى مضافا وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف
عليه لفظ الحمد تقديره نحمد رب العالمين وترجيح العامل بنفس المصدر لعلة اعمال المصدر
معموله بالجر واعلم ان الصفة قد تقطع عن التبعية للموصوف بان تخالفه في الاعراب اذا كان الموصوف
فاصل بها وكانت الصفة دالة على المدح او الذم او الترحم وقد تبعته في الاعراب على تقدير كونها
الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهارها حذرا الناسب ولا هذا المبتدأ نحو قوله الحمد
الحمد وهو اهل الحمد وان تكررت الاوصاف والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة اوجه اتباع الجمع وقطع
ان شئت اتبعت البعض وقطعت البعض وجاز ان تبدأ بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس
الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة **قوله** وفيه دليل او دلالة الرب وان كان بمعنى المالك
بيته اياه وحفظه المملوك وتربيته انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود
زمنه نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين في زمان بقائهم لزم ان يكون مبقيا لهم
قد ثبت افتقار الممكنات حال بقائها الى المبقي بدليل العقل ايضا وهو ان البقاء عبارة عن
في زمان حدوثه لم يقتضي ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك بقاؤه ذلك الوجود
فابا لوجود في زمان الحدوث مستندا الى المؤثر كذلك ما بعده من الازمنة مستندا اليه
ان بقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر **قوله** كرره مبني على كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه
مستند كره يريد به قوله الاتي واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى **قوله** ويعضده اي يقوي قراءة مالك بالالف ووجه التقوية
انه تعالى مالك الامور كلها يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا ويتعاضد بعضه ببعض فلما انه يدل على انه لا يملك احد
احد في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد وفي الشيء المملوك اثبت بلام الملك في قوله لله ان جميع الامور مملوكة له
اليوم لا يشاركه احد في ملكه شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين بالالف فيتعاضدان ويرجح قراءة ملك بدون الالف بوجوه
انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القران غضا طريا كما انزل وقراءتهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قراءة
الشام وحمزة من الكوفيين والثاني ان الاية بهذه القراءة يكون مناسبا لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتركها في انه لا يقضي الا هو تعالى
بالملك يوم القيامة والقران يتناسب معانيه في الموارد والثالث انه ادل على التعظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المامورين
بالامر والنهي واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والاماء فان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا واما الملك فلا يكون
الا اعظم الناس واعلاهم فظهر بان التصرف بالامر والنهي اشرف من التصرف في الثياب والدواب والملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك
من حيث انه مالك وقدرته على ما بيده في تصرفاته واوسع تمكنا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء قليل حقير ولا
بالملكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فالملك اكمل واكثر احاطة من المالك فان قيل الامر بالعكس فان المالك يضاف الى الاعيان والدواب والعاقل
وغير العاقل فيقال مالك التصرف ومالك الدواب والانعام ومالك العبيد والاماء والملك لا يضاف الا الى الاحرار من الناس فيقال ملك
الناس وملك العرب والعجم فالمالك اكثر احاطة من الملك اجيب بان عدم اضافة الملك اليها ليس لعدم شمول حكم الملكية اياها من التصرف
والاستيلاء بل من جهة انه يضاف عرفا الى ما فيه انقياد وامتثال وينفذ فيه التصرف بالامر والنهي فانه قد لا يتم ان الملك اكثر تصرفا بل الامر
بالعكس فان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله ونسخ تلك الملك في رعاياه اجيب بان المقصود بيان ان جهة الترجيح ليست في نفسها

الى معناه اللغوي لا بالنظر الى معناه العرفي العقلي ولا رجحان المالك على الملك من الوجه الذي ذكرته نظرا الى المعنى اللغوي لان معنى الملك لغة
من له التصرف في اهل الانقياد والامتثال مطلقا اي سواء كان ذلك التصرف مشروعا او لا فللملك ان يتصرف في الرعايا بما شاء كالمالك
في مملوكه وكون ذلك التصرف حقا او ليس بحق فيما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا وذكر في ترجيح قراءة ملك وجها اخر وهو انه تعالى تدرج
من وصف ذاته المقدس بالربوبية الى وصفه بالملكية في خاتمة كتابه الكريم حيث قال قل اعوذ برب الناس ملك الناس فناسب ان يكون فاتحته كذلك
ورجح قراءة عاصم بان مالكا اكثر حرفا من ملك فكانت قراءته اكثر ثوابا لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرا القران كتب له بكل حرف عشر حسنات ومحي
عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وقيل عليه لا ترجيح بزيادة الحرف لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في فارهين وفرهين وحاذرين وحذرين
ولابثين ولبثين فلم يحتج احدهم على صاحبه بزيادة الحرف وانما رجحوا بزيادة المعنى والملك وان كان ادخل في المدح الا ان المالك يطمع منه والمالك تطمع
وليست له الطاعات والاخيرات فلا نستطيع ان نطلب مالكنا بل نريد ان نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فهذا السبب
قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لا يقبل الا الاقوياء
الاصحاء ويرد المرضى الضعفاء ولا يعطيهم شيئا من الرسوم والمالك للعبيد يعالج المرضى ويعين الضعفاء من عبيده فالقراءة بلفظ المالك اوفق بالمذنبين والمساكين
والملك له هيبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجنا الى الرافة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة وقيل ترجيح احدى القراءتين
على الاخرى غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القران عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب
في القران فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين
وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة فان قيل ما الحكمة في ان مالك
في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ مالك الناس في سورة الناس بالالف اجيب عنه بان رب الناس في تلك السورة افاد كونه مالكهم
فلو قرئ بعده مالك الناس لزم التكرار بخلاف ملك الناس فيفيد انه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا فانتفت علة هذا لزوم التكرار وفي هذه
السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان مالك العالمين يكون مالك يوم الدين قطعا فذكره بعد تكرار واجيب عنه بان المراد
بالعالمين الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقبى فنقول ان مثله في التنزيل كثير يذكر العام ثم الخاص تفخيما للخاص **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف
اي باسكان اللام تخفيفا كما في كتف وعضد وقرئ ملك بلفظ الفعل ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رضي الله عنه وهي قراءة حسنة لاحتمالها
معنى القراءتين بجواز كونه من الملك والملك فان المالك ماخوذ من ملكه يملكه والملك ماخوذ من ملك الامر بسبب نقله الى باب الضم والجملة
الفعلية في محل الجر على انها صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير الله ملك يوم الدين والمقدر نكرة موصوفة فلذلك
جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ الجلالة وملك اذا قرئ منونا سواء كان مرفوعا او منصوبا بالف او بغير الالف يكون يوم الدين منصوبا على الظرفية
وهو ظاهر **قوله** كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى بفعلك سمي الفعل المبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا بالمشاكلة
كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل ماذون فيه شرعا فيكون حسنا لا سيئا وكذا الكلام
في ناهم كما دانوا اي جازيناهم كما فعلوا **قوله** دنا هم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان
دناهم كما دانوا فقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غيره اي كشف عنه واظهره وصيرورة عريانا عبارة عن كمال الظهور بحيث لم يبق فيه
خفاء اصلا والمعنى فلما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم بمثل ما ابتدونا
وشبيه حصادك يوما ما زرعت وانما يدان الفتى يوما كما هو دائن **قوله** وليوم الدين يوم الجزاء يعني ان المراد بالدين هنا الجزاء وقيل الدين الطاعة
ومنه قوله تعالى ومن احسن دينا اي طاعة فقوله مالك يوم الدين بمعنى مالك اليوم الذي لا ينفع الا الدين وله معان اخر العادة والشان
كما في قول الشاعر تقول اذ درات لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني الدين بالفتح العوج يقال دين فلان اي عوجانه والوضين
ستر منسوج يشد به الهودج وقد يكون بمعنى القهر وبمعنى الاذلال والاستعباد يقال دنته فدان اي قهرته فذل واطاع
وداندينا اي اذله واستعبده وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت وبمعنى القضاء كما في قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله
اي في قضائه وحكمه وشريعته وبمعنى الحال سئل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اي على حالة والدين الاسلام ويقال الدين
فاذا يداين اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة **قوله** اضافة اسم الفاعل الى الظرف لما ورد ان يقال كيف صح وقوع مالك يوم الدين
صفة للمعرفة مع انه يجب ان يكون نكرة يكون اضافته لفظية من حيث انها من اضافة الصفة الى معمولها اشار الى جوابه بما محصوله انها ليست من
قبيل الاضافة الى المعمول لان اسمي الفاعل والمفعول وان جاز عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق مطلقا
اي سواء كان للحال او الاستقبال او كان للماضي او الاطلاق المستفاد منه استمرار الا ان عملهما في المفعول به ونحوه مشروط بكونهما للحال والاستقبال
وما نحن فيه ليس كذلك بل هو للاطلاق المستفاد منه الاستمرار اي الزمان الماضي يتنزل زمانه الذي هو يوم القيامة منزلة الماضي من
حيث انه امر محقق الوقوع فكانه قد وقع ومضى على نحو قوله تعالى ونادى اصحاب النار ونحو قوله ونادى اصحاب الجنة وعلى كلا التقديرين لا يكون
عاملا فلا يكون اضافته الى معموله فكانت معنوية مفيدة للتعريف فلما خرج من المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض
الاضافة ملك مع انه مثل القراءتين عنده لعدم الاشتباه فان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها فانها

انما بنى من الفعل اللازم وان اخذ من المتعدى يجعل الفعل لازما ثم بنى منه الصفة المشبهة فلذلك لا يحمل النصب ابدا الا يرى الى قولهم فى تمثيل
الاضافة اللفظية او الصفة المشبهة الى فاعلها فملك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب نعت فى ان الاضافة فيهما معنوية وانما يكون لفظية
اذا اضيف الى فاعلها كما فى حسن الوجه قوله على الاتساع الاتساع فى الظرف ان ينصب نصب المفعول به بلا تقدير فى كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا
جعل اليوم مشهودا على الاتساع وهو مشهود فيه او يضاف اليه على طريق الاضافة الى المفعول به اى بان يكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى فى نحو ضرب اليوم
ومكر الليل كما ذهب اليه النحويون فى مثله فانه كلام ظاهرى صادر ممن يقصر نظره على اعتبار المعانى الاول وتطبيق الفاظها عليها واما علماء المعانى و
البيان وهم المحققون الذين يعرفون ارتفاع شان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فهم يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمى المسمى
بالاسناد المجازى ويذهبون فيه الى طريق الاتساع فى الظروف ولا يقدرون كلمة فى ويجعلون اليوم ضاربا والليل ماكرا كما يجعلون النهار صائما والليل
قائما ويجعلون الليلة مسروقة ويوم الدين مملوكا مع ان المسروق متاع اهل الدار والمملوك ما فيه من الامور ويجعلون الاضافة جميعا بمعنى اللام
فالقول بان الاضافة قد تكون بمعنى فى كلام اهل الظاهر واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا
ومن ان النداء من باب الذات فاقتضى تقدير موصوف اى شخصا ضاربا فكان كانه معتمد على صاحبه الذى هو الموصوف فان اسم الفاعل مثلا موضوع لذات
مبهمة قام بها الحدث الذى هو ماخذ اشتقاقه والذات التى حالها كذا لا يقتضى فاعلا ولا مفعولا فاشترط لعمله تقويته بذكر ما يخصص تلك
الذات المبهمة قبله سواء كان مبتدا فى الحال نحو زيد ضارب اخواه او فى الاصل نحو كان زيد ضاربا اخواه وان زيدا ذاهب غلاما او موصوفا نحو
جاءنى ضارب زيدا او ذا الحال نحو جاء فى زيد راكبا جملا فان قلت قد مر ان الليلة اوقعت موقع المفعول به واضيف اليها سارق من غير تقدير فى فكيف
ينصب به اهل الدار ايضا قلت جوابه يتضح بالكشف عن معنى قوله ومعناه مالك الامور يوم الدين فانه يتضح بان اجراء الظرف مجرى المفعول به لا يغنى
عن تقديره فعند عدم ذكر المفعول به لما وجب تقديره كان مفعولية المذكور صريحا اولى وبقى الكلام فانه لو قدر للمفعول فى الاية بعد اجراء الظرف
مجراه فنقول لا يلزم من جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به وعدم كون الاضافة بمعنى فى ان يكون الظرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير
المفعول به بل المقصود الاصلى من هذا الاتساع هو الظرفية ايضا على طريق الكناية فان مالكية يوم الدين مستلزمة لمالكية الامور الواقعة فيه
كلها عدل عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ من الاصل فانك اذا تاملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الدهر وبين ان يقال
مالك الامور فى الزمان وجدت الاول ابلغ فى الدلالة على استغراق الامور المملوكة وعمومها لان تملك الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ثم
على عموم المفعول ايضا حذفه بلا قرينة الخصوص ونظيره فى كون الطريقة المعدول اليها كناية من الاصل المعدول عنه للمبالغة قول البحترى شجو حساده وغيظ عداه
ان يرى مبصر ويسمع واع فانه جعل المفعول المتعدى لازما كناية عن المتعدى حيث عبر بقوله ان يرى فذو رؤية وذو سمع عن قوله ان يرى
مبصر اثاره ومحاسن المدح ويسمع واع حيث محامده وذكره بالجميل بادعاء ان مجرد تحقق الرؤية والسماع مستلزم لرؤية تلك الاثار وسماع تلك
المحامد جميعا ولو سلك الى ما هو الاصل وهو طريق الظرفية والتعدية لم يفد الكلام هذه المبالغة قوله او الملك يكرم اعالمالكية قوله
على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضى وهو اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضى وقد ثبت
ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يجئ بعد قوله لتكون الاضافة حقيقية تعليل لكون المعنى على احد الوجهين المذكورين المضى والاستمرار
قوله والمعنى يوم جزاء الدين يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين يعنى ان المعنى سواء
كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين بتقدير المضاف وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه ظاهر لتقدم
واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء احكام الشريعة ولما كان الكل منهما غير خال عن التكلف والتعسف اخر كونه بمعنى الجزاء
ولم يرض بهما قوله وتخصيص اليوم بالاضافة اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها فى جميع الايام والاوقات وباضافة
ملك اليه ان قرئ بدون الالف قوله اما للتعظيم علة للاولى اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم لهول يعرض فيه الخلق لملك العدل
الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة قوله او لتفرده تعالى بنفوذ الامر فيه علة للثانى ولو كان علة للاولى ايضا لكان الظاهر ان يقال ولتفرده
بالمالكية فيه بخلاف الدنيا فان الولاة والقضاة ونحوهما يملكون فيها امورا فانه تعالى يتفرد بالملك فى ذلك اليوم لزوال ملك الملوك وانقطاع
امرهم ونهيهم فهو كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وذكر فى تفسير الكواشى ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها ومن طلوع الفجر الثانى
الى غروبها شرعا وهو الوقت لغة ليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد فى الاية الوقت لعدم الشمس ثمة قيل فى اختيار يوم الدين على يوم القيامة
وسائر الاسامى رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السرمد قوله من كونه رب العالمين موجدا لهم يدل
على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا يشتمل على معنى التربية التى هى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا
وهو كما يكون بمادة توابع اصل الوجود من الكمالات يكون ايضا بافادة اصل الوجود وابقائه قوله منعما عليهم الى قوله واجلها يدل عليه
الرحمن الرحيم والمناسب لاختياره قراءة الملك على المالك فيما سبق ان يذكر عند تعداد الصفات الجارية على الله تعالى كونه ملكا لهم
يوم الثواب والعقاب الا انه ذكر بدله كونه مالكا لامورهم وبين وجه اجرائه على اسم الله تعالى لاجل انه قدم هذه القراءة اولا فى
الذكر حتى كتب نظم القران فى كتابه على هذه القراءة ولم يتعرض لكونه ملكا لهم عند بيان وجه الاجراء اكتفاء بذكر كونه مالكا عنه لاشتراكهما
فى الاجراء المذكور وما يتفرع عليه من افادة التعليل قوله الدلالة الاخير لقوله واجرا هذه الاوصاف قوله لا احد احق به تاكيد

للقصر

[illegible]
علة الوجوب عليه والعقبية والقضاء الحكم وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بمختارا فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى استئنافية فيكون
قوله يستحق مرفوعا مسببا عما قبله قصد به الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لايجاب ذاته
او للوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا والصفة الرابعة الظاهر فيها كونها لبيان
ذكره تعالى مختصا بالحمد متفردا به امر محقق لا اشتباه فيه من حيث انها وهى كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره
بوجه ما بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى احد فى شئ منها على الوجه الذى ثبت له تعالى
الا ان بعد خلافها يتصور بسببه نوع شركة فيها والاختصاص بمالكية الامر فى ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد وظهر بهذا التقرير
ان قوله فالوصف الاول الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على جميع الاوصاف يشعر بعليتها له وان اختصاص العلة التى هى المجموع به تعالى
يستلزم اختصاص الحكم به فليتامل قوله وتعين الوعد للحامدين عطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اى الشان اشارة الى ان الكلام
فيه التفات من الغيبة الى الخطاب لان الحقيق بالحمد والاوصاف الجارية عليه كلها مذكور بطريق الغيبة ثم انتقل منه الى طريق الخطاب بحيث
قيل اياك قوله تمييز بالصفة لغيره صفات عظام اى تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات قوله تعلق العلم اه جواب لما قوله خوطب

تفريع على تعينه الجاري منزلة المشاهد والحضور اى خوطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التميز الكامل المنزل منزلة تميز الحاضر المشاهد من ابلغ جهة ذلك التميز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف وبقوله اياك وهذه النسخة موافقة لما في الكشاف وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بدون الفاء على انه جواب لما قوله نخصك بالعبادة والاستعانة اى نفردك ونميزك بهما ونقصرهما عليك ولا نعبد ولا نستعين غيرك على ان يكون الباء داخلة على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما في قولك الخبر مختص بالاسم قوله يكون اى الخطاب بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبين له فائدتين الاولى انه دال على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لاستفيد الاختصاص من تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص من تقديم ما حقه التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لما فيه من التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب بالمذكور على حقيقته بل يبقى على سبيل التميز الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر المشاهد مترتب الحكم على الخطاب كترتبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فكانه قيل نخصك بهما لاجل تميزك بتلك الاوصاف وقد مر ان الاختصاص علة الحكم باحد يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور يفيد اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى كما يفيده التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لابد ان يكونا في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ويخاطبه ونظيره اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله والترقي من البرهان وهو عطف على قوله يكون والموجود في كل النسخ والترقي بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص ويكون التفضيل في لفظ ادل في حق المعطوف عليه زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنه بالزيادة على ما استفيد اليه وفي حق المعطوف الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقي مع ان نسبة الوصول الى ذات المعبود بطريق الصفات حق من الدلالة على الترقي من العلم بطريق الدليل والبرهان الى مقام المشاهدة والعيان لان الوصول انما هو من طريق البرهان ومن قبيل العلم بالدليل وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون شاهدا على الترقي من البرهان الى العيان ويكون طريق الالتفات الى الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك الترقي وذلك لان العطف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل عطف التفسير ويحتمل ان يكون وجها ثانيا للترقي والوجه الاول الترقي من الدليل الى المدلول كالترقي من المقدمات الى النتيجة والثاني الترقي من الغيبة الى الحضور الا ان اعتبار كون المدلول عيانا يؤيد كون العطف للتفسير وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيقة وادراكه بالبصر وهو ظاهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقوله صلى الله عليه وسلم نور انى اراه حين قال له ابو ذر رضي الله عنه هل رأيت ربك بل المراد به حالة تحصل للعبد عند رسوخه كمال الاعراض عما سواه تعالى وتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووجهه ونيته غيره وهذه الحالة سميت مشاهدة لمشاهدة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب به واشار اليها بعض العارفين بقوله خيالك في عيني وذكرك في فمي وحبك في قلبي فاين تغيب قوله بني اول الكلام الخ جملة مستأنفة لبيان ما اجمله بقوله والترقي من البرهان الى العيان كانه قيل كيف ذلك وما معناه فاجاب عنه بانه لما بني اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد والعارف في مبدأ حاله متوجه الى جنابه بالمداومة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته والنظر في الائه ومعاده والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الانفس والآفاق فيتقرب اليه بانواع الطاعات وانسان الرياضات ويترقى من مقام الى مقام اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئا الا لاحظ به والتفت ليفتت شيء مما الا يرى به وهو اخر درجات السالكين ومنتهى درجات الواصلين وهو الملحق بمقام المشاهدة والمعاينة فاول السورة الكريمة ينبئ عن مبادي احواله فانه اشتمال على ذكره تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهر لاخفاء فيه وذكر اسم ذاته واجلاء اسمائه وصفاته عليه ينبئ عن التفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات لا شك في انها تنبئ عن الايجاد والتربية والرحمة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر في الائه وتحديها والتربية العالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال بالصنائع على الصانع العظيم الشان وباهر السلطان ثم قفي اي عقب ما ينبئ عن حال المبادي بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة الوصول فانه لجة الماء معظمه وبعيد العمق والتعريف ويستعمل في وسط البحر لانه ابعد قعرا قوله ومن عادة العرب اشارة الى الفائدة العامة للالتفات التي لا تختص بمورد دون مورد بعد ما بين له فائدتين مخصوصتين بهذا الموضع والظاهر ان تقدم الفائدة العامة عليهما ولعله انما ترك ذلك الترتيب اشارة الى زيادة الاهتمام بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة زيادة البسط والاطناب قوله تطرية بالياء دون الهمزة اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب اذا عملت به ما يجعله كالجديد والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم من قطع النظر عن جانب السامع وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها والتمكن منها وتنشيط السامع اي احداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف ايقاظه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة

السامع قوله والعدول من اسلوب الى اخر عطف تفسير للتفنن يقال افتن الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء بالافانين اي الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدل من الخطاب الى الغيبة الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الامثلة نشر على الترتيب فان مقتضى الظاهر ان يقال وجرين بكم بالخطاب وعبر عنه بالغيبة لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المجرور في بهم واحد وكذا ضميري قوله ارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر والاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع واما الاثمد بكسرهما فحجر يكتحل به كذا قيل ونقل صاحب الكشف انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافيه كون الاثمد بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به بوضع اخر والخلي الخالي من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلك ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الغيبة حيث قال وبات وله حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببات والعاير بمعنى العوار وهو القذى الرتب الذي يفقؤه العين عند الوجع ويقال الرمد وباباه توصيف ذي العاير بالارمد يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بذي العاير وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليلته قوله وذلك اي ما ذكرته من الشقاق لاجل نبأ جاءني وخبرت ذلك النبأ عن ابي الاسود قيل هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفي جاءني التفات من الغيبة الى التكلم والظاهر ان المصنف اورد البيت مثالا لقوله وبالعكس وهو الالتفات من التكلم الى الخطاب فان قوله وبالعكس يتناول اربع صور وهي العدول من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن التكلم الى الخطاب وعكسه وظهر به انه انما اشار الى جميع انواع العدول الواقع بين الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة وهي ستة حاصلة من ضرب الثلثة في اثنين وفي الابيات من هذه الانواع الستة ثلث التفاتات الاول في ليلك فانه التفات من التكلم الى الخطاب اذ القياس ليلي والثاني في وبات فانه التفات من الخطاب الى الغيبة اذ القياس وبت على الخطاب والثالث في جاءني فانه التفات من الغيبة الى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثاني نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح الاية فظهر انه انما اورده باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على اللف غير قاصر عنه وظهر ايضا انه اختار في الالتفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر بطريق اخر منها سواء سبق التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فهو لا يشترط في كون العدول الى الطريق المعدول عنه محققا بل يكتفي بالعدول عنه تقديرا بان يقتضي الظاهر التعبير به ويعدل عنه الى طريق اخر كما في قوله تطاول ليلك فان الشاعر يخاطب نفسه فحقه ان يقول ليلي وعدل عنه الى الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهو انما يكون التفاتا على التفسير الاعم ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه محققا قوله واياك ضمير منصوب ذكر التفتازاني ان المحققين كالخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابي علي يعرفون على ان ايا ضمير مشترك بين المتكلم والمخاطب والغائب فكان معناه المرفوع اليه المتقدم لا المفهوم بل ما صدق عليه كما في الضمير المرفوع للغائب او للمخاطب او المتكلم ثم اختلفوا فذهب الجمهور منهم الى ان اللواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع كما ان اللواحق في ذلك وفي انت ولواحقها حروف تدل على احوال المخاطب واذا كانت هذه اللواحق حروفا لا يكون لها محل من الاعراب كالتنوين وياء النسبة وتاء التأنيث والكاف في ارأيتك زيدا ما صنع بمعنى اخبرني زيدا ما صنع فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب يدل على احوال المخاطب تقول ارأيتك زيدا اي اخبرني زيدا اي اخبر ارأيتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارأيتك مستعمل في معنى الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب اذ الرؤية سبب العلم وجهة الخبر قال الزمخشري لما كان رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا ولم يجز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا يتعدى الى مفعولين وتجعل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المفعول تقول ارأيتك زيدا ارأيتكما زيدا ارأيتكم زيدا انتهى كلامه هذا قول الجمهور منهم فانهم قالوا اللواحق بعده حروف وذهب الخليل منهم الى ان اللواحق اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر باضافة ايا اليها واستدل عليه بقولهم فاياه وايا الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن اي ناي وتجنب وهو من باب التحذير لانه يصدق عليه انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده مثل اياك والاسد الا انهم بالغوا في التحذير فدخلوا ايا على الشواب كما وصلوه بالكاف لايهام ان كلا منها محذر من الاخر اي عليه ان يتقي نفسه من التعرض للشواب ويمنعهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايا فيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان ايا انما كان مضافا الى ما بعده فان ما يضاف الى الاسم الظاهر نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلامك ورد هذا الاستدلال بان المضمر لا يضاف ابدا قوله وقيل هي الضمائر اي قيل ان اللواحق التي تلحق ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هي الكاف والياء في ضربك وضربني فلما ابيد انفصالها عن العامل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد النطق بها عليه فان العمدة ما يعتمد عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثنيتها وجمعها بتمام حروفها ضمائر مثل هو الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر لا تركيب فيها اجماعا قوله وهياك بقلبها هاء اي بقلب الهمزة هاء واياه مشددة سوى قرئ بهمزة مفتوحة او بهاء وفتح الياء وكسرها لغتان كفتح الهمزة وكسرها قال الشاعر فهياك والامر الذي ان توسعت موارده ضاقت عليك مصادره والموارد مواضع الورود والدخول

والمصادر ومواضع الصدور والرجوع والمعنى احذر ان تلابس امرا ان توسعت مداخله ضاقت عليك مخارجه والمقصود الحث على التدبر
في عواقب الامور قبل الشروع فيها قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع لما كان في اضافة اقصى الى غاية نوع اشكال دفعه بان الخضوع حدود
ونهايات ولفظ الغاية يشملها لكونها اسم جنس مضافا فاضح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غايات الخضوع قال الراغب العبودية اظهار
التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل فلا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله تعالى والعبادة ضربان عبادة بالتسخير
كما في قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وعبادة بالاختيار وهي لذوي النطق وهي المامور به
في نحو قوله تعالى اعبدوا ربكم والسخافة الثخن وقوة النسج ضد السخافة والصفق والتصفيق في الاصل الضرب الذي يسمع له صوت
والتصفيق باليد التصويت بها وفي الصحاح العبد بالتحريك الغضب والانف والاسم العبدة مثل الانفة وقد عبد اي انف ويقال ايضا ناقة
ذات عبدة اي ذات قوة وسمن وما لثوبك عبدة ما عبدة انتهى قوله ولذلك اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا
الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة اراد بالمعونة معناها اللغوي
وهو الاعانة والعون وبالفارسية يارى دادن دون القدرة المعتبرة في الكلام بصفة توثر وفق الارادة وهو ظاهر لانه لو اراد ذلك
لما صح تقسيمها الى ضرورية وغير ضرورية لعدم صدقها على ما سوى اقتدار الفاعل مما سيذكره من الاقسام ودون القدرة التي يفسرها الاصوليون
من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه ويقسمونها الى ممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل وميسرة يمكن صدور الفعل
بدونها ولكن يتوقف عليه يسره وذلك لان مثال كل قسم لا بد ان يكون جزئيا من جزئياته ضرورة انه يصدق المثل عليه وصدق المثل يستلزم صدق
اصل المقسم عليه ولا يصدق القدرة بهذا المعنى على شيء من امثلة المعونة الضرورية لان كل واحد من [illegible] ليس من قبيل القدرة
وهو ظاهر ولا من قبيل الممكنة اذ لا يتمكن الفاعل من الفعل بكل واحد منها بل انما يتمكن بمجموع الامثلة الاربعة فظهر ان طلب المعونة ليس
القدرة باحد المعنيين بل معناه طلب الاعانة وهي اما ضرورية يمتنع صدور الفعل بدونها كاقتدار الفاعل اي كاعطاء الاقتدار له فانه نحو
الاعانة لا نفس الاقتدار فان النجار مثلا لو لم يعرف الصنعة ولم يقدر على صنع السرير قبل الاقدام على صنعه لم يمكن صدوره عنه وهذا
الاقتدار ماخوذ من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الاتي ذكرها وهي التي يعبر بها الكلاميون عن سلامة الاسباب
والالات ويعبر بها ايضا عن حقيقة القدرة التي يكون الفعل بها مقارنا له لان الاستطاعة المذكورة انما يحصل عند اجتماع الامور الاربعة
التي منها هذا الاقتدار قوله وتصوره اي وكافاضة صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وكذا
الحال في الباقيين فان النجار اذا لم يتصور السرير لا يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري لا يمكن صدوره بلا شعور
قوله يفعل بها فيها اي يفعل الفاعل بتلك الالة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتاتى بدونها قطعا قوله ويصح ان يكلف بالفعل
الظاهر ان تقديم قوله عند اجتماعها على قوله يصح ليفيد اختصاص كل واحد من الصحتين باجتماع تلك الامور الاربعة وتوقفه عليه
وتوقف الصحة الثانية وهي صحة ان يكلف الشخص بايقاع الفعل واحداثه على اجتماع تلك الامور الذي يوصف الرجل عنده بالاستطاعة
بمعنى سلامة الاسباب والالات ظاهر على مذهب من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة واما على مذهب من يجوزه كالاشاعرة
فينبغي ان يراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر فان الاشاعرة وان قالوا بامكان تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل
فيصح ان يقال على مذهبهم صحة وقوع التكليف بالفعل موقوفة على اجتماع تلك الامور ولا تكون الا عنده فان الاستطاعة بمعنى
المذكور مناط لوقوع التكليف بالفعل اتفاقا بيننا وبينهم ومناط لنفس جوازه عندهم لا عندنا قوله وغير الضرورية تحصيل ما
يتيسر به الفعل اي جعله سهلا للفاعل لان المعونة لا تحصيل الفاعل اياه قوله ويقرب الفاعل الى الفعل كالترغيبات ووعد المثوبات على فعله
والايعاد بالعقوبات على تركه قوله وهذا القسم وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط
فاشتراطه في اكثر الواجبات المالية انما هو للتيسير لا لتوقف وقوع التكليف بالفعل عليه فانه لو توقف ذلك عليه لما كلف المريض بالصلوة
قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في العبادات يعني ان حذف ما يتعلق به قوله نستعين من المفعول بواسطة حرف الجر ليس
من حيث انه لا يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويعبر عنه بتنزيل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه
فان تعلقه بالمفعول مراد وحذف المفعول مع كون تعلق الفعل به مرادا يكون لاحد السببين وهما قصد تعميم المفعول وقصد الاختصار
وذلك لانه اذا حذف المفعول وكان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام حتى يفيد ذكر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم
واما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد من قرينة مخصصة وهو قصد الاختصار ومتعلق المستعان فيه ههنا يجوز ان يكون لقصد التعميم
وان يتناول كل مستعان فيه بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح مع اقتضاء المقام زيادة المبالغة فالعموم مستفاد من الحذف
بمعونة المقام فيدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا ويجوز ان يكون لمجرد الاختصار مع وجود القرينة المعينة للمراد وهو تعين فعل الاستعانة ما
بالعبادة وطلب المعونة في اداء العبادات وتلك القرينة هي اقتران الفعل بالعبادة مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها ورجحه صاحب
الكشاف باعتباره تناسب الجمل وينتظم بعضها ببعض حيث دل واياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة المدلول عليها بالجملة الثانية
فصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فانتظمت الجمل الثلث انتظاما تاما واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة

المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة قوله والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه اذ لا يجوز
ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار الخضوع والتذلل وان كان القارئ وهو شخص واحد المستكن فيه ضمير الجمع فلا بد ان يكون معه غيره
وذلك الغير فيه ثلث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارئ فان القارئ لا يخلو اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه
الحفظة وان كان مع الجماعة فمن معه حاضرو صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه سائر الموحدين فعلى هذا يكون عطف قوله ومع
صلوة الجماعة على ما قبله بالواو دون او مبنيا على اشتراكهما في الابتناء على تقدير واحد وهو تقدير كون القارئ في الصلوة وما بعده او مبني على تقدير
اخر قسيم له او نقول المقصود الاصلي من انزالها قراءتها في الصلوة وحال المصلي منحصر في احتمالين الانفراد والاجتماع فيكون ما بعد او ح بالنظر
الى الصلوة بالجماعة وما بعدها بالنظر الى الصلوة منفردا او نقول لما قيل او بالنظر الى الصلوة بالجماعة وما بعدها بالنظر الى كون القارئ خارج
الصلوة ولم يتعرض لاحتمال كون القارئ منفردا في الصلوة بناء على ان شان المؤمن ان لا يصلي وحده بلا عذر قوله ادرج عبادته الى اخره
استيناف لبيان نكتة العدول عن الافراد الى الجمع قوله لعلها تقبل اي راجيا قبول عبادته ببركة الجماعة ويجاب الى حاجته لان رد الكل
بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من
باع عشرة عبيد بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضهم عيبا ليس له الا قبول الكل ورده فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات
العابدين وحاجات جميع المحتاجين فلا يليق بمزيد الكرم وكمال الرحمة الا ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم ويندفع به الاشكال الناشئ
من الحصر في قوله اياك نستعين وجه الاشكال انه ما من احد الا وهو مستعين بغيره تعالى فكيف يصح من كل قارئ ان يدعي تخصيص الاستعانة
به تعالى حتى قال مالك بن دينار رحمه الله لولا ان هذه الاية امر من الله تعالى لما قراتها قط لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قرا هذه
الاية يقول الله له كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري ولم تلتفت الى ما سواي ولو كنت اياي تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك
ولم تشكن الى مالك وكسبك ووجه الاندفاع انه يقال عدل عن الافراد الى الجمع تغليبا للمخلصين في العبادة والاستعانة على غيرهم
فيندفع الاشكال لانه انما يلزم اذا افرد اللفظ واعتبر غير المخلصين بالاستقلال واذ لا فلا وقال الامام قدرة العبد ان لم تكن صالحة
للفعل والترك امتنع ان يصدر عنه شيء منهما وان كانت صالحة لهما امتنع ان تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح
وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه فيتسلسل وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى بخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة
وهو المراد من قوله واياك نستعين بعد الاخبار عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة وهو المراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
اي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهذه الرحمة هي خلق الداعية
التي تدعوا الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة في قوله تعالى واياك نستعين ومن لم يقل بهذا القول
لم يفهم معنى الاية واذا ثبت هذا ظهر وجه ما ورد في الحديث القدسي من ان العبد اذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني
وبين عبدي ولعبدي ما سال فان الذي منه تعالى هو خلق الداعية الجازمة والذي من العبد هو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر
[illegible]

قدم هرون على موسى لكونه أسن منه فالظاهر ان يقدم الاستعانة عليها فبينه بوجهين الاول ما ذكره بقوله لنسوا في رؤس الاي كما
والاستعانة طلب لفعل المولى فكان الظاهر ان يقدم الاستعانة عليها فبينه بوجهين الاول ما ذكره بقوله والعبادة وسيلة
لذلك والثاني ما اشار اليه بقوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة فانه يفهم ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة
اليها فتقديم الوسيلة على مجرى العادة يستحق الاجابة فان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة اقرب لكونه اعون على الاجابة الى الحاجة وعلى استحقاق المحتاج
وهذا الكلام ظاهر على ان يكون المراد من الاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها وقد اختاره المص بقرينة تقديمه في الذكر على الاحتمال الاخر ان تكون
العبادة وسيلة الى طلب المعونة في المهمات امر معقول واما اذا كان المراد منها طلب المعونة في اداء العبادات وهو الاحتمال الثاني فكون العبادة وسيلة
الى الاستعانة بهذا المعنى غير معقول لان الاستعانة على العمل انما يكون قبل الشروع في العمل وكون العمل وسيلة اليها يستلزم تقدمه عليها فاذن وبما قيل
الا ان يقال العبادة التي جعلت وسيلة غير العبادات المستعان عليها والمعنى واياك نستعين في العبادات التي هي غير ما شرعت فيه وجعلته وسيلة
متقدمة على هذه الاستعانة وانقلب ولا يخفى بعده لان العبادة اذا توقفت على الاعانة فما وجد الشروع فيها قبل الاستعانة وان لم يتوقف عليها
فاوجه الاستعانة ويمكن ان يقال انها تتوقف على الاعانة والذي شرع فيه انما تحقق لحصول المعونة والمطلوب ادامة تلك المعونة لتشرع بها
ويمكن على اتمام ما شرع فيه بمعونته وتوفيقه وعلى تقدير ان يراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات يراد ايضا ان يقال ان العبادة اسم جملة
جميع المهمات فتكون الاستعانة متقدما على الشروع فيها ايضا فكيف تكون وسيلة الى الاستعانة بذلك المعنى فلا بد ان يقال ان العبادة المشروع
فيها غير المهمات المستعان عليها من العبادة وغيرها الى اخر الكلام فليتامل قال الامام لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل
الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه والجواب من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين
بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها والثاني كان الانسان يقول يا الهي اني لا استعين بك في ان ادل
قلبا يعرفني فاستعين بك في احضاره فانه لا يمكنني احضاره الا باعانة منك كما قال صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
ثم ذكر وجوها اخر الى ان قال والخامس ان قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف
بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله تعالى فالمقصود
من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر انتهى كلامه ولا يخفى ان ما ذكره المص بقوله واقول الوجه الخامس للامام وفيه
المعنى الى نفسه اشارة الى ان وجه رضى تعدية البجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح وكسرها في الصحاح البجح الفرح وقد بجح بالشيء وبجح ايضا بالفتح لغة
ضعيفة فيه وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي افرحته ففرح قوله ولا تنتسب لداعي الابتهاء ولا تتم قوله وقيل الواو للحال الضعيف لان المضارع
المثبت اذا وقع حالا لا يجيء غالبا خلافه عن الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاء زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير
وحده وقال الرضي الاستراباذي في شرحه وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فجاء زيد يركب بمعنى جاء زيد
راكبا ولا سيما يصلح للحال وضعا وبين الحالين تناسب وان كان في الحقيقة مختلفين فاستغني عن الواو وقد جاء قمت واصك
وجهه لانها جملة وان شابهت المفرد واما لانها بتقدير وانا اصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرا انتهى كلامه فظهر بهذا ان كون
واياك نستعين حالا مبنى على استعمال نادر وقول ضعيف فلذا ضعفه المص قوله بيان المعونة المطلوبة يعني ان جملة استئنافية
واهدنا جوابا عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء العبادات خاصة او في المهمات كلها فكانه قيل كيف
اعينكم فما تريدون من العبادات او في عموم المهمات فاجيب ارشدنا الطريق المستقيم في ذلك حتى يكون سيرنا في ملابسة الطاعات او في تحصيل
المهمات مطلقا موافقا لما هو الحق في الاعمال ولما يتم فيه المقصود من جميع ذلك مما يرضاه الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال قوله
او افراد لما هو المقصود الاعظم اي ويجوز ان يكون طلبا ابتدائيا لا تعلق له بما قبله تعلق البيان فرض من جملة ما يصح ان يكون مطلوبا للانسان مما هو
اعظم المطالب وهو الهداية الى اقوام السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فيكون ترك العطف لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء
قوله دلالة بلطف اي الهدى لو لا كون المدلول عليه ما فعله يصلح به حاله فان الهداية في اللغة بمعنى الارشاد وهو عين اللطف وكل
ما ذكر في تفسيرها اذ لو تأمل يوجد راجعا اليه نقل عن الراغب ان الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بهديت
وما كان اعطاء باهديت قوله ولذلك اي ولاعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم
فان الهداية استعملت فيه فيما هو عذاب وشر والمدلول ليس بلطف وخير فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وارد على التهكم مثل قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه يقال ابتدت هوادي الخيل اي
متقدماتها وهوادي الجبال وجوهها واعناقها قال الجوهري بعد ذكر ان الهداية تكون بمعنى الارشاد والدلالة وهداه اي تقدمه قوله
ومنه الهدية يعني انها ماخوذة من لفظ الهداية فان الهدى والهدية فعيل وفعيلة من لفظ هداه اليه الا انها مستعملة بطريق التجوز في
العطية التي تتقدم امام الحاجة تشبيها لها بالهادي الذي يتقدم على المهدي بالنفع والارشاد نقل عن الاساس ومن المجاز هداه بمعنى
تقدمه كما يتقدم الهادي المهدي ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادي الوحش التي تجري قدام الوحش او
خلفها ومنه ايضا الهادية بمعنى العنق لانه قدام البدن قوله والفعل منه هدى توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله
الاول بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اما الى واللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم

وقوله يهدي الله لنوره من يشاء والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وعدي الى كلا مفعوليه في الآية بنفسه الاول ضمير المتكلم
مع غيره ويستعمل في المعظم نفسه ايضا والثاني الصراط والفاء في قوله فعومل ضيحة اي اذا كان الاصل ما ذكر فانه من قبيل الحذف
والايصال وانه عومل ههنا معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه اي من قومه فانه قد يتسع فيما يتعدى بواسطة حرف الجر فيحذف
الحرف ويعدى بنفسه فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف قال الجوهري هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه
لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش انتهى كلامه وهذا صريح في ان التعدية بنفسه ايضا لغة لبعض
الطائفة وكلام المص مبني على اعتبار مرتبة شرعية لمحل الكلام على الاتساع مع عدم الاحتياج اليه ويفهم من كلامه انه لا فرق بين التعدي
بنفسه وبالحرف بحسب المعنى وفرق بعضهم بانه مع الحرف انما يقال اذا لم يكن المهدي في ذلك فيوصل اليه بالهداية وما بدونها لمن كان فيه
فاندادوثبت ولمن لا يكون فيه فيوصل وبعضهم بان معنى الاول الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيسند تارة الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي
اقوم وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم وانك لتهدي الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله تعالى فلا يسند
الا اليه قوله الاول افاضة القوى اه فان قيل نصب الدلائل متقدم على افاضة القوى فكيف يصح جعلها اول الاجناس المترتبة التي
تحتها انواع لا تحصى عدد قلنا ليس المراد من الترتب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتبها في حد ذاتها وبحسب انفسها بل المراد ترتبها بحسب
الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتاتى بعد افاضة تلك القوى واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ
الرسل اياها انما يتاتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية الى تصديق الرسل المؤيدين بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء باراءة الله تعالى
الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل قوله والحواس الباطنة انكر المتكلمون اياها لابتنائها على هذيانات الفلا
سفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والظاهر اللائق بالمص ان لا يتعرض لها قيل وغاية ما يمكن في توجيه
تعرضها ان القول بثبوتها لا ينافي انكار المتكلمين اياها فانهم انما ينكرون ثبوتها المبني على ما ذهبوا اليه من الهذيانات حتى لا يكون امر واحد
مصدرا لاثرين مختلفين بل يكون كل واحد منها مصدرا لاثر مغاير لاثر الاخر والمصنف لا يقول بثبوتها على هذا الوجه بل يثبتها على
وجه تكون الالات للاحساس وادراك الجزئيات كالمشاعر الظاهرة والمدرك للجميع والحافظ له ليس الا النفس وثبوتها على هذا الوجه
لا ينافي شيئا من اصول الدين واخر المشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة لبعدها عن القوة العقلية قوله بين الحق والباطل اشارة الى
الاهتداء بتلك الدلائل بحسب القوة النظرية وقوله والصلاح والفساد اشارة الى الاهتداء بحسب القوة العملية قوله واليه اشار
حيث قال وهديناه النجدين اي نصبنا له دليلي الخير والشر وطريقي الحق والباطل والنجد الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح فانه لوضوحه على كل احد
كانه موضع مرتفع يرى لكل ناظر قوله واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم معناه انه تعالى عنى بقوله
الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثاني هدايته بانزال الكتب فان قيل الايتان انما تدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين لا على كونه
تعالى هاديا بهما فما وجه قوله واياها عنى قلنا هما من قبيل من تقديم المفعول في قوله واياها عنى بلا خفاء قوله واياه عنى بقوله اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد انه حصر الهداية فيهم بدليل ما في المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا
نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف بلام الجنس انتهى ومعلوم ان الاجناس الثلثة
المتقدمة للهداية ليس بمحصورة فيهم فعلم ان المراد منها الجنس الرابع منها قوله والذين جاهدوا فينا وجه الاستشهاد به انه اثبت لهم
الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجاهدة انما تتحقق بعد حصول
المراتب السابقة لاجناس الهداية ثم لما قال بعده لنهدينهم سبلنا على لفظ الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا علم ان المراد بالهداية المتفرعة على
المجاهدة جنس اخر من اجناس الهداية غير الذي حصل اولا قوله ويريهم الاشياء كما هي اي كما هي في نفس الامر وقوله بالوحي متعلق بيكشف
او يريهم قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه الخ جواب ما يقال كيف يصح من حمد الله تعالى وخص الحمد به ووصفه بما يليق به من صفات الكمال وخصه
بالعبادة والاستعانة ان يطلب الهداية مع انه طلب لتحصيل الحاصل من حيث ان من هذا شانه يكون مهتديا بالضرورة فطلبه الهداية طلب لتحصيل
الحاصل وهو محال فاشار الى جوابه بقوله فالمطلوب اي اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للطالب فمطلوبه
بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه او مجموع الامرين بناء على ان قوله والثبات مرفوع معطوف على قوله الزيادة وتحقيق
الجواب على هذا ان الحاصل الذي اعطوه هو اصل الهداية والمطلوب هو الهداية الكاملة لاطلاق اللفظ وطلب الكمال كما يستدعي طلب الزيادة
على ما كان حاصلا من الطلب من اجناس الهداية يستدعي طلب الثبات عليه ايضا لان استمرار الحاصل في الازمنة الاتية من قبيل الكمال ايضا
والزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الذي وضع له لفظ الهداية ومجموع الداخل
والخارج خارج فيكون اهدنا مجازا قوله او حصول المراتب المرتبة على ما منحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان
القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما الجنس الرابع
فان له عرضا عريضا اثبت له المتصوفة مراتب مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والفناء
والبقاء فيكون اهدنا مجازا عن حصول تلك المراتب من باب ذكر السبب وارادة المسبب كما قيل والظاهر انه لا يلزم من كون حصول ما بقي من المراتب

المرتبة لجنس الهداية شرطا لحصول ما بعدها من المراتب ان يكون الهداية المطلقة التي هي المدلول في مفهوم اهدنا سببا لذلك المطلوب حتى يكون
اهدنا مجازا من باب ذكر السبب وارادة المسبب والذي عندي ان مراد المص بزيادة ما منحوا زيادة ما حصل لهم مما من اجناس الهداية في نفسه
بان يحصل ذلك الجنس الحاصل في ضمن انواع اخر وافراد اخر غير الانواع والافراد التي حصل بحصولها او بان يزداد بحسب الكيفية بان يشتد
ويتقوى بقوله او حصول المراتب المرتبة عليه حصول جنس لم يحصل بعد مرتب على ما حصل من اجناس الهداية من جملة اجناسها ايضا ولا شك
ان اطلاق لفظ الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبيل الحقيقة و في بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او مكان الواو وهو الموافق للكشاف
وتقرير الجواب على ان هذا ان الحاصل انما هو بعض اجناس الهداية والمطلوب اما زيادة ذلك الجنس الحاصل بزيادة افرادها او كيفيتها واما
الثبات على ما حصل له واما حصول اجناس اخر مرتبة على ما منحوا فقوله اهدنا على الاول والثالث حقيقة لان المطلوب على التقديرين
من جنس الهداية فلم يستعمل اللفظ في غير ما وضع له والزيادة في الاول خارج عما استعمل فيه لفظ اهدنا مدلول عليه بالقران وان اعتبر داخلا فيه
كان مجازا على الاول وعلى الثاني مجاز قطعا لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا لو الامر بالقيام مثلا للقائم مجاز عن طلب الدوام فاستعمل
ما قيل من ان جعل الثالث وجها اخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما لظهور الفرق بينهما بما ذكرناه من ان الاولى زيادة الجنس الحاصل
في نفسه لا زيادة عليه قوله فاذا قوله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى وفيه اشارة الى انما يتوهم من وجوه الجواب
وما ذكر من اجناس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى ومراتب سيره تنتهي بما ذكره من الاتصال والفناء وبعد
انقطاعه يبتدئ السير في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه اشار بعض العارفين بقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت
والظاهر ان قوله يمحو اثبات الخطاب وان كان نبيا الغيبة يكون الضمير للسير قوله ظلمات احوال التلاد غواشي ابداننا اي ظلمات قلوبنا الناشئة
من الاحوال العارضة لنا حينا بعد حين بمقتضى البشرية والحجب الناشئة من تعلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الغفلة التي
لا تليق بالواصلين فانها حسنات الابرار سيئات المقربين قال صلى الله عليه وسلم وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة
قوله يتشاركان لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب الفعل ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل يريد انه
لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر وفي الدعاء السفالة الحقيقية في الداعي فان بناء استفعل قد يكون لعد الشيء متصفا بمعنى اصل
الفعل الذي هو ماخذ البناء وان لم يكن متصفا به في نفس الامر نحو استحسنه واستحلاه ويكون صيغة التفعل للتكلف ظاهر مشهور فاذا قال العالي
لمن دونه افعل كذا متسفلا ومتواضعا له يسمى قوله هذا دعاء واذا قاله الادنى لمن هو اعلى منه مستعليا ومتكبرا يكون قوله هذا امرا
قوله وقيل بالرتبة اي يجب ان يكون الامر اعلى مرتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو ضعيف كما تقرر في
الاصول وذهب اليه جمهور المعتزلة قوله فكان يسترط السابلة بيان لوجه تسمية الطريق بالسراط اي يبتلع سالكيه السبيل والسالكين
والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات في حوائجهم وقيل الاولى في التعليل ان يقال لانهم يسترطون السبيل وهي تسترطهم وكذا في تسميتها باللقم
لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها كما يقال اكلته المفازة اي اضمرته او اهلكته واكلوا المفازة اذا قطعوها في الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط
الطريق واللقم بسكون القاف الابتلاع وكذا الالتقام قوله والصراط من قلب السين صادا يعني ان اصل الصاد سين وابدلت صادا
ليطابق الطاء فان كلا منهما من الحروف المطبقة وهي اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء والسين من المنخفضة وفي الجمع بينهما بعض
الثقل قوله بها الاصل وهو السين قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قريش اي هو مستعمل وهو لانهما في كون الصاد بدلا من السين والسراط
لغة بني قيس ولم ترسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قرائته فهذا يدل على ان جميع السبعة غير
ثابت في الامام وقد صرحوا انه لابد في القرائة وفي جريان احكام القران من جواز الصلوة ونحوه من امور ثلثة صحة سنده وثبوته في
احدى المصاحف العثمانية التي هي ائمة سائر المصاحف واستقامة وجهه في العربية واذا كان الثابت في الامام هو الصراط لا غير لم يكن القرائة
بالسين والاشمام قرائة القران واجيب بان المراد بالثبوت في الامام اعم من الثبوت تحقيقا او احتمالا بان تقع القرائة على الاصل ويكون ما وقع
في رسم الامام بدلا من الاصل الذي قرئ به ثابتا في الامام تقديرا لكونه اصل ما في الامام قال في النشر قولنا يعني الثبوت في الامام ولو احتمالا
نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد تكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا انتهى قال
كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قرائة السين وان خالفت الرسم من وجه قد
اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قرائة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات الاحتمال بين القرائتين وعدت قرائة غير السين
مخالفة للرسم والاصل قوله وهو اي الصراط كالطريق في التذكير والتانيث اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط فالتذكير لغة تميم
والتانيث لغة الحجاز فاذا استعمل مذكرا جمع على افعلة في القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار واحمرة وحمر واذا استعمل مؤنثا فقياسه ان يجمع على
افعل نحو ذراع واذرع قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم طريق الحق سواء كان نفس ملة اهل الاسلام او اجناسا او افرادا او كون
في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم وهذا هو
المطابق لتجنيس الهداية اي الاجناس الاربعة وقوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوا الى اخره فهذا القول انسب من ان يقال المراد به ملة الاسلام
قوله وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه وان كان مقصودا بالنسبة فاذا ذكر تكون النسبة كانها مذكورة معه

مرة

مرة ثانية وقد ذكرنا ولا مع البدل منه فان تكرير العامل في معنى تكرير النسبة وتاكيد لها [illegible]
قوله وفائدة التاكيد [illegible]

[illegible]

... قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان لانها مصدر نعم عيشه ونعم العيش طيبه
ولينه فيكون بمعنى تنعم الحالة الصورية ثم اطلقت لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة له الموجبة لتلك الحالة اطلاقا لاسم السبب على المسبب ولا
يخفى نحو العبادة على ما يستلذه لان صيغة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون اللام لكنه كان نصا لاختصاصي قوله من النعمة وهي بالفتح
بمعنى التنعم [illegible] ماخوذة من النعمة بفتحها ولا وجه لجعل النعمة بيانا لما يستلذه وهو ظاهر يقال النعم الشيء نعومة ونعمة اي صار ناعما
لينا ثم كسر النون فاطلقت على الحالة الناعمة وطيب العيش ثم اطلقت لسببها الجوهري النعمة بالفتح التنعم يقال نعمة الله وناعمه فتنعم وامراة متنعمة و
ناعمة بمعنى اي جعل النعمة بالفتح اسما للحالة النعمة وصيرورة الخفض ناعمة ويلزمه طيب العيش ولينه و في بعض النسخ وهي الدين فكانه تصحيف اللين
وفي بعضها فاطلقت لما يستلذه الانسان من نعمة الاسلام وهي الدين وهو مناسب لكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين ولا يناسب تخصيص النعمة
بنعمة الاسلام والدين لاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لاجل الشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على سعادة الدنيا والعقبى
كل النعمة فرتبها فانها نعم كلها قوله واشرقه بالعقل اي واضاءة الروح يقال اشرقت الشمس اي اضاءت وشرقت اي طلعت فانه بسبب
تعلق بالروح لا يشرق ولا يستنير ما لم يتايد بالعقل الذي يدرك به الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات قوله كالفهم

الحيوان لاشرافه وهو لادراك الكليات والجزئيات تصويرا كان او تصديقا والفكر وهو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس بمعلوم والنطق وهو التعبير عما في
الضمير بلفظ يدل عليه وبه يكمل الاشراف والنعم الدنياوية الكسبية ثلثة اقسام لانها اما ان تتعلق بالنفس او بالبدن او بما هو خارج عنهما والاول
تطهير النفس عن الاخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها اى تزيينها بالفاضلة منها والثانى تزيين البدن بالهيئات العارضة للبدن ككتطهير
عن اوساخ البدن وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك والحلى بكسر الحاء جمع حلية والمراد بها العوارض المستحسنة الحادثة للبدن المنفكة
عنه كلبس الثوب الفاخرة والثالث حصول المال والجاه فانه نعمة كسبية متعلقة بالانسان لا بنفسه فقط ولا ببدنه كالقسمين السابقين
فظهر بهذا ان قوله حصول مرفوع عطفا على تزيين لا مجرور عطفا على الهيئات **قوله** والثانى وهى النعم الاخروية والعليون جمع على او علية
بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كما نقل عن القاموس والجوهرى لعلية الغرفة والجمع العلالى واصلها عليون من علوت وقال بعضهم على العلية
بالكسر **قوله** ابد الابدين اى دهر الداهرين وعصر الباقين ابدا كائنة لبيقى ما بقى دهر وداهر والمراد البقاء التام **قوله** والمراد المراد من
النعمة المدلول عليها بانعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهى وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضى لكونها متحقق الوقوع او المعنى انعمت
عليهم فى علمك وحكمت عليهم بانهم منعم عليهم بعوائد ولكن مع الذين انعم الله عليهم الاية **قوله** وما يكون وصلة الى نيله من النعم الاخرى فتح
الخاء ومن تبعيضية لا بيانية اى المراد بالنعمة المذكورة هى النعم الاخروية وما يكون وسيلة الى نيلها من النعم الدنياوية كتزكية النفس وتحليتها
وهذا التخصيص ايضا لا ينافى الاطلاق الكائن فى انعمت لعين ما ذكرناه وانما قلنا ان من تبعيضية لانها يكون وصلة الى نيل النعم الاخروية
مطلقا لا يصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فانها سواه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيل نفس النعم الاخروية فدلالة اشترك فيه المؤمن
والكافر فعلى هذا يكون قوله تعالى غير المغضوب صفة كاشفة على اسلوب قولهم احسن الدار لا يعود اى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم النعمة المغايرة
للمغضوب عليهم والضالين فان قيل من انعم الله عليه بتمام النعمة امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة
فى ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين الجواب ان الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال صلى الله عليه وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يتقوى الايمان
بركنيه وطرفيه وينتهى الى حد الكمال وان اريد بالنعمة ما هو اعم من الاخروية حتى يصدق على النعم الدنياوية والاخروية وجعل غير المغضوب صفة
مقيدة لكان له وجه فان المنعم عليهم بالنعمة الدنياوية قد يكون مغضوبا عليهم وقد يكون مرضيا عنهم فطلب صراط من انعم عليهم مطلق النعم
ثم قيده بغير المغضوب عليهم الا ان المختار ان يكون غير المغضوب بدلا من الذين بدل الكل من الكل من حيث انهما متحدان ذاتا ومصداقا لان من انعم
عليهم بالنعم الاخروية فهم غير المغضوب عليهم وبالعكس ووجه كون البدل مختارا ما مر من ان البدل فيه فايدتين الاولى انه تفيد تأكيد
النسبة لاجل انه فى حكم تكرير العامل فان تكريره يستلزم تكرير النسبة والثانية انه تفيد توضيح المتبوع وتفصيله بعد ذكره على الابهام والاجمال فان
التفصيل بعد الاجمال اوقع فى البيان واقوى فى الشهادة فيكون الكلام شهادة لغير المغضوب عليهم وغير الضالين عن الحق بكونهم منعما عليهم على وجه
ابلغ واكد من ان يضاف الصراط اليهم ثم يوصفوا بكونهم منعما عليهم ويقال الصراط غير المغضوب عليهم ولا الضالين المنعم عليهم اما اولا فلانه
ذكر المتبوع المستلزمة لتمكن المشهود له فى ذهن السامع فان غير المغضوب اذا جعل بدلا من الذين انعمت عليهم فانه يراد به المفهوم لا الذات فيفوت ذكر
المشهود له مرتين واما ثانيا فالتفصيل بعد الاجمال الذى هو اوقع فى البيان واقوى فى الشهادة ولا يخفى فوات ذلك اذا قيل صراط غير المغضوب عليهم
ولا الضالين المنعم عليهم واما ثالثا فلاشتمال الكلام ح على تكرير العامل المستلزم لتأكيد النسبة والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة
الانتقام ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه واذا وصف به البارى تعالى
يراد به ارادة الانتقام لا غيره قال الامام ههنا قاعدة كلية وهى ان جميع الاعراض النفسانية اعنى الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة
والخداع والاستهزاء لها اوايل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب
فى حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذى هو غليان دم القلب بل على غايته التى هى ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل فى النفس وله غاية
فلفظ الحياء فى حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة فى هذا الباب انتهى كلامه ويحتمل ان اريد بالغضب نفس العقوبة
كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما فى قوله تعالى
ان تضل احديهما بدليل قوله تعالى فتذكر احديهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والغيبوبة وبمعنى الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء فى اللبن
وقوله تعالى ائذا ضللنا فى الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثانى **قوله** على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين
السلامة من الغضب والضلال بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب صفة مطلقا اى مبينة كانت او مخصصة ومعنى كون الايمان نعمة
مطلقة كونه نعمة فى نفسه من غير شرط شئ من الاعمال بخلاف الاعمال فانه شانها ليس نعمة مطلقة بل مشروطا بالايمان المختار ولا يكون الذين انعمت
عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد من نعمتهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنياوية وحمل النعمة ههنا على نعمة
الايمان موافقا لما اختاره اولا وقد قال صاحب الكشاف اطلق الانعام ولم يقيده بمفعوله الذى يتعدى اليه ليتناول كل انعام لقصد التعميم والاستغراق
ثم نزل نعمة الايمان لاشتمالها على سعادة الدارين منزلة النعم كلها لان من امن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما فيه من
الحسنات والجزاء اذ يخلى نفسه عن الرذايل ويحليها بالفضايل فدبر ويعيش حميدا ويموت سعيدا ويحشر مكرما مجيدا فكلام الشارح يدل على المراد

بالايمان فهذا الموضع الايمان الكامل المستتبع لثمراته المؤدية الى النعم الاخروية ولا شك ان الذين انعم عليهم بمثل هذا الايمان لا ينقسم الى
المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يحتمل ان يكون غير المغضوب عليهم صفة مخصصة بل انما يكون صفة كاشفة منزلة منزلة الحد للمنعم
عليهم فيكون المعنى الذى صوره معناه على تقدير كونه صفة كاشفة لا على تقدير كونه صفة مطلقا كما هو المتبادر من سوق كلامه الا انه نظر
الى ان نعمة الايمان فى نفسه مع قطع النظر عن ثمراته وترتبها عليه نعمة عظيمة يتخلص المرء عن الخلود فى النار ويستحق دخول الجنة والتنعم بها
ابدا الآباد فصح بذلك ان ينزل منزلة النعم كلها ويعبر بها عن المفعول العام للانعام فلذلك جعل المعنى المذكور معنى لقوله غير المغضوب مطلقا
اى سواء كان صفة مبينة او مقيدة فان حمل الايمان على الايمان الكامل يكون صفة مبينة وان حمل على نفس التصديق يكون مقيدة وفى قوله
جمعوا بين النعمة المطلقة اشارة الى ان المتبوع والتابع مقصودان بالنسبة بخلاف البدل فان المتبوع فيه توطئة للتابع ليس الا وكونهم
جامعين لنعمة الايمان مفهوم من الصلة وكونهم سالمين من الغضب والضلال مفهوم من الصفة **قوله** وذلك انما يصح الخ اى كونه صفة
مشكل من حيث ان الموصوف به وهو الذين انعمت معرفة وهو ظاهر وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه وشبيه لتوغله فى الابهام
لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة والمعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب انا نأول الكلام اولا بجعل الموصوف نكرة فى المعنى وثانيا
بجعل الصفة معرفة **قوله** اذ لم يقصد به معهود خارجى فان المتبادر من لفظ المعهود اذا اطلق وهو حصة المعينة من مفهوم الاسم
المعرف باللام ذكرها تحقيقا او تقديرا وسبب العهد الخارجى ههنا انما يصح على ما اختاره من ان المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون واما
اذا كان المراد منه الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام فلا يصح قوله اذ لم يقصد به معهود خارجى واعلم ان الموصول والمضاف
الى المعرفة يجرى فيهما ما يجرى فيما فى المعرف باللام فان كلا منهما يصح ان يحمل على المعهود الخارجى اذ وجد والا فعلى الجنس ثم الجنس ان اريد
من حيث تحققه فى ضمن الافراد ولم يوجد قرينة الاستغراق يحمل على المعهود الذهنى بان يراد من حيث تحققه فى ضمن فرد غير معين كما ان المحلى
باللام يحمل عليه فى قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة قلت لا يعنينى فان المعرف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجى والفرد
المعين لعدم تحققه ولا ان تحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هى اذ لا يناسبها المرور
ولا من حيث تحققها فى ضمن جميع الافراد اذ لا يتصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه اى على لئيم وبالجملة
صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب والاخبار بانه يحلم ويعفو عنه اى عن الذى يسبه حال المرور بل المعنى على انه
مرورا مستمرا فى اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام وكان دأبه وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويعامله كرما من المقابلة بمثله فانه دل
على غماضه عن السفهاء واعراضه عن الجاهلين من ان يحمل يسبنى حالا صفة لهيئة الفعل ويكون المعنى فاعرض عن لئيم امر عليه حال سبه اياى
ومعنى قوله فمضيت ثمة قلت فامضى ثم اول على قصد الاستمرار كما فى قوله ولقد امر وانما عدل الى الماضى تحقيقا لاتصافه بالاغضاء والاعراض
ثم حرف عطف لحقتها التاء وذلك فى عطف الجمل خاصة فانه تدريجى فى عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم
مناسبة فتكون للتراخى فى الرتبة كما فى هذا البيت والمعنى فمضيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنينى السب فكانه
يسلى نفسه تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية التؤدة والوقار والتباعد عن ومية الشار والعار وكذا الحال فى الاية اذ لم يرد
بالموصول معهود خارجى لاستغنائه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه فى ضمن جميع الافراد لانتفاء
قرينة الاستغراق فتعين ارادته من حيث تحققه فى ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون فى المعنى كالنكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى
جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال **قوله** او يجعل غير معرفة الخ على الرتبة منكر معنى فانه لا يجعل المحلى باللام مجرى النكرة
وهو اكثر مناسبة للاية من حيث كون الموصوف والصفة فيها معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوغلة فى الابهام **قوله** او يجعل
غير معرفة معطوف على قوله يجعل الموصول مجرى النكرة وهو التأويل الثانى الصحيح لكون غير صفة للمعرفة وتقريره ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين
واما اذا وقع بين ضدين فانه يتعرف غير بالاضافة ويتعين ما بعده من حيثا ان اضافته الى احد الضدين يعين ان المراد به الضد الاخر كقولك عليك
بالحركة غير السكون فان لفظ غير لما اضيف الى احد الضدين وهو السكون تعين ان المراد به هو الحركة والاية من هذا القبيل لوقوع غير فيها بين الضدين
فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما اضيف غير الى احدهما تعين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة فلذلك
وصفت المعرفة به **قوله** والعامل انعمت اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لو كان الحال هو الجار وان كان عامل الحال انعمت يلزم ذلك
بلا خفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل فى انعمت عليهم ومرفوع المحل فى المغضوب عليهم هو المجرور فقط واثر الجار انما هى
فى تعدية الفعل وايصاله الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة وهى على ويجئ المفعول به منهما موصولا بهذه
الصلة ثم التثنية والجمع والتأنيث يجعل الصلة لا الموصول لان هذه الزيادات تدخل بعد تمام وتمام الموصول بصلته فيقال رجل مغضوب عليه
وامرأة مغضوب عليها ورجلان وامرأتان مغضوب عليهما ورجال مغضوب عليهم ونساء مغضوب عليهن فظهر ان الضمير المجرور فى انعمت عليهم
منصوب المحل على انه مفعول به للفعل وفى المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وتوهم ان الجار والمجرور فى محل
النصب والرفع مسامحة فى العبارة اعتمادا على ما تقرر فى قواعد النحو وبهذا التحقيق يندفع ما يقال من ان الجار والمجرور فى مثل المغضوب عليهم
كيف يصح قيامه مقام الفاعل والاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبرا لمبتداء فى نحو زيد فى الدار

يعبر بالجميع لان الواقع موقع عامله الذي هو حصل وحاصل **قوله** او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت
عليهم المؤمنين الكاملين في الايمان كما اذا كان غير المغضوب بدلا او صفة كاشفة وكان المعنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال اي المعنى
تفسيرهم بما عني وان فسرت النعم بما يعم المؤمن والكافر ولم تخص بالنعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها جاز ان يكون غير للاستثناء المتصل فان غير قد يستثنى
بها حملا على الا كما يوصف بالا حملا على غير الا انه على تقدير كونه للاستثناء ينبغي ان يكون المنعم عليهم متناولا لفريقي المؤمن والكافر ليكون الاستثناء
متصلا فان الاصل في الاستثناء الاتصال ودخول المستثنى في المستثنى منه وذلك يقتضي ان يتم الذين انعمت عليهم الفريقين وهما المؤمن والكافر
وهو المناسب لقوله فيما سبق فانه سأل ما هو اشترك فيه المؤمن والكافر ويحتمل ان يكون المراد بالفريقين فريقي المستثنى وهما المغضوب عليهم والضالين
وهو المناسب لما قصده بقوله ان فسر الخ وهو ان يكون الاستثناء متصلا ولم يتعرض لحمل الاستثناء على الانقطاع اذ يتم ما عرفته بخلاف الثاني
فان حمل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد **قوله** ثوران النفس اي غليانها لدم القلب وهيجانه فان
النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سال نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة
والايلام للمغضوب عليهم **قوله** وعليهم في محل الرفع يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام الفاعل فلمجموع
الجار والمجرور ولانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم ولا المجرور في عليهم الاول لانه منصوب المحل بانعمت كما هو من لطائف هذا التعبير
ان خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعم اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا
قوله ولا مزيدة الخ اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزاد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي او نهي نحو ما جاءني زيد ولا عمرو ولا تضرب زيدا ولا عمرا
وفائدته تاكيد النفي السابق والتصريح بان النفي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات
فان الواو في مثل جاء زيد وعمرو للجمع المطلق ومعنى النظم انه يحتمل ان يكون المجيء حصل منهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد اولا وان يكون حصل من
عمرو اولا فهذه ثلث احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا قلت ما جاءني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي الاحتمالات الثلث اي لم يجيئا لا في وقت واحد
ولا مع الترتيب والاكثر ان لا يعطف على المنفي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاءني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر للجمع
المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف ان يتوهم ان المراد ما جاءني زيد
مع عمرو بان يكون المنفي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت لا ترتب مجيء احدهما على مجيء الاخر بكلمة لا بعد الواو في الاغلب دفعا لهذا التوهم
وبيانا ان المراد نفي الاحتمالات الثلث فلهذا اتي زائدة قال الفاضل الرضي والنحاة انهم لا يريدون تاثير الحروف تاثيرا معنويا الا التاكيد في الباء ودفع
الاحتمال ولا فحده ومن الاستغراقية مانعا من كون الحروف زائدة ويرون تاثيرها تاثيرا لفظيا لكونها كافة مانعا من زيادتها انتهى فاذا تقرر هذا علم
ان لا المزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النفي لا يقال جاءني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاءني زيد ولا عمرو وههنا ذكرت لا المزيدة في غير
سياق النفي فانتقضت القاعدة المذكورة بهذه المادة حيث انتقضت بها يصح ذكر لا المزيدة بعد الواو فالمص اشار الى جوابه بمنع انتفاء ما يصحح
ذكرها ههنا بناء على ان كلمة غير تضمن معنى النفي مجازا ووقع لا في سياقها فان اصل غير ان يكون بمعنى المغايرة كما في قوله لتشترى بيتا غيرهم والمغايرة تتضمن
معنى النفي **قوله** فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لما كانت كلمة لا اظهر دلالة على النفي واوضح قدما فيه بدل لفظة غير بها في مقام
تصوير معنى النفي في غير والتعبير عنه بما هو علم فيه وليس المراد ان لا في قوله لا المغضوب عليهم عاطفة اذ ليس المعنى اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
لا صراط المغضوب عليهم بل هي بمعنى المغاير والمراد وصف المنعم بمغايرة المغضوب عليهم والمعنى ثبتنا على طريق الذين انعمت عليهم السنة المغايرين للمغضوب
فظهر ان لا فيه بمعنى غير ولا فائدة في تبديل لفظة غير بها عند قصد تصوير معنى النفي وتحقيقه سوى كونها اظهر دلالة على النفي من حيث كونها موضوعة
قوله ولذلك اي ولانه في غير معنى النفي جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة لا وهو حرف لا يضاف فكان
الاضافة في غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم
زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه
لا يجوز تقديمه على المضاف فلا يجوز تقديم ضارب على المثل فلما لم يجز تقديم ضارب على المثل بعد وجوب تقديم معموله عليه اولى لما تقرر في النحاة
وقوع المعمول فيما يمتنع ان يقع فيه العامل وفي لا الاشاع ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فانها كلا اضافة
بمنزلة لا وسلو ان لا ممتنعة لا اضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير واعترض بان السخاوي صرح بان لا في مثل قولك
انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجرى اعرابه على ما بعده كما في لا في قوله جئت بلا شيء ورايت لا راكبا وقال تعالى لا فارض ولا
بكر لا بارد ولا كريم ونحو ذلك فوجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا وجوبا ولا يمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بل بنقل من سائر اهل اللغة
وثانيا بجواز التقديم نظرا الى الصورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة من التقديم واورد ان هناك مانعا آخر وهو ان ما في حيز النفي
لا يتقدم عليه واجيب بان امتناع التقدم انما هو اذا كان النفي بما او ان فانهما لما دخلا على الاسم والفعل شابها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيزها
عليهما بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه فصارا كالجزء منه فجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما لا فانما جاز التقديم معها وان حلت
على الفصيلين لانها حرف تصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كجئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فجاز ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف
ما وان لا يتخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها **قوله** وقرئ وغير الضالين وفي الكواشي ومعالم التنزيل

ثم غير ههنا بمعنى لا ولا يعمل غير ولذلك جاز العطف [illegible] وغير الضالين [illegible] لا يجوز العطف عليها بلا [illegible]
سوى [illegible] **قوله** [illegible] اما العهد فظاهر واما [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
الضلال من [illegible] الكفر مراتب لا تحصى **قوله** [illegible]
[illegible]
جميع الكفار [illegible]
[illegible]
[illegible] المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى [illegible]
[illegible] من لعنه الله وغضب عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل [illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى ولما ورد على الاستدلال
بالايتين ان الاية الاولى انما تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى ان المغضوب عليهم هو ليس الا كذا حال الاية الثانية اشار الى دفعه بان الامر
وان كان كذلك لكن لما ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم تعين ان المراد بكل منهما من هو صريح اليه بموافقة الظاهر الايتين المذكورتين **قوله** ويتجه ان
يقال الخ اي يحمل المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين ولا حسن
التحمل هذا الكلام من جملة مقول قوله قيل ولعل وجه ان هذا التاويل ليس مختصا بمن يعتقد [illegible] بل هو قول الامام حيث قال والاولى ان يحمل الغضب
عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل فالمخطئ في العمل هم العصاة
الذين خالفوا الاوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب عليه والاعتقاد به فيما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته وافعاله **قوله** من ونق
الجمع بين معرفة الحق الخ عبر عن الاحكام النظرية لاعتقادية المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله بعده فماذا بعد الحق الا الضلال
قوله لذاته متعلق بالمعرفة اي بين معرفته لاجل ذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي **قوله**
وبين معرفة الخير اي العلم بالاحكام العملية لا لذاتها بل للعمل به اي بذلك الخير لان شان العلم العملي ان يكون المقصود بالعمل دون حصول نفسه **قوله**
والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اي مراد انتقامه وقدم ذكر المخل بالعمل مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان
يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله صلى الله عليه وسلم ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون تعذيب عصاة المؤمنين
مراد الله تعالى لما مر من ان غضبه تعالى ارادته الانتقام ومراده تعالى واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم واقعا قطعا وهو ليس بمذهب اهل الحق
قلنا القول بان عذابهم مراد الله تعالى لا يرد على الايات الدالة على دخولهم النار وخلودهم فيها وقد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان استحقاقهم لذلك
بمقتضى العدل وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم فيمكن هذا ايضا كذلك وبه ظهر ان معنى قوله تعالى في القاتل عمدا وغضب الله عليه واستحق غضبه ويكن
ان يراد في النظم التغليظ والتنفير عن القتل كما ان ذكر الخلود في النار وكذا **قوله** لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي
طابق الواقع فيكون المراد بالضلال المقابل له هو الجهل بما يجب عليه فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرج عنها لانه اما عالم
او جاهل والعالم اما عامل او مخالف فالعالم العامل هو المنعم عليه وهو المزكى نفسه عن رذيلة الجهل والعصيان فافلح بذلك كما قال الله تعالى قد افلح من زكاها
والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من دسيها فعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في الحديث من بيان المغضوب
عليهم باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعهما **قوله** وقرئ ولا الضألين بالهمزة المفتوحة المبدلة من الالف جدا
وسعيا في الهرب من التقاء الساكنين حرف لين والثاني مدغما شدة امتنعوا عن هذا الجائز فقلبته في الحرب ماد ابو زيد الانصاري حيث
خلف عمرو بن عبيد فسمعته يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فانكرته وظننته انه قد لحن ثم سمعت العرب تقول شأبة ودأبة قال ابن صواب
قال ابو البقاء انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد ولكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماهير النحويين انه لا ينقاس
لانه لم يكثر كثرة توجب القياس [illegible] **قوله** آمين اسم فعل الذي هو استجب اشار به الى بيان السبب الذي حملهم على ان قالوا ان آمين ونظائره
من اسماء الافعال اسماء وليست بافعال مع دلالتها على معاني الافعال وهي المقترنة بالزمان فان آمين يدل على طلب الاستجابة المقترنة بزمان الاستقبال كما يدل
عليه لفظ استجب الذي هو فعل اصطلاحي وكذا سائر اسماء الافعال فانه يستفاد من كل واحد منها معنى الفعل ومع ذلك حكموا عليها بانها اسماء من حيث ان استفادة
معاني الافعال منها ليست لاجل كونها موضوعة بازاء تلك المعاني لتكون افعالا بل لاجل كونها موضوعة بازاء الفاظ الافعال التي وضعت للدلالة على تلك المعاني

كلفظ استجب واسمع واسرع وبعد فان تلك الاسماء موضوعة بازاء شئ هذه الالفاظ من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد انفسها فاذا قلنا امين فهم
منه لفظ استجب وما يرادفه مقصودا بطلب الاستجابة كما فهمت من استجب لا مقصودا بنفس لفظ استجب كما فهمت استجب صيغة امر فبذلك
صح كونها اسماء واذا استفدنا منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان ولما كان المعاني المقترنة
فهي مدلولة لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء انما هي بواسطة تلك الالفاظ قال الفاضل التفتازاني وتحقيق المقام ان كل
لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا
خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فجعل كلا من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا وقد
تتفق لبعض الافعال ان وضعت لها اسماء اخر غير الفاظها تطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فامين اسم موضوع
بازاء لفظ استجب وما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة لكن لا ليطلق ويقصد به نفس اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل ليقصد به استجب الدال
على طلب الاستجابة حتى يكون امين مع انه اسم لاستجب كلاما تاما بخلاف استجب الذي هو اسم علم لاستجب الذي هو امر ولما كانت تسمية اسماء الافعال
مبنية على هذا التدقيق ذهب بعض النحاة الى انها اسماء المصادر السادة مسد الافعال وان جعلها اسماء للافعال ومفيدة معانيها تعسر
المسافة ولهذا قال الزجاج ان آمين حرف موضوع موضع الاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت **قوله** وجاء مد الفه وقصرها بتخفيف
الميم فيهما وان كان بالقصر فوزنه فعيل فيكون لغة عربية كما يدل عليه جعله اسم فعل وان كان بالمد فكذلك تكون لغة عربية لما روي عن ابي علي ان وزنه
فعيل بمد والمد للاشباع اذ ليس في كلام العرب فيعيل ولا فاعيل ولا يفعيل وقيل بانه كقابيل وقيل اعجمي كقابيل وهابيل وروى الواحدي فيه
لغة ثالثة الامالة مع المد وتخفيف الميم عن حمزة والكسائي والنون فيها مفتوحة ابدا مثل اين وكيف وتعدد رابعة تشديد الميم مع المد عن الحسن و
جعفر الصادق والمشهور انه خطأ وان قال شمس الائمة الحلواني بان معناه على ما روي عن جعفر الصادق قاصدين اجابتك من ام بمعنى قصد لقوله تعالى
ولا آمين البيت الحرام وسموا الصلوة العامة عن الفساد وقيل امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تأويله الا الله وقيل امين درجة في الجنة تجب
لقائلها **قوله** قال لا يبرح الله عبدا قال آمينا مثال الجمع امين بعد المد والمصرع الاخر مثال القصر قيل لما اشتد ارق مجنون في حب ليلى اشار الناس
على ابيه بيت الله الحرام واخرجه اليه والتعلق له فمضى اليه ان يسأل منها فذهب به ابوه الى مكة واداء المناسك وقال له تعلق باستار الكعبة
وقل اللهم ارحني من ليلى وحبها فقال اللهم منّ علي بليلى وقربها فضربه ابوه فانشأ يقول يا رب انك ذو منّ ومغفرة بيّت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا والساقطين على الايدي المكبينا يا رب لا تسلبنّي حبها ابدا ويرحم الله عبدا قال آمينا والمصرع الاخر قوله
تباعد مني فطحل اذ دعوته وروى الزجاج اذ لقيته وروى اذ سالته وفطحل على وزن جعفر اسم رجل وحكاية انه يوخر من الدعاء وهو قوله
فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكنه قدم اهتماما بالاجابة قال الكواشي امين ليست من الفاتحة ولا من القرآن لانها لم تكتب
في الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضي الله عنهم اجمعين انها قرآن ولا ينكر قولنا انها ليست من الفاتحة فانه قد يوجد في زماننا
خلق كثير يعتقدون انها من القرآن وانها قديمة حتى بلغ من جهلهم انهم يعتقدون قدم النقط والشكل وانهما من القرآن ويبرهنون على ذلك وقد
افتى علماء زماننا رحمهم الله ان حكم هؤلاء حكم المرتدين على الدين لا يسع السكوت عليهم ولا يحل تركهم الى غير ذلك انتهى كلامه **قوله** لكن ليس من القرآن
لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين ليتميز ما هو قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبدعة لا يرخص به **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم علمني
والمذكور في الكشاف وفي كتب الاحاديث لقنني بدل علمني وروى الامام الواحدي في الوسيط عن ابي ميسرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني اذا
برزت كنت اسمع من يناديني يا محمد ولا ادري شيئا فافزع من ذلك واذهب الى المنزل فعاد له ورقة بن نوفل اذا سمعت النداء فاثبت فسمع فقال له
جبريل قل بسم الله الرحمن الرحيم فقالها ثم قرأ الحمد لله رب العالمين الى آخر السورة ثم قال آمين فقال امين وفي التيسير دعا النبي صلى الله عليه
وسلم لما قرأ الفاتحة قال له جبريل قل آمين **قوله** وقال انه كالختم على الكتاب وعن ابي زهير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل الح
في المسألة اوجب ان ختم فقيل باي شيء قال بامين وقال ابو هريرة امين مثل الطابع على الصحيفة ووجه كونه كالختم على الكتاب انه يمنع الدعاء
عن الفساد بان يترتب عليه خيبة الداعي وحرمانه كما ان الختم على الكتاب يمنع عن الفساد المتعلق وهو ظهور ما فيه على غير من كتب له **قوله** وقال
كذا نقل الحمزة وحجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم قوله انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته وتابعت عنه بها
بينا وبين الكلاب اوالقفطة قال الزيلعي اسناده حسن والحنفية يحملونه على التعليم للاصحاب ولذا خافوا حيث خافت عليه الصلوة والسلام كما
رواه عبد الله بن مغفل وانس رضي الله عنهما وعن ابي حنيفة في رواية الحسن ان الامام لا يقوله لانه داع حيث دعا بقوله اهدنا والمؤمن غير الداعي
ولان قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين قسمة تنافي الشركة وقيل عليه وقد صح تامين الامام بما اتفق عليه الشيخان
البخاري ومسلم من انه صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فلذلك كان المشهور
عن ابي حنيفة واصحابه ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار **قوله** كما رواه اي روى اخفاء الرسول صلى الله عليه وسلم
بامين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول
امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وكذا في وسيط الامام الواحدي ويرد عليه ان
الدليل ح لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين المؤتم والدعوى معية تامينهما فيحتاج الى نقل الآن تامين الامام فيعلم مما سبق من رواية

عبد الله بن مغفل وانس رضي الله عنهما وما اتفق عليه الشيخان [illegible]
لان زمان تامين الامام هو زمان [illegible]
[illegible]
في معالم التنزيل بهذه العبارة عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده جبريل اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع بصره الى السماء فقال
هذا باب فتح من السماء ما فتح قط قال فنزل منه ملك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك الى قوله الا اعطيته اي
من الثواب الجزيل ما لا يحصيه الا الله على ان يكون الابهام للتعظيم او لم يدع بحرف منهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب **قوله** في الكتاب
وهو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتب جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح والكتاب الكتبة والكتاب ايضا والكتب والجمع الكتاتيب
الذي هو اطلاقه على المكتب رد بنقل الثقات اياه كالجوهري والازهري وصاحب المغرب **قوله** فيسمعه الله اي يقبله ويرضيه كقولك سمع الله لمن حمده
واعلم ان السلف جرت عادتهم بان يذكروا ما ورد من الفضائل في آخر السورة وبعض المفسرين يذكرونها مقدما على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب
بان الفضائل اوصاف السورة والوصف يستدعي تقدم الموصوف ومن اوردها في الابتداء فقدمها لاجل الترغيب وقال محيي الدين الفوادي ومن الموضوع
الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة الى آخره وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وقد ذكر الصغاني في مؤلف المشارق والنهاية شيخ الهداية
وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة
فضيلة لترغب الناس بها في الاشتغال بالقرآن وقد لام كل من اودع من تلك الاحاديث تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري مخطئ في ذلك ولكن
من ابرز اسناده منهم كالثعلبي والواحدي فهو ابسط لعذره اذ احال ناظره على الكشف عن سنده وان كان لا يجوز السكوت عليه من غير بيان واما من لم يبرز سنده واورده

سورة البقرة بصيغة الجزم خطائه لعشر كالزمخشري وهي مأتان ... آية

قوله وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اي يعدد بها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها الكلام وتعديدها ذكرها متعاقبة غير مركبة تركيبا والتهجي تعديد
الحروف باساميها ومنه سميت حروف التهجي لانها تتهجى اي تعدد كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الاسم والمعجم
النقط بالسواد يقال اعجمت الحرف وعجمته ولا تقول عجمته مخففا ومعنى حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع وقيل المعجم مصدر بمعنى
الاعجام كالمخرج والمدخل سميت به لان من شانها ان تعجم يقال تهجيت الحروف هجوا وهجاء وهجيتها تهجية وتهجيتها تهجيا كله بمعنى عددتها ويقال تعلم
هجاء الحروف وتهجيتها وتهجيتها وهو يهجوها ويهجيها ويتهجاها اي يعددها ويذكرها مفردة غير مركبة وقيل الرجل من قيس اقرأ القرآن فقال
والله ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلانة تهجو فلانا اي تعدد معايبه التي فيه قال صاحب الكشف الباء في يتهجى بها لتضمين معنى الاتيان اي يؤتى بها مهجوة
وقال الفاضل التفتازاني انه سهو لان المهجوة هي المسميات لا الاسماء قال الباء صلة والآلة اي الالفاظ التي يعدد بها الحروف على حذف المفعول الاول
وهو الحروف واقامة الجار والمجرور مقام الفاعل كما في قولك الخشب الذي يضرب به وقال الفاضل الشريف مجيبا عنه ونصرة لصاحب الكشف وفيه بحث
لان التهجي لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء صلة وآلة كما في قولك عددت الحروف باساميها لكنه عد الحروف باساميها فان الحروف اذا عددت ملفوظة
بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما نص عليه قول الزمخشري فيما بعد وان اللافظ بها غير متهج لا يحلى بطائل ومعنى هذا قولهم تهجيت الحروف معناه عددتها
باساميها فلا يتعلق به الباء صلة وآلة ولا تهجيتها باساميها الا ان الزمخشري جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعله بمعنى عد الحروف مطلقا
المضمن معنى الاتيان اي يؤتى باسماء الحروف متهجيا بها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله مهجوة فمعناه مهجوة
بمسمياتها ويشبه قول صاحب الكشاف وقيل التهجي في ان قصرت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قصرت الاسماء متهجيا مسمياتها ومع قيام هذا الاحتمال لا وجه
للجزم بكونه سهوا انتهى كلام الشريف وقال الفاضل خسرو نصرة للتفتازاني قول الامام ان التهجي تعداد الحروف باساميها كيف وقد قال في الاساس يهجي الحروف
ويهجيها ويتهجاها اي يعددها وقال صاحب الكشاف وان اللافظ بها غير متهجاة فليس مبنيا على التعدد بل على العادة والاستعمال بدليل قوله بعد ان يقول
فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت

ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى فانه قد صرح
بان كون طريق تهجي المسميات ان يلفظ باسمائها مبني على استمرار العادة عليه ولو كان قيد كون التعداد بالاسماء معتبرا في مفهوم التهجي لغة لم يكن
لقوله واستمرت العادة وجه وهو لا ينافي كون التهجي في اللغة تعديد الحروف وتقطيعها مطلقا وعليه يحمل قوله والسبب في ان قرئت متهجاة ولو لم انه
في اللغة ايضا كذلك فيحمل قوله تتهجى بها على التجريد عن التقييد دون التضمين بمعنى الاتيان بان يكون المعنى ينطق بها مهجاة لان فيه ارتكابا بخلاف الاصل
في موضعين احدهما التضمين والاخر جعل مهجاة بمعنى مهجاة مسمياتها والاول وان كان واردا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة للفظ عليه
فيكون تهويا بلا مرية فانك اذا قلت بندا الالفاظ التي ينطق بها مهجاة واردت مهجاة مسمياتها لم يستقم قطعا لانه نظير ما اذا قلت زيد قائم وقصدت
زيد قائم ابوه فيكفنا ذا لم يذكر هذا القول بل اريد الاشتغال اليه من قوله تتهجى بها ومنه الى هذا المعنى فتدبر قوله لدخولها في حد الاسم
واعتوار ما يختص بالاسم عليها تعليل لقوله اسماء لاستدلال ذلك ولا يصدق حد الاسم عليها فان كل واحدة منها تدل على معنى في نفسها غير مقترن
باحد الازمنة الثلثة فان لفظ الصاد مثلا يدل على مسماه الذي هو صه ولفظ الراء على ره ولفظ الباء على به بلا اقترانها بزمان ولو كانت
حروفا لما دلت على معنى في نفسها وثانيا بوجوه خاصة الاسم فيها من التعريف كالالف والتنكير كالف والتصغير كاليف والوصف كالف مقصوح
او ممدودة والاسناد اليه كقولك كتبت يا اولوا والقاف والف لا الف همزة والاشارة فيه عن الف التثنية والف الاشباع والامالة نحو باتا والتفخيم
وهو خلاف الامالة الى غير ذلك من خواصه ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص كاصحاب الخليل بالغ
في تحقيق اسميتها على بيان صدق حدها عليها ووجود خواصها فيها بل ايدها بالنقل على ابلغ وجه واكمله حيث قدم ما حققنا تاخير لجزء الاهتمام
بهذا المقام وذكر التصريح الذي هو البيان الواضح الذي لا خفاء فيه واسنده الى امامين علمين في العلوم العربية اولهما الخليل بن احمد البصري
اخذ من عمرو بن العلاء واخذ منه سيبويه وثانيهما ابو علي الفارسي وكان من كبار ائمة النحو قبل ما كان بين سيبويه وابي علي فضل منه مستقلة كتابا
كثيرا من كتاب الحجة في علل القراءات السبع ان سيبويه قال الخليل يوما وسال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي
في ضرب فقيل نقول كاف با فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وذكر ابو علي
في كتابه المسمى بالحجة انهم امالوا يا في فاتحة يس وهي من حروف التهجي والامالة من خواص الاسم والفعل ولا تجري في الحروف الا نادرا على سبيل الشبه
والالحاق كامالة بلى حيث انها من حروف الايجاب الا انها اشبهت الفعل حيث استغنت بها واغنت من الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله الست
بربكم قالوا بلى ايجاب تثنيا وكامالة يا النداء لكونه قائما مقام ادعو هذا معنى كلامه ثم قال فاذا امالوا الكلمة باجل الياء الواقعة قبل الالف في لا ترى
يس من شانه الامالة فلان تميلوا الاسم الذي هو يس احدر الا ترى انهم قد نحوا الحروف سماعا لما يتلفظ بها واراد بقوله الاسم الذي هو يس الاسم الذي هو الياء
من يس بقرينة السياق والسباق فقد حكم بانها اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى انهم الحروف اي ياسين ولكن انهما عبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء
نعم ان اطلاق الحروف عليها تسامح كما يأتي متصلا بهذا الكلام من ان تسمية اسماء الحروف اما مجازا باطلاق اسم المدلول على الدال واما لان المراد
بالحروف المعنى اللغوي فان الحرف عند اهل اللغة بمعنى الطرف ويسمون حروف الهجاء حروفا لخروجها عن اطراف اللسان فاذا كان ما منه تتركب
الكلمات اسماء كانت او فعلا او حرفا خارجة عنه اي فتح تسميتها حرفا لذلك تسمية للفظ باسم مخرجه **قوله** وما روي ابن مسعود رضي الله عنه
الخ اشارة الى المعارضة الدالة على حرفية الالفاظ الموضوعة بازاء حروف المباني وهي الحروف التي تتركب منها الكلم والى جوابها فان المصنف لما
استدل على اسمية الالفاظ المذكورة بصدق حد الاسم واعتوار خواصه عليها توجه المعارضة بان يقول عندي ما يدل على حرفيتها وهو انه صلى الله عليه
وسلم قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولام حرف وميم حرف فما ذكرته من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل
ونقل عن بعض الملازمين ان ما ذكره المعارض من الدليل انما يدل على حرفية ذوات حروف المباني بل هو يدل على حرفية ذوات الالفاظ الموضوعة
بازاء حروف المباني فان الالفاظ الالف واللام وميم ونحوها كما يصح جعلها عنوانات لذوات حروف المباني فيصح ايضا ان تجعل عنوانات لانفسها
بناء فيصح ان يقال كل واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على نفس اللفظ بان كذا كما يقال ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان الحكم عليه
فيهما هو ذات اللفظ الموضوع بازاء ما هو معدود في عداد الفعل والحرف لا على نفس الفعل والحرف لانهما لا يصح الحكم عليهما قال نجم الائمة الرضي
واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك من كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشيء بعينه
غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول اخر هو اللفظ وقال سعد الملة والدين التفتازاني ان كل لفظ وضع بازاء
معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم والفعل والحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج
فعل وزيد اسم ومن حرف فيجعل كلا من الثلثة محكوما عليه الى اخر ما قال وهذا كلام يحتج بشهادة شاهدين عدلين فلا يقدح فيه
ما اورد عليه الشريف المحقق رحمه الله فان قيل بناء على ما ذكرت يجعل اللفظ عنوانا لنفسه ويكون محكوما عليه ولا يلزم منه ان يكون الالفاظ
المذكورة في الحديث من هذا القبيل حتى يكون المحكوم عليه بالحرفية هو ذوات الالفاظ المدلول عليها بانفسها اذ يجوز ان يكون المراد الف ولام وميم
ذوات الحروف لا الالفاظ الدالة عليها فما ذكره المعارض لا يصلح للمعارضة حتى يحتاج الى الجواب قلنا كون ما ذكر في الحديث من قبيل الحكم
فيه على الالفاظ الدالة على المعاني متعين بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا فانه صلى الله عليه وسلم جعل ما سماه حرفا متعلقا للقراءة وهي
لا تتعلق بالحرف المفرد لان المقروء لا بد ان يكون الفاظا مجتمعة في التلفظ قال الجوهري قرأت الشيء قرآنا اي جمعته وضممت بعضه الى بعض

فلا يقال لمن تلفظ بلفظ له ومنه مثلا انه قرأ شيئا فلذلك جعل المعارض قوله صلى الله عليه وسلم الف حرف الخ حكما بالحرفية على الالفاظ
الدالة على الحروف لا على الحروف انفسها وسلم المصنف منه هذا الجعل والتجأ الى الجواب بمنع ان يكون المراد بالحرف المعنى العرفي الذي هو المقابل
للاسم والفعل وحرف المباني ايضا لان كل واحد منها قسم من اقسام الكلمة وحروف المباني ليست بكلمات وانما منعه بناء على ان ذلك المعنى العرفي
انما حدث بعد عصر النبوة وليس له في ذلك العصر سوى المعنى اللغوي وهو الطرف فكما ان حروف المباني اطراف الكلمات التي تتركب هي منها فكذلك
الالفاظ الدالة عليها اطراف الكلام المؤلف منها فالحكم على تلك الالفاظ بالحرفية بهذا المعنى اللغوي لا ينافي اسميتها بالمعنى المصطلح عليه
فلا يكون الحديث المذكور معارضا لدليل اسميتها ثم ان المصنف اجاب عن المعارضة المذكورة بجواب اخر مبني على تسليم ان المراد بالحرف الذي
وقع محمولا في قوله الف حرف معناه الاصطلاحي وتقريره ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة ان لو كان
لفظ الحرف بالمعنى الذي اصطلح عليه على تلك الالفاظ على سبيل الحقيقة وهو غير مسلم لجواز ان يكون على سبيل المجاز على طريق تسمية المدلول باسم الدال
ولا شك ان كون مدلولاتها حروفا لا ينافي اسميتها في انفسها فلا اشكال وهذا الجواب ايضا مبني على ان يكون المراد بالف ولام وميم انفس هذه
الالفاظ لا مسمياتها كما في الجواب الاول فان قيل كيف يصح ان يراد بها انفس الالفاظ وهي ليست بعضا من كتاب الله لان الكتاب بمعنى المكتوب والمكتوب
انما هو المسميات لا الالفاظ الدالة عليها فان الكتب في اللغة وان كان عبارة عن جمع الشيء مطلقا الا انه خص في العرف بجمع اشكال الحروف بعضها
مع بعض في الصحيفة بجمع بعض الالفاظ مع بعض في التلفظ ليس بكتابة حتى يكون الالفاظ مكتوبة وبعضا من كتاب الله والحال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم وصف الحرف بكونه من كتاب الله قلنا ان الله تعالى قد سمى الالفاظ التي نزل بها جبريل عليه السلام قبل ان تكتب في المصاحف كتابا باعتبار ان ما يدل
عليها من الاشكال والرسوم بصدد ان تكتب فيها حيث قال في كثير من الآيات ذلك الكتاب فتوصيف الالفاظ بكونها من كتاب الله من هذا القبيل ايضا
والله اعلم **قوله** وحدانها جمع واحد كركبان وراكب **قوله** وهي مركبة اي اسماء تلك المسميات مركبة في قصد المسمين واراداتهم لا انها
مركبة في انفسها قبل التشديد رغم صدرت وقوله صدرت جواب لما اي صدرت تلك الاسماء بالمسميات اي جعلت المسميات صدر الاسماء
لتكون دلالة الاسماء عليها بان تكون المسميات اوائلها بخلاف النوع من الاسامي فظهر ان المقصود من هذا الكلام ان يبين وجه اختيار كون الاسماء
الدالة على المسميات على الوجه الخاص وهو كونها مصدرة بالمسميات مع جواز عدم اشتمالها على المسميات كاسماء الاعداد بالنسبة الى مسمياتها
وعلى تقدير اشتمالها عليها جواز ان يكون المسميات في وسطها او في اخرها **قوله** واستعيرت الهمزة مكان الالف اي جعلت الهمزة وهي
الالف المتحركة مكان الالف الساكنة على سبيل العارية لتعذر الابتداء بالالف الساكنة لسكونها وعرياته لوجه كون اسم الالف الساكنة من
مثل اسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسمياتها ثم لما فرغ من تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اي
قسم من اقسام الاسماء معربا ومبنيا فقال وهي ما لم تليها العوامل موقوفة اي معربة وان سكن اواخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمرو
لا سكون بناء كسكون لدن ومن اتماما لما تليها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت
الفا ونظرت الى الف واما انها قبل توارد العوامل عليها فقد اختار انها معربة ايضا وفي هذه المسئلة اختلاف بين النحاة وذهب جمهور المحققين من النحاة
الى ان المعربات قبل التركيب مع العوامل معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب
بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف اخره بسبب ذلك بالفعل والا لزم ان لا يكون
الاسم في حالة واحدة معربا فزيد في قولك جاءني زيد ليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله لا اختلف اخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون
معربا قطعا وذهب ابن الحاجب الى ان المعرب قبل التركيب مبني حيث قال المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فقوله او وقع غير مركب ادراج للمعربات التي
لم تليها العوامل في قسم المبني فالمبني عنده ضربان مبني لفقد موجب الاعراب الذي هو التركيب ومبني لوجود المانع من الاعراب مع حصول موجبه
وذلك المانع مشابهة مبني الاصل فانه قيل موقوفة واراد دل على ما ذكر من ان المختار عنده كونها معربة وان سكونها وقف لكن قوله خالية من الاعراب
لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه معترضة له اي محل لعروضه يدل على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى ما يشتق منه قلنا
الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف اخره والاخر الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يليها العوامل
متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية من الاعراب بالمعنى الثاني فلا منافاة بين كلاميه لفقد موجبه لان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان يعرض
له معنى من المعاني وهو الفاعلية او المفعولية او الاضافة وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا بعد التركيب
مع العوامل اي الذي يقتضي عروض ذلك المعنى للاسم واستدل على كونها معربة موقوفة بقوله اذ لم يناسب مبني الاصل وبقوله ولذلك اي ولكونها
معربة موقوفة قيل صاد وقاف اي وكذا ذكر انها المجانسة بين الساكنين حيث قالوا صاد وقاف كما جوزوه في الوقف في نحو زيد وعمرو
وعابدون وعاملين فان الاسماء المبنية اما مبنية على الحركة نحو كيف واين وهؤلاء او على السكون على وجه لا يلزم منه التقاء الساكنين نحو كم ومن
ولدن وليس فيها ما هو مبني على السكون بحيث يجتمع فيه ساكنان فلما قيل صاد وقاف علمنا ان سكونه سكون وقف لا سكون بناء لان اجتماع الساكنين غير
مغتفر في المبنيات فان قيل كثيرا ما تعدد الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون ذلك وقفا لان الوقف قطع الكلمة عما بعدها وذلك
لا يجتمع مع الوصل فكيف يكون سكونها سكون وقف اجيب بانها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة لفظا او متقاطعة فان الكلمة
اذا انقطعت عما بعدها لضرورة التنفس وتحسين اللفظ عند تقطيعه على حسب تقطع المعنى فذلك القطع وقف حقيقة وان اتصلت بما بعدها في التلفظ

منع ان يتحقق التركيب الموجب للوصل بينها فتلك الوصل وان كانت وصلة بحسب التلفظ لكنها تعد حكاية فيكون السكون في نحو واحد اثنان ثلثة
والف با تا ثا وزيد عمرو بكر سكون وقف وان ذكرت سرد تلك سرودة موصولا بعضها ببعض من حيث كونها موقوفا عليها حكما ومنقطعا بعضها عن
بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف ابن واخواتها اذا عددت متواصلة فان تحركها لكونها لازمة لا تزول لا بوجود الوقف حقيقة وذهب
ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شانها ان يختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها للبناء كما مر لانه يمنع الاعراب وعلة
البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انتفاء التركيب علة للبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شابه
سكون الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللغة بالقياس والراي وذلك غير مقبول بل لا بد من
النقل عمن يوثق بعربيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين
في الثاني اغتفاره في الاول قوله ثم ان تصيبها الخ اشارة الى وجه افتتاح السورة المعهودة بالاسماء المذكورة الكائنة على الهيئات المخصوصة
قوله وبسايط التي يتركب منها الكلام عطف تفسيري لعنصر الكلام ذكر صاحب الكشاف في وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح السور وجوها ثلثة
اولها كونها اسماء السور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها انها تقدمة لدلائل الاعجاز والمصنف ذكر الاخيرين ههنا واخر الاول لضعفه وايراده بقيل واورد
بلا يقال وجوها اربعة مرتبة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغ قيل فبلغ الوجوه احد عشر فقال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقران عن سنة الغفلة وتوبيخ
التعامي عن حال القران والتحدي المعارضة يقال تحديت فلانا اذا عارضته في فعل وغلبته شل فعله من الحداء يتعارض فيه الحاديان وهما اللذان
يسوقان الابل ويغنيان لها يقال حدوت الابل حدوا وحداء وليس الطلب معتبرا في مفهوم التحدي بل هو مستفاد من مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقد يعتبر التحدي بطلب المعارضة منه بناء على ان كل واحد من المتحديين يطلب
ما يفعله بطريق المنازعة مع الاخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه ان يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه وههنا بحث وهو ان المصنف جعل السورة
مفتتحة بطائفة منها وعلله بقوله ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز وكلاهما يدل على ان التسمية جزء من السورة وهو خلاف
ما ذهب اليه اصحاب مذهبه الا ان يقال الافتتاح امر عرفي ممتد ويحمل على الاضافي وكذلك الاولية في قوله اول ما يقرع قال الامام الرازي في
الكبير ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم
قران من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها اية انتهى كلامه ويفهم منه ان بعض الشافعية ذهبوا
الى ان التسمية ليست جزءا مما سوى الفاتحة فلا يبعد ان يكون مبنى كلام المصنف ههنا مذهب ذلك البعض قوله عن اخرهم صفة مصدر محذوف اي
عجزا صادرا عن اخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن جميعهم فان هذا الكلام يفهم منه ان العجز ابتدأ صادرا
من اولهم واحدا بعد واحد الى ان صدر عن اخرهم فكان ورود هذه الاسماء وسرودة اي متعاقبة يلي بعضها بعضا تحريكا للغافلين عن حال القران
وانه من عند الله تعالى على النظر فيما يودي الى معرفة حاله وانه كلام رب العالمين قوله ويكون عطف على ايقاظا باعتبار دخول اللام على المعطوف
عليه لفقد شرط النصب وهو اتحاد الفاعل [illegible] وهو الوجه الثاني [illegible] الافتتاح بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه السابق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله اورد [illegible] وهذه الفواتح اربعة عشر اسما وهي الالف واللام
والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون قوله [illegible]
عشر اسما [illegible] سور [illegible] منها مفتتحة بقوله الم [illegible] منها بقوله الر [illegible] منها بقوله
المص واحدة منها بقوله المر واحدة منها بقوله كهيعص واحدة [illegible] طه واحدة منها بقوله طسم [illegible] بقوله طس واحدة بقوله
يس واحدة بقوله ص واحدة بقوله حم [illegible] عسق واحدة بقوله ق واحدة بقوله ن ومجموع الاسماء المذكورة في فواتح السور
التسع والعشرين [illegible] وسبعون اسما [illegible] حروف الهجاء وهي

الحروف

الحروف فانه يقابل الهاهو وفا المباني والحروف البسيطة وحروف الهجاء وفي الصحاح المعجم النقط بالسواد والمركب والصحيح ايضا يكون الالزام بالمادة
والصورة جميعا فتأمل ثم انه ذكرها مفردة نحو ص وق ون وثنائية نحو طه وطس ويس وحم وثلاثية نحو الم والر وطسم ورباعية نحو المص وخماسية
كهيعص وحمعسق قوله في تسع وعشرين سورة متعلق بذكر المعدد في قوله وادرج ثنائيات وهو معطوف على ان ذكرت وكذا قوله وثنت ثلاثيات وكذا قوله
ورباعيتين والسور التسع سورة ص وطس والنمل ويس والحواميم الست من من حم الزخرف الدخان الجاثية الاحقاف قوله لانها توجد في الاقسام
الثلثة علة لذكر الاسامي المفردة في ثلث سور لا في ازيد منها ولا انقص مثال المفردة في الاسم الكاف في ضربك والهاء في ضربه وفي الفعل نحو ق
من وقى يقي وفي الحرف واو العطف ومثال الثنائية في الاسم نحو من وفي الفعل نحو قل ومثال الثلاثية في الاسم نحو رجل وفي الفعل نحو ضرب
وفي الحرف نحو ليت واجل وجير والمركبة من اربعة احرف وخمسة لا يوجدان في الحرف بل في الاسم نحو جعفر وعمرو وصنوبر وفي الفعل نحو دحرج
واجتمع قوله على ثلثة اوجه فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضرب الثلثة في مثلها تسعة قوله في ثلث عشرة سورة ذكر الم في ست سور بقرة
وال عمران عنكبوت روم لقمان سجدة وذكر الر في خمس سور يونس هود يوسف ابرهيم حجر وطسم في سورتين شعراء قصص قوله عشرة منها
للاسماء والقياس يقتضي ان يكون اوزان الاسم الثلاثي اثني عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدى الحركات الثلث وعلى كل تقدير يتصور في عين الكلمة
اربع احتمالات السكون واحدى الحركات الثلث ولكن سقط منها فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا ودئل منقول من الجنس الى علم
الى لغة العرب ومن الفعل الى الفعل وحبك متداخل لان فيه لغتان الحبك بكسرتين مثل ابل والحبك بضمتين مثل عنق ثم قيل الحبك بكسر الفاء وضم العين
وكسر الفاء مبني على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقطا بقي عشرة وهي صقر وجمل وكتف وجبل وعلم وابل وبرد وصرد وعنق
قوله وثلثة للافعال وهي مفتوح العين ومكسوره ومضمومه مع فتح الفاء لخفته فان سوى الافعال الثلثة ليس فيها مضموم الفاء حذرا عن
الثقل ولا ساكن الفاء لامتناع الابتداء بالساكن ولا ساكن العين لئلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ فرارا
عن توالي الحركات فيما كالكلمة الواحدة فتح كل واحد من الفواتح الرباعية والخماسية تنبيها على ان كل واحد من الرباعية والخماسية قسمان اصلي وملحق
فالاصلي من الرباعي كجعفر وهو النهر الصغير ومن الخماسي كسفرجل والملحق بالرباعي كقردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال فيه للالحاق فلذلك
لم يدغم الجوهري وانما اظهر لانه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجحنفل اصله جحفل فزيدت النون في الجوهري الجحنفل الذي للحافر
كالشفة للانسان والجحفل الغليظ الشفة بزيادة النون قوله لهذه الفائدة اشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله و
فرقت على السور والمقصود منه الاشارة الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو انه نطق
الامي والذي لم يخالط ولم يقرأ باسامي الحروف الاربعة عشر مشتملة من الفوائد واللطائف بما يعجز عنه الحذاق المهرة في العلوم الادبية وكان هذا
المقصود حاصلا بايراد تلك الاسامي باجمعها في اول القران كان المناسب ذكرها مجتمعة في اول القران لتحصيل التقديم المذكور فما المقتضي
على كل سورة على تقدير تفريق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من اسامي الحروف مع كونه مختصا بنحو خط وقرأ لا نعتقد باشتماله
على تلك اللطايف اذ لا يمكن التفطن بتلك اللطايف الا بعد ورود الاسامي الاربعة عشر والجواب عنه بان في التفريق فوايد لا تحصل بذكرها
مجتمعة في اول القران فان الاسامي الاربعة عشر لو كانت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ الثنائية
توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي على ما في الباب من هذه الفوائد وتلك اللطايف لا يفهمان في اول القران بل يتوقف فهمهما على تفرق جميع السور
المصدرة بتلك الفواتح ولا ضير ولا محذور فيه فان قيل ما ذكرتم من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمات ونحوها اصطلاحات مستحدثة
فكيف يتصور قصدها بالفاظ القران المتقدمة عليها اجيب بان المستحدثة هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا ثم
للتفريق فائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبيه ولما كان تقديم ما يدل على
الاعجاز في معنى التحدي بالقران والتنبيه على اعجازه كان في التفريق اعادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق على السور الكثيرة المبالغة
المتبع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منها ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح فائدة للتفريق [illegible]
موادها ولكن تمكن المعنى المكرر وتقرره في النفس فانه كلما ازداد تكرره ازداد تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل ما جاء في
القران مكررا سواء كان باعادة اللفظ كقوله فباي الاء ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المكرر في الاسماع
والقلوب وتقريره قوله والمعنى ان هذا المتحدى به هو القران مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف من تلك الحروف وامثالها كذا اي [illegible]
المنع بها في تاويل المؤلف منها ثم ان لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف وهذا تصريح منه بان هذه الفواتح على تقدير ان يكون
اسماء للسور يحتج بها على التنبيه على اعجاز المتحدى به كلام رب العالمين على احد الوجهين المذكورين لها محل من الاعراب ايضا لكن المفهوم من كلام صاحب
الكشاف انها لا محل لها من الاعراب على هذا التقدير بل انما يكون لها حظ منه اذا جعلت اسماء للسور لانها حينئذ تكون كسائر الاسماء الاعلام حيث قال
لها حظ منه فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام ومن لم يجعلها اسماء السور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه كما لا محل
للجمل المبتداة وللمفردات المعدودة انتهى كلامه وظاهر ان مبنى هذا الكلام انها اذا لم تجعل اسماء للسور لا يتحقق مقتضي اعرابها ولا العامل فيها لعدم
وقوعها في التركيب بل تكون مسرودة على نمط التعديد كسائر المفردات المعدودة في مثل قولنا دار غلام جارية ثوب بساط واما اذا جعلت اسماء للسور فانها
ح لابد ان تقع في التركيب حقيقة او تقديرا فيتحقق العامل والمقتضي لاعرابها الا انه لما تعذر الاعراب اللفظي لما في اواخرها من السكون المحكي

وجب ان يعد لها اعراب محلي ويدل على ان تسمى كلاما ما ذكرناه انه لم يخلوها عن الاعراب التي تخلو الجمل المبتدأة والتركيبات المعدودة وظاهر ان خلوها
عن لبس لا انعدم وقوعها في التركيب ولكن اشار بكلامه هذا الى منع ذلك المتوجه حيث اوقعها في التركيب على ذلك التقدير ايضا وقد لا يكون تلك الالفاظ
كلاما تاما بناء على ان ذكرها على نمط التعديد لا ينافي كون التعدي للمؤلف منها كما هو المحقق ويحتمل ان يكون المقصود بقوله والمعنى الخ بيانا لما يرجع
اليه المراد من ذكرها على سبيل التعداد وما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجيه وجه اعرابها باعتبار وقوعها في التركيب كما اشار اليه المولى خسرو نور الله مرقده بان يقال
كان تفسير قوله والمعنى اي المراد ومحصل ما يستفاد ان هذا المتحدى به مؤلف **قوله** وقيل هي اسماء الخ هذا عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها
لما كانت عنصر الكلام الخ فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف جيء بها ايقاظا وتنبيها على ان المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان
بما يماثله لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور المفتتحة بها سميت بها اشعارا بانها كلم معروفة التركيب الخ فالدلالة
على وجه الاعجاز متعين في هذا الوجه كما في الوجهين الاولين لكن اعتبارها فيهما مقصود بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح
التسمية بهذه الالفاظ دون غيرها مع شمولها بما يقصد بالاعلام على المسمى وانها بها عزة ذكرها فالمقصود بالذات هنا انما هو جعل هذه الالفاظ
اسماء السور ليفهم مسمياتها عند ذكرها والدلالة على وجه الاعجاز انما هي مقصودة بالعرض والوجه في كون تسمية السور بهذه الفواتح مشعرا بكونها
كلما عربية مركبة من مبانيها على قانون اللغة العربية ما ذكروه من ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها اذا امكنت مناسبة بين معانيها الاصلية
والعلمية عند التسمية كاصول الفقه مثلا اذا جعل علما لعلم خاص يشعر بكونه مبنى الاحكام الشرعية بملاحظة معناه الاصلي الاضافي لظهور ان العلم المسمى
به كذلك وان تسمية بلد بقم الا اذا لا اشعار وبنيا لاحظت تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كانت السورة تلك الجمل والتسمية للاشعار
بتركيبها من تلك الحروف على قواعد اللغة التي هي هذه الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن
من نوع واحد كان الاشعار بكون بعض سوره كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يكن من عند الله تعالى
لما عجزوا عن الاتيان بمثله فيكون في تسمية السور بها ايماء الى الاعجاز المحقق على سبيل الاشارة والمعدنية بالحركات الثلث في الدال بمعنى العد من كتاب
الصحاح وهو ذات المعارضة او عندها **قوله** مفهمة على صيغة المفعول من باب الافعال عبر بها تنبيها على ان لا دخل للرأي في معرفتها بل يجب سماعها
من النبي وعلماء الناس في قوله تعالى الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان احدهما انه علم مستور وسر محجوب استأثر الله تعالى به فقال ابو بكر الصديق
يعني الله عنه ان لله تعالى في كل كتاب سرا وسر الله في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه كرم الله وجهه ان لكل كتاب
صفوة وصفوة القرآن حروف التهجي وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وقال الحسين بن الفضل البجلي هي من المتشابه الذي لا يعلمه الا الله
تعالى ثم اعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول
اما الآيات فاربع فمن جملتها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم كيف يامرهم بالتدبر
فيه وقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لم يكن مفهوما كيف يكون نورا ومبينا والامام الرازي نور الله مرقده عد الآيات باربع ومن
الاخبار قوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم واما المعقول فمن وجوه
احدها انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به مثل مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام
فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به هذا
كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله وما يعلم تأويله الا الله والوقف هنا واجب
لوجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لانه
انما قال لا انا نقول انه يرجع الى الكلام المتقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين
بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه كان الايمان به كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تأويلها لو كان
مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل مما ذمه الله تعالى حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع
للخالق والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار
والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول
لانه لا يدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه واما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم
لانه لما لم يعرف وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في
الاقوال وهو ان يأمر الله تعالى تارة بان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المأمور
للامر هذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب والقول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها الاول
انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه الثاني انها اسماء الله تعالى وروي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق
الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي الرابع انها اسماء

القرآن

القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف اشارة
الى انه احد اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل
على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين
على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس بعضها يدل على اسماء الذات
وبعضها على اسماء الافعال الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذا رواية ابي صالح وسعيد بن جبير
السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده الثامن بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غيره
فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليهما السلام اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام التاسع ما قاله
المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور
او بسورة واحدة فعجزوا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب
ان تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من عند البشر العاشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد
من القرآن فانزل الله عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان
ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم فهي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقوله الا اما الحادي عشر قول ابي العالية ان كل حرف
منها مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي
بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال
حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعون
سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال المص فقال حيي هذا اكثر من الاولى هذه مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا فقال الر
فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا فقال المر قال فنحن نشهد
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان
كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل
عليك الكتاب الآية الثاني عشر قال ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها حيث
انها مبادي كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى
اقتصر على ذكر البعض والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بتمامها فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك
المثبت في اللوح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بذوات هذه الحروف وان كان معتادا لكل من الاميين واهل الكتبة والقراءة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء
لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب
قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه والرابع عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد
بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول
واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام فخر الدين قال والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما
ان لا تكون مفهومة او تكون والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بالزنجي واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك
ينافي كونه غير معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة
في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب
ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها على الباقي فاما ان يحمل على الكل وهو
متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة ولم يحملها على الكل او لا يحمل على
شيء منها وهو الثاني ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب انتهى كلامه لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير معلومة وان التكلم بها كالتكلم
مع العربي بلغة الزنج لانه تعالى تكلم بالمشكاة وهي لسان الحبشة وبالسجيل والاستبرق وهما فارسيان **قوله** وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان
قلنا لا نزاع في اشتمال القرآن على المجهولات والمتشابهات واذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهمة لكن لم لا يجوز ان لا تكون
من اسماء الالقاب ومن اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تعالى تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم
لما تواصوا في الابتداء على ان لا يلتفتوا الى القرآن اراد الله تعالى من رسوله ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتحيروا عند سماعها فيسكتوا
على استماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني **قوله** انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها
وحدها غير موضوعة لشيء لكنه لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم كان يتحدى العرب
بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف

الى انهم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان يقتدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان هذه الحروف كلها تتجلى عادة معلومة عند
الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكتفاء من الاسم
الواحد بحرف واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمائه هنا بعض كلام الامام فيما يتعلق بهذا المقام قوله لو لم يكن
مفهومة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم بالزنجي مع العربي بهذه الملازمة انما تثبت لو لم تكن معلومة لاحد ممن هو مكلف بالايمان بها وهو
ممنوع لجواز كونها معلومة لمن المخاطب بها بالذات ويكون سرا بينه وبين المتكلم بها بان اطلعه على ما اراده منها مع كون طريق دلالتها عليه غير
معلوم وغير متعارف بالنسبة الى من عداه من المخاطب بناء على ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش
فلا يرفعها الا نبي [illegible] في عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة فما بين العلماء في عقولهم فقدروا على احتمال اسرار عجزت العامة عن احتمالها وكذا علماء الباطن
وارباب المكاشفات تنورت عقولهم بانواع الرياضات والمجاهدات فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر كما قيل ان العلم بمنزلة
البحر فاعطى الرسل منها اودية ثم اجرى الرسل منها نهرا الى العلماء ثم اعطى العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت
العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم ولو سال الوادي الى الجدول لاغرقه وافسده كما اذا سال البحر الى الوادي فيجري العلوم عند الله تعالى لا يطلع عليها
احد من خلقه يقسم منها ما شاء بينهم على حسب طاقتهم وتحملهم فان قيل اذا كان فهم ذلك المخاطب ما اريد منها بطريق مغاير لطريق فهم العرب
ما اريد بالالفاظ العربية لم تكن تلك الالفاظ عربية حيث لم تكن دلالتها على المعنى على قانون دلالة لغة العرب مع انه تعالى وصف القرآن بكونه عربيا
ووصفه الرسول صلى الله عليه وسلم بكونه من كلام بلسان عربي مبين قلنا يكفي في ذلك كونه عربيا ولو سلم فيكفيه كونها عربية الالفاظ مفهومة
المسميات وان لم تكن المسميات مرادة ولم يكن طريق دلالتها على المراد معلومة لنا فان قيل على تقدير ان تكون سرا بينهما غير مفهومة لغيرهما لم يكن التحدي
بالقرآن بناسا لان التحدي به [illegible] انما يكون لكل جزء منه مدخل في التحدي ومن المعلوم انها لا يكون لها مدخل لا يمكن التحدي به ووقوع التحدي بالقرآن
مثل قوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله قلنا التحدي بالقرآن لا يوجب ان يكون لكل جزء منه مدخل فيه ولو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها مع قطع النظر
عن تصويرها بنا كما عرفت قوله في تسهيلها اي ادنى ما يسمع من تلك الحروف وهو استهلال الصبي اذا صاح عند الولادة قوله فظاهرا ليس كذلك فيه
خفاء لجواز ان يكون مفهوما ان يكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصود بالذات
بل من حيث انها تومي وترمز الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبيه على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام المتحدى به منظوم مما ينظمون منه
كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه او تصدير السورة بما هو معجزة له صلى الله عليه وسلم من حيث انه اخبر عن اسامي الحروف وهو عجيب بالنسبة
الى الامي فيها تبكيت لهم والزام الحجة عليهم فقول المصنف ولا قيل هي اسماء السور وثانيا واستدل عليه اشارة الى ضعفه قوله لا يتعالى لا يجوز
المقصود بهذا الكلام ايراد اقوال المفسرين في تاويل قوله تعالى الم ثم بيان انها غير مرضية عنده بقوله لانا نقول قوله او اشارة عطف على مزيدة
قوله فتقديم الظاهر ان الله سهو من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل وبمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله
قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت واقف وبعض لا تحسبي انا نسينا الايجاف وهو من معجز لقوله قلت والايجاف اسراع الركب قوله وعن نحوه في
سائر الفواتح كما قيل في معنى الم انا الله اعلم وادرى وفي معنى الر انا الله ارى قوله او الى مدد اقوام عطف على قوله الى الكلمات التي منها قوله فان لا دلالة
اما اولا فلانه لا وجه دلالة على ان المراد بها الاشارة الى المدد فان تلاوته صلى الله عليه وسلم تلك الفواتح بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل
وقوع موضع الجواب عن سؤالهم وكذا تقريره اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى المدة
وان اختلفوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرر الشريعة او الدين قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية حيث لم تكن الالفاظ المذكورة
موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال لقد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان يكون دلالته
على المراد بحسب الوضع والعرف ودلالة الفواتح على المدد بحسب الوضع العربي فلا تكون الفواتح عربية من حيث دلالتها على المدد والاجال
فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير الجواب ان تلك الفواتح وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة لما اشتهرت
بين العرب صارت الفواتح كانها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت ملحقة بالعربي لذلك كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في
لسان الحبشة لكوة تكون فيها المصباح وكذا السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان الاول موضوع في لغة الفارس للطين المتحجر اصله سنك
كل والقسطاس الميزان الا ان تلك الالفاظ لما اشتهرت عند العرب في المعاني المذكورة التحقت بلغة العرب وصارت كانها موضوعة لها بوضع فلذلك
لم يكن اشتمال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا قوله لتحمها للدلالة والباء في الفواتح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازي من قبيل الاسناد
الى السبب فان تلك الفواتح انما التحقت بالعربيات بسبب هذه الدلالة قوله او دلالة عطف على قوله مزيدة ايضا او لم لا يجوز ان يكون تلك الفواتح
دالة على مسمياتها لكن تلك المسميات التي هي الحروف المفردة معتبرا بها كما نقله الامام عن الاخفش قوله لان التسمية بثلاثة اسماء كلام واحد
بمنزلة تسمية شيء بكلام مستكره عندهم فانهم لا يسمون باكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم
والمسمى وهو ممتنع لان الاسم هاهنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه وكون الشيء علامة موضوعة لنفسه باطل ولو فرض ان الجزء الخارجي لا يغاير
كله يلزم على تقدير ان لو غايره كان مغايرا لنفسه من حيث ان الكل عبارة عن جميع الاجزاء والشيء مغاير جميع اجزائه فيكون الجزء مغايرا للكل فيلزم كونه مغايرا
لنفسه وهو محال فثبت ان الجزء نفس الكل وان تسمية الكل به يستلزم كون الاسم متحدا مع المسمى وهو باطل ويستلزم ايضا كون الجزء متاخرا عن الكل في الرتبة

من حيث ان الاسم متاخر عن المسمى وهو باطل ويستلزم ايضا كون الجزء متاخرا على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواتح اسماء السور لزم تاخرها عنها وتقدمها
عليها معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم لحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات ذلك المركب اسما
للمركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متاخر عن المفرد والاسم متاخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تاخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك
غير مستحيل اما لو جعلنا الجزء اسما للمركب لزم من حيث كونه جزءا له كونه متقدما عليه ومن حيث انه اسم له كونه متاخرا عنه وذلك محال قوله لانا نقول
هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الخ جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها في حيزها وانما جيء بها لامرين للدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف
وتقرير الجواب انه ما ذكرت انما يصح لو عهد في كلام العرب كونها مزيدة للدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معان في حيزها ولم يعهد ذلك وان
الاستئناف لا يختص بهذه الفواتح التي هي اسماء الحروف بل يكون بها وبغيرها مما يفتتح به السورة نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده الملك وغيرهما وكونها
للاستئناف لا يقتضي ان يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك الى ان يحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا يرى انهم يسمون فصل الخطاب بين نحو هذا
واما بعد انما يفعل عند تمام كلام والشروع في اخر ولا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف اخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة قوله
ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عن قول من قال انها اشارة الى الكلمات ماخوذة هي منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي ماخوذة
منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما ثبت ان الاستعمال للاختصار بالصورة المذكورة دفعه
بقوله واما الشعر فشاذ لا يتعالى عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنه فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعاني بكونها ماخوذة
ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دلت عليها بهذه الاسماء منبع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادي ما يخاطب به من الكلام وتخصيص ما ذكر
بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل بالشيء لا لكونه بخصوصه مرادا من تلك الاسماء لكونها مختصرة منه الا يرى انه روي انه
عنه عد كل حرف من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الالاء وتارة من الله وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطفه وتارة
من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة مقصورا من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من مجد ولا يصح استعمال اللفظ الواحد في اطلاق
واحد في معان متعددة قوله ولا بحساب الجمل عطف على الاختصار وابطال لقوله او الى مدد اقوام واجال بحساب الجمل وتقرير ان الاشارة
الى المدد والاجال انما تصح اذا استعملت هذه الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق تلك الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها بحساب الجمل
والحاصل انه لا يكفي في كون اللفظ معربا ولا في لحوقه بالمعربات مجرد اشتهاره لافادته على معنى فيما بين العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اياه في ذلك
المعنى ولم يوجد فان اللفظ انما يكون معربا اذا استعملته العرب في كلامهم بمعنى والعرب لم تستعملها في ذلك فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة
وان لم تكن عربية الخ ولما ابطل احتمال ان يكون الفواتح للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه
فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتبسمه صلى الله عليه وسلم بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب
المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته اياها الخ وكما يذكر تبسمه صلى الله عليه وسلم لما ذكر ان ايضا ان يكون تعجبا
من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بانضمام التلاوة والتقرير والترتيب لتبسمه صلى الله عليه وسلم قوله لا يجدي بطائل قوله
وجعلها مقسما بها الخ جواب عمن قوله او ما لله على الحروف المبسوطة مقسما بها قوله يحوج الى اضمار اشياء كفعل القسم وحرفه وجوابه قوله
والتسمية بثلث اسماء انما تمتنع الخ جواب عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع
فصاحتها وخروجها عن الاستكراه والا فالمناسب لقوله سابقا وهو ان التسمية بثلثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما تستكره وتقرير الجواب
ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان تجعل الاسماء اسما واحدا حتى يعرب اخره كبعلبك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حالة التعداد
ولا تجعل اسما واحدا والمستكره التسمية باكثر من اسمين انما هو في التسمية على الوجه الاول فانها لا تكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاثنين
اسما واحدا ويبنى به ولا استكراه في التسمية باسماء كثيرة مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا قوله وناهيك بمعنى حسبك وكافيك
وهو اسم فاعل من النهي كان تلك الشهرة تنهاك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك رجلا اي هو ينهاك عن غيره بجده وغنائه قوله والمسمى هو مجموع
السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد جواب عن قوله ان التسمية الشيء بجزئه تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يغاير الكل فيكون نفسه وتوضيحه
ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك بل هو غير الكل قوله الكل عبارة عن جميع الاجزاء فالمغاير للشيء ولا بد ان يغاير جميع اجزائه فلو
كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نسلم ان مغايرة الشيء للشيء يستلزم مغايرته لكل واحد من اجزائه بل يستلزم كونه مغايرا لمجموع
الاجزاء ولا يخفى انه غير كل جزء قوله وهو متقدم من حيث ذاته الخ جواب عن قوله ان كون جزء الشيء اسماله يستلزم الدور المفسر من حيث ان الجزء
متقدم على الكل والكل متقدم على اسمه فلو كان الجزء اسما له لكان متقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل
انما هو بحسب ذاته وتاخره عنه بحسب وصف كونه اسماله فلا دور قال الشريف المحقق في حواشيه على الكشاف ذات الجزء متقدم على ذات الكل في الوجود
العيني والعقلي واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى في شيء منهما بل قد يكون جزء المسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى
جزءا منه كما في اسامي الحروف فيجب تاخره ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتاخر بالقياس الى مسماه نعم وصف الاسمية
متاخر عن ذات المسمى مطلقا قوله والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور فيه كل واحد من الوجهين السابقين عليه ولما اجاب
عما ورد على الوجه الثالث عن الايرادات اشار الى وجه ضعفه الذي يدل عليه اولا بقوله وقيل وذلك من وجهين الاول انه يستلزم ارتكاب خلاف

الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور واما ثانيا فقد اتفقت سور كثيرة في الم وحم وطس والر
والاشتراك مطلقا خلاف الاصل لان الالفاظ دوال المعاني ومعيناتها والاشتراك ينافي ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واضع
واحد فان اختلاف الواضع عذر في ذلك والمقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع مشخصاته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها ينقض هذا
المقصود فان قيل العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد منها الايقاظ ايضا وفي اختيارها موافقة الجمهور اجيب عن الاول بان هذه الفواتح على تقدير كونها
اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها بخصوصها ويكون الايقاظ مقصودا تبعا من حيث انه يرجح التسمية بها دون غيرها وعن الثاني
بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسماء للسور حقيقة بل مرادهم انها اسمية لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث انها يستفاد
منها ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد بعد لم تنشأ القرآن فانه لا يحتمل قل هو الله احد بنفسه اسما للسورة التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة
كونها اسما لها لشابهتها فائدة الاسم فجعل الفواتح اسماء السور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك **قوله** وقيل انها
اسماء القرآن يعني بالقرآن المجموع الشخصي فان قيل ان الفواتح جزء منه فيلزم اتحاد الاسم والمسمى فقد مر جوابه وان اريد بالقرآن المعنى المشترك الذي
كلما يطلق اسم القرآن يلزم الاتحاد ايضا لان هذه الفواتح مما يطلق عليه اسم القرآن ايضا وان اريد به بعض معين يلزم التخصيص بلا مخصص ولا يرد
ان الترادف ايضا خلاف الاصل لان كثرة الاسم تدل لانها على شرف المسمى وتعظيمه يكون هذا المصير اليه **قوله** ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن **قوله** والقرآن
عطف تفسيري للكتاب يتضح بذلك الاخبار كونها اسماء للقرآن ويؤيد كون العطف تفسيريا انه لم يخبر عنها بالقرآن صريحا كما اخبر بالكتاب في ذلك الكتاب
المص كتاب انزل اليك والمص كتاب انزلناه اليك وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا والر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين
وطس تلك آيات القرآن وحم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا في معنى الاخبار عنها بالقرآن **قوله** ولعل الاولى ما نزلها من قبيل
قوله رضي الله عنه على ظاهره واوله بتقدير المضاف يشاء اي الا علم بالاستقراء ان اسماءه تعالى لا تخلو اما ان تدل على تعظيم او تنزيه او ما يرجع اليهما
والفواتح ليست كذلك فلذلك اوّل كلامه رضي الله عنه بحمله على ما يدل على التعظيم **قوله** وقد روي عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة رضوان
الله عليهم ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان وابن مسعود رضوان
الله عليهم انهم قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ولما كان
اكثر اهل العلم على ان الراسخين في العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم من ذهب الى تأويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم
تأويله الا الله قالوا انه لو لم يكن للراسخين في العلم حظ في علم المتشابه الا ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون
ذلك وقالوا لم يزل الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلم بتعليم الله تعالى اياه ذلك ومنهم من قال استأثر الله تعالى بعلم المتشابهات
واستقل وتفرد به انه لا يعلمها احد بعينه الا الله تعالى لا يعلمها احد من البشر اصلا وجواز ان يعلمها بعض من اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه
والهامه اياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلم ذلك الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموا بانفسهم ونقل المصير عن الخلفاء وغيرهم
وصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذي حمل الذاهبين الى تأويل المتشابهات على ذلك فقال الذي يبعد الخطاب بما لا يفيد
فينبغي ان يكون حقيقة قولهم انها اسرار الله تعالى بعيد انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه لا تدل على المراد ليس على طريق
دلالة الالفاظ الموضوعة لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى اصلا فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معنى يستلزم ذلك الخطاب البعيد
وقد يجاب عنه بانه لا يصدق ذلك اذ يجوز ان يخاطب الله تعالى بالمتشابه ابتلاء للراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان الابتلاء
للجهال بالحث على تحصيله والامعان في طلبه لان ابتلاء كل فرقة انما يكون بما هو خلاف هواها وعكس متمناها وهو قريب مما نقل عن الامام انه كما يحسن منه
تعالى ان يكلف عباده بما لا يعرفون وجه الحكمة فيه من الافعال كافعال الحج من رمي الجمار والسعي والرمل كذا يحسن منه ان يأمرهم بان يتكلموا بما لا
يقفون على معناه ويكون المقصود منه ظهور الانقياد والتسليم من المأمور للآمر لان تكلمه بما لا يقف على معناه لا يكون الا لمحض الانقياد والتسليم
ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكونها لعدم ما يقتضي الاعراب شرع في بيان وجوه فواتح السور من المقبول والمردود
والمسكوت عنه اراد بالاول ان يذكر حكمها في الاعراب فان وجدت احتمالات ثلاثا على تقدير تسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على معانيها سالخ الاوجه
المذكورة احد عشر لانه ادرج وجوها خمسة منها في جعلها اصواتا منزلة حروف التنبيه كما سيظهر ان شاء الله تعالى فقال فان جعلتها اسماء الله تعالى
او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت مفردة الفاظا فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كصاد وقاف ونون والاسماء
المتعددة التي مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قابيل فمن قرأها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون منعها من التنوين
لمنع صرفها باجتماع العلمية والتانيث ويكون ذلك الفتح جرا عن المنصرف على اضمار حرف القسم وحم وذلك مما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص
فان مثل ذلك يجب ان يكون محكيا على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل خمسة اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام
العرب ويتأتى فيه ذلك وكونه يعرب بل يحكي على الحالة او تغيير سول لم يغير عن كونها وحركتها بالتحريك لحذفى المهرب عن اجتماع الساكنين كصاد وقاف
ونون فمن قرأها بالكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحمل على واحد منهما ويكون مع ما بعدها
كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك آيات القرآن وكتاب مبين والا فقدر الخبر والمبتدأ **قوله** علي الحق
الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذفت الباء بعد ما اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة الا يا

من قبلى له الله ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصلة على الصفة اي رب شخص
قبلي له ناصح جيبه وبالغيب وقلبه الى معدود في الظباء السوانح اي نافر مني نفور الظباء التي تعرض وتمر مستوحشة من سنح له سانح اي عرض وقوله
احلف بالظن تبيناصح له فعلها ذكره في الحريميا فقال ابرح قاعدا اي احلف بيمين الله اي بقوة عظمته في الخزانة بالخبز مادمت فذلك
امانة الله الزبدي اي احلف بامانة الله ان الخبز المادوم بالزبد هو الحقيق بان يسمى زبديا لا ما يعتاد الجمهور من الخبز المكون في المرق ونحوها قال
محمد بن الحسن في كتاب الايمان وامانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه فقال لا ادري فكانه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يمينا
وفي المغرب امانة الله صح اضافة المصدر الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادام ما يؤتدم به تقول منه ادم الخبز
باللحم يأدمه بالكسر والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما اي اصلح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وانتصاب
وانتصاب امانة على حذف حرف القسم والاعمال فعل القسم المضمر فيه اي وامانة الله او بامانة قال الزمخشري في المفصل وتحذف الباء
فينتصب المقسم به بالفعل المضمر واورد الامثلة المذكورة وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب المقسم به بعد حذف الباء لانه كان محلها
متعلق لفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدية الفعل ونسبته الى الاسم بعده حتى يكون المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه
لا ينصب لفظا لمعارضته حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها لتعدية الفعل القاصر عن المفعول به
الا ان الباء من بينها تختص بانها قد تكون للتعدية على معنى انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الى معنى يقتضي التعدية الى المفعول به كالهمزة
والتضعيف نحو ذهبت به وقمت به اذا ذهبته واقمته واذا تقرر ان مدخول الباء القسمية متعلق لفعل القسم فاذا حذفت الباء بقي متعلق
الفعل خاليا من المعارض له فيجب ان ينصب متعلقه بدليل قولك كلت زيدا وكلت لزيد واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب ونحو ذلك مطرد
في كلامهم الا انهم لم يجوزوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله لافعلن وهو قول الزمخشري فينتصب
المقسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري وتضمر الباء كما تضمر اللام في لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون المقسم به على اضمار
حرف الخفض وارادته موجودا في التقدير كما يخفضون في قولهم لاه ابوك واصله لله ابوك فهنا ثلاث لامات فاضمر الاولى وهي الجارة فبقي
لاهان لام التعريف ولام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول اذا اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع فانه تعالى
محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع من كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابتداء بالساكن
وهو ممتنع فحذفت الاولى ضرورة فبقي لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر وكذا مثل
قولنا الله لافعلن بالجر لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف الا الجر على اضمار حرف القسم تنبيها على قلة استعماله ولم يفرق
بين الاضمار والحذف لان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر المحذوف غالبا **قوله** او غير ذلك عطف على فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل القسم كما ذكر
قوله او الجر عطف على النصب او الرفع ثم لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان يذكرها بنوع تفصيل فقال ويتأتى الاعراب لفظا او الحكاية
وهما ان حجج بالقول بعد نقله على استبقاء صورة الاولى كقولك لمن قال لك يكفيك تمرتان وقال الشعر دعني من تمرتان ومعناه دعني
من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى ومثله قولك قرأت بالحمد لله وقرأت سورة انزلناها الى غير ذلك من قبيل الحكاية في الاعلام
انما تجري في الجمل كما تعذر رعاية صورها المودية باسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وضعت علاما لا تغيها كقولك ضرب فعل ماض
وكم للتكثير ومن حرف جر تحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها ليست منقولة عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان
مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا او لم يكن اذ ضرب مجردا عن الضمير اذا سمي به رجل لم يكن محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغي ان يتعين فيه
الاعراب ولا يسوغ الحكاية وهكذا نقول لقائل فيه والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك وهو ما لم يكن مفردة نحو ق وص ون ولا موازنة لها نحو
الم وكهيعص مثلا كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور تجوزت حكايتها على نحو الهيئة التي سمت بها على انها
ثمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة منها ولانها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبيه
فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور ولو سمي رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا في حواشي الشريف الجرجاني
والظاهر انه وجه قول الزمخشري والنص بعدم تأتي الاعراب وتعين الحكاية في مثل الم ان الاعراب فيه موقوف على اعتبار التركيب وجعل
ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة به ليس مبنيا على
اعتبار التركيب فيه بل على كونها فيه من الاسماء مسرودا على نمط التعداد فلا يمكن الاعراب فيه بل تتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة
هو مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد واذا كان تسمية السورة بمثل الم وكهيعص مبنية على
كونه مسرودا على نمط التعداد لامتناع جعله اسما واحدا احتمل ان يكون التسمية بمثل حم ويس مبنية على ذلك ايضا فيمتنع ان لا يكون معربا بل
محكيا بصورة الاولى وان يكون بجعله اسما واحدا مركبا من اسمين فيعرب ح فعلى هذا لا يرد عليه القول الذي نقله الشريف المحقق
بمنع الحكاية وسيومي اليه ذكره اي ذكر اضافة بوجوه الاعراب وبالحكاية **قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا
او مجرورا لفظا ان كانت مفردة او موازنة لها والا محلا كذا في حواشي المولى خسرو والظاهر ان هذا التفصيل لا يقع هنا لان الكلام
على تقدير تسمية اسامي الحروف بمعانيها وجعل نفس الحروف المجهة مقسما بها من غير اعتبار انضمام بعضها الى بعض حتى يكون المجموع موازنا

للمفردة ام لا فعلى هذا يكون المنصوب والمجرور كل واحد من تلك الاسماء المسرودة المحكية التى اقسم بمسمياتها ويكون اعرابها ما عدا الاسماء
المفردة عليها ليس الا وهو اما النصب بتقدير فعل القسم وحذف الجار واما الجر باضمار الجار فان قيل لا وجه لانتصابها بتقدير فعل القسم
فى ص والقرآن ذى الذكر وق والقرآن المجيد ون والقلم لان الواو فيها ليست للقسم والا يلزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره
عندهم بل لا بد ان يفرد كل قسم بمقسم عليه على حدة فتعين كونها للعطف والتشريك بين المقسم به ثانيا مع المقسم به اولا والجواب واحد
لان القسم واحد لا ان كونها للعطف مشكل ايضا لمخالفة الثانى الاول فى الاعراب قلنا قوله وان بقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها
يكون بكون كل كلمة منها منصوبا ليس نصا فى جريان هذا الاحتمال فى جميع الفواتح بل مبنى الكلام التقييد بارتفاع المانع فلا محذور **قوله**
او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه يندرج فيه الوجه الخامسة من احد عشر وجها سبق ذكرها مزيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع
كلام واستيناف آخر وثالثها ما قاله ابو العالية من كونها اشارة الى مدد اقوام وآجال ورابعها ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى
الحلق الخ وخامسها ما روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من انها سر استأثره بعلمه **قوله** ويوقف عليها وقف التمام الوقف قطع كلمة
عما بعدها وهو اما تام او ناقص او كاف لانه اما ان يكون على كلام غير مفيد فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد وهو حسن ثم ان كان لما بعده
تعلق بما قبله فى الاعراب فهو التام فالوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله وبسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فعلم من هذا
ان عدم احتياجها الى ما بعدها انما يثبت بعدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه ان يكون من قبيل الوقف
التام لجواز كونه من الكافى فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه
تابعا له فى الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف مستقلا بالافادة غير محتاج الى ما بعده والثانى كون ما
بعده ايضا مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وتعرض لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للآخر ايضا اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق
بينهما بوجه ما فان جعلت الفواتح وحدها اخبار المبتدأت المحذوفة اما بجعلها اسماء السور والقرآن او بابقائها على معانيها وتقدير
بالمؤلف من هذه الحروف وجعلت مسرودة على نمط التعديد او منصوبات باذكر او جعلت مقسما بها محذوفا الاجوبة فالوقف عليها تام
والا فغير تام **قوله** وهذا توقيف اى عد بعض هذه الفواتح آية دون بعض ليس مبنيا على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو
مبنى على التوقيف من قبل الشارع لا مجال للقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه قلنا مبنى الخلاف
صحة الرواية وعدمها فمن صح عنده رواية ان لفظ كذا آية قال بكونه آية ومن لا فلا **قوله** ان اوّل بالمؤلف الخ وان اريد بالم ما سوى
ذلك من المحتملات فلا يجوز ان يكون ذلك اشارة اليه لامتناع حمل الكتاب عليه صح **قوله** فانه لما تكلم به الخ جواب عما يقال ان ذلك
للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو حاضر قريب وحاصله انه فى حكم البعيد لوجهين الاول انه منقض كم والمنقضى بمنزلة
البعيد يعنى ان الكلام اللفظى من الاعراض السيالة الغير القارة الذات بل انه بحيث كما يوجد يتلاشى ويضمحل فكان المشار اليه بهذا الوجه
[illegible]

على المبتدأ وحكم الصفة على الموصوف فى التذكير والتانيث وبالعكس فى قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتانيث امك وهو خبر كان
قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى ذكر المبتدأ لكون الخبر مذكرا فكذا ذكر ذلك لتذكير الكتاب والظاهر انه لا احتياج الى العذر
فى تذكير اسم الاشارة لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون المسمى بالم او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر
لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة ايضا ومعلوم انه ليس فيه تانيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث
كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى يتوهم كونه مشارا اليه
بذلك ويحتاج الى الاعتذار فى تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شئ الا انه ذهب لما كان اشارة الى المسمى
وهو المنزل المخصوص واشهر المعارف فانه يعبر عنه بالسورة واشتهر ذلك بين الامة وكان المقصود بوضع العلم تميزه عن سائر السور لوحظ
كونه سورة فى وضع العلم له فكان قوله الم فى قوة هذه السورة فوجب ان يقال الم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتيج الى الاعتذار
لذلك **قوله** او الى الكتاب عطف على قوله الى الم واذا كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود انزاله يكون الكتاب صفة لذلك قطعا ويكون
الالف واللام فيه للعهد الخارجى والمعهود هو الكتاب الموعود انزاله اما فى السور التى نزلت قبل هذه السورة كقوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا
فان هذه الاية فى سورة المزمل وهى من السور التى نزلت فى مبادى الوحى وكقوله سنقرئك فلا تنسى وهو فى سورة الاعلى وهى مكية
وهذه السورة مدنية او بما فى الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث محمدا رسولا وسينزل عليه كتابا
وان موسى وعيسى اخبرا بذلك لما تسمعها بنى اسرائيل فقال تعالى ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان الله سينزله
على النبى المبعوث من ولد اسمعيل عليهم السلام وعلى التقديرين يصح الاشارة اليه بلفظ البعيد لما بين هذه الاشارة والوعد السابق من تطاول
زمان مديدة قال الامام لقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم
ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه الاول ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور
كثيرة وهى كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التى
نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله
انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وثانيها ان الله تعالى وعد عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو صلى الله عليه
وسلم اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وثالثها انه تعالى وعد فى الكتب المتقدمة بارسال
محمد وينزل عليه كتابا ورابعها انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه فى اللوح المحفوظ بقوله وانه فى ام الكتاب لدينا وقد كان صلى الله عليه وسلم اخبر
امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت الاشارة بذلك
الى الوعد ما بين المتكلم به وانقضى والمنقضى فى حكم المتباعد وسادسها ان ما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احفظ بذلك وسابعها ان القرآن وان كان حاضرا بصورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقايقه فجاز ان يشار اليه
كما يشار الى البعيد الغائب الوجه الثانى سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا
اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة ومعنى ها التنبيه واذا قرب الشئ اشير اليه بان يقال هذا اى تنبه ايها المخاطب لما ارشدت
اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا وهى حرف خطاب واللام لتاكيد معنى الاشارة فيقال ذلك فكان المتكلم بالغ
فى التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد فى اصل الوضع بل اختص بالعرف بالاشارة الى البعيد للقرينة
التى ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة فى العرف بالفرس وان كانت فى اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول
انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوى لا على مقتضى الوضع العرفى وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر
قال تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم
الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى وقال
فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى اى هكذا يحيى الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اى ما هذه التى بيمينك انتهى كلامه **قوله**
وهو مصدر اى الكتاب مصدر كالحساب سمى به المكتوب للمبالغة فى تعلق الكتب به كضرب الامير ومثال بنى المفعول كاللباس اسم لما يلبس
وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه مجاز فى الاول وحقيقة فى الثانى ثم اطلق على الكلام المنزل بواسطة جبريل عليه السلام قبل ان
يكتب فى المصاحف حتى قيل ذلك الكتاب تسمية للشئ باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتمالهما على معنى الانضمام والاجتماع
قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفى المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض
فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمى كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب انتهى
كلامه قال الامام الرازى والكتاب جاء فى القرآن على وجوه احدها الفرض كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
وثانيها الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اى برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اى اجل ورابعها
مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة

والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته وسميت العسكر كتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر
الشبهات و لانه اجتمع فيه جميع العلوم اولان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق انتهى كلامه فعلى هذا اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب المجموع على
المنظوم عبارة يكون حقيقة فلا يحتاج الى العذر ونحو ما يحتاج اليه اذا اريد به معناه العرفي وهو المنظوم رسما وخطا قوله معناه انه لوضوحه
الخ جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين ودفع بعض الملاحدة انه ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن نشك فيه وان
عنى انه لا شك فيه عندكم فلا فائدة فيه وتقرير الجواب انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد بل المراد انه بلغ في وضوح حاله في صحته واعجازه
وكونه من عند الله وانتفاع برهانه الدال على ما ذكر الى حيث خرج عن كونه مظنة الريب فلا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه فقوله بحيث جنابه
وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فكونه وحيا وجملة متعلقا بالنظر الصحيح وقوله بالغا حد الاعجاز اي مرتبة هي
الاعجاز فالاضافة بيانية خبر بعد خبر فمن ارتاب فيه وهو كذلك انما عديم العقل وفاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين محل الريب منه
بمنزلة العدم فلما لم يوجد من العاقل الناظر ريب وكان الموجود من الغير بمنزلة العدم ظهر ان معنى نفيه عنه نفي كونه محلا له ومظنة له
لا ان احدا لا يرتاب فيه ويؤيد ان المنفي ذلك لا نفي حقيقة الريب فيستلزم نفي كل فرد من افراده قوله تعالى وان كنتم في ريب الآية بكلمة ان الدالة
على تجويز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافي القطع بانتفائه بالكلية فلو كان المراد بنفي الريب ههنا ان احدا لا يرتاب فيه قطعا
لكان المناسب ان يبعد الريب عنهم اي ان يجعله بعيدا عنهم لا ان يجعله جائز الوقوع منهم ثم يرشدهم الطريق المزيح له فهذا وجه التأييد ولو
ايده بمثل قولهم ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى وان هذا الا سحر مبين لكان اظهر لانه صريح في ارتيابهم في كونه وحيا الهيا فيكون
ادل على ان ليس المراد من النفي ذلك وما في قوله ما بعد عنهم الريب نافية لا تعجبية اي لم ينف ثبوت الريب عنهم بل ارشدهم الى طريق ازالة
ما ثبت لهم من الريب وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه اي في معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة
حصصها المؤداة في الاوقات المتفرقة والنجم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذي يتعين بحسب طلوعه وغروبه ثم اطلق على ما يحصل
في الوقت ذكرا للمحل وارادة للحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد الآيات النازلة وقتا فوقتا بحسب الحاجة اليها والجهد بالضم الوسع والطاقة
ومجال الشبهة موضع جولانها قوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي
الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد عموم النفي واستغراقه بل نفيه بالنسبة الى المتقين فقط على ان يكون
قوله تعالى للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلقا بهدى ويكون هدى على هذا حالا من الضمير المجرور في فيه لا من المستتر في الظرف لاقتضائه
كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة ريب لا خبرا لقوله لا ريب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور والعامل كلمة في ح
ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال والحروف الجارة لا تنصب الحال دفعه بقوله والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للمنفي اي ما
في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في الضمير المجرور وحقيقة كما في غير المغضوب من انه يكفي نصبه على الحال من الضمير المجرور في
انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل فيهما هو الفعل فانه منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور
فقط وان الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم وكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لا ريب فيه منصوب المحل بما فيه معنى الفعل وهو الواقع
صفة للمنفي بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هاديا كانه نفس الهداية او على حذف مضاف اي ذا هدى
او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا ففيه الاحتمالات الثلاثة ارجحها اولها فقول المص الواقع
صفة للمنفي بيان الاعراب فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبر لا وتنبيه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه الواقع صفة
في الحقيقة لا نفس الظرف ولم يرض المص بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الظرف الواقع بعد لا لنفي الجنس كونه خبرا
لا صفة للمنفي والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن محل الدين بالمتقين ان المعنى لا شك في حقيته
للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه والرابع ان النفي يتوجه الى القيد فيختل المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشيء بل هو منفي عنه
مطلقا قوله اذا حصل فيك الريبة بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان حقيقتها ومعناها الاصلي
قلق النفس واضطرابها يعني ان الريب في الاصل مصدر من المبني للفاعل بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل
عن معناه المصدري واستعمل في هذا الموضع ونظائره في معنى الشك لكونه سبب القلق النفسي على اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يريد
به ههنا معناه الاصلي فيقال لا ريب له كما يقال لا ضرب لزيد قوله لانه اي الشك يقلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز
من قبيل اطلاق اسم المسبب وارادة السبب واستشهد بقوله صلى الله عليه وسلم فان الشك ريبة ولعله يقتضي التغاير بينهما لانهما
لو اتحدا لما كان في الكلام فائدة واستشهد بجعلها مقابلة للطمأنينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق النفس
واضطرابها ومعنى الحديث دع ما يريبك اي يقلقك ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه
غير صحيح وحق في نفسه ريبة اي مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق اي كونه صادقا حقا صحيحا طمأنينة اي مما تطمئن
له النفس اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه
باطلا وعلامة لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه يقتضي

قلقا

قلقا وترددا وفيه مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب له اوفق قيل ان المص اعتمد في نقل
متن الحديث على الزمخشري والا فالحديث في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة
احدى الروايتين لا تنافي صحة الاخرى قوله ومنه اي من قبيل وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لا ريب فيه قولهم ريب الزمان
لنوائبه اي مصائبه التي تقلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها قوله يهديهم الى الحق اشارة الى ان المهدي بمعنى الهادي والمرشد الى صراط
مستقيم قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد ومن جعله امامه في الدنيا واقتدى بما يأتيه
ويذره قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار ولذا نشر فيه انه لقول فصل وما هو بالهزل فانه يفصل بين اهل الجنة واهل النار والحق
اليقين الثلج فالريب [illegible] واسترابه اذا [illegible] والشرى والاشتراء بمعنى وانشا في لغة اهل الحجاز قوله ومعناه الدلالة على ما
يوصل الظاهر ان التعريف فيها للعهد الخارجي والمعهود ما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وهي يستلزم ان يكون الطريق الدال عليه
تاما لا يدل الموصل الى بغيته اي مطلوبه وبعد الايصال بالفعل ولا والاطلاق في الايصال لانه الاصل ولا دليل على التقييد قوله
لا دخل لمقابلة الضلال الخ استدل القائل بان الهدى هو الدلالة الموصلة الى المطلوب لا مطلق الدلالة بان لا يعتبر الوصول الى المطلوب
في مفهومه بان الهدى مقابل للضلال استعمالا ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول
اليه في مفهوم الهدى لم يقع التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة واعترض عليه بان الهدى مصدر هدى وهو كما يستعمل متعديا
فيقال هديته الطريق وهديته الى الطريق يستعمل لازما بمعنى اهتدى قال في الصحاح وهدى واهتدى بمعنى والمذكور في مقابلة الضلال
هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا يتم الاستدلال به الا ان يعتبر بالدلالة على ما يوصل
لا بعينه فاقدا المطلوب واجيب بانه لا فرق بينهما الا بالتأثر والتعدي لان الهدى بمعنى الاهتداء مطاوع الاخير ونحوها الدلالة ثم
تأثير ومطاوعه فاذا اعتبر الوصول في الاثر كان معتبرا في المتعدي ايضا قوله ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى اي وصل
الى المطلوب لان المقصود بهذا القول هو مدح شخص والثناء عليه ولا مدح الا بالوصول الى الكمال المطلوب ونوقش بان استعداد الكمال
والتمكن من الوصول اليه ايضا فضيلة يستحق عليها المدح وبان المهدي في مقام المدح يراد به المنتفع بالهدى مجازا فان لم ينتفع بالهدى
كان في حكم المعدوم اذ لا اعتداد بالوسيلة عند فقدان المقصود واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها وعن
الثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلما استعمل المهدي هناك في الواصل كان حقيقة فيه وعورض الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة اسباب الاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى فانه يدل عليه ورد بان الاصل الحقيقة ودفع
بانه لولا تلك القرينة او ما يشبهها لما ثبت ومنه عرف ان المعنى هو ان كونه مجازا فيه قوله واختصاصه بالمتقين المستفاد من لام الاختصاص
جواب عما يقال من ان هداية الكتاب اي دلالته على ما يوصل الى الكمال المطلوب عامة للمتقين وغيرهم فما الوجه في تخصيصها بالمتقين
مع ان المتقين مهتدون فلا فائدة في تعلق الهداية بهم فان من اهتدى الى مقصوده كانت دلالته على ما يوصل اليه لغوا عاريا عن الفائدة
وتقرير الجواب من وجهين والتوفيق بينهما يحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المفسر بالدلالة لما كان ههنا بمعنى الفاعل كان بمعنى الدليل وهو
في الشيء يعني الناصب لما به الارشاد وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب وبمعنى الذاكر له ويقرع المسترشد وبمعنى نفس ما به
الارشاد بالمعنى المذكور فيقال الدليل على وجود الصانع ووحدته هو الصانع او العالم ولما تعذر ههنا المعنيان الاولان تعين الثالث المقدمة
الثانية انك عرفت ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الآثام وعلى المجتنب عن الالتفات الى ما يشغله عن الحق تعالى والثالثة ان الذات اذا عبر عنها
باسم من اسماء الصفات القائمة به كالمتقي وتثبت له معنى مصدريا بصيغة الفعل او غيرها فقلت مثلا هديت المتقي وهو هدى للمتقي كان المتبادر
الى الفهم منه ان الشيء المعين قبل اعتبار النسبة المذكورة يكون من تعلقت الهداية في المثال متصفا بالتقوى والاهتداء قبل اعتبار تعلقها
به وهذا منشأ ما مر من انه لا فائدة في تعلق الهداية بالمهتدين والسر في تبادره الى الفهم ان ذات المتقي متقدم بالضرورة على التعلق
فلما عبر عنه باسم المشتق فهم بالضرورة ان مأخذ الاشتقاق واتصاف الذات به متقدم ايضا على التعلق المذكور وان الذات يحتمل ان
يعبر عنه بذلك المشتق وان لم يتعلق به بذلك المعنى المصدري وهو الهداية في شأننا ولو قيل هو شفاء للمريض وهدى للضال ينبغي ان
يكون ذات المريض والضال متصفا بالمرض والضلال قبل تعلق الشفاء والهدى به فلو قيل هو شفاء للصحيح وهدى للمهتدي كان مجازا
من قبيل تسمية المشارف للشيء باسم المتصف به كما في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه وقول ابن عباس رضي الله عنهما اذا اراد احدكم
الحج فليعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالة اذا عرفت هذه المقدمات
فاعلم ان الجوابين يشتركان في ان وجه اختصاصه بهم ظهور وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم هم المنتفعون به دون غيرهم وان المراد
بالهدى ما به الارشاد ويفترقان بان مدار الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث يحتمل كل واحد من المعاني الثلاثة واعتبار المجاز بتسمية
المشارفين لاكتساء لباس التقوى باحد المعاني الثلاثة متقين في الآية سميت المشارفين الصائرون الى التقوى ومدار الجواب الثاني على تخصيص
المتقين بالذين حصلوا المرتبة الاولى من مراتب التقوى وهي الايمان فالكتاب هدى لهم يهتدون به الى المرتبتين الباقيتين من التقوى فلا مجاز
في لفظ المتقين لان ذوات المتقين متصفة بالمعنى حال تعلق ذلك المعنى المصدري بهم وهو الهدى فان المعتبر في المجاز باعتبار المآل

والمشاركة هو حال التعلق لا حال التكلم والاخبار فعنص الخبر مجاز وان صار عند الاخبار خبرا لانه حال تعلق بعض به ليس بخبر وانما
الحقيقة عند الغيب لان ما تعلق به العرض حال التعلق كما ان المؤمنين متقون حال كون الكتاب هدى لهم الى المراتب المترتبة على الايمان فتقرير
الوجه الاول على وفق عبارة النص واختصاصه بالمتقين لانهم اى لان الضالين الصائرين الى التقوى هم المهتدون به اى بذلك الكتاب
اى بهداه والمنتفعون فى حصول التقوى لهم دون الباقين على الضلالة قوله بنصبه اى باقامة الله تعالى اياه دليلا موصلا الى الكمال
المطلوب فى كل باب بنصبه ونصبت الشئ اذا اقمته مضافا الى مفعوله الذى هو ضمير الكتاب وفى بعض النسخ بنصبه وفى البعض بنصيبه والظاهر انهما
تصحيف قوله وان كان دلالته عامة لكل ناظر من مسلم او كافر لانه مشتمل على وجه الدلالة وان كل ناظر من الفريقين مشتمل على العقل الذى به
الاستدلال فلا تخصيص له بفريق دون فريق بالضرورة بل هو دليل للفريقين على وجود الصانع وعلى ما دعى به دينا وعلى صدق الرسول صلى الله
عليه وسلم الا ان الله تعالى ذكر المتقين اى الصائرين الى التقوى مدحا لهم باختصاصهم بقبوله والاهتداء به ونظيره قوله تعالى انما انت منذر
من يخشاها وقوله انما تنذر من اتبع الذكر خص انذاره صلى الله عليه وسلم بهم مع انه صلى الله عليه وسلم كان منذرا لكافة الناس من اجل انهم هم
الذين انتفعوا بانذاره وباعتبار عموم دلالته للفريقين جميعا قال تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القران هدى للناس وباعتبار خصوص
الانتفاع قال ههنا هدى للمتقين فظهر وجه تخصيص هداية الكتاب بالمتقين وعلم فائدة تعلقها بهم ايضا وعلم ايضا وجه التوفيق بين قوله تعالى
هدى للناس وقوله هدى للمتقين وقال الامام لو لم يكن للمتقين فضيلة الا ما يدل عليه قوله تعالى هدى للمتقين لكفاهم ذلك لانه تعالى
بين ان القران هدى للناس ثم قال ههنا انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا فكانه ليس بانسان وتقرير الوجه
الثانى انه لا حاجة الى ارتكاب المجاز لانه يجوز ان يراد بالمتقين من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهى الايمان وتخصيص كونه هدى بهم مع عموم
دلالته لجميع الناس من حيث ان الكتاب لا ينتفع بالنظر الصحيح فى خصوصه واشاراته الا من صقل العقل بازالة الغشاوة عنه ومباشرة
الرذائل قوله واستعمله فى تدبر الايات اى فى التفكر فى الادلة التى نصبها الله تعالى للاستدلال بها على وجوده ووحدانيته واتصافه
بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان ولا وجه لحمل الايات على ايات القران لفساد المعنى مع انه لا يلايم قوله والتطرف فى المعجزات الدالة
الى تصديق النبى صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوة اى تتبع اخلاق النبى صلى الله عليه وسلم وشمائله المتعلقة بنبوته ليطمئن قلبه فى الاعتقاد
بصدقه فى دعوى الاية انه هدى ويرشد المؤمنين المتقين به فى تحصيل سائر مراتب التقوى فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر ثم علل
الحصر المستفاد من قوله لا ينتفع بالتاملين فيه الا من نور الله وباتصافه بصفات ذاته وافعاله وصدق نبيه حيث قال فانه اى الكتاب
كالغذاء الصالح لحفظ الصحة وان الايمان كالصحة من حيث ان صلاح الاجساد بالصحة فكذا صلاح الارواح بالايمان وان الغذاء
الصالح لا يجلب نفعا للجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذا الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن للروح الايمان حاصلا له قوله
واشار اليه اى الى كون الكتاب كالغذاء الصالح قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء عن سقم الجهل والضلال فى الدنيا ورحمة

واجتنب الحرام والجفاء وقيل التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق وقيل الحرفة لا يدخل اجتناب الصغاير فى التقوى لانها تقع مكفرة
عن مجتنب الكبائر عن ابن عباس ان المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش واصل الاتقاء ان يجعل الشئ حاجزا بينه وبين ما يكرهه ويتوقى عنه
وفى الحديث كنا اذا احمر الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقى يجعل الامتثال
لامر الله والاجتناب عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب قوله وهو المتعارف اى التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع
قوله ويتبتل اليه بشراشره اى ينقطع عما سوى الحق متوجها اليه تعالى بكليته وهو تقوى اخص الخواص والثانية تقوى الخواص والاولى تقوى
العوام قوله وقد فسر بها قوله تعالى هدى للمتقين على الوجه الثلثة فعلى الوجه الاول يكون المعنى ان الكتاب هدى للذين يتقون عن الكفر وعلى الوجه
الثانى انه هدى للذين تجنبوا عن كل ما يوثم وعلى الوجه الثالث انه هدى للذين تنزهوا عما يشغل سرهم عن الحق تعالى ويتبتلون اليه بشراشرهم ووجه
كونه هدى المتقين بالتفسير الاول والثانى انه هدى للصائرين الى الايمان والى التجنب عن العصيان وانه هدى للمؤمنين والمجتنبين عن العصيان
يوصل المؤمنين الى المرتبتين الباقيتين والمجتنبين الى المرتبة الثالثة وان فسر بالتفسير الثالث تعين ان يكون المعنى انه هدى للصائرين الى
تلك المرتبة بوصلهم اليها اذ لا مرتبة بعدها قوله على انه اسم للقران او السورة او مقدر بالمؤلف لم يذكر سائر الاحتمالات الثابتة
لانه لو كان من اسماء الله تعالى او كان كل اسم منها باقيا على معناه وجعل قسما بها يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه
من الاسماء اسماء الحروف هى بعض كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له حظ من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ
قوله وان كان اخص متصل بقوله او مقدر بالمؤلف منها كانه جواب عما اشتهر من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير ان يؤول
منها مع ان ذلك الكتاب اخص من المؤلف مطلقا والاخص المطلق الاصل فيه ان لا يحمل على الاعم فلا يقال الانسان ذلك الرجل لان من القضية
ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص عليه وهو مناف لعموم الموضوع لان الاعم يجب ان
يصدق على ما لا يصدق عليه الاخص تحقيقا لعمومه قوله لان المراد به المؤلف الكامل تعليل لقوله وان كان اخص وازالة لما فيه من الاستبعاد
يعنى ان المراد بالم المقدر بالمؤلف ليس مطلق المؤلف ليلزم ولا يصح الحمل بل المؤلف الكامل فيتساويان كما قيل الانسان ذلك الرجل كان المعنى الانسان
الكامل المستحق لان يسمى باسم الانسان ذلك الرجل ولولا هذا التاويل لم يتم حمل الاخص على الاعم ولقائل ان يقول لا حاجة الى هذا التاويل
والتقييد بل يجوز ان يكون الجنس فى مثل هذا التركيب باقيا على اطلاقه ويحمل الخاص عليه بادعاء ان الجنس منحصر فيه وان ما عداه لقصوره
فى تحقق ذلك المعنى الجنسى فيه كانه لا يدخل تحت ذلك الجنس ولا يستاهل ان يسمى باسمه فهو كما قيل زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل
ومثل هذا الحصر يسمى الحصر الكمالى والجواب بانه ان كان المراد الحصر الادعائى الكمالى يكون باسم الاشارة لغوا انما يفيد لو كان اللام فى الكتاب لتعريف
الجنس وكان تركيبا لانه من قبيل زيد الكريم وليس كذلك بل اللام فيه للعهد الخارجى لان المشار والمشار اليه واحد لا فائدة فى الاخبار عن
السورة او القران بل عن المؤلف الكامل يصدق بجنس الكتاب عليها وان قصد حصره لكمال اسم الاشارة فان قيل على تقدير ان يكون اللام للعهد يكون
ذلك اشارة الى الخاص المعرف فيبقى الاشكال على حاله لان الصفات المذكورة من كونه كامل التاليف وبالغا اقصى درجات الفصاحة ومرتبة الاعجاز
كليات وضم الكلى والكلى لا يفيد الجزئية فينبغى الموضوع على عمومه فيلزم حمل الاخص على الاعم فتناسم الكلى الى الكلى وان كان لا يفيد الجزئية
لكنه يفيد انحصار الموصوف فى شخص وتشخصه بحسب الخارج وقد ذكر فى المعقول وثبت فى الاذهان وجود هذا الموصوف بنزول البعض منه وتعيين
كل واحد منهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات ذلك الكتاب المعهود الموعود انزاله ثم حمل الكتاب على القران والمؤلف
ظاهر واما حمله على السورة فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك كما مر ان القران يطلق على الكل والبعض كما فى قول الجن انا سمعنا
قرانا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه والقران مصدر بمعنى القراءة وهى التلاوة كالغفران والخسارة قال تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه اى اذا تلي عليك فاتبع
تلاوته كذا عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال قتادة انه مصدر من قول القائل قرات الماء فى الحوض اذا جمعته فيه قال سفيان بن عيينة سمى القران قرانا لان الحروف
جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت ايات والايات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرانا وجمع فيه علوم الاولين والاخرين
فالحاصل ان اشتقاق لفظ القران اما من التلاوة او من الجمع والوجه الثانى ان يكون الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المشهورة بالفضل وكمال
البلاغة والهداية وهذا القران المشهور بهما مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف التى تقرؤنه كلامهم والمقصود من الاخبار
بمضمون هذه الجمل الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وذلك خبر ثان او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفته على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك
مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف وبدلا من الخبر المفرد قوله ولا ريب فى المشهورة اى فى القراءة المشهورة بين
القراء مبنى لما تقرر ان اسم لا التى لنفى الجنس اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما كان ينصب به لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كانه قيل لا من ريب
فيه اى لا من ريب وزعم الزجاج انه حركة لا بناء حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا واحترز بالمشهورة عن قراءة ابى الشعثاء وهو ابو الشعثاء
سليم بن اسود فانه قرا لا ريب مرفوعا منونا والقراءة المشهورة نص فى الاستغراق موجب لانتفاع الريب بالكلية وهذه القراءة يجوزه وبيانه
ذلك ان المشهورة لنفى الجنس اى الحقيقة ويلزمه نفى افرادها باسرها اذ لو ثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه فثبت انها نص فى الاستغراق موجبة
موجبة له فانه قيل لا تبل نه الدار بالفتح لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال وغير المشهورة مجوزة للاستغراق على معنى انها ظاهرة فيه ومحتملة
لمعنى اخر اما انها ظاهرة فيه فلان المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه ونفيه مع نفى الماهية متساويان فاذا نفى استلزم نفى جميع افراد الحقيقة

واما انها تحمل لمعنى ليس فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المجردة عن التعدد فيقال ح لا رجل في الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة فلذلك قيل لا النافية على قسمين قسم ينفي به الجنس وهو يعمل عمل ان لمناسبة لها في افادة التحقيق فانه لتحقيق النفي كما ان ان لتحقيق الاثبات وفي ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه وقسم ينفى به الوحدة وتعمل ح عمل ليس **قوله** وفيه خبره اي لفظ فيه خبر لا ريب سواء كان لا لنفي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب على الثاني **قوله** ولم يقدم لفظ فيه على ريب بان يقال لا فيه ريب كما قيل لا فيها غول اي غائلة الصداع بدليل قوله تعالى في موضع اخر لا يصدعون عنها وقال ابو عبيدة لا تغتال عقولهم لا تذهب بها كما تذهب بها خمور الدنيا ولما بين سابقا ان المنفي بقوله لا ريب ليس وجود الريب في نفسه ولا صدوره عن الغافل بل المنفي تعلقه بالمحل الذي هو الكتاب استحقاقا وليا قته لان لا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل بعد النظر الصحيح يوهم ان النفي المذكور متوجه الى الظرف الذي هو متعلق الريب فكان ذكره اهم فكان ينبغي ان يقدم فلم لم يقدم الظرف مع كونه اهم فاجاب عنه بان تقديم ما حقه التاخير يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في هذا المقام فانه لو قدم الظرف لافاد تقديمه ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما افاد التقديم في قوله لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمور الجنة اشارة الى ان خمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الريب بالكتاب ردا على من لم يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ذات القران وحاله انه لا ينبغي ان يرتاب فيه ردا على من ارتاب فيه بحصر حاله في احد الامرين وهو كونه عديم العقل وفاقد التامل **قوله** او صفته عطف على خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب وضمير خبره للفظة لا وكذا ضمير خبره في قوله للمتقين ولو قيل او صفته بدون الضمير لكان اوجه اي على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر للمتقين والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين حال كونه هاديا او ليس ريب كائن فيه حاصلا للمتقين هاديا او وهو هدى **قوله** او الخبر محذوف اي ويحتمل ان يكون خبر هدى قدم عليه لتخصيص النكرة الواقعة مبتدأ كما في في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفا للهدى فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القران ان القران نفسه نور وهدى والوجه الثالث ما اشار اليه بقوله او يكون ذلك مبتدأ وهو معطوف على قوله في الوجه وذلك خبره لان الوجه الثالث مبني على ان يكون الم مبتدأ كالوجه الاول بقرينة قوله في اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرير هذا الوجه ان الم مبتدأ ثان والكتاب خبره فما ورد ان تعريف الخبر باللام يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا فدفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يستاهل ان يسمى كتابا بناء على ان اللام في الكتاب للجنس اذ لا عهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق المعنى الجنسي فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كما ان قيل المتقون هم الانسان يدل على ان المتقين لكمالهم في الاتصاف بالفضائل الانسانية ونقصان من عداهم وتخالفهم بالبهايم هم الذين يستحقون ان يسموا انسانا كانهم الانسان كله ومن سواهم ليس من افراد الانسان **قوله** او صفته منصوب معطوف على قوله خبره اي ويكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله لا ريب في المشهور مبني الخ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولا يختلط بين وجوه اعراب الم ذلك الكتاب الاية فقدم على الوجه الثالث ثم ذكر بعده ايماء الى الضعف لان الم اذا كان اسما للسورة وكان ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها سوية الاقدام في كون كل واحد منها جزءا متحدى به بالغا اقصى درجات الفصاحة والبلاغة لا نقصان في شيء منها بالنسبة الى السورة الباقية فيجب ان ما ذكر انما يلزم اذا وقع في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قران على طريقة اطلاق اسم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التقدير يكون مقابلها سائر الكتب السماوية دون سائر السور القرانية وانت خبير بان هذا الجواب لا يخلو من تكلف اذ يستلزم اثبات النقصان لسائر الكتب السماوية وهو لا يخلو عن سوء ادب مع ان الكل مع اشتراكه في هداية الانام وتبيين الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وذكر ما يتعظ به اولو الاحلام فاق القران العظيم على سائر الكتب برصانة الالفاظ وبلوغه حد الاعجاز حتى صار بذلك معجزة باقية ما تكررت الشهور والاعوام فيجوز حصر جنس الكتاب فيه تنبيها على تفوقه على غيره من هذا الوجه والمقصود مدحه من هذا الوجه وان كان كل كتاب مشتملا على جهة كمال كما قيل في اية الكرسي انها سيدة القران وفي سورة البقرة وال عمران انهما الزهراوان وانهما تظلان على صاحبهما يوم القيمة كانهما غمامتان او غيايتان او فرقان من طير صواف يحاجان عن صاحبهما يعني ان تينك كانهما بالنسبة الى سائر السور قمران بالنسبة الى سائر نجوم السماء وفي الصحاح زهرت النار زهورا اضاءت والانجم الزهر النيرة وسمي القمر الازهر ابن السكيت الازهران الشمس والقمر وقيل ازهر اي ابيض مشرق الوجه والمراة زهراء وهما الازهران وزهراوان ولما كانت الوجوه المذكورة لاعراب الم الاية مبنية على مجرد كون اللفظ محتملا لها بحسب الظاهر غير منظور فيها الى رعاية جانب المعنى الذي هو مدار البلاغة وبنيانها فان شان البليغ ان يعتبر المعاني الاولية اولا ثم يرتب الالفاظ على حذوها وهكذا شان من يتصدى لتفسير كلام الله تعالى ونادر ببيان ما يلاحظ حق المعاني بالاعتبار واتبعها ما له بالتصريح والاخبار ثم نوع النظم بما هو المعقول عند اولي الابصار وكان قوله الم ذلك الكتاب بجملته اما ان يكون من قبيل الخبر او خبرا ثانيا او مبتدا ثانيا ولكن يكون كل ذلك متكثر معنى قال والاولى ان يقال الخ انها اي الايات المذكورة جمل متناسقة اي منتظمة مرتبطة بعضها ببعض يقال خرز نسق اي منتظم والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد والنسق بسكون السين مصدر نسقت الكلام اذا عطفت بعضه على بعض يجري النسق وذلك الارتباط اما بان تقرر اللاحقة منها السابقة وتؤكدها كما يكون

بينها كمال الاتصال فيمتنع تخلل العاطف بينها واما بان تكون السابقة دليلا للاحقة مستلزمة اياها **قوله** فالم جملة الفاء فيه لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصورته كون الم جملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو المتحدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المتحدى به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم للايقاظ والتنبيه على ان اعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه مختلا على غير لغتهم وهو لغتهم من غير ما يركبون منه كلامهم واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او للقران فوجه تقدير الم بالمؤلف منها مع انه اسم علم لاحدهما ما مر من ان التسمية باسامي حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسمياتها فاذا قيل المتحدى به هو الم يعني هو هذه السورة او القران يفهم منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف ويحتمل ان يكون تقدير الم بالمؤلف منها مبنيا على ان المختار عنده ان لا تكون الفواتح اسماء لما مر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق الى اخر كلامه ولم يتعرض لكونه تعدية لنوع من الاعجاز مستقل بنفسه في كونه معجزة لان تلك الاسامي مذكورة على سبيل التعدية بحيث لا يكون لها محل من الاعراب ومثله نادر قلما يوجد في كلام البلغاء **قوله** باثنا الكتاب المنعوت متعلق بقوله مقررة لجهة التحدي فان قوله ذلك الكتاب له دلالة على حصر الكمال على معنى ان ذلك المتحدى به المؤلف مما ذكر لغاية كماله في نفسه هو الكتاب الكامل في انه كتاب بحيث لا يستحق غيره ان يسمى كتابا بالاضافة اليه فاذا تقرر وتحقق جهة التحدي وذلك دال على التحقيق بان يتحدى به ثم قرر جهة الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال اعلى وارفع مما للحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما للباطل المبين قيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اكده وقرر كونه حقا يقينا بكونه هدى للمتقين لان هداية المتقين الى ما هو الحق والكمال تمام عليه لا يحصل الا بما هو حق يقين لا ايهام فيه شك وباطل **قوله** وهدى للمتقين مبتدا يعني ان هدى خبر مبتدأ محذوف اي هو هدى **قوله** او تستتبع السابقة عطف على قوله تقرر اللاحقة منها وسلوك هذا الوجه اذ كل واحدة من الجمل الثلث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقررة لسابقتها التي اقتضت به وما بسل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلث الاول منها يستلزم ما يليها ويجيء عقيبها استلزام الدليل المدلول على سبيل كون السابق برهانا انيا او لميا للاحق فاستلزام الجملة الاولى للثانية من قبيل استلزام المعلول العلة فان اعجاز المتحدى به معلول لكونه بالغا حد الكمال في كونه كتابا فيكون الاستدلال بها على الثانية من قبيل الاستدلال بالمعلول على العلة ويسمى برهانا انيا واما استلزام الجملة الثانية والثالثة لما بعدها فمن قبيل البرهان اللمي فان كونه بالغا حد الكمال علة لنفي الريب عنه وان نفي الريب عنه علة لكونه هدى للمتقين اذ لو كان هناك ريب لا يكون هدى لهم فان قيل فما وجه عدم دخول الفاء بينها وهي اي قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه من قبيل فصل الجمل المستانفة عما قبلها فانه لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتحدى به ليس الا لكونه وحيا الهيا لا لكونه على غير لغتهم بان كانوا يتكلمون من غير ما ينظمون منه كلامهم توجه ان يسال ويقال فما ذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بانه يلزم ان ذلك الكتاب يعني ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا غاية الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يسال ويقال فما ذا يلزم من ذلك فاجيب بلا ريب فيه فكانه فهم منه ان الريب لا يتشبث باطرافه اذ لا نقص فيما يعتريه الشك والشبهة فاتجه ان يقال فما ذا يلزم من نفيه فقيل هدى للمتقين فالزم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى سلسلة اللزوم وانقطع السؤال والجواب ولما ذكر ان الاولى ان يكون مجموع الاية جملا متناسقة يقرر كل لاحقة منها سابقتها ويجيء كل ما بعدها بين ان كل جملة من تلك الجمل الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب الانيق تشتمل على نكتة والتنوين في نكتة للدلالة على ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتان واكثر ففي الجملة الاولى ثلث نكت الاولى حذف المبتدأ او الخبر وقد اشار الى الاولى بقوله المتحدى به هو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المتحدى به وحيا الهيا معجزا البشر عن اتيانه بمثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف وجه وتقريره ان المتحدى به لو كان من عند غير الله تعالى من قبل لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته البالغة حدا عليا لا من احاط بكل شيء قدرة وعلما وجعل نفس الحذف نكتة مع انه من الاحوال المقتضية للنكتة والاعتبارات المناسبة للحال والمقام لا نفس النكتة والحال فان النكتة ما يقتضي الحذف ونحوه من مقتضيات الاحوال فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرائن وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كتعينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام او اطالة الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تنبه السامع هل تنبه ام لا او غير ذلك تسمية لمقتضي النكتة بها مجازا مرسلا اهملا **قوله** وفي الثانية فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر الكمال وان المبتدأ لكونه كل افراد ذلك الجنس صار كانه الجنس كله وان ما سواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ **قوله** وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام الباطل فانه لو قدم وقيل لا فيه ريب لاوهم ان انتفاء الريب مختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب كما في قوله لا فيها غول وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية **قوله** وفي الرابعة الخ ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية توصيف المسند اليه بالهدى المبالغة مثل رجل عدل وانما هي اقبال وادبار والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين نظرا الى لام الاختصاص الداخلة على لفظ المتقين **قوله** باعتبار الغاية متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم ومال حالهم التقوى فانهم هم المتقون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والمال كما يسمى الحي قتيلا والعصير خمرا بذلك الاعتبار والخامسة تسمية المشارف للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في قوله

صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فان المجاز يكون قتيلا حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد يكون بطريق العين ورع مجردة عن الشائفة
كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فنظيرها قوله باعتبار الغاية بيان للنوع
علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف له بيان لصنفها. قوله ايجاز اشارة الى نكتة لفظية لا ارتكاب المجاز فان تعدى المتقين ارجح
من تعدى الضالين الصائرين الى التقوى المشارف فيتناولهما مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير السورة التي هي اول الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى
والمرتضين من عباده. قوله وتفخيما لشأنه اى لشأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا لمقابل الصفة المحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بإباءة
كالمتصف بها بالفعل وهو اشارة الى نكتة معنوية له وان جيز بان قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ مبنى على الوجه الاول من الوجهين
المذكورين سابقا لتخصيص الهدى بالمتقين وقد علمت انه وجه مرجوح وان المختار هو الوجه الثاني. قوله اما موصول بالمتقين تقسيم لما سيجيء
من قوله واما مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادحة
واما منقطع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب ويكون مدحا منصوبا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل المدح المنصوب والمرفوع موصولا
بما قبلهما مع كونهما منقطعين عنه بناء على انهما موصولان تابعان لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين منقطعين عنه نظرا
الى اللفظ والاعراب والتصريح فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا او ترحما او ذما فنصبها من اجزائها على موصوفها المقطوع
اذا كان مستقلا بان يقع على الابتداء وكان ذلك جزء فانه يكون المقصود الاخبار عنه بما يصح لا اثباته لما قبله وان تم ذلك ضمنا
ليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه فافهم. قوله ان الصفة اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر لا يكون
الموصوف مجهولا بمقصد الصفة بيينه فتسمى كاشفة وموضحة ومعرفة كقولهم الجسم الطويل العريض العميق متحيز وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم
الموصوف فان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة ومقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء
الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحيم فانه لا شئ مشترك معه تعالى في اسم الله تعالى حتى يحتاج الى
تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اذ لا شريك للعين في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اتاك زيد
الفاضل الكريم الفاسق اللئيم اذا عرف المخاطب زيدا الآتي قبل وصفه وان كان له شريك في اسمه يكون الصفة لمدح الموصوف او ذمه ومدح المتقين
بالذين يؤمنون يحتمل ان يكون على طريق التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفسر التقوى بترك ما لا ينبغي الذي هو الترك ومنع النفس عما يضره
ابا طيلا عن الافعال التي نهى عنها صريحا ويسمى هذه بتعاطيه ما سبيا يتها هذا معنى قوى فستوى لان في القيد هو الاحتراز ومن هذا البيان وينه نظر
لان المراد به ههنا احتراز خاص وهو الاحتراز عما نهى عنه فلا يكون حقيقة لغوية بل هو معنى مناسب لمعنى التقوى وقريب منه ولفظ التقوى حقيقة
عرفية فيه وبالجملة ان لفظ المتقي اذا فسر بمجتنب المعاصي سواء كان تسواء اتى بالطاعات او لا فالصفة مخصصة لموصوفها دالة على بعض احواله
الخارجة عنه كزيد العالم واعترض بان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله
ما امرهم فلا يكون الصفة مخصصة واجيب بان المراد بالمعصية ههنا كما هو المتبادر فعل وجودى كالشرك والزنا والسرقة مما لا ينبغي اتيانه وهو
المنكر الذي تعلق به نهى صريح وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها. قوله مترتبة مرفوع
على انه صفة ثالثة لقوله صغرى والخلية الاولى ابعاد المهلك والثانية بانجاء المنجي ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة الحاصل
لكمال النفس الانسانية منوط بامرين الاول تهذيبها عما نهي عنه من العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة والافعال القبيحة والثاني تزيينها بالعقائد
الحقة والاخلاق الحميدة والاعمال الحسنة فهو سبحانه وتعالى اشار الى الاول بلفظ الموصوف والى الثاني بالصفة المقيدة وانما قدم التقوى
الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكوة لان القلب كاللوح القابل للنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح
يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه فلذا قدم ترك ما لا ينبغي على ما ينبغي. قوله او موضحة مرفوع معطوف
على مقيدة وذلك على تقدير ان يفسر التقوى بما كان متعارفا فيه عند اهل الشرع وهو الاتيان بانواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي
باجمعها ووجه كون الصفة موضحة ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فكانه ورد ان يقال كيف تكون موضحة لمفهوم المتقين
مشتملة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا لشئ من ترك المنكرات فدفعه بقوله لاشتماله الخ فاذا علة
لكونها موضحة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونه في معنى الوصف والى قوله الذين يؤمنون الآية والمآل واحد ووجه الدفع ان المتقي
في الشريعة من يقي نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة وهو يستلزم الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المتقين
يتضمن لهذين الامرين وهذه الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الاتيان بالايمان والصلاة
والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتبع للحسنات كلها فانها ثمرات لازمة تابعة له ويتم
اذ اساسها لا يوجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساسه وذلك لانه شرط لصحتها لا يعتبر شئ منها بدونه وان الصلاة اصل العبادات البدنية
والصدقة اصل العبادات المالية فمن اتى بهما اتى بسائر العبادات البدنية والمالية وان لم يكونا اساسا لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان
صحة شئ من تلك العبادات لا يتوقف عليها فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلثة مستلزم غالبا للاتيان بسائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة
مستتبعة لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى اخر الثلثة كناية عن فعل جميع الطاعات

وترك

وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعهما وتفصيل
ما اجمل بلفظ المتقين وكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة ح ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها
الآية عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لفوائد الاولى التنبيه على ان الحسنات اصول لا يكتفي بذكرها عن تفصيل فروعها لكونها مندرجة تحت
الاصول وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالبية ومالية والثالثة التنبيه
بذكرها من قبيل اللف والنشر لقوله من الايمان والصلوة والصدقة وكلام مزجه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال. قوله واساس الحسنات عطف
تفسيري لقوله اصل الاعمال وهو مبتدأ وترك السيئات بما ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات وفي عبارة الكشاف اشارة
الى الحقيقة حيث عبارة نص وهى انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه كما يتوقف صحة البناء على الاساس وجعل الصلوة
والصدقة اصلى العبادات البدنية والمالية لا اساسها من حيث انهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما كما لا يتوقف الولد على الام بقاء
بل قد يستغنى عنها بعد الولادة بخلاف البناء بالنسبة الى الاساس. قوله غالبا قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها والتجنب عن
المعاصي المنهي عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة لما تقدم الاعمال والتجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الاية لاثبات كونها مستتبعة للتجنب
من المعاصي واورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان الصلوة لما كانت عماد الدين وان من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين
وقد تقرر ان الدين هو الاسلام والاسلام الاطاعة والانقياد بامتثال الاوامر واجتناب المنهيات فلزم من ذلك ان اقامتها مستتبعة لاتمام الاعمال
وكذا يلزم من كون الزكوة جسر الاسلام كونها مستتبعة لذلك وتقديم الاية على الحديث مع ان ترتيب ما يثبتانه على عكس ترتيبهما لان الاية
مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستتباع. قال المحقق التفتازاني وههنا بحث وهو انه لو جعل الذين يؤمنون صفة او نصبا على المدح او رفعا
انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ لا شئ من الايمان واقام الصلوة وايتاء الزكوة بحاصل للضالين الصائرين الى التقوى
انتهى كلامه ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشارفة لعله امتنع هذا الحمل يمكن ان يكون هذه الثلثة محمولة عليها ايضا بقرينة حمل الموصوف بها
عليها. قوله او مادحة بما تضمنه وفي بعض النسخ او موضحة للمدح بما تضمنه المتقون وايا ما كان فتدخل الكلمة او معطوف على قوله مقيدة
او موضحة وعلى النسخة الاولى الضمير المستتر في تضمنه راجع الى المتقين والبارز الى الكلمة ما ويكون المعنى على النسختين هو ان هذه الصفة مادحة
بتصريح ما تضمنه المتقون. قال المحقق الشريف وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان جعل متناولا لما عرف
مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة والمراد ان يقال الاوصاف الداخلة في
مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الايمان
بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل
في افادة هذا الغرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلثة اشرف مما عداها فاولى بان يمدح بها وليس ههنا ما هو صفة استتباعها
لما عداها كما في كونها صفة كاشفة. قوله او على انه مدح معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب
اللف نقل الشريف المحقق من صاحب الكشف في الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا وجهين الاول ان الغرض الاصلي من المدح صفة اظهار
كمال الممدوح والاستلذاذ بذكر ما يدل عليه وربما تضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر للاشارة الى انها اتم من سائر الصفات المسكوت عنها ومن
المدح اختصاصا اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام حقيقة او ادعاء
والثاني ان الوصف في الاول اصل والمدح تبع وفي الثاني بالعكس. قوله واما مفصول عنه اي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ
وخبر فانه لما قيل هدى للمتقين واختص المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون
بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال. قوله فيكون الوقف على المتقين تاما اي على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان
المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على انه لو كان موصولا
بالمتقين صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل بما بعده بدون تعلقه به في الاعراب
وفي المعنى قال الفاضل التفتازاني فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة لا تعلق لها بما قبلها من جهة الاعراب
فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما ح قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب قال ابو علي اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف
في بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى نحو ذلك قطعا وللتنبيه على شدة هذا الاتصال يلتزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير
اعني وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح ليكون في صورة متعلق بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله بحيث
المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين ح غير تام ثم قال الفاضل المذكور ثم لو اعترض بان يقال اذا كان الذين مبتدأ خبره اولئك على هدى ينبغي
ان يكون الوقف غير تام كما اذا كان منصوبا او مرفوعا على المدح لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا مقتطعا فقد ذكر فيما سيجيء ان هذا الكلام سبيله
الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال فقد كان داخلا له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه لكان
شيئا واجيب بالفرق بين اتصال المستأنف الواقع جوابا عما يتوجه على ما قبله وبين اتصال المنصوب والمرفوع مدحا بان المقصود بالمستأنف الاخبار
عنه بما بعده لا اثباته لما قبله فيكون منقطعا عما قبله حقيقة وان كان متصلا به ضمنا بخلاف المخصوص بالمدح فان المقصود به اثباته لما قبله

واجزاؤه عليه فيكون متصلا به حقيقة فلذلك لم يكن الوقف على ما قبله تاما بخلاف الوقف على ما قبل المستأنف قوله والايمان في اللغة
التصديق كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لابيهم يعقوب عليهم السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع
صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب بصدقهما فهو مؤمن
كذا قال الامام الواحدي في الوسيط وقوله فمن صدق الله تعالى الخ مذكور على سبيل التمثيل لظهور ان الايمان في اللغة تصديق المخبر مطلقا
كائنا من كان ثم ان الايمان بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احد امينا من امر فان الايمان افعال من الامن يقال امنته فلانا اي جعلته
امينا منه وامنته غيري اي جعلني غيري امينا منه والثلاثي منه متعد الى مفعول واحد تقول امنته اي كنت امينا منه ومنه الفاعل امين ثم
انه اذا نقل الى باب الافعال ويقال من همزة انه يتعدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهمزة اذا دخلت اللازم عدته
واذا دخلت المتعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجيء ان كلا الوجهين حسن في يؤمنون قوله كان المصدق
آمن المصدق اه اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بفتحها وكلا المعنيين اللغويين
معنيان حقيقيان للفظ الايمان وضع اولا لجعل الشيء امينا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى مناسب وهو التصديق فانك اذا صدقت المخبر فقد امنته من تكذيبك
وقيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته امنه التكذيب وذلك لان الامن من التكذيب لازم
للتصديق ولفظ الايمان موضوع اللازم وقد استعمل في الملزوم فيكون مجازا وكذا الصيرورة ذا امن وطمانينة لازم هو وثوق بالشيء فلفظ الايمان
مع كونه موضوعا اللازم اذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه قوله وتعديته بالباء يعني ان الايمان بمعنى التصديق
حقه ان يتعدى بنفسه ويقال امنته الآية عدي بالباء ويقال امنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت ان
يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك
لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى اي احمده منهيا اليك حمدي اياه في حواشي الشريف المحقق رحمه الله قيل عليه
والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شيء من متعلقاته كما في احمد اليك فلانا او بحذف شيء من متعلقات الاول كما في قولهم هيجني شوقا بحذف
صلة هيجني قال صاحب الكشاف من شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان
هو يتعدى الى الثاني بالى يقال هيجه الى كذا لتضمينه معنى ذكر انتهى كلام الزمخشري فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته
بل بحذف صلة الفعل الاول قال المحقق التفتازاني فان قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان في معنى
الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيقي فلا تضمين هنا على التقديرين وان كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع
حذف حال ماخوذ من الفعل الآخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فنحو احمد اليك فلانا معناه احمد منهيا اليك حمده
فان المعنى الآخر مراد بلفظه محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له على انه حال من فاعله
ونحو قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق فيها ادخل
فيه كلمة على لما ضمنه معنى الندم اي نادما على انفاقه وقد يعكس ويجعل المحذوف اصلا والمذكور حالا وتبعا كما فيما نحن فيه اي يعترفون به
مؤمنين فان لما اعتبر يعترفون ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال ايضا والا لكان مجازا محضا لا تضمينا قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق
الباء في بمعنى صلة المحذوف مضروب على انه حال من المنوي في يطلق لا النفس يطلق لان الاطلاق لا يتعدى بالباء والتقدير وقد يستعمل لفظ الايمان
كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان الهمزة فيه للصيرورة كما في اغد البعير واجرب الرجل بمعنى
صار ذا غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء يقال آمن به اي وثق به وحقيقته ما امنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت
بان اجد صحابة بناء على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء قوله من حيث
ان الواثق بالشيء صار ذا امن به بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المنقول عنه لازم للمنقول اليه فاللفظ كان موضوعا
في الاصل لهذا المعنى ثم نقل منه في العرف العام الى معنى الوثوق كما انه كان في الوجه الاول موضوعا لمعنى جعلته امينا منه ثم نقل
في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه حقيقة لغوية في جعل الشيء امينا من كذا على ان يكون همزته للتعدية
كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق وقول المص والايمان في اللغة
عبارة عن التصديق بمعنى قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره
في مقابلة قوله واما في الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فتعم العرف واللغة كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم
العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرا في مقابلة العقليين وبهذا يندفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول
ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوي قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب فعلى الوجه الاول يكون المعنى
يصدقون الغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يثقون بالغيب اي بان ما لم يشاهدوه ولم يعرفوه بالبديهة مما
اخبرهم به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله ويوم القيمة والجنة والنار والصراط والميزان وغير ذلك
مما غاب عنهم حق كائن قوله واما في الشرع فمن كلام الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل التصديق بامور مخصوصة علم

بالضرورة اي بلا دليل انها من دين محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في نفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث
والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه صلى الله عليه وسلم معلوم بالضرورة فالمخلص انما يكون مؤمنا اذا صدق
بجميع ذلك وجزم به واذعن له بقلبه ويخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحظت اجمالا يكفي التصديق بها اجمالا واذا لوحظت
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا والشيخ الاشعري
وابو منصور ومن اتباعهما اكتفوا في تحقق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر اكثر الحنفية معه الاقرار باللسان قال الامام الذين قالوا الايمان
بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا
في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل
وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان
علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الناس في صفات الله تعالى لاجرم اقدم
كل طائفة على تكفير من عداهم من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا
القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان وذكر اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف
الشرع ثم قال والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر هنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال
العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث
للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات
مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول
ثم نقول ان هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يذعن
ذلك الحكم بقلبه ويجزم به قوله ومجموع ثلثة امور مرفوع معطوف على قوله فالتصديق يعني ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع وهم جمهور
المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع مما علم بالضرورة انه من دينه صلى الله عليه وسلم سواء كان نظريا
مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية العمل او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال الجوارح فان المؤمن يجب عليه ان يصدق بكل واحد
منها اي يجزم به ويذعن له بقلبه ويقر به بلسانه وهو المسمى شهادة وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك
فيمتثله ويعمل بمقتضاه والجماعة الى الحق والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل لكنهم سموا
من اخل بالاول فقط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس جاحدا
متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا انهم ارادوا بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل
لاطباقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلث المذكورين فان المراد به عندهم اصل الايمان
قال الامام نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله
عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا
مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به
التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله ويراد به تصديقهما اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان
امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال امن فلان كما يقال صلى وصام فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير
معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل
كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي
عبد الجبار وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب
كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب
ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال يشترط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين
الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل
الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعة ايمانا ما لم يوجد المعرفة والاقرار
ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي والثاني ان الايمان
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومنهم
من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل انتهى كلامه وبه يندفع ما يرد على ظاهر قول المص ومن اخل بالعمل وحده اعتبر كونه دون التصديق
والاقرار الى قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس كذلك عند جمهور
المحدثين منا اهل السنة وعندنا ايضا فان الايمان مجموع ثلثة امور فانتفاء احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه وجه الاندفاع انهم

لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا كفرا على سبيل الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على سبيل الاستقلال بل شرطوا تحقق التصديق
والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من هذه الثلثة بل جعل كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا
يلزم من انتفاء الطاعات انتفاء اصل الايمان فالعاصي الذي يصدق بالحق ويقر به مؤمن فاسق او خارج عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين
وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج من الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادان فيجوزون ارتفاعهما
لا متناقضان حتى يمتنع ذلك قوله ومن اخل بالاقرار فهو كافر اي من تركه قصدا مع التمكن منه فهو كافر اي يجاهر بالكفر والا فالمنافق ايضا
كافر الا انه يخفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل وفيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا سواء تركه مع التمكن منه اولا
مع التمكن لما قال الامام فان قال قائل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله بالدليل والبرهان وكان تمام العرفان مات ولم يجد من الزمان
ما يتلفظ بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمت بانه
غير مؤمن فهو باطل لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون
مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادتين لكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن
فهو خرق الاجماع وان قلتم انه ليس بمؤمن فهو باطل للحديث المذكور ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي قد منع انعقاد
هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان انتهى كلام الامام باصالة
وحكاية وقال الفاضل الطيبي والذي يعتد به ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال ولقد علمت دينا
لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا قال الامام الواحدي الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر
جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي ربه بشيء من ذلك لم يغفر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقر به واما
كفر الجحود فهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر ابليس وككفر امية بن ابي الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر
المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ولا بقلبه ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر البيتين المذكورين واما كفر النفاق فان يقر بلسانه ويكفر
بقلبه انتهى كلامه فقد فرق بين الجحود والعناد قوله والذي يدل على انه اعلى ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده
من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان في القران اضافه الى القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده
قال تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان
في قلوبكم والثاني انه تعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان تكرارا وذكره معه تكرارا فضلا عن زيد كو
بطريق العطف والثالث انه تعالى ذكر الايمان في مواضع كثيرة ووصف العصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت
المعصية منافية له مستعة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتتلين بالايمان مع ان قتال المؤمنين حرام ومعصية
وقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل ذلك
على انه مؤمن وقال في اخر هذه الاية فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعد ذلك
تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعله لباسا للايمان
واللبس لا يقتضي رفع الملبوس به بل بقاءه واشار به بقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال
قوله مع ما فيه من قلة التغيير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دينه
صلى الله عليه وسلم وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التغيير عن معناه الاصلي اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغيير بزيادة التقييد
قليل بالنسبة الى التغيير بالتقييد وبضم امرين اخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور
وذلك لان التصديق المقيد قريب الى المعنى الاصلي من ذلك المجموع ومن التصديق المقيد مع الاقرار كما ذهب اليه اكثر الحنفية قوله وهو
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في المتن بالجواز الصلاة خلفه وان يصلى عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوات ونحو ذلك فان الاقرار
لا بد منه فيها بالاجماع امر لا بد من انضمام الاقرار به للتمكن منه فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الاباء والامتناع
عند المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء مع كونه قادرا عليه ومات
مصدقا بقلبه فهل يحكم عليه بانه ما ت مؤمنا بينه وبين الله ولا من شرط الاقرار في تمام الايمان بقوله انه مات قبل تمام الايمان لان التصديق
انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشرطه قال الايمان يحصل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها
فيحكم بانه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار انما كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا ومظهرا الاقرار بحيث
يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره
فان قيل لا وجه لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة المذكورة قلت الدليل لا ينافي ذلك كما
اشار اليه بقوله مع ما فيه من قلة التغيير لانه يدل على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور
لا ينافي الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الاخرة وتحصيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار
مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار قال الشيخ الامام عمر بن محمد بن احمد النسفي في التيسير
قال اهل الحق الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وقال الامام ابو منصور رحمه الله وهو مروي عن ابي حنيفة
رحمه الله انتهى وقد مر في كلام الامام ان القول بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع وان منع حجة الاسلام الغزالي
هذا الاجماع ولذلك مال المص الى اختيار هذا القول حيث قال وتمام الحق هو الثاني واستدل عليه بانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل
المقصر واراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بقلبه لكن لا يقر بلسانه وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل
في غاية الضعف فرق المحقق بين السكوت عنه من غير اباء والامتناع فان الاول من امارات الانكار والثاني ليس كذلك دون الثاني وقد مر منع الحيثية
لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه اجاب بقوله والمانع ان يجعل الذم للانكار لا لكون سكوته
عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا في تحقق الايمان
حتى صار بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا المنع قال الامام الغزالي اشكل اشكالا سيئة فان قلت قد اتفق السلف على ان
الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاقول السلف هم الشهود العدول
فما ذكره حق ولما الشان في فهمه وفي اتفاقهم دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركان وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان
بعد تحققه في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته وسمنه ونحو ذلك ولا يجوز
ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالاداب والسنن فهذا تصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده تختلف حاله
بالزيادة والنقصان قوله والغيب مصدر تقول غاب عنه غيبا وغيبة وغيابا وغيوبا ومغيبا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل
في الاية للمبالغة كما في رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غائب خفي لا يدركه الحس ولا تقتضيه
بديهة العقل وليس في وصف ضمير بل الفعل مسند الى الجار والمجرور فان الغيب هو القائم مقام الفاعل لوصف والمطمأن صح بفتح الهمزة
على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لا اسم مفعول لان اطمأن لازم وقد يروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل بمعنى المنبسط
نا صب ولابن ومن الاسناد المجازي مثل عيشة راضية لانه على هذا ينبغي ان يقال ما بين المطمئنة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر
باعتبار المكان او الموضع واذا فتحت الهمزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمأن واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا المطمئن والخمر
منصوب معطوف على المطمأن وهي بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمراد بها ههنا الشجرة والحمرة التي تكون بازاء الكلية وهي في الاصل بمعنى
الجمعة والخمصة الجامعة وهو مصدر كالمعتبة بمعنى العتاب والاخمص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الارض قوله او فعيل عطف
عطف على قوله مصدر اي ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فيعل بمعنى الفاعل فادغمت الياء الساكنة
في المكسورة فصار غيب بالتشديد ثم خفف فصار غيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف وفي الصحاح القيل ملك من ملوك حمير
دون الملك الاعظم والمراد قيد واصله قيل بالتشديد كانه الذي له قول اي ينفذ قوله قوله وقسم نصب دليل والمراد بالدليل ما يتم العقلي
والنقلي فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الاخر واحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا
ان الانسب بحمل القسم الثاني منه مما نصب عليه من الدليل واما الذي اختص علمه بالله تعالى فهو القسم الاول منه والمراد بالغيب في الاية الكريمة
هو القسم الثاني منه مدح الله المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم
بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان
يكون سببا لاستحقاق الثناء والمدح فان قيل الايمان المذكور في قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون
ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور في صدر الاية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز
اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك الاية يتناول الايمان ببعض الغائبات

على التفصيل على الاجمال وهو جايز كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا جعلت صلة الخ اى كون المراد بالغيب الخفى عن الحس ومن بديهة العقل انما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة الباء لقوله يؤمنون فان الصلة فى اصطلاح النحاة يطلق على المفعول بواسطة حرف الجر كما يطلق على تتمة صلة الجر فيكون الباء لتعدية الايمان الى المؤمن وهو الغيب ما بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف ويجعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا المؤمن اى يؤمنون بما هو غايب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به اى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين نافقوا **قوله** او عن المؤمن به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ما امن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغيب عن المؤمن به وانه رضى الله عنه لما استشهد على دعواه بالاية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للملابسة لا للتعدية لما ذكر عند ابن مسعود رضى الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم قال ان امر محمد كان بينا لمن راه والذى لا اله الا هو ما امن مؤمن افضل من ايمان بغيب يريد انه لا عجب فى ايمان من امن وايمانهم بحضوره صلى الله عليه وسلم لما شاهدوه من المعجزات بل العجب ممن امن ولم يره ولم يشاهد من المعجزات فايمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من شهده على تقدير كون بالغيب حالا وكون المراد بالغيبة الغيبة عن المؤمن به يكون الاية فى حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال فى حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كما قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المطهر وجسده المنور بل حقيقة امر نبوته وهى غيب فى حق جميع الامة غاية ما فى الباب ان ما شاهده الصحابة من المعجزات اكثر مما شاهده من بعدهم ولذا ابن مسعود رضى الله عنه جعل شاهده دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايمانا بالمشاهد تسلية للاصحاب من التابعين الذين تحرقوا بعدم بلوغهم فى كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائى اقناعى لا تحقيقى **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفى عن الحس فلا حاجة ايضا الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم والباء للالة **قوله** اى يعدلون اركانها ويحفظونها سالمة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التى شرعت عليها ذكر لاقامة الصلوة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواه بحيث لم يبق فيه عوج اصلا ومن اقام السوق اذا نفقت وكانت رايجة غير كاسدة فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون استعارة تبعية شبهت تسوية الصلاة التى هى من قبيل الافعال بتسوية الاجسام وتقانها فاستعمل لفظ الاقامة فى تسوية الصلوة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثانى فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلوة بترويج السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما ينبئ على كون متعلقهما امرا مرغوبا متنافسا فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المداومة واشتق منه يقيمون فكان استعارة ايضا تبعا للمشتق منه ثم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويج السوق معنى عرفى للاقامة ومعناه الاصلى اللغوى جعل الشئ قائما اى منتصبا غير ملقى وساقط فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية ثم نقل لفظ الاقامة ثانيا الى تقويم العود فقيل قام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه فصار شبيها مستقيما يشبه القائم فكانت حقيقة عرفية فى تسوية الاجسام ثم استعير منها لتسوية الافعال والمعانى كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وتارة الى انفاق السوق وترويجها فقيل نفقت السوق اى راجت واقمتها اى جعلتها رايجة نافقة فان رواج السوق كانتصاب الشخص فى حسن الحال والظهور فاستعمل لفظ القيام فى رواجها ولفظ الاقامة فى ترويجها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشئ تشبيها لها به فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه متنافسا فيه بحيث يتوجه اليه الرغبات واستشهد على استعمال الاقامة فى ترويج السوق بقول الشاعر اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا . غزالة اسم امراة شبيب الخارجى لما قتل الحجاج زوجها دبت سنة كاملة حتى هزمته ولذا قيل فى هجو الحجاج اسد على وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة فى الوغى بل كان قلبك فى جناحى طاير والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت المقاتلة بالمتاع الذى يباع فى الاسواق وجعل اثبات السوق لها دليلا على التشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراد باهلهما الحجاج واتباعه والقميط كناية عن التمام واجتماع الاجزاء بحيث لم يبق شئ من اجزائه منفصلا عنه كانه شد بالقماط وقرن حاشا وفى الصحاح القماط حبل يشد به قوايم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبى فى المهد ومرنا حول قميط اى تام ومن جملة حكايات غزالة المذكورة ما حكاها ابن دريد وهى انها دخلت الكوفة ومعها ثلثون فارسا وقد كان فى الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هى صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه والمعنى الثالث لاقامة الصلوة التشمر لادائها والصلابة فى تحصيلها من قبيل قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد فيكون لفظ الاقامة مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام به واقامه بحسب اصل اللغة اما بمعنى نصبه وجعله قائما منتصبا بعد سقوطه او بمعنى سواه وازال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلوة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل باطلاق لفظ المسبب على السبب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم لان اقامة الشئ على المعنيين يلزمه التشمر والجد فيه والمعنى الرابع لادائها مجرد ادائها وفعلها اى ايقاعها فى الخارج بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وادابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصيرورة ومعناه صار ذا قيام اى ذا صلوة بان يطلق القيام على الصلوة لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها وهو القراءة كما يطلق عليها القنوت

وهو القيام حيث قيل وكانت من القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل واركعوا مع الراكعين والسجود حيث قيل وكن من الساجدين والتسبيح حيث قيل ولولا انه كان من المسبحين واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى فصح ان يراد بالصيرورة ذا قيام الصيرورة ذا صلوة بان يطلق القيام على الصلوة لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها وهو القراءة كما يطلق عليها القنوت وهو القيام حيث قيل وكانت من القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل واركعوا مع الراكعين والسجود حيث قيل وكن من الساجدين والتسبيح حيث قيل ولولا انه كان من المسبحين واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا منها فلان يعبر عنها بما هو ركن لها اولى فصح ان يراد بالصيرورة ذا قيام الصيرورة ذا صلوة وهى انما يكون باداتها فلذلك عبر عن الاداء بالاقامة وقيل يقيمون الصلوة بمعنى يودونها ويصلونها فيكون انتصاب الصلوة بعد يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا لان يقيمون وحده بمعنى يصلون ولا فرق بين كونه منونا او معرفا باللام كما ان الحمد فى قراءة من قرأ منصوبا مفعول مطلق لفعله المحذوف اى نحمد الحمد فيكون يقيمون مجازا مرسلا على هذا الوجه ايضا من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل روى عن صاحب الكشاف انه قال ان الاقامة قد يستعمل بمعنى جعل الشئ قائما فى الخارج اى حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول شايع الاستعمال ومنه القيوم فانه القائم بنفسه المقيم لغيره ومنه العوام وهو ما يقام به الشئ اى يحصل وعلى هذا اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اى حصلوها واتوا بها على الوجه المشروع وهو معنى الاداء وما نحن فيه اعنى يقيمون الصلوة لما كان فى معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل اركانها كما ذكر اولا اولى فانه المناسب لترتب الهدى الكامل والفلاح الشامل ومن جعله بمعنى يودون الصلوة فوجه الحسناه لا ما ذهب اليه المص واما المعنيان الاخران فلا يخلو تخريجهما عن خدشة انتهى وعن الراغب اقامة الصلوة توفية حدودها وادائها وتخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط ولهذا لم يؤمر ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة نحو المقيمين الصلوة ولم يقل المصلين الا فى المنافقين حيث قال فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومن ثمة قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التى حث الله على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن بالقسط **قوله** والاول اظهر اى حمل اقامة الصلوة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزيغ فى افعالها اظهر فى هذا المقام لانه اشهر معانيها والظاهر انه اراد بالحقيقة معناه الحقيقى العرفى الذى جعل هذا المعنى مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه ويقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين فى الاشتمال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج وغايته ان يكون متعلق فى احدهما الاجسام وفى الاخر المعانى والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المواظبة عليها وترويج السوق وكذا وجه العلاقة بين مباشرة الشئ بالجد والتجلد وبين جعله قائما منتصبا وبين الاقامة والاداء والامام بعدما نقل المعانى الاربع بعبارة الكشاف اختار المعنى الثانى منها حيث قال واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل الثناء اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها وقال الطيبى ما اختاره الامام اولى مما قاله القاضى لان الوجه الثانى جامع لجميع المعانى المطلوبة فيها انتهى كلام الطيبى والظاهر ان المعنى الذى اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيها فيه خلوها عن الزيغ فى افعالها وهو المعنى الاول بعينه **قوله** والصلوة فعلة بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو الفا وكذا الزكوة وانها حقيقة لغوية فى الدعاء ثم نقل فى عرف الشرع الى العبادة المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكوة فى الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التنمية ثم نقل الى صرف المال المخصوص كتبنا بالواو وجواب ما يقال من ان مدار الكتابة على التلفظ وهما يتلفظان بالالف فلم كتبت الالف على صورة الواو واجاب بانهما لا يتلفظان بالالف الخالصة بل بالف نحو مخرج الواو كما هو الشايع فى لسان التبريزين مع ان اصلها واو خالصة فلذلك كتبت على صورة الواو والتفخيم يجر الحاء المعجمة بمعنى اللافظ المغز والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف الى مخرج الواو وضده الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان قال صاحب المفتاح التفخيم ان تكتسى الفتحة ضمة فتخرج بين بين اذا كانت بعدها الف منقلبة عن الواو وتميل تلك الالف الى الاصل كقولك الصلوة والزكوة فعلى هذا يكون الصلوة حقيقة لغوية فى الدعاء مجازا لغويا فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء ولاشتماله عليها هذا هو المشهور بين جمهور العلماء لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية فى تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان فى اعلا الفخذين وفى الصحاح الصلا ما عن يمين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوين فيه لان المصلى يحركهما فى ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة مجاز مرسل لغوى فى فعل تلك الهيئات من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل ولما ورد على ذلك ان مسمى بالمعنى الثانى فى شهرته بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا منقول عن ذلك اشار الى دفعه بقوله واشتهاره فى المعنى الثانى المنقول اليه لا يقدح فى نقله عن معنى الاول الخفى بحيث لا يعلمه الا الاحاد **قوله** وانما سمى الداعى مصليا الخ من تتمة معقول قوله وقيل يعنى ان استعمال الصلوة فى الدعاء يجئ على هذا القول بطريق الاستعارة تشبيها للداعى بفعل الهيئات المخصوصة فى الاشتمال على التخشع والخضوع والداعى بالمصلى الراكع والساجد فان كلا منهما خاضع خاشع وكم من هذا ان يكون استعمال الصلوة فى الدعاء بعد استعمالها فى فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلوة بمعنى شايعة فى اشعار الجاهلية وكم يرد عنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوز تشبيهها عنه هذا كلام الشريف رحمه الله وقد فيه بحث لانا لا نسلم كونهم المتحيزين لا يجوز ان يجوزها من قبلهم من الشرعيين

فيصير منقولا شرعيا ثم يستعمل اهل الجاهلية في ذلك المعنى والظاهر ان الصواب ما اختاره الجمهور اما ان لا مادة للاشتقاق فيما يحذف
كالصلاة وتعليل اه دو اما ثانيا فلان لاخذ الحركة من سمي المشتق من الصلاة لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء واراد الكل انما يصح اذا كان
ذلك الجزء مقصودا من الكل كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره ولذا نقله المصنف بقوله وقيل قوله تعالى ومما رزقناهم
مما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلوة قبله وما الموصولة يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما بمعنى الذي ورزقناه صلتها والعايد
محذوف قال ابو البقاء تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير
مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العايد متى كان منفصلا امتنع حذفه نص عليه النحاة وعللوه
بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا
رتبة جاز اتصاله كما في قوله وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة لضغمهماها يقرع العظم نابها وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا
لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس ههنا وثانيها ان يكون نكرة موصوفة والكلام في عايدها كالكلام في عايدها
موصولا تقديرا واعتراضا وجوابا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي من مرزوقنا وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بان قال
لان الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول والرزق في لغة العرب هو الحظ وهو نصيب الرجل من الخير وما هو خاص له
دون غيره قال الله تعالى وتجعلون رزقكم اي حظكم من هذا الامر وقيل الرزق العطاء كما في قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الثالث
رزقت مالا ولم ارزق منافعه ان الشي هو المحروم ما رزقا وهو لغة ازد شنوءة الشكر ومنه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وقيل
هو في اللغة كل شي يؤكل او يستعمل وقيل المرزوق هو ما يملك وكلاهما باطلان لان الانسان قد يرزق الفهم والعقل وكذا الصالحة والصحة وعيشة
وشي منها لا يؤكل ولا يملك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك قال الامام الواحدي الرزق بالفتح هو المصدر وبالكسر الاسم ويجوز ان يوضع
موضع المصدر وكلما انتفع به العبد فهو رزقه من مال وعبد وولد وغيرها انتهى يعني ان المكسور اسم بمعنى المرزوق ويجوز ان يكون اسما للمصدر
ويوضع موضعه فيقال رزقه الله رزقا كما يقال رزقا وعرف المص اياه بالتخصيص والتمكين ينبغي على كونه اسم المصدر ومن قال انه في عرف الشرع
عبارة عما يصح انتفاع الحيوان به سواء انتفع به بالفعل او لا وعما ينتفع به الحيوان بالفعل فقد جعله اسما للمرزوق قال الامام النسفي الرزق هو الغذاء عندنا وعند
المعتزلة التمليك فالحرام عندهم ليس برزق الله لانه ليس بملك وخطاهم بانه يلزمهم ان يقولوا بان البهايم غير مرزوقة لكنها قوله وتمكينه
بجره معطوف على تخصيص الشي والمراد بتمكين الحيوان من الانتفاع بالشي المرزوق عدم صرف توجهه وارادة الانتفاع به بابقاء ميله التيقن
اليه وابقاء سلامة قواه واسبابه الانتفاع به على حالها سواء جوز له ذلك واباحه وحظره ونهاه عنه وليس المراد انه يحصل له الانتفاع به وان نهاه
عنه والا يلزم ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فلا ينطبق تعريف الرزق عليه الا على مذهب المعتزلة القائلين بان الرزق
هو الحلال وليس المراد ايضا اعطاء المكنة والقدرة على الانتفاع به اذ ليس ذلك في وسع الحيوان وليس له الا مباشرة اسبابه وانطباق التعريف المذكور
على مذهب المعتزلة ظاهر حتى عرفوه قال الامام في الكبير واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق هو تمكين الحيوان
من الانتفاع به ثم قال واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك التفسير لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا فقول المص تخصيص الشي بالحيوان هو
محصول قول ابي الحسين والحظر على غيره بان يمنع من الانتفاع به واكثر اصحابنا عرفوا الرزق بمعنى المصدر بانه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به بالفعل
فيخرج عنه سوق ما لم ينتفع به وان كان سوقه للانتفاع به بناء على ان تعريف الغير هلك شيئا وتمكن من الانتفاع ولم ينتفع اذ ذلك لم يكن رزقا
وعلى هذا يصح ما يقال ان كل احد يستوفي رزق نفسه ولا يأكل احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفى في كون الشي رزقا بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه
سواء حصل الانتفاع بالفعل ولا كما في التعريف الاول فان الرزق بهذا المعنى يصح ان ينفق بعض منه وكله ويثيب بالانفاق منه والرزق بمعنى
المرزوق ان اكتفى فيه بمجرد التمكن من الانتفاع يعرف بانه ما يصح انتفاع الحيوان به وان اعتبر فيه الانتفاع بالفعل يعرف بانه ما ينتفع به الحيوان قال
الشريف المحقق واعلم ان الرزق لغة هو اخراج حظ الى آخر لينتفع به ثم شاع استعماله عرفا وشرعا على اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى
تارة يراد به ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو سبب لقوامه و
وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره قوله فالمعتزلة لما استحالوا اي عدوا محالا من الله تعالى كما يقال استحسنه اذا عده حسنا
ما احتجوا عليه بان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وامر بمنعه غيره من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشي والانتفاع به لا يقال انه
رزقه اياه وهذا دليل عقلي فلا يصح لاثبات ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا تمسك في هذا الباب سوى النقل ثم ذكر بقوله الاية دليلهم
النقلي وهو من وجهين الاول انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشي الى نفسه وهو يستلزم ان لا يكون الحرام رزقا لان التمكين من
الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصلهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه تعالى مع انه تعالى مدحهم على الانفاق مما رزقهم فلو كان الحرام رزقا
لوجب ان يستحق المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق والظاهر في عبارة المص ان انفاق الحرام باطل ويدل الثاني عطفا
على قوله انه تعالى اسند والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على اسند وجه الاستدلال بهذه الاية انها دلت على ان تحريم
رزق الله تعالى فهو مفترى عليه تعالى وهو باطل فثبت انه ليس شيء مما رزقه الله تعالى بحرام قوله واصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم جوابه بقولهم
ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار بانه لا يكون الا حلالا لا بناء على ان القبايح لا تسند اليه تعالى فيتعين الجواب على ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه

الاية

الاية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله عينا يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد
بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى لفائدتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله وعباد الله لذلك
لا لعدم كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية التحريض على الانفاق فان رذيلة الانسان انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين وتوهم
ان الانفاق يورث الفقر ويحوجه الى الغير وان سعة المعاش وضيقه مفوضان الى اختياره وتدبيره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وانه
خالق العباد ورازقهم ليس الا هو وانه ليس للانسان الا مباشرة الاسباب والانتداب بما ندب اليه يزول عنه خوف الفقر ويحصل الاقدام على الانفاق
قوله والذم لتحريم ما لم يحرم جواب عن الوجه الثاني وتقريره ان منع الذم المذكور ليس لانهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل
مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فانه فيه نصبا انفسهم منصب شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو بالاستنباط
من النص والاجماع النازل منزلته قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اعترفتم
بما ادعيناه وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الاية هو الحلال فما وجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا انما وافقناكم
في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة مخصصة به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الاية مسوقة لمدح المتقين بانفاق
ما رزقهم الله والمدح انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه ايضا والاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق يتصرف الى ما
هو افضل والكل من جملة ما هو مسند اليه تعالى خلافا اذا قيل خلق الله الحوادث ينصرف الى خلق السموات والارض وان كان خلق الكلاب والخنازير
من جملة ما خلق الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في ان حمله على الحلال
لاي سبب فاهل السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهما لا يحصلان الا بالانفاق من الحلال وبالاسناد اليه تعالى
كما ذكر والمعتزلة استدلوا عليه باطلاق لفظ الرزق وبالاسناد اليه تعالى فانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسندون القبايح اليه تعالى
قوله وتمسكوا اي وتمسك اصحابنا لشمول الرزق الحرام بالنقلي والعقلي اما الاول فما روي عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال
صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل
الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله صلى الله عليه وسلم ما حرم الله عليك من رزقه صريح
في ان الرزق قد يكون حراما واما العقلي فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق الله شيئا
وليس كذلك واجيب عنه بان الله تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما
ولا حلالا لا يخرج بكم جوابنا كذا في شرح المقاصد والاولى ان يدفع بانا نفرض ان المتغذي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الى حد الاختيار
حتى يقال انه اعرض عما ساق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم
ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل لم لا يجوز ان يكون مضطرا فيباح له فانه قد تقرر في الاصول ان الحرمة باقية في حالة الاضطرار
وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع واما من دابة موصوفة بالمرزوقية
الا على الله رزقها كما في الاصح قولهم كل حيوان يذبح بالسكين وكل حيوان يشتق المذبوحية ليخرج السمك قوله اخوانه اي يشبهانه الاشتقاق الاكبر الاشتراك
في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول واصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق البيع نفاقا اذا راج وكثر مشتروه وصار في معرض الخروج من يد
البايع ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء اليربوع احدى جحرته يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويظهر جحره الآخر
وهي القاصعاء يستعملها فتحا السعة ويرقق النافقاء ويستهلها القشر الجزء فاذا اتي من قبل القاصعاء يضرب النافقاء براسه ويخرج منه ومنه
النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سرب في الارض له مخلص الى مكان وفي الصحاح نفد الشي بالكسر نفدا والنفاد الفناء وانفدوا اي
افنوا وانفد القوم ذهبت اموالهم او فني زادهم فظهر باشتراك انفق وانفد في اصل المعنى ويكفي في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ
والمعنى وان لم يتفقا في الحروف الاصلية وترتيبها قوله ولو استقريت الالفاظ الخ فان نحو نفذ نفق نفر نفد نفش نفث نفخ نفس نفل
وامثالها ينبئ عن معنى الخروج والذهاب قوله والظاهر الخ وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلق يتناول لجميع وجوه الانفاق ويحمل
في مقام المدح قرينة مخصصة بكونه في سبيل الخير لانه الذي يكون سبب المدح والانفاق في سبيل الخير يعم الانفاق الواجب والانفاق المندوب
ولا قرينة مخصصة باحدهما فيبقى على عمومه ومن صرفه عن ظاهره وخصه بالزكوة فربما اعتبر الاقتران بها لا انه قد يعترف بان الانفاق ههنا يتناول عمومه
الاية ذكر بعض انواعه لاجل وجه التعريف والتخصيص بالزكوة افضل انواعه والاصل فيه بناء على انه مرتبة قرب الفرايض اعلى من مرتبة قرب النوافل
لقوله صلى الله عليه وسلم ما تقرب المتقربون الى الله تعالى بمثل اداء ما افترض عليهم ومما يحصل به زيادة القرب من العبادات فهو الافضل والاكمل
بالنسبة الى سائر العبادات والوجه الثاني خصصه بالزكوة بقرينة وقوعه قرينا للصلوة والزكوة هي التي تقترن بالصلوة في مواضع شتى من القرآن
وذلك يدل على ان المراد بالانفاق ههنا هو الزكوة ايضا قوله شقيقتها اي اختها من حيث انهما امان لسائر العبادات ومذكورتان في اكثر
المواضع واذا انشق الشي بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي اخوه كذا في الصحاح قوله وتقديم مفعوله
للاهتمام والتصريح على ان الحاصل من اعتبار تعلقه بالمفعول بيان انما تعلق به انفاقهم هو بعض ما اتاهم الحلال لا كله فان تقدم المفعول يحتمل

ينفقون مما رزقناهم يكون تعريضا بانهم ينفقون بعضها ادخروه مع السكوت عن الباقي فيكون كل واحد من انفاق الباقي وعدم انفاقه
محتملا بخلاف اذا قدم المفعول فانه لافادة التخصيص يدل على ان المتصدق به انما هو بعض المال لا كله فيحصل المقصود وهو الحكم
بالتجنب عن الاسراف المنهي وكف من بعدهم عنه وتسمية الجار والمجرور مفعولا على الاطلاق تشبيها بالمفعول بالصريح بحيث لا يتعدى
الفعل به مع ان المشهور منه ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والمجرور في محل النصب صفة له والتقدير بعضا او شيئا
مما رزقناهم ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه الا ان المصنف سماه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى بعض ما رزقناهم
ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لموصوف محذوف **قوله** من جميع المعادن التي منحهم الله تعالى اي اعطاهم اياها فان الرزق
يتناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للارواح والقلوب
كالمعارف والعلوم وكان المنفق مطلقا والمقام يقتضي ابقاءه على اطلاقه فيتأيد هذا الاحتمال بقوله صلى الله عليه وسلم ان علما
لا يقال به ككنز لا ينفق وقوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم علمه ثم كتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار كان جائز الارادة
بل راجحا على تقييده بالاموال ولهذا قيل الجود بالنفس اقصى غاية الجود وعد النجاة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود وقيل يجود بماله
وبجاهه والجود كل الجود بذل الجاه وقد يحكم الجود التام وبذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقص بالانفاق والعلم بالضد منه فانه دائم
باق وانفاق كل معدن ان يعاد به المحتاجين فذو الغنى بماله وذو الجاه بجاهه وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنفع
العاجزين ونحو ذلك وفي بعض النسخ وقع المعاون بالواو بدل الدال وهو جمع لاسم موضع العون والمال واحد **قوله** واضرابه
اتفقوا على ان ههنا بمعنى امثاله الا ان الشريف المحقق روى عن صاحب الكشاف انه قال اكثر الناس على ان جميع ضرب بفتح الضاد وعندي
بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى المطحون وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون المضروب به مثلا مماثلا للمضروب فيه انتهى
وفي الاساس ضرب بالقداح وهو ضريب ابن مقبل معك ومنه قولهم هو ضربه وضريبه اي مثله وفي الصحاح الضرب الصيغة والصنف
من الاشياء والضارب والضريب الذي يضرب بالقداح وضريب الشيء مثله وشكله وحاصل ما ذكره فيه ان المراد بالموصول المعطوف
اما هو ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له بالذات وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب
او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات ويكون طائفة منه ويكون من عطف الخاص على العام تعظيما
للخاص فيكون اربعة اوجه وذكر الوجه الاول بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب والاشارة في قوله اذ المراد باولئك
الى المعطوف عليهم وقوله الذين امنوا عن شرك خبر لقوله المراد **قوله** وبهولاء مقابلوهم اي المراد بالمعطوفين هم الذين امنوا بنبينا صلى الله
عليه وسلم من غير ان يسبقهم الشرك والانكار وعلى هذا الايمان اصلا ويكون كل واحد من المعطوفين والمعطوف عليهم اخص من المتقين ويستلزم
ان لا يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب صفة كاشفة للمتقين لان الخاص لا يكون كاشفا للعام لعدم اتحاد مفهومهما فيكون مقيدة
فيكون المتقين بمعنى المتبرين عن الشرك سواء اتصفوا به قبل او لا ويكون المعطوف مع المعطوف عليهم تفصيلا للمتقين بهذا المعنى وكذا
لا يكون صفة كاشفة على الوجه الثاني الذي ذكره بقوله او معطوفون على المتقين لعدم اتحاد مفهومهما ايضا فان المتقين على هذا الوجه يكون بمعنى
العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين ومعنى الصفة تقييدهم بكونهم المتحلين بجميع ما امروا به من الطاعات وانما يكون كاشفة اذا حمل
على الوجهين الاخيرين اللذين ذكر اولهما بقوله ويحتمل الخ وثانيهما بقوله او طائفة منهم فان المتقين فيهما يجوز ان يكون بمعنى المجتنبين عن
جميع ما يضرهم في الاخرة والموصول الاول مع صلته كاشفة لهذا المعنى كما مر تقريره وجميع ذلك ظاهر لمن تأمل **قوله** وتوسط العاطف
الخ جواب عما يرد على قوله ويحتمل ان يكون المراد بالموصول الثاني هو المراد بالموصول الاول ويكونا متحدين بحسب الذات وتقريره ان يقال كيف يجوز
اتحادهما مع كون احدهما معطوفا على الاول والعطف يقتضي المغايرة وتقرير الجواب ان توسط العاطف لا يقتضي التغاير بحسب الذات
بل يقتضي مطلق التغاير سواء كان بحسب الذات او بحسب الوصف وتوسطه بين الصفات كثير شائع فيما بينهم كما في قوله تعالى سيدا وحصورا
ونبيا وقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب ويجوز ان يقال فلان عالم وزاهد ويجوز عالم وزاهد وصادق فان اداة العطف ان توسطت
بين الذوات اقتضت تغايرا بحسب الذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرا في المفهوم وكما بين المذكورين ولم يكتف باحدهما
الاشعار بان عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام وانه قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على حسب ما يقتضيه المقام من معاني الحروف
العاطفة فان المقام في البيت الاول يقتضي المدح بكون الممدوح جامعا لتلك الصفات والقرم في الاصل هو الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه ثم
سمي به السيد والهمام من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم واذا هموا بامر فعلوه لا يقعد واحد على منعهم مما هموا به والكتيبة لكنه قائل
الصفة اي شجاع مجرب في المعركة ونظيره اسد على وفي الحروب نعامة اي ضعيف في الحروب وقوي على المقصور في البيت الثاني الدلالة على
الترتيب في الاتصاف بالاوصاف المذكورة اي الذي يجيء فغنم فاياب اي رجع بالسلامة والغنيمة والصبح الاغارة صباحا يقال لهف الذي
يلهف لهفا اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم وقولهم يا لهف فلان كلمة يتحسر بها على ما فات والملهوف المظلوم يستغيث قال الشاعر
بهذه مما تصح يلهف ولا يلبث ولا الراقي وزيابة اسم اب قائل هذا الشعر قاله في جواب حارث بن همام حين خاطبه يا ابن زيابة ان
تلقني لا تلقني في النعم العازب وتلقني يشتد بي اجرد مستقدم البركة كالراكب يعني يا ابن زيابة انك ان تجدني لا تجدني في رعي الانعام فلتماسن

البعيد شك والعازب من عزب الابل اي بعدت في المرعى **قوله** وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق وتشتد بمعنى العدو والاجرد فرس قصير الشعر
والبركة بكسر الباء صدر الابل وكذا البرك بالفتح يعني تجدني في اعدو على فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرفا اشراف الراكب على المركب فطالبني لزيابة في جواب
يا لهف زيابة الخ اي يا حسرتا اي من اجل الحارث فما حصل له من مراده او يضعف بدل من الاوصاف المتعاقبة كانه استهزأ بالحارث وهو اغارة
الشاعر عما يكني عنها بالشد على الاجرد وقيل هو على ظاهره بان تحسر ابن زيابة حقيقة لاجل انه راى اي عدوه الذي هو الحارث تدنا لمقصوده او لا
مع سلامته اخرا وحده والله لو لاقيته وحده لاب سيفانا مع الغالب اذا ما ولكنه انتفاد ما ولظهور ان الغلبة له اي لغلبته ولاخذ جميع
ما معه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكونه عمدة اسباب المحارب واصلها والخدم يستتبع اخذ ما سواه ويحتمل ان يكون المعنى لو صادفته
لغلبته او يقتلني واب بالسيف مع الغالب كناية عن قتل احدهما الاخر لا على التعيين لا عن قتل الشاعر اياه **قوله** على معنى انهم الجامعون متعلق
بقوله وتوسط **قوله** والاتيان مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب في يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية المستفادة
من قوله ويقيمون الصلوة والعبادات المالية المستفادة من قوله ومما رزقناهم ينفقون مصدقة للايمان وامارة له **قوله** جملة
اي على الاجمال قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجمالي
بالغايات والثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزل وبما انزل قبله واشارة الى فرق اخر بينهما بان المؤمن به في الاول مما يدركه العقل ابتداء
بخلافه في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات لقضايا المصدق بها كالصانع تعالى
وصفاته والبعث والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من
موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض وبارد وقد يكونان معقولين كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب
عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله وعكسه نحو
معقول فوق ذلك احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر يجب ان لا يكون
مدركا بالحس ولا ببديهة العقل الذي يتعلق بما هو من قبيل الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف
الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه يقتضي ان يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا
بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا ولا يخفى ان ما مر من تقسيم الغيب الى قسمين
ما لا دليل عليه وما نصب عليه دليل يقتضي ان يكون المراد بالغيب نفس الحكم لا تصورات الاطراف لان ما يكتسب بالبرهان والدليل
انما هو التصديق لا التصور ويدل عليه ايضا قول الامام ان جمهور المعتزلة قالوا ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب
ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا عليه فيؤمنوا به
وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله سبحانه وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال
مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم انتهى كلامه وهذا صريح في ان المراد بالغيب ههنا هو العلوم والتصديقات الحاصلة
بالدليل ووجه تعلق الايمان المفسر بالتصديق بالغيب بهذا المعنى ما تضمنه معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق بناء على ان الواثق بالشيء
يصير ذا امن فمعنى يؤمنون بالغيب يعترفون بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم بالضرورة كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم حال
كونهم مؤمنين مصدقين اي يستدلون فيحكمون فيعترفون بالسنتهم بان يتكلموا قضايا دالة على تلك الاحكام حاكمين مذعنين بوقوع
النسبة او لا وقوعها فالغيبة صفة تلك الاحكام واذا كان الموصول الثاني متحدا مع الموصول الاول بالذات وكان العطف لتغاير
الصفات يلزم ان لا يكون الايمان الثاني ايمانا بالغيب وليس كذلك بل هو ايمان بالغيب بالمعنى المذكور فان معنى قوله والذين يؤمنون بما
انزل اليك الخ والذين يعترفون بحقيقة الكتب المنزلة مصدقين بها ومؤمنين ولا شك ان هذا الحكم المعترف به حكم استدلالي
فيكون غيبا فلا يتحقق التغاير بين المعطوفين وصفا كما لا تغاير ذاتا فلا يظهر وجه العطف على تقدير ان يراد بهم الاولون باعيانهم
الا ان يقال ان الايمانين وان اتصفا في كونهما حكما وتصديقا استدلاليا غيبيا الا ان بينهما فرقا من وجه اخر وهو ان متعلق التصديق
الاول مما يدركه العقل بخلاف متعلق التصديق الثاني فانه لا طريق الى ادراكه غير السمع **قوله** وكرر الموصول الخ جواب عما يراد من انه على
تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يكرر الموصول بل يكتفي بعطف الصلات بعضها على بعض لان توسط
العاطف بين الذوات يدل على تغايرها وهو خلاف الاصل المقصود واجاب عنه بان ذلك للتنبيه على ان كل قبيلة من قبيلتي الصفتين
تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فيهما فان سبيل الادراك في القبيل الاول العقل وفي الثاني
النقل **قوله** او طائفة منهم عطف على قوله الاولون وهذا هو الوجه الرابع وقوله مختصين بفتح الصاد الاول وقوله عن الجملة
اي جملة الذين يؤمنون يعني انهم مع اندراجهم في الاولين عطفوا عليهم عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا الايمانين اصالة
اي الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من امن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اصالة بل انما
هو في ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن امن بالكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما امن هؤلاء المؤمنون
من اهل الكتاب فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ورجح الوجه الاول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبان اتصاف مؤمني اهل الكتاب

بالتقوى ظاهر فلا وجه لاخراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين بان الاصل في العطف التغاير بالذات ورجح الوجه الثاني
على الاخيرين لتحقق التغاير الذاتي بين المعطوفين على ذلك دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على
العام غير مناسب للمقام لان مساق الكلام لمدح القران بكونه هدى فكونه هدى للمشركين ادل على كماله في باب الهداية من كونه هدى
لاهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر على العكس من ذلك وكذا رجح على الاولين بان الايمان بالمنزل
الى نبينا صلى الله عليه وسلم وبما انزل قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول بمؤمني اهل الكتاب
وتخصيص الثانية بمن عداهم فان قيل خص الايمان بالمنزل بمؤمني اهل الكتاب لانهم هم الذين امنوا بكل واحد مما انزل الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم من افراد كل واحد من المنزلين في الاية بالذكر بخلاف من عداهم فان
ايمانهم بما انزل من قبله انما هو في ضمن ايمانهم بما انزل اليه لا بالاستقلال وهو خلاف ما يدل عليه اضافة الايمان الى كل واحد من
المنزلين على الانفراد فانها تدل على ان المراد بالموصول الثاني من امن بكل واحد منهما استقلالا وذلك مختص بمؤمني اهل الكتاب ثم يرد
بين جميع المؤمنين اجيب بانه لا دلالة للافراد بالذكر واعتبار تعلق الايمان بكل واحد منهما على كون ذلك التعلق بالاستقلال لانه تعالى قال
تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم الاية كيف وقد فهم الكتب المنزلة من قبل وامرنا بالايمان بها وانكار من لم يؤمن بكل
واحد منها بالاستقلال وايضا ان كان المراد بقوله والذين يؤمنون بما انزل اهل الكتاب وهم قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون ان السابقين
لم يوقنوا بها وهو باطل وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل الايمان بما انزل الى نبينا صلى الله عليه وسلم استقلالا
بل انما امنوا به في ضمن ايمانهم بالقران فان القران لم يؤمن بالانجيل اصلا ثم لما امنوا بالانجيل ايضا في ضمن الايمان ولا فرق بينهم
وبين مؤمني العرب في ذلك والجواب منه بان المراد من ايمان اهل الكتاب بما انزل من قبل استقلالا ايمان جميعهم بجميع ما انزل
من قبل على طريق انقسام الاحاد على الاحاد بان المؤمن اليهود بكل واحد من القران والتورية استقلالا والنصارى بكل واحد
من القران والانجيل كذلك والامر كذلك وانما يلزم المحذور ان لو كان المراد ايمان كل طائفة بجميع ما انزل من قبل استقلالا لا ضعيف
لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم لكل واحد لا للمجموع من حيث هو والايمان بالكتب المنزلة مع تنافي احكامها من وجهين
احدهما التصديق بان كلها من عند الله تعالى وثانيهما الايمان بما لم ينسخ من احكامها **قوله** وهو انما يلحق المعاني جوابه بما يقال من ان
النقل والتحريك انما يلحق الجواهر المتحيزة بالذات كالجوهر الافراد وما يتركب منها فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من حيز لحيز
ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالموضوعات اي التابعة لها في التحيز فانها اذا لم تتحيز بذواتها لم تقبل الانتقال من حيز الى حيز
وتقرير الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بذواتها ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت تبعا لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية العارضة لها
بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السفينة وكذلك اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزال الله الكتاب تحريكه بتحريك
عبده الذي هو الملك الحامل له ومعنى تحريك الحامل اياه بالحركة والنزول وذكر لكيفية اخذ الملك التاويل بالكلام الالهي وجهين
الاول ان جبريل عليه السلام اخذ المعنى الازلي والكلام النفسي القائم بذاته تعالى اخذا روحانيا او معنويا عن تلبيس بجنس الحروف والاصوات
فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف والتلقف الاخذ بسرعة وانما قال تلقفا روحانيا
لان المتلقف منه منزه عن ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان الملك عندنا جسما لطيفا من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة
والاشاعرة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الاخرة بلا كم وكيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل
عليه السلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها
عن ذلك الكلام القديم والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فيقرأه جبريل
عليه السلام ويحفظه وقدر ما يتعلق بهذا المقام في اول الخطبة **قوله** والمراد بما انزل الخ جواب عما يقال ان اريد بما انزل
جميع القران فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد المقدار المنزل وقت الايمان فالايمان ايمان
ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سابقه ومترقبه بان يصدق ويعترف بان كل ما انزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو
حق لانهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من الغيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة ما يجب ان يؤمن به فوجب ان
يشتمل ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا وتقرير الجواب انا نختار ان المراد به جميع القران ما نزل ومترقبه في التعبير
عن انزال ما سلف نزوله بلفظ الماضي صحيح ظاهر واما وجه التعبير عن انزال مترقب النزول بلفظ الماضي فالجواب عنه بوجهين الاول
تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فيكون من قوله انزل اليك مجازا مرسلا من قبيل التعبير عن الكل
بما يعبر به عن الجزء والثاني تشبيه جميع القران بما تحقق نزوله في كونه محقق النزول وذلك لان بعضه نازل وبعضه مترقب النزول
سينزل قطعا فاستعير له اللفظ الموضوع لما تحقق نزوله فيكون قوله انزل اليك استعارة تبعية واورد التوجيه انتقاضا على الوجهين
اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعم الحقيقي والمجازي ليكون من عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على
السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يجب عند تحققه

وان اريد الايمان بكل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله ثم اجاب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ
كل واحد من معناه الحقيقي والمجازي وههنا اريد به معنى واحد مركب من المعنى الحقيقي والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل بجميع المركب منهما
مجازا وعن الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما وقد ورد يؤمنون بلفظ
المضارع المفيد للاستمرار وعدم الاقتصار على الماضي ثم قال هذا ظاهر اذا اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا
من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف قال المولى خسرو رحمه الله والظاهر ان مراده انه اذا كان الذين يؤمنون مطلق المؤمنين يتمشى ما ذكره في
الجواب من انه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك واكده بعوده سيما وقد
اورد يؤمنون الخ واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يتمشى فيهم هذه المقدمة الخطابية لان مدحهم في جمعهم بين كتابين من الكتب
السماوية في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يتفق لهم هذا المدح فلا يصح هذه المقدمة عن المجيب انتهى كلامه
ولا يخفى انه ليس له معنى محصل **قوله** ونظيره اي في الاحتياج الى احد التاويلين فان ظاهر النظم يدل على ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب
وانه قد انزل تماما حين تعلق سمعهم به بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو الجميع لا البعض منه ولا القدر المشترك بين
بعضه وكذا الحال لان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن كله منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التاويلين المذكورين بان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه
ويعبر به من المسموع حقيقة وبانه يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويعبر عن الجميع بما يدل على تحقق النزول استعارة تبعية **قوله**
وبما انزل من قبلك عطف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك **قوله** والايمان بهما جملة فرض عين اي الايمان بكل واحد
مما انزل اليه صلى الله عليه وسلم ومما انزل من قبله اجمالا لا بالتفصيل من تفاصيل ما فيهما من الشرايع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل
ما انزل اليه صلى الله عليه وسلم فرض كفاية لانا متعبدون اي مكلفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوجب الله تعالى عليه علما وعملا لا يمكن الا اذا علم على
سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض عينا اصلا لانه تعالى لم يكلفنا
الا به حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الامام الايمان
بما انزل اليه صلى الله عليه وسلم واجب لانه تعالى قال في اخره واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا
واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجب الله تعالى
عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان
تحصيل العلم بالشرايع النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة والايمان بما انزل على الانبياء الذين
كانوا قبله صلى الله عليه وسلم فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الان به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله
فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي يوقنون ايقانا زال معه الخ قال الامام الواحدي يقال يقن ييقن يقنا فهو يقين
وايقن بالامر واستيقن وتيقن كله واحد واليقين هو العلم الذي يحصل بعد استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه
تعالى لم يحصل عن نظر واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالاخرة يعلمونها علما بالاستدلال انتهى وسياتي ان العلم الذي من شانه ان يتطرق
اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بموجب النظر الصحيح يسمى يقينا وما لا فلا وبناء يوقنون على هم لما دل على اختصاص الايقان بالمؤمنين
وان اهل الكتاب ما لم يؤمنوا بما انزل اليه صلى الله عليه وسلم ليسوا بموقنين بل هم مغمورون عن ظن وتخمين بين وجه ذلك بان وصف ايقانا
بقوله زال معه ما كانوا عليه الخ **قوله** واختلافهم مرفوع معطوف على ما كانوا عليه واقرب منه ان يكون مجرورا معطوفا على قوله ان الجنة
بناء على ان اختلافهم ايضا مما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفا على ما وقع في حيز من البيانية في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود منهم اتفقوا بعد
ما اتفقوا على الاقرار بالنشاة الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا من تلذذ اهلها بمطاعمها
ومشاربها ومناكحها على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهب اخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في هذه الدار لاجل تمام الاجسام
والتوالد والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذ الا بالنسيم والارواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور
واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعها **قوله** وفي تقديم الصلة وهي قوله بالاخرة فانه متعلق بيوقنون ويوقنون خبر لقوله هم
فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا **قوله** وبناء يوقنون على هم اي جعله خبرا له مؤخرا عنه وهو جواب بعض سؤالين
احدهما ان قوله بالاخرة معمول يوقنون وحق المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم وثانيهما ان هم فاعل معنوي ليوقنون فلم قدم عليه وجعل
مبتدا فان اصل الكلام ويوقنون بالاخرة فلم عدل عنه وحاصل الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم
بالاخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بغيرها
وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران بان ما كانوا عليه ليس من الايقان بحقيقة الاخرة لعدم خلوص علمهم بالاخرة عن الشبه
الباطلة فان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق لحقيقة الاخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان بالاخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم
الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذين يزعمون انه ايقان ليس ايقانا اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال
باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الاخرة هي التي حققوها فقوله تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب توطئة لما يتبع من المعطوفين الاول

موردا اجابيان ما كانوا عليه عطفا عليه على طريق اعجبني زيد وكرمه فان زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك اهل الكتاب توطئة
والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس بآخرة وما زعموه ايقانا جهل فيه تعريض لهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة
والآخر باعتبار بناء يوقنون عليهم فقوله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة وقوله ولا صادر عن
ايقان ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب اللف والتعريض امالة الكلام من عرض وجانب الى الذي كما اميل ههنا الى الدلالة
على ان ما يزعمونه ايقانا ليس بيقين بل محض جهالة وانما يعتقدونه ثم ان كل واحد من التعريضين انما هو على سبيل الكناية لانه لما لم يكن
لاهل الكتاب ايقان كان الايقان مخصوصا بالمؤمنين وان الاستقلال من اختصاص الايقان بالمؤمنين الى سلب الايمان عن اهل الكتاب انتقال من اللازم
الى الملزوم فكان كناية وكذا الكلام في التعريض الثاني فانه لما يعتقده اهل الكتاب لم يكن آخرة كان الايقان بالآخرة مخصوصا بالمؤمنين
فان الانتقال من اختصاص ايقان المؤمنين بحقيقة الآخرة الى ان ما يعتقده اهل الكتاب آخرة ليس بآخرة انتقال من اللازم الى الملزوم ايضا
هكذا قيل ولا يخفى انه لا نفي الحكم عن المقابل احد مفهومي التخصيص فانه الكلام المفيد للقصر والتخصيص موضوع بالوضع
النوعي لا يفيد تعلق شيء بشيء مع نفيه عن غيره فيكون كل واحد منهما مفهوما من الكلام بصريح لفظه لا بالكناية لازما لمفهومه الصريح وملزوما
فلا يكون من باب الكناية قطعا بل لا يكون من باب التعريض ايضا لان التعريض كما مر امالة الكلام المسوق لغرض الى جانب لغرض والكلام المفيد للتخصيص
مسوق لافادة الحكمين معا فلا يتاتى ان يكون تعريضا بالنسبة الى احد الحكمين قوله اتقان العلم اي احكامه قوله ولذلك اي ولكون الايقان
متفرعا على النظر والاستدلال لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية فيه هنا منقوض بقولهم الضروريات من اجلى اليقينيات
واقواها مبقول النص في سورة التكاثر فان علم اليقين هذه اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم
ضرورية قوله فغلبت كالدنيا تفريع على كونها صفة الدار فان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة بحيث لا يستعمل في غيرها غلبت هي
عليه لان المراد بالصفة ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود والمرتبة ذكر الموصوف معه لفظا او تقديرا لتعيين الذات المبهمة الا ان بعض
الصفات قد يغلب على ذات معينة فلا تستعمل في غيرها كالرب اذا لم يضف وكالرحمن فانهما غلبا عليه تعالى وكالآخرة التي تقتضي الادنى فانها صفة
غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار وسميت الاولى بها لانها ادنى من الآخرة وهي سميت آخرة لكونها متأخرة عن الدنيا وكائنة
بعد فنائها والآخر بمعنى المتأخر لا انه اسم فاعل من آخر بمعنى تأخر وانه لم يستعمل كان الآخر بفتح الخاء افعل منه والدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب وفي الصفات
كما في المعاني كالمحض على الشيوع في الباطل خاصة ثم ان الآخرة والدنيا مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء اذ قلما يذكر معهما
موصوفهما كانهما ليسا من الصفات قوله اجراء لها مجرى المضمومة فان الواو المضمومة الواقعة فاء الكلمة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت
فانه يجوز ان يقال فيهما اجوه واقتت وهناك لم تكن الواو المبدلة من الفاء مضمومة لكن اجرى ضمة ما قبلها وهو الباء مجرى كون نفسها مضمومة فقلبت
لذلك ونظيره قول جرير وصف ابنيه موسى وجعدة وكانا موصوفين بالجود والسخاوة وابقاء نار القرى احب المؤقدين الي موسى وجعدة
اذا اضاءهما الوقود فان الفاضل اليمني قال انشد به همزة الواو في المؤقدان وموسى لضمة ما قبلها مجرى ضمة نفسها وجب همزها
اصله وجب على ونظيره وكره ومنه صار مجرورا فادغمت الياء الاولى ما بسبب ضمها او بنقلها الى الخاء قبلها فلذلك دون حب يتبع الكاف ونصبها بعد
حب الى فلان وبعلوه على زيادة الباء اي ما احبه الي والاوجه بضم محذوف وفرئت بعد لاجما اجرى مثل المدح في قولهم ثم الرجل زيد فلا كلام
فان الماضي المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وقد الا في نعم المدح والذم فانه يقتصر فيهما على اللام وحدها ولا يدخلها قد
لعدم تصرفها وافادة الموقدان موقدي نار القرى فانه المتبادر في الاستعمالات العرب خصوصا في مقام المدح ووصفهما بالكرم فكنى عنه بايقاد
النار وبالاستشهاد به فكنى عنه باضاءة الوقود اياهما واذا اضاءهما بدل اشتمال منهما والمعنى احب الي وقت اضاءة الوقود اياهما ونحوه
في البدل في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت اي اذكر وقت انتباذها وقد صرح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر
واما الوقود بفتح الواو فهو اسم لما يستوقد به الجوهري وقدت النار تقد وقودا بالضم ووقدا وقدة ووقدانا اي توقدت واوقدتها انا واستوقدتها
ايضا والاتقاد مثل التوقد والوقود بالفتح الحطب وبالضم الاتقاد قوله الجملة في محل الرفع قد ذكر فيها سبق احتمال كون جملة اولئك على هدى في محل
الرفع على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء ويكون الموصول الثاني عطفا عليه فانه حينئذ يكون اولئك على هدى في
محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استئنافا واما الاحتمال المذكور ههنا ليرتبط به قوله والا فاستئناف لا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال
غير مختص بان يكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل هي في محل الرفع ايضا على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة له
او منصوبا على المدح ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره هذه الجملة ويكون الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين ويكون
المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ظنهم بانهم على الهدى وطمعهم انهم ينالون الفلاح في العقبى
وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية الجملة الاولى في الغرض والاسلوب من حيث كونهما مسوقتين لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس
هدى لاهل الكتاب الزايغين فيصح عطف الثانية على الاولى والا فلا مجال للعطف بين هاتين الجملتين فان الجملة الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت
لمجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة والثانية لبيان ان الجماعة الاخرى مخصوصون بالهدى
والفلاح ومثل هذا الاجمال يجب للعاطف عند البلغاء قوله جيء لخبريتان لفوله الجملة والضمير المجرور في له راجع الى احد الموصولين ولما كان توجيه

الكلام

الكلام عن تقدير كون الموصول الثاني مفصولا من المتقين بانه لا يكون معطوفا على الاول لان حال كونه الاول موصوفا بالمتقين لا يصلح ان يكون
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من النوع الثالث من انواع الاستئناف فكانه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب
بانها الترقي عن حضيض الضلالة والخيبة الى اوج الهدى والفلاح واداة الاحكام ما يستفاد من قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
ومن الصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ وقوله وجواب سائل الخ اشارة الى انها من قبيل النوع الاول كانه قيل ما سبب اختصاص
الموصوفين بها بكون الكتاب هدى لهم فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على عظم السائل عن
فضيلة تلك الصفات وان الشريف قدس سره قرره لا وجه للسؤال بانه يقال ما بال المتقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة مخصوصين بكون الكتاب
هدى لهم مع اعتقاده على تقدير ان يقع الاستئناف على قوله اولئك على هدى لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص
اقتضاء ظاهرا فان السائل قد غفل من اقتضائها له فسأل عن سبب الاختصاص فلذلك اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيها على ان السائل
فيها غنية عن مؤنة السؤال وان المولى المعروف بحسن زاده قال السائل عن سبب اختصاصهم بذلك اجيب بان تمام الرسوخ على كمال الهدى
من الله تعالى والهدى من الله تعالى توفيق وتاييد منه تعالى بلا مرية فكانه قيل سبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم هو كونهم موفقين
من الله تعالى ومؤيدين من عنده تعالى فان كونهم موفقين من الله تعالى مغاير للاختصاص المذكور وسبب له لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي
الذي هو اعظم المطالب ثم قال فظهر بما قررنا ضعف ما قال الفاضل التفتازاني في ان هذا غير احتمال الظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا يحتمل
كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى وما قال الشريف من انه لا وجه للسؤال الخ وانت خبير بان هذا الكلام لا يدفع ما ذكره الشريف قدس سره
لان من تأمل كون كتاب الله تعالى هدى للمتقين الموصوفين بتلك الصفات الكاملة فانه يعلم قطعا ان هؤلاء كانوا موفقين ومؤيدين من الله تعالى فلا احتياج
الى مؤنة السؤال الا من كان غافلا عن اقتضاء تلك الصفات لذلك المعنى ومن كونها سببا لذلك الاختصاص قوله ونظيره اي نظير كل واحد من الوجهين
الاول لما وقع على قوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات والثاني ما وقع على قوله اولئك على هدى بان لا يكون له محل من الاعراب فان الثاني المذكور
نظير لكل منهما من حيث ان كلا منهما في التحقيق من الاستئناف الابلغ وهو ما يكون باعادة صفة ما استونف عنه الحديث كما في الثاني المذكور
لا باعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكون الاستئناف الاول باعادة صفة ما استونف عنه الحديث ظاهر
لانه استونف عنه في الآية المنقولة بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استونف في قوله الذين يؤمنون بالغيب بذكر صفة المتقين كما
استونف في قوله صديقك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستئناف الواقع على قوله اولئك على هدى من ربهم باعادة وصف ما استونف
عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة لان حق اسم الاشارة ان يشار به الى مشاهد
محسوس فاذا اشير به الى ما هو متميز منزلة في التميز والظهور ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم محسوسون مشاهدون
وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك الخيرون بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتب الحكم
على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية وليس في الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات فقط والراجع اليها من غير ملاحظة اوصافها
نعم لان الاشارة في صورة الضمير عقلية والعقل ان يعتبر الذات مع اوصافها وشيرانها ثم قطع النظر الى اوصافها عند الاشارة في صورة

الضمير عقلية ويعقل ان يميز الذات عن اوصافها ويشير اليها مع قطع النظر الى اوصافها بخلاف الاشارة فى صورة اسم الاشارة فانها حسية
ولا شك ان الحس لا يقدر على تمييز الذات عن صفته فانك اذا اشرت الى الذات بهذا فقد اشرت اليه مع صفاته فبهذا الاعتبار كانت الصفات معتبرة
فى اسم الاشارة لا فى الضمير قوله لما فيه من بيان المقتضى اى لما فى الاستيناف باعادة الصفة بيان المقتضى للحكم وهو الوصف المناسب فان ترتب
الحكم على الوصف المناسب ايذان بان ذلك الوصف هو الموجب للحكم قيل ليس فى المثال اعادة صفة المستانف عنه لان زيدا فى المثال المذكور
لم يذكر بصفاته حتى يعاد بها فالمثال لا يناسب الممثل فالاولى ان يمثل بنحو احسنت الى زيد الكريم الفاضل وذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان
اللهم الا ان يقال المراد باعادة صفته اعادة ذكره بذكر صفته كما ان المراد باعادة اسمه اعادة ذكره بذكر اسمه من غير ان يتعرض لشئ من صفاته
انتهى ويمكن ان يقال ان زيدا فى المثال المذكور مذكور مع بعض صفاته حكما فانه لما كان مشهورا بكونه صديقا قديما للمخاطب صار بحيث كلما ذكر
اسمه يتبادر ذهن السامع الى الوصف المذكور فكانه ذكر اسمه مع بعض صفاته التى هى مبنى الاحسان فكان المثال المذكور نظير الاية من حيث ان المستانف
عنه مذكور فى كل منهما بالاوصاف المناسبة للحكم ووقع الاستيناف فيهما باعادة صفته لكن تلك الصفات فى الاية مذكورة صريحا فى جانب المستانف
عنه ومذكورة حكما فى جانب الاستيناف وفى المثال كان الامر بالعكس قوله ومعنى الاستعلاء فى على هدى [illegible] لمعنى الاستعلاء ودعوى على
لان مقصوده من هذا الكلام بيان ان كلمة على فى الاية ليس مثلها فى قولك زيد على الفرس وعلى السطح بل هى استعارة تبعية شبه تمسك المتقين
بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر فى موضعه ان الاستعارة فى الحرف
تقع اولا فى متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسرى فى الحرف بتبعيته فيشبه شئ من المعانى بهذه المتعلقات ثم يطلق اسم
المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبعية قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات
معانى الحروف ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست
معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء وانما هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام
قوله تمثيل تمكنهم اى ليس المراد بعلى هنا الاستعلاء على الهدى حقيقة بل تشبيه حالهم فى تمكنهم بالهدى واستقرارهم عليه بحال
من اعتلى الشئ وركبه وتصوير المشبه اعنى تمكنهم من الهدى بصورة المشبه به وهو الاستعلاء الحقيقى على الشئ فان الاستعارة تصوير المشبه
بصورة المشبه به وابراز الوجه الشبه فى جانب المشبه فى صورته فى جانب المشبه به مبالغة فى شأنه كانه قيل فانك اذا قلت رايت اسدا يرمى
فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الاسد وجراءته فكذلك فى الاية صور تمكنهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة
استعلاء الراكب فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على جذع النخلة واستقراره
فيه باستقرار المظروف فى الظرف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية فى قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل قوله تعالى على هدى يحتمل وجهين
احدهما هذا الوجه الاول ان تشبه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة
تمثيلية تركب كل واحد من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التى هى بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ
معه فى ضمن الفاظ منوية وان لم يكن مقدرة فى نظم الكلام فلا يكون نصا على استعارة [illegible] والثانى ان يشبه الهدى بالمركوب
على طريق الاستعارة بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها كما ذكره الشريف المحقق فى حواشى الكشاف [illegible] قوله
وقد صرح [illegible] من كون كلمة على فى الاية استعارة للتمسك بالهدى والاستقرار عليه ان يشبه الهدى ونحوه بالمركوب وكان يتبادر بعض الاذهان
الى استبعاده ازاله بان ذلك شائع متعارف بين القوم مصرح به فى مواضع عديدة وان فى الاية ضمن غير مصرح به وذلك نحو قولهم امتطى الجهل والغواية
ان جعل بمنزلة قولك ركب مطية الجهل كان استعارة بالكناية بان شبه الجهل بالمطية وجعل بمعنى المركوب وان كان فى قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان
تشبيها فانك اذا قلت الجهل مطية كان تشبيها بليغا بمعنى كالمطية فاتخاذه مطية يكون بمعنى اتخاذه كالمطية ونتيجة تشبيه الجهل بالمطية مقصود من الكلام
وهو المراد من كونه مصرحا به بخلاف تشبيه الهدى بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يتبع تشبيه التمسك بالهدى والاستقرار عليه بالاعتلاء
عليه ونحو قولهم اقتعد غارب الهوى فانه شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وجعل اثبات الغارب له ورشح بذكر الاقتعاد الملائم للمشبه به
ومعناه ركب الهوى لان القعود فى غارب الدابة يمكن الركوب عليها والغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق ومنه حبلك على غاربك اى اذهبى حيث شئت
قوله وذلك اى التمكن من الهدى والاستقرار عليه انما يحصل باستفراغ الفكر ليحصل كمال القوة النظرية بالمواظبة على محاسبة النفس فى العمل
ليحصل كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول فى كونهم على الهدى وتمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يديم النظر فى ذلك ويحرسه
من المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب
على المكلف لانه اذا كان متشددا فى الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه فى علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حمى نفسه عن الاخلال به كان ممدوحا
بانه على هدى وبصيرة قوله ولا يبلغ كنهه على صيغة المجهول وكنه الشئ مبلغه اى لا يبلغ احد حقيقته ولا يصل مبلغ مرتبته ونظيره فى كون التنكير للتعظيم
قول الهذلى خويلد بن مرة يرثى خالد بن زهير وكان رجلا عظيم القدر قد قتل واقامت القبر عليه ولزمته ناكله فاستعظم الشاعر امره حيث نكره وسبب
تعظيمه انه استعظم القبر الذى اقيم عليه حيث اقسم به وليس لابيها شرف يستحق به لان يقسم به سوى كونه بالها فتعظيمها راجع الى تعظيم نفس الميت
وتعظيم القبر راجع الى تعظيم خالد وكلمة لا فى قوله فلا وابى الطير زائدة وان القسم كما فى لا اقسم ويحتمل ان لا يكون زائدة بل نفيا لما تقدم من الكلام السابق

او قيس الاخر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب للقبر على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب واصل ابى فى ابى الطير ابين
سقطت نونه بالاضافة وذكرها بالكنية مما يدل على التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواضحة الملازمة من اربت بالمكان اذا اقام به ولزمه والجار فى
ابيه متعلق بالمربة ومن البدائع ان يكون المقسم به مناسبا للمقسم عليه كقول ابى تمام وثناياك انها اغريض ولال توم وبرق وميض الاغريض
البرد وقيل الطلع والتوم جمع تومة وهى حبة تعمل من الفضة كالدرة والواضح تومة والوميض اللامع ذكره المص فى اول سورة الزخرف فى تفسير قوله تعالى
والكتاب المبين انا جعلناه قرانا عربيا نقل عن صاحب الكشاف انه كان يقول فى حق بيت الهذلى ما اضحك بابيت قوله واكد تعظيمه بان الله
مانحه كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من ربهم فاجاب بان فائدته تاكيد التعظيم المستفاد من تنكير
هدى فان تعظيم الشئ كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى فى نحو بيت الله تعالى وناقة الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد
من عند الله وله فضل من ربه والمنح هو اللطف الداعى الى اعمال الخير كما ان العصمة هى اللطف الزاجر عن اعمال الشر قوله وقد ادغمت
النون فى الراء فى قوله من ربهم قال الشريف المحقق رحمه الله المشهور عند القراء انه لا غنة مع اللام والراء وقد روى عنهم فى بعض الروايات
الغنة فيهما ولا نزاع فى جوازها عند اهل العربية انتهى اى لا نزاع فى جوازها عند اهل العربية وانما النزاع فى وقوعها فى قراءة القراء فاختلف القراء
فيه والمشهور تركها قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين اى من الخصلتين التين
استبد المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منهما وتفردوا فان الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم لما يستبد بالمرء ويتقدم على من
عداه من اشياء الخير استبد به وتفرد وتميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى فى الدنيا وفوزهم بالفلاح فى العقبى
ويدل عليه ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فترتيب كل واحدة من الاثرتين على اسم
الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لا يقال العلة
يدل على وحدة المعلول فلو لم يكرر [illegible] لا يقتضى الا المعطوف عليه دون المعطوف والفائدة الثانية تكرير اسم الاشارة للتنبيه
على ان كل واحدة من الاثرتين كافية فى تميزهم بها عن غيرهم فلو لم يكرر [illegible] تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة منهما قال المولى خسرو رحمه الله
قوله هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد [illegible] المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص فى الجملة الاولى ايضا وهو مختلف منه فكان [illegible] صاحب الكشاف
لانه [illegible] الحصر [illegible] وكذا يمكن ان يكون التكرير تنبيها على ان كل واحدة من الاثرتين وهما الهدى
والفلاح كافية فى تميزهم بها عن غيرهم ليس لاجل استلزامه تعريف المسند اليه فى كل واحدة من الجملتين فانه يوجب التخصيص بل لاجل ان ترتيب
الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الاوصاف التى هى علة الحكم فبالضرورة يتعلق الحكم باتصافها فيتميزهم بالاثرتين انما هو لتميزهم بتلك
الاوصاف بكل واحدة منهما فان ما اجرى على المتقين من الصفات علة مقتضية لتمكينهم من الهدى فى الدنيا واستحقاقهم ولفلاحهم فى
العقبى [illegible] كل واحد منهما بانتفائها فانه ان انتفى الايمان يكون كافرا وان انتفى الاعمال البدنية والمالية يكون فاسقا على التقديرين لا يكون على
هدى ولا يستحق الفلاح [illegible] بهذا انه ذكر ولذلك لا يكون تنبيها على ان من تميز بما هو علة للهدى فهو متميز بالهدى عن غيره وانه ذكره ثانيا
يكون تنبيها على ان من تميز بما هو علة للفلاح فهو متميز عن غيره بنفس الفلاح مع قطع النظر عن تقديم المسند اليه وتعريفه قوله لاختلاف
مفهوم الجملتين ههنا فان الجملة الحاكمة عليهم بانهم على هدى اى متمسكون بهداية الله تعالى اياهم وهى الدلالة على ما يوصلهم الى المطلوب مغايرة للجملة
الحاكمة عليهم بالفلاح بحيث ليس بينهما كمال الانقطاع لما بينهما من المناسبة التى لا توجب كمال الاتصال فان الفلاح وهو الفوز بالمطلوب انما يحصل
فى العقبى والهدى الذى هو الدلالة على ما يوصل الى المطلوب والاهتداء وسلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما هو فى الدنيا فيتباينان فى التعقل
والوجود لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للاخر فكان بين الجملتين التوسط بين الكمالين فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبئة
عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه اخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله تعالى اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا
بحسب اللفظ والمفهوم لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمال اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة فى الغفلة فكانت الجملة الثانية
مؤكدة للاولى فلم يكن للعطف وجه لتحقق كمال الاتصال بينهما قوله وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة
انه اسم ملغى لها من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعادا لخلو الاسم عن الاعراب لفظا ولانه لما كان الغرض المهم من اتيانه دفع
التباس الخبر الذى بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم او ولئك هم المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة للمبتدأ فينتظر
الخبر فيفيد الفصل انه خبر لا صفة لان الضمير لا يوصف فكان معنيا للمعنى فى غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعل اسما لا يجعله
مبتدأ حقيقة بناء على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده فى نحو ظننت زيدا هو القائم وبعض العرب يجعله مبتدأ ما بعده خبره
فلا ينصب ما بعده فى باب كان وبابه ظننت وعليه ما نقله فى غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل بالرفع فيهما وقوله صلى الله
عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويروى هما اللذين والفرق بين كونه مبتدأ وبين كونه فصلا فانه
على تقدير كونه مبتدأ يكون ملحوظا اصالة ويكون مسندا اليه قصدا وعلى تقدير كونه فصلا يكون ملحوظا بالتبع ويكون عبارة عن النسبة الحكمية المنصوصة
بين بين وذكر المص لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلث فوائد الاولى الدلالة على ان المذكور بعده خبر لما قبلها لا نعت له وقد مر معنى فصلا
والثانية تاكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط حتى قال الحكيم ابو نصر الفارابى معنى قولنا زيد هو العالم زيد ان نسبة كذا

والثالثة الثلاثة على قصر المسند على المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم وقد
تقرر في علم المعاني انه انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفا باللام سواء كان اسما نكرا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد
هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار لصاحب الكشاف في قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص واما اذا كان معرفا
فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل لمجرد تاكيده فان الخبر المعرف باللام يفيد الاختصاص سواء كان المبتدا معرفا بلام الجنس كقوله
صلى الله عليه وسلم الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى
كل الكرم التقوى او لم يكن المبتدا معرفا باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز الحكيم اي لا عزيز الا انت وللعهد نحو زيد كريم وانت الكريم
اي انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفا باللام انه لا يفيده ابتداء وقصدا
وانما يفيده تاكيدا وتبعا وذلك لا ينافي قول المصنف انه يفيد التخصيص قوله او مبتدا عطف على قوله فصل قوله كالذي انفلقت له
ينبوع الظفر اشارة الى وجه تسمية الفائز بالمطلوب مفلحا مع ان الفلح في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزراع فلاحا ويقال فلحت الارض
اي شققتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع وقوله انفلقت يدل على ان همزة افلح للصيرورة ويحتمل ان يكون افلح بمعنى فلح لان افعل وفعل
كثيرا ما يكونان بمعنى مثل اخلق الثوب وخلق اذا بلي وفلق بمعنى شق وفلذ بمعنى قطع وفلى اي فرق الشعر لطلب القمل وفي الصحاح الفلج الظفر والفوز
والفلج بالتحريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الثنايا اي منفرجها وهو خلاف متراص الاسنان قوله
وتعريف المفلحين الخ ذكر له وجهين الاول ان تكون اللام فيه للعهد الخارجي بان تحقق عند المخاطبين طائفة معهودة معلومة بانهم المفلحون فاذا قيل
لهم ان الكتاب هدى للمتقين وقع في ذهنهم طلب الحكم على المتقين المذكورين بانهم عين المعلومين بالافلاح ام لا فافادة كلا واحد من المتقين والمفلحين
وان كان معلوما عند المخاطب لكنه مع ذلك يجوز ان يكون الموصوف بالتقوى مغاير الموصوف بالفلاح في الاخرة بالذات ولا يعلم ان المتقين
هم المفلحون ام لا لان كون المسند والمسند اليه معرفتين لا يستلزم معلومية النسبة بينهما بالوقوع او اللاوقوع كما في قولك زيد المنطلق اذا فهم ما قلنا
انه اذا قيل هدى للمتقين وقع في ذهن المخاطب طلب الحكم على المتقين بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الاخرة او لا فبين له انهم هم المفلحون
وليس المعنى انه يقع في ذهنه طلب تعيين ان المفلحين المعلومين لنا بهذا الوصف من هم كما يتوهم من ظاهر لفظ الكشاف اذ الجواب ح المفلحون هم اولئك
المتقون ثم جعل لفظ هم فصلا ليفيد قصر المسند على المسند اليه افرادا دفعا لتوهم الشركة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الاخرة يتناول غير المتقين
ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام لمجرد الحكم عليهم بانهم المعهودون بالفلاح والوجه
الثاني ان تكون اللام لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة والمشهور ان الخبر المعرف بلام الجنس يراد به ان ذلك الجنس مقصور على المبتدا
منحصر فيه حقيقة لا يوجد في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن امير سواه او منحصر فيه ادعاء بان يكون كاملا
في ذلك المبتدا بحيث لا يعتد به في غيره نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة كانه قيل زيد كل الشجاعة بجميع افراده وقد يقصد بالخبر المعرف
بلام الجنس ادعاء ان المبتدا هو عين ذلك الجنس متحد معه لا ان ذلك الجنس مقصور على المبتدا منحصر فيه مقصور عليه حقيقة او ادعاء كما في الاول
وهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من الحصر والظاهر ان الاول من
قبيل زيد الشجاع اي الكامل في الشجاعة الا انه ابرز الكلام في صورة توهم ان جنس الشجاعة مقصور عليه لا يتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره
لقصورها عن رتبة الكمال والمعنى اولئك هم كل افراد حقيقة المفلحين لا يوجد تلك الحقيقة في غيرهم اذ لا اعتداد بفوز غيرهم ويمكن حمل كلام المص
على ما ذكره الشيخ فالمعنى ح اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وهو ابلغ من الاول قوله تامل كيف نبه كيف في محل
النصب على انه مفعول تامل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بمعنى الطريقة كانه قيل تامل في كيفية تنبيه الله تعالى والمراد بالاسناد اليه
سواهم وتمكنهم بكمال الهدى في الدنيا وبكمال الفوز والفلاح في العقبى وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله نبه وقوله بناء الكلام وما عطف
عليه اما مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى وقوله للتعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم
الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية ولا يخفى ان بناء المذكور يجري في تلك الاعادة
ووجه كونه منبها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلثة الباقية
مختصة بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم
الذي بني عليه بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به بالقرينة كان تكريره مفيد الاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص علة الفلاح بهم والوجه
الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه منبها على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونه للجنس اما ان يقصد به الحصر
او يقصد الاتحاد واياما كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيط الفصل فانه يفيد التخصيص على معنى انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف
الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد قوله لاظهار قدرهم متعلق بقوله نبه بعد ما تعلق به قوله من وجوه شتى وهذا بالنظر الى كونهم في انفسهم وقوله
والترغيب لاقتفاء اثرهم بالنظر الى الغير قوله وقد تشبث به اي بالاختصاص المذكور وبما ذكر من الايات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون
بوعيد الفساق قال الامام هذه الايات يتمسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة
والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة والثاني ان ترتيب الحكم على الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة له

الحكم

الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له الفلاح
والجواب عن الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه
وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى وقد تقرر ان المقصود من انزال القران تكميل النفوس
بحسب القوة النظرية والعملية لتحصيل سعادة الدارين ولحيازة فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل الاشقياء تشويقا لها في تحصيل اسباب
الاستكمال وسلوك سبيله وتنفيرا وزجرا عما يرديها ويشقيها وتكميلها باعتبار القوة النظرية بمعرفة المبدا والمعاد وما يتعلق بهما بين النشاتين و
باعتبار القوة العملية بالعمل بما هو ملايم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد بين افادة سورة الفاتحة الاشارة الى ذلك بما لا مزيد عليه واول هذه
السورة ايضا تفيد ذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميله بحسب القوة
النظرية لان الغيب يتناول الاحكام الاستدلالية المتعلقة بذاته تعالى وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة
الى تكميله بحسب القوة العملية بتحريضه على الاهتمام بالعبادات البدنية وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة الى تكميله بحسبها ايضا لكن بالتحريض
على العبادات المالية ولما كان الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتوقف عليه الاستكمال بحسب القوة العملية وكان الايمان بالكتب المنزلة
والايقان بالاخرة اصل جميع السعادات خصهما بالذكر مع اندراجهما في جملة الغيب فقال والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى ان من حاز تلك الصفات وفاز بالاستكمال بتلك الكمالات تحصل له سعادة الدارين وسيادة الكونين حيث قال
اولئك على هدى من ربهم يعني في الدنيا واولئك هم المفلحون يعني في العقبى مدحا لهم بحسن فعالهم وجميل خصالهم وترغيبا لغيرهم في اقتفاء
اثرهم ليفوزوا بالفلاح الذي هو اهم المطالب واعز المآرب والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله اعتاهم
اي جعلتهم عتاة والعتاة جمع عات من العتو وهو الطغيان ومجاوزة الحد في الشر والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمرد قوله لتباينهما في الغرض
متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تباينهما في الغرض ان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه
يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار
على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع باعتبار انتفاء الجامع بينهما لعدم المناسبة بين الاسمين
اللذين هما المسند اليه فيهما ولا بين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان المسند اليه في احدى الجملتين مقابل وضد
للمسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما ضد للمسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي ومن وجوه المناسبة بين الجملتين
المانعة لتحقق كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شانه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب
جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فلان سبيله ح سبيل الاستيناف
كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال ناش من قوله هدى للمتقين فيكون من تمام حكمه وتابعا له في المعنى اذ الجواب يبنى على السؤال وهو على
منشائه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع والظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فتباينا في الغرض على التقديرين
فان قيل ان جعل قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدا خبره اولئك على هدى يكون الموصول الثاني مع خبره جملة مستقلة في وصف المؤمنين
معطوفة على جملة هدى للمتقين باعتبار ان المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقران فكانت مناسبة للجملة الاولى
في الغرض من حيث كونهما مسوقتين لذكر الكتاب في بيان تحكمه فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس بهدى لاهل الكتاب المتمردين فينبغي ان لا تعطف
الثانية على الاولى ولما كانت الثانية مستقلة في وصف المؤمنين ومعطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة وصف الكفار قلنا قد سبق
ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تلك الجملة تعريضية مسوقة لذكر الكتاب وبيان حكمه ولذلك حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة
فانها تصريحية سيقت لبيان اصرار الكفار ولذا صدرت بان المشعرة بالاخذ في كلام اخر فان قيل سلمنا انها صريحة في بيان اصرارهم لكن لا
نسلم انها سيقت لذلك لم لا يجوز ان يكون مسوقة لما يدل عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم فان المدلول الالتزامي يجوز ان يساق
له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام يأباه فان السورة من اولها سيقت لبيان عظمة شان الكتاب ورفعة مكانه فمناسبه التصريح بالانتفاع
به دون التصريح بعدم الانتفاع وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المصرين لكنه لا يلائم المقام ولا يرد الاشكال بقوله تعالى وننزل
من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا لان مقام هذا غير مقام ذلك فتامل قوله من الحروف لم يقل من
الاحرف مع ان الموضع موضع قلة لكونها ستة احرف والحروف جمع كثرة اتباعا للقوم فان احدهما يستعمل مكان الاخر كثيرا اتساعا ثم انها تشابه الفعل
لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين في عدد الحروف فانها كالفعل مركبة من ثلثة احرف فصاعدا وفي بنائها على الفتح كالماضي واما
استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل الا داخلة على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطي معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك
والتمني والترجي قوله والمتعدي منصوب معطوف على الفعل اي وتشابهت الفعل المتعدي خاصة قوله ولذلك اي لاجل مشابهتها
الفعل صورة ومعنى اعملت عمله اي جعلت عاملة ومشابهته في العمل ايضا توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبها على مرفوعها ايذانا بكونها
فرعا للفعل في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصلية فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير جائز بعكس
انظمها وتعريتها في العمل فان تقديم المنصوب على المرفوع جائز في الفعل عدول عن الاصل وتفرع له فاعملت عمل الذي هو فرع عمل الفعل ايذانا

لعرفية العامل في العمل قوله وهي بعد باقية مقتضية اي والخبرية بعد دخول هذه الحروف باقية على حالها وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول
الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا تؤثر هذه الحروف في رفع الخبر عند الكوفيين
بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك قوله لتخلفه عنها علة لقوله مشروطة بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية
للرفع مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية فيه علم كما نعلمنا انها ليست
مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضي له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وبعد
زوال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف قوله ولذلك يتلقى بها القسم اي لاجل كونها لتاكيد النسبة الحكمية بين المبتدا والخبر يتلقى القسم
بكلمة ان بان يجاب بجملة مصدرية بها نحو والله ان زيدا قائم ولم يذكر المص له مثالا لوضوحه فان فائدة القسم تاكيد النسبة الحكمية
في الجملة المقسم عليها فتتعاضدان في افادة الفائدة المذكورة ويقال تلقاه اي استقبله قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي يأخذ بعض عن بعض قوله
ويسئلونك عن ذي القرنين الى مثال لقوله وبصددها الاجوبة قوله وقال موسى يا فرعون الى مثال لقوله وقد يذكر في معرض الشك قوله
قال المبرد الخ تاييد لقوله يتلقى بها القسم وحصول قول المبرد ان الكلام يلقى الى خالي الذهن عن تصور النسبة غير مؤكد والى الطالب المتردد
مؤكدا استحسانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدته وروى الانباري ان ابا العباس الكندي المتفلسف ركب الى المبرد
قال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني
مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب
عن انكار منكر لقيامه قوله وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المعهود الخارجي لتقدم
ذكره صريحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب بالقرائن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وتارة يكون
للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض الافراد لا بعينه وتعريف الموصول في الاية ان
كان للعهد والمعهود ناس باعيانهم متميزون يكونون اعلام الكفر ومشهورين به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر لان الكلام
ح في الاخبار عنهم بانه لا ينفعهم الانذار مع ان جميع الذين كفروا ليسوا كذلك حيث ان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر
انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم ليس بلوازم الماهية من حيث هي بل بلوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس
من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول كما يتناوله اسم الجنس المحلى بلام الاستغراق كذلك او من حيث وجوده
في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور ويخرج عنه غير المصرين بقرينة الخبر
وهو قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين
كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة
المقيدة بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة
تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلا بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة
الخبر اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان المص اشار الى هذا بقوله تعالى لا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في الكشاف
تجانبا عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه قوله واصله الكفر لعل المراد باصالة المفتوح للمضموم
ان المفتوح عام موضوع لمطلق الستر والمضموم خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا
فالظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية وقد كفرت
الشيء اكفره بالكسر كفرا اي سترته والكافر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر فوردت قبل تبلج الفجر وابن ذكاء كامن في كفر اي فيما يواريه من
سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه ستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله
تعالى قوله ولكمام الثمرة اي وقيل لكمام الثمرة كافور وهو بالفاء الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام الكم بكسر الكاف فيهما والكم
وعاء الطلع وغطاء النور ويجمع على اكمة واكمام قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به اي انكار شيء من الاشياء التي علم
بالضرورة مجيئه صلى الله عليه وسلم به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في كل ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم
يصدقه في شيء من ذلك بل انكر كل واحد منها فهو كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين ح ويدخل هذا التعريف
غير صادق على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا واعتذر بان من جملة ما جاء به صلى الله عليه وسلم ان تصديقه واجب في كل ما جاء به
فمن لم يصدقه في شيء مما جاء به فقد كذبه في ذلك ورد بظهور المنع للفرق الظاهر بين التكذيب وعدم التصديق فالصواب ان يقال
ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فان الايمان كما مر هو تصديقه صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة
والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا فالكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد
العلم بما جاء به صلى الله عليه وسلم فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم
بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم جاء به وذهب اليه وانه من دينه كمن انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها

عن النقايص

عن النقايص والآفات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او صحة القرآن او الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه صلى الله عليه وسلم كوجوب
الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف
بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه صلى الله عليه
وسلم باحد القولين دون الاخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية
الايمان ولا موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التاويل قوله وانما عد لبس الغيار بالاختيار ونحوه
طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مختصة بهم وهذا القول اشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان من
ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به فيبطل عكس التعريف وتقرير
الجواب ان تلك الامور في انفسها ليست كفرا بل تدل على الكفر وعدم التصديق لان من صدقه صلى الله عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهرا
قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة
الشرع ان لا يبني الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة
ويجعلها مدار الاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لا
ياتي بهذه الافعال فحيث اتى بها دل ذلك على عدم التصديق فلا جرم فرع الشرع عليها احكام الكفر لا انها في نفسها كفر فان قيل لو جعل ترك
المأمور به او ارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب فانزلا منزلته يلزم ان يبطل طرد التعريف لصدقه حينئذ على الفسقة من المؤمنين
قلنا يجوز ان يجعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب وينزله منزلة نفس التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه كشد الزنار ونحوه
ولا يجعل بعضها كذلك ولا يحكم بكفر من ارتكبه كالزنا وشرب الخمر قوله واحتجت المعتزلة الخ يعني انهم استدلوا على حدوث القرآن بما جا
فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا وانا انزلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع
النسبة على وقت الاخبار وهو لا يدل على تقدير ان يكون كلامه تعالى ازليا ولا يتصور سبق شيء على الازل فوجب ان يكون كلامه حادثا اذ لو كان
ازليا لكان الاخبار بلفظ الماضي كذبا والكذب على الله تعالى محال فتعين ان يكون الاخبار بصيغة الماضي مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق
بغيره مسبوق بالعدم فيكون حادثا فيكون كلام الله تعالى حادثا سواء كان عبارة عن هذه الحروف والاصوات او كان شيئا اخر واجيب بان الكلام
الازلي في نفسه لا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا وحالا ومستقبلا لعدم الزمان فيه وانما
يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث
الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد علما بانه قد وجد ولم يلزم
من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد
حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم
قد كفروا ولم يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم حدوث خبر الله تعالى ولا يخفى ان المعتزلة بنوا احتجاجهم على حدوث
كلام الله تعالى على ما ذهبوا اليه من ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ودلائل حدوثها كثيرة منها انها اعراض
حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ومنها ما ذكروه من اشتمالها
على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها والحنابلة وافقوا المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم حيث قالوا انه قديم بذاته
تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهله ان الجلد والغلاف ايضا قديمان والكرامية وافقوا الحنابلة في ان كلامه حروف واصوات وسلموا انها حادثة
ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجويزهم قيام الحوادث به تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبته ونقول انه قديم قائم
بذاته ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته فان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
ومعنى الاضافة كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين اللفظي الحادث المؤلف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين
فلما كان كلام الله تعالى حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله تعالى عن النظم المؤلف
بان يقال انه ليس كلام الله تعالى ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله واذا عرفت هذا التفصيل
فنقول احتجاج المعتزلة على حدوث الكلام اللفظي اقامة الدليل على غير المتنازع فيه اذ لا نزاع بيننا وبينهم في حدوثه وانما النزاع في
اثبات الكلام النفسي ونفيه وان الجواب المذكور عن احتجاج المعتزلة بان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي المسبوقة بوقوع النسبة مبني
على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدوث الكلام المتعلق بالمتجدد الحادث حدوث الكلام
القائم بذاته تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والايات المركبة من الحروف المترتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة
ازلية قائمة بذاته تعالى لا معرفة مخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنيا على ما هو
المشهور لقيل بحدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة الى الفاضل عضد الدين
قال الشريف المحقق في شرح المواقف واعلم ان للمص مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب وحاصلها

ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك اللفظي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ ويكون مدلولا له فيقال هذا اي ليس بلفظ بل مستفاد منه والثاني ما يقابل العين ويكون قائما بالغير فيقال هذا معنى اي ليس بعين بل قائم بغيره فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلاما حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه الله تعالى حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية لله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة هذا كلام الشريف وفي الفاضل التفتازاني هذا الكلام جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا انتهى قوله خبران يعني ان مجموع قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان وقوله دفع بان خبر ان الخ مع قوله اوبان خبر الخ بيان الطريق كون ذلك المجموع خبر ان وحاصله ان هذا المجموع خبر ان اما بالطريق ان سواء بمعنى مستو وما بعده فاعله او ما بعده مبتدأ وهو خبره والجملة خبر ان قوله سواء دفع بانه خبر ان وما بعده مرفوع المحل على انه فاعل سواء فان قيل ارتفاع سواء بخبرية ان يخالف لما قلت ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه وفي المجموع فان المجموع لما لم يقبل الحركة اعطى ما هو جزء القابل كما يقال الخبر في زيد قائم هو قائم مع ضميره لكنه لما لم يقبل الحركة اعطوها بجزئه قائم فقالوا قائم مرفوع بالخبرية قوله ثبت به اي اجرى الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها كانه صار عينها قام به فان معنى قولك يستوي لديه الحد لبينه كانه تجسم منه ثم ان اجراء المصادر على موصوف بها قد يكون بان يجعل نعتا غير تابع له كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله في اربعة ايام سواء فمن قرأ بالجر وقد يكون بان يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الاعراب كما في هذه الاية فان سواء ههنا في موضع مستو خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله ومع يجب توحيده كما هو حكم المسند الى الظاهر بعده وانما خبرا عما بعده فينبغي ان يثنى لكونه مسندا الى ضمير يثنى لكن ترك تثنيته رعاية لجهة المصدرية فلذلك وجه النص على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال ولا مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا مستويان عليهم بلفظ التثنية وكونه ما بعده مبتدأ اولى من كونه فاعل سواء لان سواء اسم ليس بصفة فتنزيله منزلة الفعل واعماله عمل الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز ومن المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدمه بالاستواء فيجب ان يكون سواء خبرا مقدما على المبتدأ ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم فيكون الاية من جملة ادلة البصريين على ما ذهبوا اليه من جواز تقديم الخبر على المبتدأ والكوفيون لا يجوزونه كما تقرر في النحو قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه جواب عما يرد على قوله وبانه خبر لما بعده من ان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يمتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد عليه يرد على الاحتمال الاول وهو كون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مخبرا عنه يمتنع ان يكون مسندا اليه ايضا الا ان المصنف اراد ما اخبر عنه ما هو مبتدأ والفاعل لان الفعل لما كان خبرا كان الفاعل مخبرا عنه بالضرورة فكان ما ذكره بذلك جوابا عما يرد على الاول ايضا وسمى الفعل مع فاعله المضمر فعلا بناء على عبارتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل لكن الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة التي يكون جزؤها محكوما عليه تفصيلا وقيل لا حاجة الى هذا الاعتذار لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه لا جزء عنه والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلثة امور احدها معنى المصدر والثاني هو النسبة المخصوصة الكائنة بين معنى المصدر وذات الفاعل وينبغي ان يكون هذه النسبة نسبة تامة بحيث يكون الفعل مع فاعله كلاما تاما يصح السكوت عليه والثالث هو الزمان المخصوصة فانها تقتضي صحة كون الفعل مسندا وامتناع كونه مسندا اليه على ما هو المشهور والمراد من مطلق الحدث هو معنى المصدر مع قطع النظر عن تلك النسبة التامة المخصوصة وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها مبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها لما ذكره المحقق التفتازاني في تحقيق معنى ان اللفظ وضع لمعنى سواء كان ذلك اللفظ اسما او فعلا او حرفا فلاسم علم هو نفس تلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم والفعل والحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا

ونحو

ولا يفهم منه معنى بذلك باسناده نعم وتقرير الجواب ان انذرتهم ام لم تنذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر فلم عدل عنه اليه وما العدول من الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما عدل هنا من المصدر الى الفعل يعني ان العدول لفائدتين احديهما معنوية والاخرى لفظية واشار الى الاول بقوله لايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شانه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فان يوذن باعتبار التجدد في الحدث المقترن به في لفظ الفعل ايهام تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال لايهام التجدد لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدري المتضمن اللفظ ان المراد بالتجدد ليس معنى الحدوث لانه متحقق لا موهم وان اريد به الاستمرار التجددي فلفظ الماضي لا يوهمه الا ان يقال الفعل المعدول اليه وان كان ماضيا صورة الا انه في معنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ثم اريد بعدول العمن وهو مطلق الحدث وذكر الايهام نظرا الى ظاهر الصيغة ولا سيما ايريجا بعد لولها التضمن واشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه وهو مجرور معطوف على ايهام التجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمزة وام عليه ولا يحسن دخولهما على المصدر لما تقرر ان الاستفهام بالفعل اولى قوله لتقرير معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لافادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل بعلم المستفهم الذي قد وضعه ان يستفهم به ويقرر الانذرهم ام لا فهذا الاستفهام حاصل المعنيين الاول الاستواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الاخر في صحة الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بامر الثنوية لتقرير ذلك الاستواء كما حققه الشريف ونقل عنه دخول الهمزة وام لمجرد تقرير معنى الاستواء لا لافادة اصل معنى الاستواء فان الهمزة وام وان جاءتا لانهما على معنى الاستواء ابتداء من حيث انه جزء من معناهما فانهما موضوعان للاستفهام الذي يطلب به تعيين احد الشيئين المستويين او الاشياء المستوية في علم المستفهم على معنى انه يعلم ثبوت احدهما او احدها من غير تعيين بحيث لا يترجح عنده ثبوت واحد منهما على ثبوت الاخر بل هما متساويان عنده وانما يستفهم لطلب التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي تخرج بالتعيين لكن لما كان معنى الاستفهام والاستواء مستفادا من الكلام بدونهما كان دخولهما لتقرير ذلك المعنى لا لافادته ابتداء قوله فانهما جردتا الخ تعليل وتوضيح لكون الوجه كون دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما هنا الدلالة على معنى الاستفهام وتمحضتا للدلالة على مجرد الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويتمحض فيه بمعنى فتنقلب الدلالة التضمنية الى القصدية وهو المراد بالتقرير والتاكيد ونظيرها في تمحض الدلالة على بعض المعنى الاصلي حرف النداء اللذين قبلك اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فان حرف النداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للنداء ثم انها جردت هنا عن طلب الاقبال وتمحضت لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا مخصوصين من بين الجماعة التي هو غرضه ذلك الحاجب اعلم ان في كلامهم جملا موضوعة لمعان في الاصل ثم نقلوها الى معان اخر مع تجريدها عن اصل معناها فمنها في ابواب قولهم سواء على اقمت ام قعدت فان اصل الهمزة مع ام السؤال عن تعيين مع التسوية بينهما ثم نقل الى الخبر بمعنى التسوية من غير سؤال ومنها قولهم ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم نقل الى معنى الاختصاص مجردا عن معنى طلب الاقبال في قولك اما انا فافعل كذا ايها الرجل انتهى كلامه اي افعل كذا مختصا من بين الرجال كما ان معنى قولهم اغفر لنا مخصوصين من بين العصائب والعصابة الجماعة من الناس واعصوصب القوم اي اجتمعوا وصاروا عصائب فانتقلت الهمزة وام للاستواء كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرارا بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنه بان الاستواء المدلول بالهمزة وام هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا ترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الاخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سيق له الكلام في الاية وهو عدم النفع فلا تكرار لان حصول المعنى المستويان في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع فان الهمزة وام لو اقيمتا بعد سواء او بعد ليت شعري وبعد لا ابالي ولا ادري بحيث ليت شعري اقمت او قعدت منقولتان عن اصل معناهما الى الاخبار بالتسوية بعد دخولهما وكان اصل معناهما الاستفهام عن المستويين في علم المستفهم طلبا لتعيين احدهما فانك لا تقول اقمت ام قعدت الا اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فتطلب بهذا السؤال التعيين ثم اذا اصحب هذا القول بخبر سواء ولا ابالي تمحض الكلام للاخبار بالتسوية بان يكون موضوعا بالوضع النوعي لذلك الاخبار منقولا عن اصل معناه فكان الحق الكلام ان يقال سواء على قيامك وقعودك ولا ادري قيامك وقعودك ولا ابالي بهما الا انه اتي بالهمزة وام كان في الاصل حاملا لمعنيين الاستفهام والاستواء الامرين في علم المتكلم فلما نقل الكلام الى الاخبار تمحض احد معنى الهمزة وام وبقي الاخر وكان هذا المعنى الباقي مقررا ومؤكدا للمعنى الذي نقل اليه الكلام وجعل بعض الائمة الرضي همزة التسوية قسيما لهمزة الاستفهام حيث قال اعلم ان ام على ضربين متصلة او منفصلة فالمتصلة تختص بثلثة اشياء احدها تقدم الهمزة اما للاستفهام نحو ازيد عندك ام عمرو او للتسوية نحو سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم ثم قال بعد ورقة واما همزة التسوية وام التسوية فهما الثابتان تليا قولهم سواء وقولهم

لا ابالي ومستمر فانه نحو سواء علي اقمت ام قعدت ولا ابالي اقام ام قعد نعم النحاة قولهما قيام ام قعدت يجتمعان في تقديم مفردين
معطوف احدهما على الاخر بام والعطف اي سواء على قيامك وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم وقد اجاز الرضي
انما جعل الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما واو العطف لانهما بعد همزة الاستفهام وما بعدها مستويان في علم المستفهم لانك
انما تقول اقام ام قعد اذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده فيطلب بهذا السؤال التعيين فلما كان الكلام استفهاما عن المستويين اقيم
همزة الاستفهام وعديلتها مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك وهذا كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في انا
افعل كذا ايها الرجل لجامع الاختصاص فكل منادى مختص ولا ينعكس وكل استفهام بام التسوية مستو ولا ينعكس والذي يظهر ان
سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء على ثم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا سواء
عليكم اي الامران سواء عليكم انتهى كلام الرضي ويحتمل ان يكون معنى قول المص تخلفنا الهمزة وام على الفعل لتقرير معنى الاستواء وتاكيده
انهما دخلتا عليه لتقرير الاستواء في علم المستفهم الذي يسوغ منه ان يستفهم ويسال ربه بقوله اانذرتهم ام لا مستويا عنده الامران وطالبا
تعيين احدهما فيقال في جوابه سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم فاتي في الجواب بهمزة التسوية تقريرا للاستواء الحاصل في علم ذلك
المستفهم ومن سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا هو المراد مما نقل عن
صاحب الكشاف ان معناه استوى علمك فيه حتى اشتغلت به ستوى في عدم التاثير كانه سائل رب اانذرتهم ام لا فقيل له ذلك والحاصل
ان هناك سؤالا مقدرا وقع هذا عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم انتهى وفي قول المص فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة
الى جواب سؤالين يردان على كون اانذرتهم ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه تقرير السؤال
الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها او مبتدأ مقدم الخبر وتقرير السؤال الثاني
ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء او ما بان يجعل فاعله او بان يكون خبرا له لا يكون الا متعددا فانه
سواء لا يسند الا الى شيئين فصاعدا لا الى احد الامرين وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هما
على تقدير استعمالهما في معناهما الاصلي وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبتنى عليه قوله والانذار
التخويف يعني انه في اللغة مطلق التخويف واريد به هنا التخويف من عذاب الله تعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتخويف منه لا يكون
الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببا له قال الامام الواحدي في الوسيط الانذار اعلام مع تخويف فكل منذر معلم وليس كل معلم
منذرا يقال انذرته فنذر اي علم موضع الخوف وفي الصحاح الانذار الابلاغ ولا يكون الا في التخويف وانذر القوم بالعدو بكسر الذال
اذا علموا انتهى فالانذار اعلام العدو وضررهم ويلزمه التخويف منه قوله وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة لا بطريق الاقتصار عليها
بان يقول بدل انذرتهم ام لم تنذرهم ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكرهما وخصوصه لما ذكره في وجه الاقتصار على ذكر عدم نفع الانذار
ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانذار بطريق الاولى لان النفس كما يعلم حرصه على جلب الاماني وشوقها من حرمة التاثير في الاستفادة
من عبادة قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك لان الانذار لم ينفع الانذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا
التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل له بل هم اهل للانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان قوله وقرئ
اانذرتهم بتحقيق الهمزتين وهي قراءة لابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وباقي السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وقرؤا بتسهيل
الهمزة الاخيرة بين بين وكيفية التسهيل ان تزال من الهمزة ما فيها من نبع الصوت وتقرب من الالف الا ان ابا عمرو ونافعا في رواية
قالون يسهلان الثانية ويدخلون قبلها الفا للفصل بينهما وتمنع من اجتماعهما لانها وان سهلت فرجا لها عن الثقل وان ابن كثير يسهل
الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوال ثقل الهمزة بالتليين فلم يحتج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع
اختلف اصحابه عنه في كيفية تليين الهمزة الثانية فاصحابه المصريون رووا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها
بين بين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاما وهو احد راويي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على
وجهين تسهيلها وتحقيقها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي اذا تقرر هذا
ظهر ان المراد بتخفيف الثانية تسهيلها بين بين كما نقله من بقي من ابن عامر والكوفيين وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وان من قرأها
بقلب الثانية الفا هو ورش على رواية المصريين عنه وان من قرأ بتوسيط الالف بينهما محققتين هو هشام احد راويي ابن عامر
من اصحاب التحقيق والراوي الاخر وهو ابن ذكوان وجملة الكوفيين قرؤا بتحقيق الهمزتين من غير توسيط الف بينهما وان من قرأ بتوسيطها
والثانية بين بين هو ابو عمرو وقالون وهشام فانه قد مر انه يدخل الالف سواء حقق او سهل فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي تحقيق
الهمزتين بتوسيط الالف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في
رواية المصريين عنه وتخفيفها بلا توسيط الالف قراءة الكوفيين وابن ذكوان وتحقيقها مع التوسيط قراءة هشام في احد الوجهين
عنه وتخفيف الثانية بلا توسيط لابن كثير وكذا لورش في رواية البغداديين عنه وتخفيفها مع التوسيط لابي عمرو وقالون قوله
وقلبها الفا لحن اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول انه قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها الفا ليس طريقا لتخفيفها عندهم

فان طريق

فان طريق تخفيفها جعلها بين بين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والثاني انه اقدام على جمع
الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ كما نقل عن القراء السبعة منهم
من قرا منساته وكقول حسان رضي الله عنه سالت هذيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب وكقول
الفرزدق راحت بمسلمة البغال عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع فاصل الاول منساته واصل الثاني سالت واصل الثالث لا هناك
واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل ممن ثبت عصمته عن الغلط يجب القبول والقراء اعدل من النحاة فيرجح ما نقل منهم على قول النحاة
وعن الثاني بان من يقلبها الفا يشبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة
وذكر ابن الحاجب في وجه من قرا محياي باسكان الياء واصلاح هذا المعنى واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بانها طعن فيما هو من القراءات
السبع الثابتة بالتواتر وهو كفر واجيب بمنع كونه كفرا لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمد والامالة
والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين بين من باب الاداء وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الطعن فيما هو من قبيل الاداء كفرا وقيل ليس لحن في
القراءات بل في الرواة قوله ويحذف الاستفهامية هذه القراءة وما بعدها من الشواذ قال ابن جني قرا ابن محيصن بهمزة واحدة على
لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكن حذفها تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهو كلمة ام لانها تعادل همزة الاستفهام وانما جعل المحذوف
همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب لعمرك ما ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان اي ابسبع بخلاف همزة الافعال
فانه لم يثبت حذفها في الماضي قوله وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها تابع لصاحب الكشاف وبحذف همزة الاستفهام وبحذفها
والقاء حركته على الساكن قبلها كما قرئ قد افلح قال المحقق التفتازاني في الظاهر ان ضمير حركته ايضا لحرف الاستفهام حتى تكون القراءة عليهم انذرتهم
بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة ولكن هنا شيء قد وقع بفتح الذال وسكون النون ذهب الجمهور الى ان ضمير
حركته للحرف الاخر اعني الهمزة الثانية لتكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا مما لم توجد في
العبارة تدل عليه انتهى كلامه وقال المولى المعروف بخسرو جيب بان عبارة المص فلا لا يتوجه عليه الاشكال ويمكن دفعه بان ذكر
شراح الكشاف مبني على ما نقل عن الامام السخاوي وغيره انه اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف في تحقيق مثل هذه
الهمزة في الوقف عندنا فظنوا انه لا ينقل حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم يقفوا على ما نقل الامام ابو شامة في شرح الشاطبية عن الامام ابن مهران انه
ذكر في كتاب له فيه على معرفة مذهب حمزة في الهمزة قوله في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم
تارة وتفتح تارة وتكسر تارة نحو منهم اميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم اصري والثاني انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او
مكسورة حذرا من تحريك الميم بغير حركتها الاصلية والثالث ان ينقل في الضم والكسر دون الفتح لئلا يشتبه اللفظ بالتثنية وان كانت الهمزة
[illegible]

فهو دال على نفي اثره لانه تحقيق لانتفاء الاثر ببيان علته التي هي انتفاء علة الايمان لان التسوية بين الانذار وعدمه في معنى عدم الانذار
هذا توضيح ما في الحواشي الشريفية ولا يخفى ان المقصود الاصلي من الكلام بيان انهم لا يؤمنون والجملة التي قبله علة له فهي مستغنى عنه
في بيان هذا المقصود وان كانت علة له في نفس الامر فاذكره الصديق في الاعتراض المذكور قوله فلو امنوا انقلب خبره كذبا الخ يعني
ان ايمانهم محال لوجهين الاول انهم لو امنوا لزم ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا ويلزم بذلك جهله والكذب والجهل محالان
على الله تعالى والمستلزم للمحال محال ايضا فصدور الايمان منهم محال فالتكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق والثاني ان ايمانهم
يستلزم الجمع بين الضدين وهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وبيانه انه تعالى كلفهم كلهم الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون قط بالايمان
والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم
لا يؤمنون قط وهذا تكليف الجمع بين النفي والاثبات ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على الوقوع حيث دل على ان امرهم بالايمان ثم بين
استحالة وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو يدل على الجواز ايضا وهناك وجه ثالث يدل على استحالة ايمانهم وهو ان ايمانهم مع علم الله تعالى
بانهم لا يؤمنون يستلزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال وذلك لان العلم بذلك انما يكون علما لو كان مطابقا
للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد عدم الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان
كونه موجودا ومعدوما معا والامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين الوجود والعدم
وكل ذلك محال فثبت بذلك ان التكليف بما لا يطاق جائز كما ذهب اليه اهل السنة واعلم ان مراتب ما لا يطاق ثلث ادناها ما يمتنع
لعلم الله تعالى بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره بذلك فان مثله لا تتعلق به القدرة الحادثة لان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله
كما لا تتعلق بالضدين بل لكل واحد منهما قدرة على حدة تتعلق به حال وجوده ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز والا لم يكن
العاصي والكافر بفسقه وكفره مكلفا بالايمان وترك المعاصي ولا عاصيا حيث لم يخالف ما كلف به لعدم وقوع التكليف رأسا
وذلك معلوم البطلان من الدين ضرورة فان قيل ما علم الله تعالى واخبر بعدم وقوعه يلزم من فرض وقوعه محال وهو جهله تعالى
او كذبه وهو تعالى منزه متعال عن نحو ذلك علوا كبيرا وكل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون
اللازم قلنا الصغرى مسلم واما الكبرى فان اردت به ان ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع ومحال لذاته فلا نسلم ذلك وانما
يكون كذلك ان لو كان وقوعه لذاته وفي حد نفسه مستلزما للمحال واما لو استلزمه لعارض كالعلم والخبر فيما نحن فيه فلا يلزم كونه محالا
لذاته لجواز ان يكون ممكنا في نفسه ويكون منشأ لزوم المحال هو ذلك العارض والمستحيل لغيره وان كان مما لا يطاق ولا تتعلق به القدرة
الحادثة فانه يجوز ان يكلف العبد به وفي شرح المقاصد ان القدرة المعتبرة في التكليف هو سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة
التي لا تكون الا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك وهذا القول لا ينافي
عد ما يمتنع بسبب تعلق علمه تعالى وارادته واخباره بعدم وقوعه من ادنى مراتب ما لا يطاق واقصى مراتب ما لا يطاق ما يمتنع لذاته كجمع
الضدين والنقيضين وقلب الحقائق واعدام القديم واختلف قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه ذهب اكثر
اصحابه ثم منهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات والاستقراء وفي المواقف جواز التكليف به فرع تصوره وانما
لان الطالب لثبوت شئ لا بد ان يتصوره ولا مطلق به على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم يطلبه والممتنع لذاته يستحيل تصوره ثابتا لانه
ما هيته من حيث هي يقتضي انتفاءه وتصور الشئ على خلاف ما يقتضيه ذاته لذاته لا يكون تصورا له بل لشئ اخر لكن يتصور اربعة ليست بجمع
فانه لا يكون تصور اللاربعة قطعا فيقال ان منع تصوره في الجملة ولو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه والمرتبة الوسطى من مراتب
ما لا يطاق ما امكن في نفسه لكن لا تتعلق به قدرة العبد اصلا اي لا بجنسه ولا بنوعه ولا بصنف منه كخلق الاجسام فان القدرة
الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا او يكون بحيث تتعلق قدرة العبد بما هو من ذلك الجنس لكنه يكون من نوع او صنف لا تتعلق هي به كحمل
الجبل والصعود الى السماء وهذا القسم مما لا يطاق هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق
العقاب على تركه لا التكليف الواقع على قصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي بمعارضة القرآن فانه لا خفاء في وجوب
كونه مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع انما هو في الجواز واما الوقوع فمنفي بحكم الاستقراء وبشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها [illegible]
ان التكليف بالممتنع لذاته جائز عقلا لكنه غير واقع قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعي غرضا اشارة الى جواب [illegible]
[illegible] ومصالح العباد تفضلا واحسانا [illegible]
تحصيل مصلحة [illegible]
يكون [illegible] وان لم يكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبيده [illegible]
والاتيان به [illegible]
التكليف بالممتنع لذاته ان التكليف بالفعل [illegible] فلا وجه للتكليف

به ولما ذكر ان الحزن الممتنع لذاته لا يمتنع التكليف به للاستقراء وللايات والاحاديث ايضا وتوهم ان الاحتجاج السابق معارض له من حيث انه يدل
على ان التكليف بالممتنع واقع سواء قرر بانه تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وايمانهم ممتنع لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار
المذكور او بانه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم مجئ الشارع به ومن جملة ذلك قوله لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن التكليف المذكور ان يصدقوا
في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به اجاب عنه بقوله
والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي القدرة عليه وتقريره كونه جوابا عن التقرير الاول انا لا نسلم دلالة ما ذكر في معرض المعارضة على وقوع التكليف
بالممتنع لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون لا يستلزم كون الايمان ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون عليه
من حيث سلامة اسبابهم والاتهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم لاستلزامه كذبه فيما جاء به صلى الله عليه وسلم امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه
في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو من قبيل ادنى مراتب ما لا يطاق لا بالامور من اقصى مراتبه وهو الممتنع لذاته فان علم الله تعالى واخباره
بعدم الشئ لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعله واجبا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قام اليه فقال يا
ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا
فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلها والحاصل ان علمه تعالى واخباره بوجود شئ او عدمه
لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشئ حكم عليه بمضمون الخبر فالحكم تابع لارادة الحاكم
اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره فعله او تركه باختياره اصل
وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا مؤديا الى القسر والالجاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة
فان فيها نجاة من شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله
الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثية يقع المعلوم
في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على هذه الحيثية لا يوجب كونه مقسورا عليها لان العلم
تابع له وهو اصل متبوع للعلم واما وجه كونه جوابا عن التقرير الثاني فيحتاج الى تامل وتقريره ان يقال ان الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه
لما لم ينف القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه ممتنعا منهم حيث
استلزم اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالغير لان نفس الايمان
لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه لو امنوا بعد ما علموا انه تعالى اخبرهم بانهم لا يؤمنون فانه يجب عليهم ان يصدقوه في هذا
الاخبار بخصوصه بعد ما امنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقرير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع
في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة ممتنعا لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه
منه الا ان هذا التقرير ليس لبيان الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء به من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفسه الا ان
علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسوله بذلك كما اخبر نوحا عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن والامتناع الناشئ
من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالممتنع لذاته وهو المطلوب قوله وفائدة الانذار بعد العلم
اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا ينجع اي لا يؤثر ولا ينفع يقال نجع فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة
الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصرة في ايمان المنذرين بل له فائدتان اخريان احدهما بالنظر
الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
ونكون من المؤمنين قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وثانيهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول فضل الابلاغ الى الجماعة
اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى صراط مستقيم اعظم الطاعات [illegible] اعظم المثوبات قوله ولذلك اي ولكون انذار المصرين
مفيدا في حق الرسول المرسل سواء عليك اذ لا سواء بينهما بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم لحصول الفائدة [illegible] بالنظر اليهم لفائدة
قساوة قلوبهم قوله وفي الاية اخبار بالغيب لما دلت [illegible] اصرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا وقد كان كذلك قوله تعليل للحكم
السابق واشارة الى ان ترك العطف لكونه استئنافا جوابا عن سؤال السبب للحكم مطلقا كما في قوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل
وان كان ذلك السبب ايضا مسببا عن سبب اخر كما اشار اليه بقوله الاتي بسبب غيهم وانهماكهم الخ قوله والختم الكتم جعل الزمخشري اياهما اخوين
في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتناسبهما في اصل المعنى لان في الختم على الشئ وهو ضرب الخاتم عليه معنى الكتم
والاخفاء وهو كلام صحيح وظاهر قول المص الختم الكتم وان دل على دعوى الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان استعماله بمعنى الكتم
غير شايع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمعنى الكتم وان الكتم هو الغرض الحامل على الختم والباعث الداعي اليه الا انه [illegible]
اتحادهما في المفهوم مبالغة في الاستلزام والتناسب كانه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومستلزم له لان الختم في اصل اللغة ضرب الخاتم
على الشئ طلبا لكتمه ومنعه من تعرض الغير به ثم نقل الى الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه لانه كتم ونقل ايضا الى البلوغ اخر الشئ لان الختم
اخر فعل يفعل لاحراز ذلك الشئ واخفائه ومعنى الاستيثاق من الشئ الصيرورة ذا وثوق وامن منه فان بناء استفعل قد يكون للصيرورة

والتحول نحو استحجر الطين اى صار حجرا وحكى الواحدى عن الزجاج انه قال معنى الختم والطبع فى اللغة واحد وهو التغطية على الشيء والاستيثاق منه بان لا يدخله شيء والختم على الوعاء يمنع الدخول فيه والخروج منه كذلك الختم على قلوب الكفار يمنع دخول الايمان فيها وخروج الكفر منها وانما يكون ذلك بان يخلق الله الكفر فيها ويصدهم عن الهدى فلا يدخل الايمان فى قلوبهم انتهى **قوله** بنيت لما يسقط يشتمل على الشيء كما ان فعالة بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاطة والبراية لما يسقط من الشعر بفعل المشاطة ولما يسقط من نحو العود والقلم عند البرى بالبراة وهو النحاتة **قوله** ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر حكى عن الحسن فى تفسير الختم ان الكافر اذا بلغ فى الغواية غايته ورسخ فى قلبه الكفر وكان علم الله تعالى منه ان لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقوله ختم الله اى اعلم بعلامة فى قلوبهم انهم لا يؤمنون كاعلام الكتب والرسائل وهذا باطل لانه اما ان يجعل هذه العلامة لاعلام نفسه او لاعلام الخلق او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه عالم بما كان وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثانى لانه لا علم للناس بكيفيات القلوب وما رسم فيها والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا او لم يعلموا ذلك سواء لانهم لا يستغفرون للاعيان من الناس بل للجملة المؤمنين فهذا ان كانوا مؤمنين دخلوا تحت الخطاب بالدعاء والا فلا ولا يجوز ايضا ان يجعل هذه السمة والعلامة عقوبة عليه عقوبة حسية لانه لا يتالم به حقيقة ولا من حيث المعنى لان العقوبة المعنوية انما يكون بسبب ان يلحقه العار بها وهو لا يطلع عليها ولو اطلع عليها لا يلحقها العار بسببها لان الكافر يتعزز بكفره ولا يكون هذا الختم سبب العقوبة فى الاخرة لانه لا صنع له فيه انما هو من صنع الله تعالى فثبت انه ليس بعقوبة لا من حيث نفسه ولا من حيث التسبب فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة فلذلك اشار الى رد من حمله عليها وحمله على المجاز لكون كل واحد من الختم والتغشية لفظا استعمل فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان مرسل واستعارة وليس المراد به ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا عن التشبيه والاستعارة قسمان تمثيلية وهى ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من متعدد وغير تمثيلية وهى ما لا يكون كذلك فاراد بالتمثيل ههنا الاستعارة فانه غلب عليها اسم التمثيل بين ارباب الفن وبالاستعارة ما لا يكون تمثيلية منها وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله تعالى فى نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى تتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكره فى توجيه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه الهيئة المذكورة فى القلوب والاسماع والابصار بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة فى القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها اليها فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق كما لا يقبله الشيء المختوم فصار احداثها فيها بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء فى المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضى وشبهت الهيئة الحادثة فى الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساتر للمرئى المانع من وصول الشعاع البصرى اليه وادراكه به فاستعير اسم الغطاء والغشاوة لتلك الهيئة استعارة اصلية **قوله** تمرنهم اى تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرن التعويد واستحبابا لكفر اى عدهم محبوبا منشاء اهمال القوة النظرية كما ان تمرنها استحباب المعاصى لذلك وانه يؤدى الى اهمال القوة العملية **قوله** بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث فيها اى احداث الهيئة المذكورة فى نفوسهم ودوامهم عقوبة لهم على غيهم وعصيانهم كما قيل الانسان ثلثة انواع من الذنب يقابلها فى الدنيا ثلث عقوبات الاولى الغفلة عن العبادات وهى توجب جسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم وهى المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب اورث فى قلبه نكتة سوداء وان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى تعلو قلبه والثانى الجسارة على ارتكاب المحارم ما الشهوة تدعو اليه او شرايع تحته فى بينه قوته فاحته وهى المعبر عنها بالرين فى قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسوق الى الاعتقاد مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون منه تلفت الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان المعاصى واستقباح الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع فى قوله وختم على سمعه وقلبه واولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقفال فى قوله ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك **قوله** وانهماكهم فى التقليد وتجاهلهم فى التقليد بالاباء والاجداد الكفرة **قوله** فيجعل ان كان بتاء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله ان يحدث ومسندا الى الضمير اسم تعالى اسنادا حقيقيا **قوله** واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعالى اى كره **قوله** فتصير القلوب والاسماع **قوله** وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم او قلوبهم **قوله** لا تعتنى الايات اى لا تنظر اليها مجلوة **قوله** ويحيل اى وصفت الجملة **قوله** وسماها ختما وتغشية اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت فى القلوب والاسماع وتغشية ان كانت فى الابصار وفى بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلابد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها قال فى شرح التأويلات الصحيح عندنا فى تأويل هذه الاية وجهان احدهما ان الختم والطبع ونحوهما بمعنى خلق الظلمة والضيق فى صدورهم فلا يؤمنون ما دامت تلك الظلمة فى قلوبهم واذا كان فى علمه تعالى انه لا يؤمن لا يزيل تلك الظلمة بل يزيدها كما روى فى الحديث ان العبد اذا اذنب ذنبا نكت فى قلبه نكتة سوداء ثم اذا اذنب والذنب زادت تلك النكتة فهذا الحديث دليل على ان خلق الظلمة من الله تعالى والثانى ان المراد من الختم والطبع وهو خلق الكفر فان الكفر مخلوق عندنا بخلقه هو الختم سماه ختما لان الكفر فى القلب يمنع من دخول الايمان لانه ضده فاذا كان ذا لكافر لم يتامل ولم يتفكر فى عجايب صنع الله تعالى صار كان قلبه مختوم يمنع دخول الايمان فيه الا ان الكافر لما لم يسمع قول الحق ولم ينظر فى احوال نفسه واحوال الآفاق وتغيرها من حال الى حال حتى يعلم انه لا بد له من صانع

دايم

دايم لا يزول جعل كان على بصره وسمعه غشاوة وغطاء وان لم يكن ذلك حقيقة كذا هنا وذلك لانه لما لم ينظر اثار عمل القلب والبصر والسمع صار كانه عليه ختما وغشاوة وهذا معنى قوله صم بكم عمى فهم لا يعقلون وليس ذلك من حيث الحقيقة بل من حيث انهم لما لم يشتغلوا بذلك فالتاويل الاول وهو زيادة الظلمة والضيق مبنى على ان يكون التعريف فى قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الخ للعهد ويكون المراد به كفرة معينين علم الله تعالى منهم انهم لا يؤمنون والقول الثانى وهو ان يراد بالختم خلق نفس الكفر مبنى على ان يكون التعريف فيه للجنس ويكون المراد مطلق الكفار فانهم ما دام قلوبهم مختومة بالكفر وكانوا مؤثرين للكفر لا يؤمنون ولا ينفعهم الانذار ومتى تركوا الايثار واشتغلوا بالتامل فى ايات الله المعقولة والمسموعة والمبصرة يزيل الله تعالى عنهم الختم والغشاوة فيظهر دلايل الحق فيؤمنون بتوفيق الله تعالى وما نقلنا من ان الاستعارة فى قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنى على ظاهر الاية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيئة الحاصلة اصلية ولا فعل فيها حتى يكون تبعية وقيل بينهم من قول المص وسماه ختما وتغشية انه يكون الاستعارة فى قوله وعلى ابصارهم غشاوة تبعية كما فى ختم بناء على ان يكون الاية فى تاويل غشى ابصارهم او وختم على ابصارهم غشاوة فحذف الجار واوصل الختم المقدر الى الغشاوة ثم قيل ولعل النكتة فى تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات التى تقتضيها المقام موافقة لما ان الدلايل الدالة على ثبوت الصانع الموصوف بصفات الكمال هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه استعمال حاسة البصر وان يشاهد بها العالم وتغيراته وينظر بعين الاستبصار والاعتبار ويستدل به على التوحيد ووجوب اتباع امره ونهيه ومن لم يؤمن ولم ينقد الحكم فكانه لم يبصر العالم من حيث يعرف درجة التعقل والاستدلال لان الغشاوة خلقية فى بصره وهو معنى الثبات والدوام واشار الى بيان التمثيل بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التى هى قوله المراد بهما ان يحدث الله والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور واراد بها الاسماع والابصار **قوله** المعرف بها اى التى اصابتها الافة يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته افة **قوله** باشياء متعلق بمثل اى شبه حال قلوبهم ومشاعرهم بحال الاشياء بتقدير المضاف وضرب الحجاب فى سمعه ومنعه وقوله ختما وتغشية منصوبان على التمييز من النسبة فى ضرب فيكونان بمعنى الفاعل مقام الفاعل كانه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمعهم وابصارهم المخلوقة للتعقل واستماع كلام الناصح وابصار دلايل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة عن الاستنفاع بها بحال الاشياء المعدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عرض فمنع منه امر عقلى مركب منتزع من عدة امور فلا اولى حمل على من شرطى التمثيل تركيب الطرفين بمعنى ان لا تجزيء اللفظ على جزء المعنى ويتعين ههنا فى حيص بيص بحيث قال اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه منوى فى الارادة فان ملاحظة المعانى قصدا اما بالفاظ مذكورة او مقدرة فى نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير بما يناسب بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانها الاصل فى تلك الحالة المركبة فلاحظ باقى الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة اذ لابد فى التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الالفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة يشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوايد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل على الاول يكون التجوز فى لفظى ختم وغشاوة وعلى الثانى لا تجوز فيها بل المجموع المركب منهما ومن المنوى معهما مما تمكنا ذلك لان المصير الى الالفاظ متخيلة فى نحو على هدى تعسف ايضا انتهى كلامه بعضا ان تشبه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة الاخرى قد يكتفى فيه بذكر اللفظ المفرد حتى يجعل لفظ المفرد استعارة تمثيلية ايضا فانك اذا نظرت الى الثريا مثلا فشبهته بعنقود العنب الابيض واردت الاستعارة هنا فقلت نظرت الى هذا العنقود فح يكون لفظ العنقود استعارة تمثيلية بناء على تشبيه الهيئة المنتزعة من عدة امور فى جانب الثريا بالهيئة المنتزعة كذلك فى جانب العنقود وهذا الذى ذكرناه على تقدير حمل الكلام المذكور ههنا على الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يحمل على الاستعارة المكنية وذلك لان لفظ التمثيل قد يكون بمعنى التشبيه ايضا فكانه قال انه تعالى شبه قلوبهم ومشاعرهم باشياء ضرب عليها الختم والتغطية حقيقة وجعل اثبات الختم والتغطية للقلوب والمشاعر تخييلا وترشيحا للتشبيه المذكور لكنه بعيد **قوله** وهى اى الامور المذكورة التى هى الختم والطبع والاغفال والاقساء **قوله** من حيث ان الممكنات بارجاعها متعلق بقوله اسند تعالى اليه تعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان واسند تعالى اليه خبر المبتدا الذى هو قوله وهى وقوله من حيث انها متعلق بقوله وردت الاية ولعل وجه تقديم الظرف على عامله فى هذين الموضعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال ان تلك الامور اسند تعالى اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة وان الاية وردت ناعية عليهم شناعة صنعتهم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه اى اكتسبوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم معجلة فى الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم فى الاخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الاية وردت لمجرد ذم الكفار بتمكن الاعراض عن الحق فى قلوبهم ولا تعرض فيها للعقوبة المجازاة الالهية ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازى وهو احداث الهيئة المذكورة فى قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشعر بان المانع من قبول الحق انما هو من جهته حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشعر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحق العذاب العظيم فى العيني قال الامام اختلف الناس فى هذا الختم اما القائلون بان

افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال
هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون
قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على
الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على
انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وذلك يفضي الى نفي الصانع وانه محال وان توقف على المرجح
وذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد لا جائز ان يكون بفعل العبد والا لزم التسلسل فتعين انه من فعل الله فثبت ان كون قدرة
العبد مصدرا للفعل المعين يتوقف على ان ينضم اليه مرجح هو من فعل الله تعالى وذلك المرجح اذا انضم الى القدرة يصير تأثير القدرة
في ذلك الاثر واجبا لانه لو كان جائزا لصح ان يترتب حصول الاثر على مجموع القدرة وذلك المرجح تارة وان لا يترتب تارة فتخصيص
احد الوقتين بحصول الاثر ان كان لا لمرجح لزم استغناء الممكن عن المرجح وهو باطل وان كان لمرجح آخر كان المؤثر هو المجموع الاول مع
الزائد لا المجموع الاول وحده وقد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا يعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على مرجح
آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف ثبت انه عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجبا لوجوده من المجموع الحاصل من القدرة
ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لانه قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا
عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه تعالى لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون
ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له انتهى كلامه وهو على ظاهره يبنا في استناد جميع الحوادث اليه وانه هو الموجد لها بالاختيار
الا ان يراد بوجوب الاثر عند حصول القدرة مع الداعية وجوب كسب العبد اياه ومباشرة اسبابه عند تحقق الداعية بناء على
ان نفس القدرة لكونها صالحة للضدين الفعل وتركه لا يتعين بها احدهما الا بان تنضم اليها داعية تدعو الى اكتساب احدهما واذا اجتمعا
وتعين له اكتساب احد مقدوريه واكتسبه يخلق الله تعالى عقيبه باختياره ذلك المقدور ورد ورح على قوله ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه
ورد في الآية تاعية عليهم ان جملة نفيه معطوفة على الجملة الفعلية التي قبلها فيكون خبرا لها كالجملة الاولى فلا بد في الجملة المعطوفة من
ضمير عايد الى المبتدا كما في الجملة الاولى فان قوله اسندت اليه تعالى خبر للمبتدا فيها والضمير المستتر في اسندت راجع اليه وليس في الجملة
الثانية ضمير المبتدا الا ان قوله وربما سند الى الظاهر وهو الاثر ويمكن ان يقال لا يجب ان يكون العايد في الجملة الفعلية ضمير الفاعل
فيها بل يكفي ان يشتمل الجملة على ما يعود اليه ولو كان ذلك في شيء من متعلقات الفعل كما في هذه الجملة فان ضمير انها في قوله ومن حيث انها عائد
الى المبتدا **قوله** واضطربت المعتزلة فيه اي في اسناد الختم اليه تعالى فان حقيقة الختم والتغشية لما لم تقبلها القلوب والمشاعر
وافقت المعتزلة ايانا في حملها على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وهو خلق ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فيها الا انهم قالوا
خلق ذلك المانع فيها قبيح فلا يجوز اسناده الى الله تعالى فلذلك اضطربوا في اسناد الختم والتغشية بالمعنى المجازي اليه تعالى الى تأويل
وذلك من وجوه كثيرة نقلها المص واحدا واحدا قال المولى عضد الدين اطراف الامة اجتمعت على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك
الواجب اما الاشاعرة فمن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فمن جهة
ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وانما قلنا لا قبيح منه تعالى لان الحاكم بالحسن والقبيح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا
ما نهي عنه شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحابنا
من قبيل الحسن وكالافعال المسندة اليه تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق اما عندنا فلانه شارع الاحكام يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما
عندهم فلان ما هو قبيح منه يتركه ولا يفعله **قوله** شبه بالوصف الخلقي عليه اي شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم
مع كونه وصفا عارضا طرأ عليهم بالوصف الخلقي الذي خلقهم الله عليه فاعطي حكم الخلقي في اسناده تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي
اليه تعالى كناية عن فرط تمكن تلك الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى
صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيتصدق به كما يقال فلان طويل النجاد على قصد المقال وجوه
النجاد ويراد شدة تمكن ذلك فيه ورسوخه لا تحقق خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبني على جواز ارادة المعنى الاصلي لانه منه
ولا يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية
فاريد به ما كني به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة المعنى الاصلي يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم يمكن مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ
يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية والا فهو في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له ولم يستعمل في موضوعه
الاصلي وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فلم يكن كناية كذا في حواشي الشريف رحمه الله فان قيل لم جعله كناية او مجازا متفرعا عليها
ولم يجعله استعارة مع كونه مجازا بعلاقة التشبيه حيث قال المص شبه بالوصف الخلقي وقال صاحب الكشاف واما اسناد الختم اليه
فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي وما الفرق بين تشبيه هذه الصفة التي في القلوب والاسماع وهي

وهي الاعراض عن الحق بالوصف الجبلي وبين التشبيه هذه الصفة التي في القلوب والاسماع المانعة من نفوذ الحق فيها بالختم عليها بجامع اشتمال على
انتفاء القبول المانع حتى كان الختم استعارة للاحداث المذكور باعتبار التشبيه الثاني ولم يكن استعارة باعتبار التشبيه الاول بل كان الكلام مجازا
على الكناية قلنا الفرق بين التشبيهين ان التشبيه الاول لم يعتبر لاجل كونه باعثا على اطلاق اسم المشبه به على المشبه بل اعتبر لاعطاء حكم المشبه به
للمشبه فان الوصف العارض انما شبه بالوصف الجبلي لاعطاء حكم الوصف الجبلي وهو اسناده اليه للوصف العارض كما اذا شبه الربيع بالقادر
في تعلق وجود البقل به فقيل انبت الربيع فان اعتباره ليس لاطلاق اسم القادر عليه بل لاعطاء حكمه له وهو الاثبات بخلاف التشبيه
الثاني فانه انما اعتبر لاطلاق اسم الختم على احداث تلك الصفة فللفرق المذكور بينهما كان ما يبتني على احدهما كناية وما يبتني على الآخر
استعارة فكان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم استعارة تبعية من حيث ان معناه احداث الله في قلوبهم صفة راسخة شبيهة بالختم
ومن حيث اسناده اليه تعالى كان مجازا متفرعا على الكناية **قوله** الثاني ان المراد به اي بالكلام بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم بما فيه من الاسناد وطرفيه وما تعلق به المسند فيه فيراد به تمثيل حال قلوب الكفار مع الهيئة الحادثة فيها باختيارهم
الشبيهة بالختم في كونها مانعة عن الانتفاع بالقلوب بحال القلوب محققة اي بحال قلوب محقق ختم الله عليها بان خلقها على هيئة مانعة عن ادراك
الحق وقبوله فلا جرم كانت خالية عن التحقق لما يتوصل به الى ادراك الحق وقبوله او بحال القلوب بعد ما ختم الله عليها ثم يذكر الجملة
الدالة على المشبه به ويراد بها الحالة المشبهة استعارة تمثيلية من غير ملاحظة الاجزاء هذا الاطلاق بل هي باقية على ما كانت عليه
عند كون الجملة مستعملة في اصل معناها فان كانت حقيقية في ذلك الاستعمال او مجازا فهي الان كذلك فيكون المسند الى الله تعالى اسنادا
حقيقيا هو ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا لا ختم قلوب الكفار لانه لا
اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجافي قلوبهم ونبوها عن الحق كما لا مدخل للمتردد خاطبته بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به كما ترى فكما انه ليس هناك من مخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذا ههنا ليس من الله تعالى ختم
حقيقي ولا مجازي وهو احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق والفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل السابق ان السابق تمثيل لما هو في نفسه ختم باعتبار
تعلقه بالقلوب والاسماع مع قطع النظر عن اسناده اليه تعالى لانه انما اعتبر لتوجيه تعلقه بهما من حيث لا يقبلان الختم وهذا التمثيل
معتبر في مجموع الكلام المشتمل على اسناد الختم اليه تعالى فالمقصود من اعتبار هذا التمثيل انما هو تصحيح وجه الاسناد ولا نظر فيه لتصحيح
وجه التعلق فاعتبار احد التمثيلين لا يغني عن اعتبار الآخر **قوله** ونظيره اي في كون الجملة بكمالها استعارة من المشبه به للمشبه على سبيل التمثيل
من غير ان يكون للمسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهلاك وطول الغيبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في
هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فلذا مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التباعد
عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله انما اورد النظير متعددا بناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل الحقيقي لان لفظ العنقاء
لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا متعذرا مفروض الوقوع فلما اشار الى جواز كون ختم الله
من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل منهما نظيرا وفي الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم وزعم
ان في ارض اصحاب الرس جبلا يقال له دمخ بفتح الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وفيه طائر من احسن الطيور لها
عنق طويل لونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض على الطيور وتأكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به
فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة بن صفوان
فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة فاحترقت وقيل انها طارت فاغربت في البلاد فبعدت ولم ترجع بعد ذلك
وهذا المعنى يلايم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي **قوله** الثالث ان ذلك اي الختم بالمعنى المجازي في الحقيقة انما هو فعل الشيطان
او الكافر نفسه الا ان الله سبحانه وتعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الفعل الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة فانه
على المعتزلة ان هذا الوجه يستلزم مرادا يعود عليكم الالزام بناء على ان الاقدار على الشر والقبائح قبيح عندكم فكيف تجوزون اسناده اليه
تعالى يجيبون بمنع كونه قبيحا عندهم لان العبد بعد ذلك الاقدار كما يتمكن من فعل القبيح يتمكن من فعل الخير والحسن الا انه صرف قدرته الى الشر
وعدل عن الخير مع تمكنه منه فيكون القبيح راجعا الى نفس العبد لا اليه تعالى **قوله** والرابع ان اعراقهم جمع عرق وهو اصل الشجر والمراد به
ههنا ما هو المحتجبة بابدانهم ومحصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق المحجة الى الكفر والعناد
حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز عن ترك القسر والالجاء الى الايمان من حيث ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء اليه
فذكر الملزوم واراد به اللازم من قبيل المجاز المرسل فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك
القسر ليس مقصود الذات بل ينتقل منه الى ما يقتضي حالهم الالجاء الى الايمان لان كون انتفاء الكافر على حاله بعدم الجائه الى الايمان
لازم لانتفاء طريق آخر سوى الالجاء ثم ينتقل من هذا المقتضى الى ان الآيات والنذر لا تنفعهم وانها ليست طريقا لايمانهم ثم ينتقل
من عدم نفعها لهم الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي كذا في الحواشي
الشريفية والظاهر من قول المص فانه سد لايمانهم ان يكون ختم الله في هذا الوجه استعارة تبعية لكن لا باعتبار تشبيه احداث تلك

البث بالختم وكون الختم مجازا عنه حتى يمتنع اسناده اليه تعالى بل بان يثبت عدم قسرهم وتركهم على حالهم بختم قلوبهم من حيث ان كل واحد منهما يمنع
من نفوذ الايمان فيها وقبولها اياه وكون ختم القلوب مانعا عن ذلك ظاهر واما كون ترك القسر مانعا منه فلانه يظهر بذلك ان ايمانهم منحصر في القسر فيكون ترك
القسر سدا لطريق ايمانهم وسد طريق الشئ منع من حصوله والوصول اليه فلما اشبه ترك القسر بالختم من هذا الوجه اطلق عليه اسم الختم استعارة تصريحية
اصلية ثم اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فكان استعارة تبعية ولا عدول في اسناد الختم بمعنى ترك القسر اليه تعالى قوله عبر عن تركه جابلا وقوله فانه
سد لايمانهم اي فان عدم قسرهم وتركهم على حالهم سد اشارة الى وجه التجوز ببيان الجامع بين الختم وترك القسر ثم ليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم الى
الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال الذي لم ينتقل منه الى ان تقتضي حالهم الالجاء لولا امتناع ابتناء التكليف على الاختيار
ومنه الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتناهيهم في الضلال وهو معنى قوله وفيه اشعار الى اخره اي في اسناد الختم بالمعنى
المذكور اليه تعالى اشعار بطريق الكناية على تمادي امرهم في الغواية قوله الخامس وحصوله ان انما لا يجوز اسناد الختم اليه تعالى لو كان المقصود بهذا الكلام
ان يبين الله تعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم وليس كذلك بل المقصود به حكاية ما قالوه نقلا بالمعنى لا بعباراتهم تهكما واستهزاء بهم واذا كان
هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبائح اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة
بناء على ما ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في غلفة جبلة وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا
قلوبنا في اكنة الاية انها تخييلات لنبو قلوبهم عن الحق واما على ان هذه الاية حكاية لمقالتهم بالمعنى لان كون القلوب في اكنة معنى الختم عليها كما انه
معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الختم عليها وثبوت الحجاب بمعناه فتعلق الاسناد وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما عرف بالذوق السليم
وقوله تهكما علة لقوله حكاية قوله كقوله تعالى اي في كونه حكاية لكلام الكفرة تهكما بهم واستهزاء فانه تعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا
معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي صلى الله عليه وسلم الموعود
في التورية والانجيل اي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها في الحكم والبينة الحجة الواضحة ورسول بدل من البينة
واعترض على هذا الوجه بانه ياباه سوق الكلام لان القصد بحكايته انما هو الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتاكيده سواء جعل مستانفا
اولا قوله والسادس ان ختم القلوب وابطال القوى والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك ما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه
تعالى بل انما يكون في الاخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء بحسب العمل عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما المجاز في تشبيه
غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه تعالى قد اخبر انه يعميهم ويصمهم ويختم على
افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال اليوم نختم على افواههم وقال هذا يوم لا
يسمعون قوله السابع انه ليس المراد بالختم احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان ليمتنع اسناده اليه تعالى بل المراد به سمة اي علامة
يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم فتعلم الملائكة بذلك انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور
بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية واعترض على الوجه السادس
والسابع بما اعترض به على الخامس فان كل واحد منهما غير مناسب للمقام والسابع خاصة انه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة
فانه لا مناسبة بين الغشاوة المانعة من الابصار وبين الدلالة التي يستدل بها على حال من يتسم بها قوله وعلى هذا المنهاج الخ يعني نحو قوله
تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فنحن نقول الاسناد الذي في امثاله اسناد حقيقي لكونه اسناد الشئ
الى ما هو له من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة
لما كان قوله تعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون
خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدا نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار
متعلق التغشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق
هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين نقليين وبدليل عقلي الاول من الدليل النقلي قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه
صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فعلمنا بذلك ان قوله وعلى سمعهم في هذه الاية معطوف على قلوبهم
لان الايات يفسر بعضها بعضا قيل تقديم القلب في ختم الله على قلوبهم والسمع في قوله وختم على سمعه وقلبه لان هذا المقام مقام بيان اصرارهم
على الكفر وعدم قبولهم الايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه بخلاف ذلك المقام فانه مقام بيان عدم قبولهم النصح وعدم مبالاتهم
بالمواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب لذلك المقام تقديم السمع والثاني من الدليل النقلي اتفاق القراء على الوقف على قوله وعلى سمعهم ولو كان
ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله وحصول ما ذكره من الدليل العقلي ان كل واحد من الختم والتغشية انما
ذكر لبيان كون ما تعلق به ذلك ممنوعا عن فعله الخاص بسبب متعلقه فينبغي ان يكون ما يمنع المؤثر من تاثيره مناسبا لجهة تاثيره مانعا اياه عن التاثير
بتلك الجهة ولا يخفى ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى ما هو المختوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص ادراكه بان يحصل من بعض الجوانب
فيكون مناسبا للسمع ايضا لان المجاز في الغشاوة ما تهايئت مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين
حاسة البصر والمرئي او بين حاسة السمع والمسموع انما تمنع من ادراكهما من الجهة التي تقابلهما فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك

لعدم

لعدم المناسبة بينهما قوله وكرر الجار اي كرر كلمة على في موضعين ولم يكتف بدخولها على القلوب لفائدتين الاولى ان تكريرها يدل على شدة الختم في الموضعين
وذلك لان اصل الدلالة على شدة الختم في الموضعين حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم تارة يستعمل متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى
بعلى يقال ختم عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه يدل على زيادة
المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الختم
فيهما واذا كررت ازدادت الدلالة على شدته فيما دخلت هي عليه والفائدة الثانية الادلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع
بكونه مختوما وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما مختوم عليه بختم على حدة
وان ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور
واحد وفي الثاني فهما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل من الموضعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل
منهما كما يدل على استقلال كل منهما بالختم يدل على شدته فيهما وذلك لان تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المعدى به كان ذلك
في قوة تاكيد الفعل وتاكيده يدل على شدته قوله ووحد السمع جواب سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير
الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما
جمع فالمناسب لطرفيه صيغة الجمع وتقرير الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسماع بمعنى ادراك القوة السامعة يقال
سمعت الشئ سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على الالة التي هي الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا والاقرب ان يكون المراد
به في الاية نفس العضو لانه الذي يتعلق به الختم ومن المعلوم ان القوم المذموم لهم اذان بعددهم وان المعنى ختم الله على اذانهم السامعة فلا
يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للامن من اللبس وهذا شايع مطرد عند الامن منه كما وحد
الشاعر البطن والمراد البطون في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص يقال عف عن الحرام يعف عفا وعفافا وعفة
اي كف عنه ولم يتعرض لما لا يحل والمعنى انتفعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن القحط والجدب و
الخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خمص كما في عيشة راضية هذا اذا امن من اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا من
الشخص كالثوب والعين فلا يجوز اطلاق اللفظ المفرد وارادة الجمع فلا يقال ثوبهم وعينهم عند ارادة الاثواب والاعين
يعني ان للجماعة ثوب واحد وعين واحد قوله واعتبار الاصل عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع
اي وعلى اذانهم السامعة قوله او على تقدير مضاف عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على تقدير هناك مضافا محذوفا
اي وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو قوله وكذا السمع يعني انه في الاصل مصدر بمعنى ادراك
القوة السامعة وقد يطلق مجازا على نفس القوة السامعة وعلى العضو ايضا قوله ولعل المراد بهما كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان
يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتاتى الختم عليه وقوله وبالقلب معطوف على قوله بهما والمراد بهما بمحل العلم الجسم الصنوبري فان قوة
التعقل والتفكر والفهم مودعة فيه والقلب في الاصل مصدر وسمي هذا العضو الصنوبري به لسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل
بمعنى القوة العاقلة المودعة في العضو الصنوبري والتعقل المتفرع على استعمالها ويطلق ايضا على لب كل شئ وخالصه واشرفه فعلى هذا سمي
به العضو المذكور لانه اشرف الاعضاء لما فيه من العقل والفهم والايمان والعرفان والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر سمي به قلب الاسد
لاضاءته كالنجم والحق تغيير القلب عن تغيير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الاية بناء على اشتهاره في المعنى المذكور وانما شرع تبعا لتعبيرها
تنبيها لبعض القاصرين قوله كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل والظاهر ان المراد بالقلب في الاية العضو وان تنكيره للتفخيم اي
لمن كان له قلب كامل عظيم القدر بان عمل القدرة المودعة فيه التي هي الة التعقل والتدبر وانتفع بها واستخدمها فيما خلقت لاجله وادرك بها
حقيقة ما وعظ به وتفكر في منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه فان ما فيه شقاوته وهلاكه وفي التنكير ايضا دلالة على هذا المعنى اشعارا بان كل قلب
لا يتفكر ولا يعي صاحبه منتفعا وان مناط التذكر المؤدي الى سعادة الابد انما هو حصول القلب الموصوف بهذه الصفات ومن فسره بالتعقل
نظر الى ان نفس العضو لا يكفي في التذكر والانتفاع والى ان فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب انما تظهر اذا فسر القلب بالتعقل والمعرفة لان تفاوت
الاشخاص انما هو بحسب التعقل لا بحسب نفس العضو وغفل عن ان ما نظر اليه يستفاد من التنكير فلا فائدة في العدول عن المعنى الاصلي مع انه يرد
عليه ان يقال ان اراد بالتعقل مطلق التعقل فهو ليس سببا للتذكر وان اراد تعقل ما ينفعه وينجيه فقد احتاج الى قيد زائد يستغنى عنه على
ان يفسر القلب باصل معناه قوله وانما جاز امالتها اي امالة كلمة ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة الالف فتحها نحو الكسرة وامالة
الالف التي بعدها نحو الياء تستدعي تسفل صوت الصاد وهو ينافي كونها من المستعلية التي يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو
والكسائي في رواية الدوري عنه يميلونها كما قال في الشاطبية وفي الفات قبل را طرف اتت بكسر امل تدعى حميدا وتقبلا كابصارهم والدار
ثم الحمار مع حمارك والكفار واقتس لتنضلا والمعنى واوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء متطرفة لفظا وحكما مكسورة تدعى حميدا اي
يسمى محمودا وتقبل ولا ترد لاجل ما قرأت به والتاء في البيت الاول رمز الدوري عن الكسائي والحاء رمز الى ابي عمرو وقوله واقتس لتنضلا
معناه قس على هذه الامثلة ما شابهها فاملها لتنتضل اي تغلب في النضال يقال ناضل القوم القوم فنضلهم اذا راماهم فغلبهم في الرمي

وعلة امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التى بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وتعقبت الفتحة التى قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستفلا
وذلك احق من ان يجعل متصورا بالفتحة والالف ثم يهبط مستفلا بالكسرة لا سيما ان كسرة الراء قويت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف
تكرير فقامت مقام حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك قوله ويؤيده اى يؤيد رأى الاخفش وجه التأييد ان الكلام على رأيه يكون جملة
ظرفية والعطف اصل فى الجمل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الظرف متعلق بالفعل فالتقدير فى الآية واستقرت على ابصارهم غشاوة فحصل التناسب
بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سيبويه قوله وقرئ بالنصب ذكر لنصب غشاوة بكسر الغين المعجمة وجهين
اضمار فعل لا يتوقف عليه ختم شئ جعل واحدث على طريقة قوله بايت ... وقد غدا متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا وقوله علفته تبنا وماء
باردا اى وسقيتها ماء باردا ولا تجد هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثانى الانتصاب على اسقاط حرف الجر فيكون على ابصارهم
بغشاوة ويجوز انتصابه على انه مفعول مطلق لختم من باب قعدت جلوسا بناء على ان الختم والتغشية يشتركان فى معنى الستر فكانه قيل وختم
تغشية على سبيل التأكيد قوله وقرئ بالضم والرفع اى بضم الغين ورفع الاخر وهكذا البواقى وضم العين وفتحها لغتان فى غشاوة قوله
وعشاوة بالعين الغير المعجمة اى بالعين المفتوحة ورفع الكلمة من العشا بالقصر وفى الصحاح العشاء بالفتح والمد الطعام بعينه وهو خلاف الغداء
والعشى مقصور مصدر الاعشى وهو الذى لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ويقال العشواء ... عشى بالكسر يعشى عشا قال الشريف المحقق رح ولعل
المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اى يدركونها كما يبصر الاعشى سواد الليل لا كما يبصر اولو الابصار السليمة فى بياض
النهار قوله والعذاب كالنكال بناء ومعنى اما بناء فظاهر لان كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذى يمنع
الجانى عن المعاودة الى الجناية التى وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ففى كل واحد منهما معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفى الصحاح
يقال نكل به تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره انتهى اى عاقبه على جنايته عقابا يردعه عن المعاودة اليها ويمنع غيره ايضا عن ارتكابه والنكول الامتناع عما يراد
الاتيان عليه يقال نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضم اى جبن وامتنع قوله ولذلك اى ولكون الماء العذب يقمع العطش ويردعه سمى نقاخا بالنون والخاء
المعجمة لانه ينقخ العطش اى يكسره ويسمى فراتا ايضا لانه يرفت العطش اى يكسره فلفظ الفرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع
العين فيكون وزن فرات عفالا لانه من رفت الشئ رفته اذا فته وكسره وبعد كما يرفت المدر والعظم البالى والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس قوله
ثم اتسع عطف على قوله والعذاب كالنكال اى انهما متحدان فى معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم اذا اتسع فى العذاب اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل
فى معنى اعم من اصل معناه وهو كل الم فادح اى ثقيل سواء اريد به ردع الجانى عن ان يعاود الى مثله من الجناية او لا الا يرى ان الالام الاخروية يقال لها عذاب مع
انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هى مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفاء من فدحه الشئ اى اثقله قوله فهو اعم منهما اى اذا ثبت ان
العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل الم فادح ثبت انه حينئذ يكون اعم من النكال والعقاب فانهما عبارتان عن الم يكون المقصود منه ردع الجانى ثم المناسب ان العذاب
فى الاصل اسم للالم الفادح الذى يراد به ردع الجانى ثم اتسع فيه باطلاقه على مطلق الفادح اشار الى ما قيل من ان العذب من العذاب الذى هو القذى
وهو ما يسقط فى العين والشراب وفى الصحاح والعذبة القذاة وماء عذب اى كثير القذى يقال اعذب حوضك اى انزع ما فيه من قذى واعذبته عن
الامر اذا منعته عنه انتهى وفيه قذيت عينه تقذى قذى فهو جار وقذى العين اذا سقطت فى عينه قذاة والاصمعى قذت عينه بالفتح تقذى قذيانا
بالقذى واقذيت عينه جعلت فيها القذى وقذيتها تقذية اخرجت منها القذى انتهى وفيه مرضت تمريضا اذا قمت بمعونة المريض كالتقذية بمعنى ازالة
القذى والظاهر ان المص وجد ذلك الاستعمال فلذلك ذكر كون التعذيب بمعنى ازالة العذب وحق اشتقاق الثلاثى من المزيد فيه تحقق المناسبة بينهما فى الحروف
والمعنى فيصح ان يقال ان القذى مشتق من التقذية والمرض من التمريض فان المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر معنى بالنسبة الى الثلاثى فيقال فى معنى الثلاثى انه مشتق
منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قوله والعظيم نقيض الحقير قال الشريف المحقق رح ان المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشئ عرفا فانه اذا قيل هذا كبير وعظيم
دفع الاول بانه صغير والثانى بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان رعاية جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالنفيس
فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه فى امثال هذه المباحث انتهى قوله وكما ان الحقير دون الصغير لان الصغير قد يكون عظيما اذ لا تقابل بين الصغر
والعظم حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان ونقيضان ولا يخفى انما يمتنع كونه عظيما ... ظهر منه
ان العظيم فوق الكبير وذلك لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا لعدم التضاد بينهما وما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع
كونه حقيرا وهو الكبير قوله ومعنى التوصيف به يعنى كل واحد من العظيم والكبير ما زاد استعماله فى الجثث والمعانى فيقال رجل عظيم وكبير يراد عظم جثته
او خطره الآن فى اتصاف معنى العظيم نوع خفاء فلذلك بين ان معنى اتصاف العذاب به ان العذاب اذا قيس الى سائر ما يجانسه فى كونه عذابا كان ذلك المجانس قاصرا
وحقيرا بالنسبة اليه قوله ومعنى التنكير فى الآية اى فى كل واحد من غشاوة وعذاب والاشارة الى هذا التعميم قال فى الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى
التنكير فيه لانصرف الضمير الى ما هو بصدده ... فتعدد التنكير فى الموضعين وان احتمل كونه للتعظيم على معنى وعلى ابصارهم غشاوة اى غشاوة ولهم عذاب
اى عذاب وتوصيفه بالعظيم للتأكيد فى معنى ... الآية ... على النوعية فى الموضعين لان حمل تنكير عذاب على النوعية اظهر من حمله على التعظيم بناء على
ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته وتنكيره ابهم والوصف المشتمل على هذا الامر ... فى تعظيم العذاب فينبغى ان يحمل
تنكيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة على التعظيم واذا حمل تنكير عذاب على التنويع حمل تنكير غشاوة ايضا عليه لتناسب العطف بالجملة بالجملة
وذكر لفظ التعامى الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم اتصافهم به فى الواقع فان هو تمارض وتغافل وتجاهل معناه اذا رأى

نفسه مرضا

نفسه مرضا وفاتوا رجاء ولا واظهر من نفسه هذه الصفات مع اقتضاء بهاؤ ثالثاء تعالى كما يحكى بيلك عنه قوله تحيدون عنى قد ظفرت بذلك
والحال انهم فى الواقع مغطى الابصار ومختوم القلوب والاسماع لا باختيارهم فحدوث هذه الصفات فيهم تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وشؤم اصرارهم على انكارهم فكانهم باختيار هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليه واظهروه من انفسهم قوله محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اى قلبا
ولسانا ولم يلتفتوا التفاتا الى جانب الكتاب اصلا لا قولا ولا عقدا وفى الصحاح وقولهم لا يلتفت لفت فلان لا تنظر اليه وفيه ايضا الذبذبة التردد
والمذبذب المتردد بين امرين قوله ثنى بالقسم جواب لما وقوله تكميلا للتقسيم علة له فان قيل قد مر ان تعريف الموصول فى قوله تعالى ان الذين كفروا
اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم او للجنس المتناول للمصرين وغيرهم الآية خصت بالمصرين بقرينة الخبر فان حمل تعريفه على العهد لا يكون الموصول
المذكور قسما من المكلف لان القسم لا بد ان يكون كليا والاشخاص المعينة ليست كذلك فلا يكون قسما منه ولو سلم كونهم قسما منه باعتبار
ان يكون المراد من الذين كفروا الخمسة المعهودة منهم لصادق على هؤلاء الاشخاص وهى مفهوم الكافر المصر فلا نسلم ان التثليث بالمنافقين تكميل
للتقسيم لخروج الكافر المجاهر بالكفر الغير المصر عليه من التقسيم وهو ظاهر اذ لا يصدق عليه انه مؤمن ومنافق او مجاهر بالكفر مصر عليه وان حمل
على الجنس يدخل فيه المنافقون سواء اعتبرنا فى الجنس جميع انواعه وخص بالمصرين فانه يجنس الكافر وكذا المصر على الكفر ... المنافق فلا يكون القسمة
مثلثة بل ثنائية المؤمن والكافر وهذا الذى لا يرتفع ... والاعانة قد فسر المصنف بقوله واما فى الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال ولعل الحق ان مجرد التصديق لا يكفى فى تحقق الايمان بل لا بد من اقتران الاقرار به للتمكن منه فظهر من
كلامه ان من اخل بالتصديق والاعتقاد منهما فسواء اقر بلسانه وعمل باركانه كالمنافق او اخل بهما ايضا كالماحض المجاهر بالكفر وليس هنا قسم ثالث
غيرهما يكون قسيما للمؤمن ... بقوله ان الذين كفروا قلنا تعريفه وان كان فى قوله تعالى ان الذين كفروا للعهد لكن المعهود ليس اشخاصا معينة من حيث
خصوصياتهم وتعيناتهم وهم ملازم الكفرة حتى يقال ان الاشخاص لا تعدد اقساما بل المعهود تلك الاشخاص الملحوظين بالعنوان المختص بهم
وهو الكافر المصمم على الكفر فكانه قيل المراد بالذين كفروا اما المصممين على الكفر فيصح ان يكون قسما وما قلتم من انه يخرج الكافر الغير المصر فلا يكون جامعا
الآيات الكريمة مسوقة لاقسام المكلف وتقسيم المعتبر بالاستيعاب قلنا نحن توجيه لا ينافى حسن وجه لا ينافى الاستيعاب لان مرادهم بالاستيعاب
ليس استيعاب اقسام الناس مطلقا بل استيعاب رؤساء الناس واعلامهم فى باب الدين بقرينة انه لم يتعرض هنا لاصحاب الكبيرة من المؤمنين
مع انهم من اقسام الناس مطلقا فانهم ليسوا بداخلين فى المتقين من الشرك والعناد ولا فى القسمين المذكورين بعدهم وقد ثبتنا انه
محمول على الجنس المتناول للمصرين وغيرهم الآية من قبيل ذكر العام وارادة الخاص وخص المصرين بقرينة ما اسند اليهم من عدم نفع الانذار والختم
والتغشية وما قلتم من انه لا يكون المنافقون قسما ثالثا مباينا لما عبر عنه بالذين كفروا بل يكون قسما منه مندرجا تحته لان الكافر المصر كما يتناول
من محض الكفر ظاهرا وباطنا يتناول ايضا من امن بلسانه دون قلبه قلنا التناول المذكور انما هو بحسب ظاهر مفهوم لفظ الكافر المصر مع قطع النظر
عن قرينة السابق والسياق واما اذا نظر اليهما تبين ان المراد به الكافر المصر الذى يجاهر بالكفر وينكر الحق بقلبه ولسانه فيكون المنافق قسما ثالثا مباينا له وكيف
لا وقد اقتسام ... الناس ثلثة الموقنون المخلصون والكافرون المصرون الماحضون والمنافقون المذبذبون ووجه دلالة السابق على اعتبار قيد كونه مجاهرا
مجاهرا انما سيق عليه هو المؤمن ظاهرا وباطنا والذى يقابله هو الذين كفروا ظاهرا وباطنا ووجه دلالة السابق عليه انه سبحانه ذكر الذين كفروا
بين احوال المؤمنين ان فريق المنافقون بالذكر وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه فى ثلثة عشر آية فدل ذلك على ان المراد من الذين كفروا الحق على قومهم
الى قسمين احدهما الماحضون والاخر المنافقون ... ثم افرد احد قسميه بالذكر ووصف باوصاف مختصة تعيينا للمراد بالجنس المذكور وتبعه الاخر
ومنها كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المصرين بقرينة ما اسند اليه وله نوعان الماحضون والمنافقون فاذا اخرج المنافقون منه تعين الماحضون
بالارادة من الذين كفروا بهذا الطريق لا انهم المراد منه ابتداء فالمنافقون فى التحقيق قسم من الذين كفروا وبالنظر الى قرينتى السابق والسياق قسيم له
وقسم من اصل المقسم كالقسمين السابقين فصح قول المصنف افتتح بذكر المؤمنين وثنى باضدادهم وثلث بالقسم الثالث تكميلا للتقسيم هذا غاية ما يمكن فى توجيه
الكلام وتصحيح المقام بعون الملك العلام قوله موهوا الكفر اى ستروه بالايمان القولى الظاهرى يقال موهت الشئ اذا طليته بذهب او فضة وتحته
نحاس وحديد والتمويه تدليس وبخبث ضمهم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر مخادعة كما قال تعالى فى حكاية حالهم يخادعون الله والذين امنوا
واستهزاء كما قال الله تعالى حكاية عنهم انما نحن مستهزءون قوله ولذلك طول فى بيانهم ... طول الله تعالى فى بيان خبثهم بان ذكر ادعاءهم
الايمان بالمبدأ والمعاد وجميع ما يتعلق بالحياة والممات ثم نفيهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالمخادعة
والتلبيس ومرض القلب والافساد فى الارض وتسفيه المؤمنين قوله وجهلهم عطف على طول حيث قال الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون
قوله واستهزأ عطف على طول او جهلهم حيث قال الله تعالى الله يستهزئ بهم قوله وتهكم بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فما ربحت تجارتهم قوله وسجل على عمههم وطغيانهم اى حكم بهما حكما قطعيا حيث قال ويمدهم فى طغيانهم يعمهون والعمه التحير و
التردد وهو فى البصيرة كالعمى فى البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطف على خبثهم وكذا قوله واستهزائهم على صيغة
المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل فى بيان جهلهم واستهزائهم قوله وضرب لهم الامثال الغريبة حيث قال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا قوله
وقصتهم عن آخرها ... لكونها ناشئة عن اولها الى آخرها قال الشريف المحقق رح ليس هذا العطف من عطف جملة متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل اخرى
مسوقة لغرض آخر ويشترط فيه التناسب بين الغرضين دون تناسب الجمل ... وهذا اصل عظيم فى باب العطف لم ينبه له كثيرون فاشكل عليهم

الامر في مواضع شتى انتهى كلامه وبيان تناسب القرينتين في الاية ان الجمل الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين من الكفار المصرين ايضا على كفرهم ولا اخفاء في تناسب هذين القرينتين **قوله** يا ايها الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحده انسان ولا واحد له من لفظه ويرادفه

[illegible]

عن اعتقاد ولا يكون ايمانا فكيف لو خلوه عن اعتقاد نفاقا بخلاف نحو قولهم امنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه فانهم لو خلوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا
ولا فساد فيه الا من حيث صدوره نفاقا قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة اسمية وقعت حالا من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري
شعري اى لو صدر هذا القول منهم من اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله اذ هي
العقيدة المشهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا قوله وفي تكرير الباء ادعاء انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر
بخلاف العطف على المضمر المجرور فانه يجب فيه اعادة الجار في المعطوف نحو مررت به وبزيد ومع ذلك اعيد الجار لتأكيد تباين الايمانين والاعلام بان الايمان المنفي
بكل واحد والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكيده وذلك لما مر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى
الفعل المعدى به فكأنه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه قوله والقول هو التلفظ بما يفيد معنى فانه
في الاصل مصدر بمعنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب
الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى ومن يقول امنا وفي قوله قولوا امنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المقول اى الملفوظ تسمية
للمفعول باسم المصدر ثم اذا غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلث الباقية تسمية للمدلول باسم
المدلول المعنى الاول من تلك الثلث هو الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني
منها الرأي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفقا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادي
المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه ويراد رأيه او مذهبه فقوله مجازا قيد لغوية ويقال اى ويقال اليوم لا
مجازا بهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد
هينا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا اخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له ووصف بالاخر لتأخره من
الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما اخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار وهذا الوقت اخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حد له قوله انكار ما ادعوه وهو ادعاؤهم
الايمان ونفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم اى ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح انتحل القول انتحالا وتنحله اذا ادعاه لنفسه وهو لغيره وقال ادعوه
وادعيته عليه وانتحل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتحلة مثله انتهى فالتحلة والانتحال والتنحل كلها بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء
على الغير الذي هو بريء عنه والاخيران ادعاؤه لنفسه مع خلوه عنه فقوله ونفي ما انتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير وبيان ان المقصود من
قوله وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم وردا لما يقال لا تطابق للمقتضي الحال اذ يقال وما امنوا
ليطابق دعواهم فان قولهم امنا كلام في شأن الفعل اى في بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في شأن الفاعل اى في بيانه
انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل فان القاعدة ان يقدم الذي شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودية فلما قدموا الفعل في قولهم امنا فقصد جوابا ان
عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل عنهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا بنفي فاعليتهم له فاشار
الجواب بقوله لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما امنوا لكان ردا لعين ما
ادعوه وما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عدادهم الذي من لوازمه ثبوت الايمان المحقق
لو كان هذا القول نفيا لما هو اللازم لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللازم ادل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفيا
للملزوم على اكد وجه وابلغه بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بان يقال وما امنوا وذلك لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ودليله فيكون ما فيه النفي
ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية ابلغ من التصريح وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه
المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما يفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات
فالنفي لا نفي الدوام والثبات قوله ولذلك اى ولقصد التأكيد والمبالغة في التكذيب اكد النفي بالباء ولذلك اطلق الايمان ولم يقل وما هم
بمؤمنين بالله واليوم الاخر فان نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى ايضا وفيه ايضا تأكيد النفي بمبالغة ما دل عليه في قوله ليسوا من الايمان في شيء
للبيان اى ليسوا في شيء من الايمان لا من الايمان بالله واليوم الاخر ولا من الايمان بغيرهما قوله ويحتمل ان يقيد بما ذكروا لانه حذف
معمول مؤمنين لقصد التعميم لانه لو ذكر لتوهم ان نفيه مقصور على ما ذكر معه ذكره هينا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله وما هم
بمؤمنين بما قيد به الايمان المذكور في قولهم امنا بالله واليوم الاخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه الا ان الثاني جواب عن الاول
فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا
هذا رد على الامام حيث قال ان الاية تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون
مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكونوا مؤمنين فعلم ان الايمان لا يكون الا من عرف
الله واقر به لابد وان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان الاية نزلت فيمن يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اطلاق الاسم
في الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد فظاهر لان المنافقين يكون بعضا من الذين كفروا وختم على قلوبهم واما اذا كان للجنس فلان قوله
وما هم بمؤمنين تكذيب لهم في ادعائهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن زمرة المؤمنين المصدقين الذين واطأت قلوبهم السنتهم وكان

اعتقادهم

وكان اعتقادهم في حق جميع ما امنوا به مطابقا لما عليه المؤمن به في حد نفسه وتكذيبهم في اخبارهم باحداث مثل هذا الاعتقاد يستلزم ان لا يكون
قلبهم خاليا عن الاعتقاد بل يجب ان يكون مخالفا بالاعتقاد لما يشعر به السنتهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق لما في حق شيء مما يجب
الايمان به ومضاد لما يشعر به لسانه فهو كافر نفاقا وقوله نفاقا وما هم بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم
بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من في
باطنه ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه فلا يكون الاية دليلا على بطلان قول
الكرامية ان الله تعالى لما نفى عن المنافقين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم ما داموا عن التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق
والاقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما او هو اسم للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه تصديقا وعلامة لما في القلب
قوله والخلاف مع الكرامية في الثاني وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم واما من ادعى الايمان
مخالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد ان من اضمر الكفر واظهر الايمان فهو مؤمن عند الكرامية وان استحق الخلود في النار وقال
الامام في قوله يؤمنون بالغيب ان الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة
شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان والثاني قالوا ان الايمان يحصل بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا
ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المص والخلاف مع الكرامية
في الثاني قوله الخدع ان توهم غيرك اى ان توقع في وهم صاحبك خلاف ما تضمر مما هو مكروه عنده يقال وهمت الشيء اهمه اذا ذهب
اليه وهمك ووقع ذلك في خاطرك واوهمته غيري قوله لتزله متعلق بقوله توهم والازلال الاسقاط والازالة يقال زللت يا فلان تزل
زللا والاسم الزلة اذا زل في طين او منطق وازلته غيري واستزلته والمزلة بفتح الزاء وكسرها المكان الدحض وهو موضع الزلل قوله عما
هو فيه او عما هو بصدده اى لتستنزله عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله والوصول اليه فعلى هذا يكون معنى الخدع
هو الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل الا ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخدع في
العادة كما يدل عليه قوله من خدع الضب اذا توارى في جحره وخرج من باب اخر بعدما ظهر للحارش وتوهمه انه يقبل عليه حتى يمد
الحارش يده على باب جحره فيفوت الحارش عما هو بصدده واصابه ما هو المكروه عنده وهو ادباره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما
اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان توهم صاحبك خلاف ما تريده به من المكروه وقال الشريف يعني ويصيبه به كما يدل عليه
تفسيره لاصله الذي اخذ هو منه اى ويصيب الخادع صاحبه بما يخفيه من المكروه ولو قال المص وتزله بالواو عطفا على قولهم توهم كان اوفق
لهذا المعنى والحارش صياد الضب خاصة قوله واصله اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللغة الاخفاء ولقائل
ان يقول اصله الخفاء يقال انخدع الضب في جحره انخداعا بمعنى اختفى ومنه اى ومن الانخداع بمعنى الاختفاء قولهم مخدع للخزانة وهو بضم الميم وفتح
الدال اسم مكان من الانخداع لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيدات يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم قد
كسروها استثقالا قوله والمخادعة يكون بين اثنين بان يقصد كل واحد منهما خلاف مراد الاخر ويوهمه الموافقة معه في ارادة حصول مطلوبه
لكن عند ذلك فيكون كل واحد منهما عدوا لصاحبه والله تعالى يستحيل ان يخدع من احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن وهم اهل الكتاب
عارفون بانه تعالى عليم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعوا احدا فيعلمون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع متعلقا بالله تعالى فثبت بذلك انه
لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته قال المولى بحث فيه بان منهم من اهل الكتاب عارفون بانه لا يخدع الله
تعالى وقد قال في شرح التأويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه تعالى عالم ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتهى وظاهر
ان بيان وتوضيح هذا الوجه الاول ليس بوجه فان الوجه ان يقال ان قصد خدع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من عنده مع اضمار الكفر متفرع
على اعتقاد ان الله تعالى بعثه اليهم وهم لم يعتقدوا ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت بانه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور
على ظاهره بل لابد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسوله اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وهو جائز في كلام العرب عند الامن من التباس المراد واما بناء على اعتبار المجاز العقلي في النسبة الايقاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه
ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح اخذاعه واوقع عليه تعالى للملابسة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عنه باوامره ونواهيه
مع عباده ويمثل هذه العلاقة كما يصح ان يسند الى الاصل ما حقه ان يسند الى النائب كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل وزيره
ومن ناب منابه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ما حقه ان يوقع على النائب كما في قوله تعالى يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي ايثار
هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعته خديعة بمنزلة مخادعة نفسه فثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى
يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين امنوا وبقي الكلام في توجيه صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر حتى يكون قوله
يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون وصدوره من المنافقين حقيقة متعلقا بالرسول والذين امنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك متعلقا
بالمنافقين ففيه خفاء لان صدوره من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر وكذا لا يكون الخدع من احد الجانبين
حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله واما ان صورة

قوله اما مخادعة رسوله الخ عطفا على قوله غل الرتع وحذف الجلالة معرفا اليه من صنع بالفتح واصنع به قبيحا والصنيع من صنع به
صنيعهم الخ والصنيع من صنع به قبيحا واصنع بالفتح من صنع اليه معروفا وحذف الجلالة المذكور وقوله صورة صنع المخادعين عبارة المفتوحة واللطف
وضع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامتثال لقوله بمجازاة لهم عند الامتثال المذكور وقوله صورة صنع المخادعين
المخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع في الشريف المحقق والحاصل انه بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله تعالى يخادعون استعارة
تبعية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما شبيهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليجعل الكلام تمثيل
الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم فلا تغفل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة
الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف فيدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة
من صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واخفاء الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث امر الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم
كالتوارث واعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبيه تلك الهيئة بهيئة اخرى مركبة منتزعة من الاحوال
الحاصلة من المخادعين وهو ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم يستعار لفظ الهيئة المشبهة
استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف ما صنع حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الاخر وقد ذكر
الشريف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفي ان يكون بعض الفاظها
عمدة مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها منوية وقال الفاضل حسن حاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منتزعة من الجانبين
وما بينهما شبهت بهيئة اخرى منتزعة من الخادع والمخدوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما حققته في على هدى ومن اقتصر على التبعية فقد نسج
العنكبوت قوله ويحتمل ان يراد يخادعون الخ عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كانت بمعنى يخدعون لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى
او المؤمنين اياهم وتأويله كما يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه تعالى لا ينسب اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكيم الذي
لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقي هو ما يحصل عن اظهار الكريم وايصاله سيئا من غير ان يتوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك قوله
لانه بيان ليقولون او استئناف تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول لا شك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب
واحد ليطابق البيان المبين والاستئناف ايضا بعيد في البيان لانه في معرض الجواب لما عسى يقال لهم ما بالهم يقولون امنا وما هم بمؤمنين وما غرضهم
من ذلك فقيل يخادعون الله فلما كان نحو هذا الكلام بيانا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان
يكون هذه الجملة حالا من الضمير في يقولون ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين قوله الا انه استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بيخادعون
اي الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج مخرج ذلك لقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص للمبالغة في نوع الفعل وكما انه كما يقال فلان يجاثي
الخطاي بخاطيه خشية منه والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان صيغة المفاعلة للمبالغة او المعارضة وبيانه ان تغالب المعارضين في نوع
الفعل المبني من باب المفاعلة يذكر بيان ان الغلبة في الفعل الذي يذكر بعده فان الفعل لو جرى بين كارمين فكرمته وناصلني فنصلته اي غلبته في الكرم
ودمي السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غولب فيه فاعله اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك
الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا فعله على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا فعله وحده ولان
الفعل مع قوة الداعي اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة المذكورة للمبالغة المقتضية
لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة المبالغة المذكورة قوله وشارعطفت تفسير لقوله يعارضه بيانه لان فلانا او يعارض
ويقتل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما وذلك اشارة الى المبالغة المذكورة قوله ويعضده اي ويقوي الاحتمال المذكور فان قيل كيف
يخدعون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك اجيب بالجواب الاول بوجهيه بلا تغيير وبالجواب الثاني بنوع تغيير قوله وكان غرضهم في ذلك اي
في اظهار الايمان مع ابطان الكفر كانه قيل لاي غرض اقدموا على النفاق ولاي مقصود عزموا على الخداع فاجاب بذلك وذكرت منافع الاولى
دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمعاندة
اظهار العداوة والاذاعة الاشاعة قوله ما يطرق على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه بها والشخص
مطروق والنوائب طوارقها قوله والمعنى ان دائرة الخداع اي عاقبته وما يترتب عليه من المضرة والآفة راجعة اليهم لما اخذ المعنى في مادة
وما يخادعون الا انفسهم من حيث ان قصر تعلق المخادعة على انفسهم ينافيه التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها
على انفسهم قصر ضررها عليهم وبيان انه لا ينافي وجهه الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى من تلك القراءة ان يكون العبارة الدالة على كون
مخادعتهم مقصورة على انفسهم مجازا وكناية عن اقتصار ضرر تلك المخادعة فهو مبني على ان كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزوم لاقتصار
الضرر المترتب عليها فهو ذكر الملزوم واراد اللازم مجازا وكناية على اختلاف المذهبين والظاهر جواز ان تعلقها بما علقت به سابقا قرينة
صارفة عن ارادة المعنى الاصلي وهو كون مخادعتهم مقصورة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية ان يصح ارادة المعنى الاصلي وهذا المعنى هو
معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر في معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان معنى الاول يخادعون رسول الله
والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان كانت المخادعة الاولى استعارة للمعاملة
الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة المخادعين كانت

مقصورة عليهم والمراد حصر ضررها اللازم لها فيهم ويجوز ان يكون لفظ المخادعة سواء كان بمعنى مخادعة الرسول والمؤمنين او بمعنى المعاملة
الشبيهة بمعاملة المخادعين مجازا مرسلا على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وهو الضرر المترتب عليها فعلى هذا يكون التعبير بصيغة
المفاعلة للمشاكلة لما ذكر اولا وقيل والاحسن ان التعبير بضرب المخادعة مبني على اعتبار المشاكلة ولا يكون كناية ولا مجازا مبنيا على العلاقة
كما في قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فان قوله اطبخوا ليس مجازا الا في اعتبار المشاكلة ايضا
قوله وانهم في ذلك خدعوا انفسهم وعلى هذا المعنى ايضا اندفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي تعليقها بما علقت به
سابقا وذلك لانه جعل المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد بان يجردوا عن انفسهم اشخاصا
يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جردوا من نفسك شخصا تخاطبه كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد وبهذا المعنى يندفع
ايضا ما يقال ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا تثنية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم بان
يوهموها الاباطيل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وهي تنخدع بذلك وتغتر ويطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان
تحدثهم اي تمنيهم بالامنيات الخالية عن الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة والوقاحة فما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهمتهم انفسهم
الاكاذيب بان يتفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق
عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية قوله لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين فلما كانت نفس المخادعة
ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يكون هذا التعليل على كونه بيانا لوجه اختيار هذه القراءة وترجيحها على القراءة الاولى الثابتة ايضا في
المخادعة كما انها لا يتصور الا بين اثنين كذلك الخدع يقتضي شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد اصابة المكروه به ويندفع بالمصير
الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اي يعاملونها معاملة الخادع المخدوع قوله وقرئ يخدعون
يخدعون من خدع بتشديد الدال على ان بناء التفعيل للمبالغة والتكثير قوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة واصله يختدعون
نقلت فتحة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء دالا لقرب مخرجهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد نصب مفعوله كما في قولك اخترعت
الشيء اي قلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع الخافض لان اختدع لم يثبت متعديا بمعنى خدع قوله ويخدعون ويخادعون
على البناء للمفعول اي في القراءتين معا فعلى هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت
زيدا اي عن نفسه او على التمييز لتجويز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية لما تقرر ان المستثنى المفرغ يعرب على
حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي وشبهه كالاستفهام والنهي قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته
سواء كان جسمانيا اولا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون
قوله لاد نفس الحي به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر المعطوفات يعني ان لفظ النفس في الاصل اسم للذات الشيء ثم اطلق على امور اخر للعلاقة بينها
وبين ذات الشيء اولا نقل منه واطلق على الروح سواء كان روحا حيوانيا او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على ان الروح باقي معنى كما ذهب اليه القوم
النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اسم المسبب على السبب قوله لانه محل الروح يدل على ان النفس نقل اولا من ذات الشيء الى الروح ثم منه الى
لانه محل الروح يدل على ان النفس نقل اولا من ذات الشيء الى الروح ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني قال الشريف المحقق في شرح المواقف
ان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب باتساعه الدم فيجري عليه بخار دخاني هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسري من القلب الى جميع البدن
وقرله او متعلقه ولان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سار في البدن وحال فيه
وانه تعلق بجميع البدن تعلق الحلول لكونه متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير
والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب وعندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه قوله والدم اي وقيل الدم نفس
من حيث ان نفس الشيء اي ذاته يتقوم به حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل الماء ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج قال
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وروي ان قيصر بعث الى معاوية يقاد ورة وقال اجعل فيها كل شيء فسأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال له املأها ماء
قوله والرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه اي يشاور رأيه اذا تردد في الامر واتجه له رأيان واعتاد لا يدري على ايهما يعتمد قوله لانه ينبعث عنها اشارة
الى ان اطلاق النفس على الرأي مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب من حيث ان الرأي ينبعث عن النفس قوله او يشبه ذاتا يأمر عطف
على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأي الذي بالذات المشير الآمر واطلاق اسم المشبه به على المشبه قال الشريف المحقق كون استعارة
مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى بحسب كلامه ووجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة انما تتعلق بالذوات المشيرة
وملائمهما فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأي الذي اظهر من اعتبار
كون النفس سببا للرأي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضي للعدول
عنها قوله لا يحسون ذلك اي لا يحسون كون دائرة الخداع راجعة اليهم وقوله لتمادي غفلتهم اي لامتداد غفلتهم ووصولهم الى
مدى الغفلة وغايتها وقيل المعنى لتماديهم في غفلتهم والمدى الغاية قال الامام الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان
حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس انتهى قوله واصله الشعر اي الفهم والعلم

وفي الصحاح شرب بالشيء اشرب شربا اي غصصت به ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت قوله ومنه الشعار وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف
بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار قريب من الجسد وبجنبه قوله والحسد وهو ان يتمنى زوال النعمة المحسود اليك وهو من باب نصر
والضغينة هي الحقد الذي يؤدي الى قصد الانتقام قوله لانها مانعة الخ تعليل لكون المرض مجازا في الصفات المتشابهة التي تعتري القلب بيان
وجه الشبه بينها وبين الامراض البدنية فكما ان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كماله وهو صدور الافعال المتعلقة به عنه من غير خلل وربما يؤدي
الى زوال الحيوة الجسمانية الفانية كذلك الصفات المذكورة يمنع النفس عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته
وعبوديته وربما يؤدي الى زوال الحيوة الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار الاخرة فظهر بهذا ان اطلاق لفظ المرض على تلك الصفات
استعارة تصريحية لابتنائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي من حيث ان كلا منها صفة تهلك موضوعها او توجب الخلل في الافعال
الصادرة عنه والمراد بالفضائل في قوله لانها مانعة عن نيل الفضائل ما لا يوجب انتفاؤه الكفر والخلود في النار بقرينة قوله او مؤدية
الخ فان الجهل بما يجب الاعتقاد به وكذا سوء الاعتقاد كفر قوله والاية الكريمة تحتملهما اي تحتمل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازي كما ذهب
اليه صاحب الكشاف وان يراد معناه الحقيقي العارض لجرم القلب الصنوبري وهو سوء مزاجه وتألمه ووجعه فان الانسان اذا صار مبتلى
بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك واستمر فربما صار سببا لتغير مزاج القلب وتألمه وهذا مع كونه حقيقيا ابلغ
من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة قوله تحرقا على ما فات وفي بعض النسخ تحرقا على ما فاتهم اي احتراقا وتحزنا على فوائد
ناشئا عنه وهو علة لتألم قلوبهم وتوجعها توجعا حسيا من اجل ما فاتت عنهم من الرياسة فان اهل المدينة اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي
بيعة السيادة ويتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدوم رسول الله عليهم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة
وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على اساءته والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا
حقيقيا واشتد وجعها حتى ظهر منهم مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظهر واعتذر سعد بن عبادة رضي الله عنه
من قبل ابي بقوله اعف عنه يا رسول الله واصفح الحديث قال الشريف المحقق ان التحرق ههنا مرض وقال الاسنان اي حك بعضها على بعض حتى سمع لها
صريفا اي صوت وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس بمعنى الاحتراق لان استعماله على غير هذا المعنى قوله فزادهم الله مرضا عطف على قوله فان قلوبهم
كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض ابتداء على الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم
كانت متألمة ان يقول ههنا فزادهم تألم قلوبهم الا ان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه لما كان سببا مفضيا الى تألم قلوبهم عبر عنه به
واشادة ذكرهم اي رفع قدره وفي الصحاح اشاد بذكره اي رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت منعقدة بالتعب عطفا على قوله
قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله تعالى ذلك
المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالختم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يزكيه ويقويه والمعنى فزادهم الله
تعالى بزيادة التكاليف عليهم اي بزيادتها بناء على ان الازدياد متعد ههنا ومضاف الى المفعول وان كان المشهور استعماله لازما ويحتمل
ان الازدياد والتضاعف كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما قوله وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى متعلق بقوله
او بازدياد التكاليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا زائدا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك
الزائد من جنس المزيد عليه او ملائما له لان الزائد على كل شيء لا بد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان يكون زيادته مستندة الى الله تعالى وكلا
الامرين ظاهران على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزاد ما في قلوبهم من الكفر والحسد وسوء الاعتقاد ونحوها بالطبع لان الطبع بمعنى احداث
الهيئة والوقاحة المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم من المرض المجازي وان زيادته مستندة اليه تعالى واما كان تفسيره بازدياد
التكاليف وتكرر الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الامر الاول اذ زيادة التكاليف ونحوه وان كانت فعلا له تعالى مستندا اليه تعالى الا انها ليست من
[illegible]

الى السبب

الى السبب له كما اسندت الى نفس السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا
بها واسناد الشيء الى سببه والى سبب سببه خارج عن قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبب اي من حيث ان تلك الزيادة وتلك المضاعفة لكونها
في تأويل المرض قوله والخور بفتحتين الضعف وقوله حين شاهدوا ظرف لقوله تداخل وقوله وقد فعل ماض في محل الجر على انه معطوف على
قوله شاهدوا والظرفان ذكرا على غير ترتيب قوله من الجبن والخور وفي قوله ما تداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض امر
حدث فيهم وعرض عليهم بعد قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان قلوبهم قبل ذلك كانت قوية حيث يطمعون عدم استقرار امره وعدم
قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيندم على فعله ويرجع عنه فيضمحل امره وهو ما قاله الزمخشري ان قلوبهم كانت قوية اما لقوة
طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه يخفق اياما ثم يقر فضعفت حين ملكها الياس عند انزال الله
تعالى على رسوله النصر واظهار دين الحق على الدين كله واما لانهم اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم حين
قذف الله تعالى في قلوبهم الرعب ويكون هذا المعنى مرادا بخلاف الاولين قال فيهما فان قلوبهم كانت متألمة ونفوسهم كانت موقنة
وفي هذا المعنى ما تداخل قلوبهم لان التداخل يقتضي العروض والحدوث قوله وبزيادته تضعيف عطف على قوله بالمرض ما تداخل
قلوبهم ولما فسر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قوله في قلوبهم مرض الجار والمجرور خبر مقدم لقوله مرض وتقديم
مصحح للابتداء بالنكرة وقوله فزادهم الله مرضا جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض
في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول
زاد المال فهذا لازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدى وفزادهم الله مرضا وتقول زدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا
تذكر من زدته قوله اي مؤلم بفتح اللام على انه اسم مفعول من الايلام اي موجع فالمؤلم هو المعذب الذي تعلق به الالم والوجع
وصار محلا له فهو تفسير الاليم بمعناه الحقيقي لانه مشتق من الفعل اللازم وهو الم فهو اليم ومعنى الاسناد المجازي بان تعلق به الالم فيكون
اليم بمعنى ذي الم وهو معنى المؤلم بعينه قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب عما يقال من ان الاليم صفة المعذب فكيف وصف به العذاب
ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يدل على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من المعذب الى العذاب العارض له وانه من
شدته شارك بعضه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب بكونه وجيعا والجمع بينهما ان الاليم هو المضروب لذلك وصف المصراع المذكور وقيل
قد دلفت لهم بخيل تحية بينهم ضرب وجيع والمراد بالخيل الفرسان ودلف لازم بمعنى مشى مشيا متقاربا في الخطو وبمعنى تقدم اليه يقال
دلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو ودلفت الكتيبة في الحرب اي تقدمت ومعناه ههنا بالباء الجارة فصار بمعنى قربتهم او قدمتهم والمعنى رب
عسكر وفرسان قد قربت فرسانهم ضربهم الوجيع فجعل تحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه ما قصد وقوعهم من التحية بالضرب
الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضربهم الوجيع بالتحية من حيث انهم في اول التلاقي يبتدؤن به بدل الابتداء المتلقى
بالسلام باللسان قوله على طريقة قولهم جد جده اي في كون الاسناد المدلول عليه بالكلام اسنادا مجازيا لا في كون المسند مسندا الى مصدره
كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والوجيع الى ضمير الالم والوجع فيقال الم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد
الاليم الى ضمير العذاب من قبيل الاسناد الى مصدره بناء على ان العذاب هو الالم الفادح غايته ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه
مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ واما جعل اسناد الوجيع الى ضمير الضرب من قبيل الاسناد الى مصدره بتأويل الضرب
بالمضروبية التي هي في معنى الوجيع فلا يخلو من تكلف لان المضروبية سبب لحصول الوجع لا نفسه وفي الصحاح الالم الوجع والايلام الايجاع والاليم المؤلم مثل
السميع بمعنى المسمع انتهى كلامه وزاد في الوسيط كقول الشاعر امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع والعذاب المؤلم هو العذاب الذي يصل
وجعه الى القلوب وزاد في التيسير وقيل هو العذاب الشديد الذي لا يزول ولا ينقطع انتهى وكان المصنف رحمه الله [illegible] لانه لا يخفى كونه
مجازا عقليا لان الموجع [illegible] وهو عذاب معذب والمعذب في الحقيقة اثر الفاعل ومعه لا اثر فعله فاسناده الى العذاب الذي هو اثره اسناد مجازي
ومع ذلك فيه ارتكاب المجاز اللغوي ايضا حيث جعل فعيل من فعل بمعنى مفعل من افعل قوله والمعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية ولما
كان لكلمة كان الدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بحسب الوضع في كان الناقصة
بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله تعالى وكان الله
سميعا بصيرا وقال الفاضل الرومي منشأ الغفلة ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان
فان كان الناقصة موضوعة لمجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل على صيغة الفعل الناقص ان ماضيا فماضيا او حالا او استقبالا
فكان للماضي ويكون للحال او الاستقبال وكن للاستقبال ومقصود الشريف بهذا القول دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون من
حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب يحتسب لهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على انه انتساب لهم في الحال او في المستقبل الزمان
الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما فاجاب عنه بان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم
في جميع الازمنة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددي قوله او بدله اشارة الى جواز كون الباء للمقابلة فان
الجزاء مقابل الجريمة كما ان الجريمة سبب للجزاء وما مصدرية ايضا والكذب تكذيبهم قولهم امنا فانه اخبار منهم باحداثهم الايمان في الزمان الماضي

ينتج توصيفه بالكذب وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لايصح نسبة الكذب اليهم فى انشاء الايمان بل يكون التكذيب ح راجعا الى الاخبار
الذى تضمنه هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم قوله من كذب فالمعنى على القراءة الاولى بكذبهم فى قولهم امنا وعلى هذه
القراءة بتكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم لانه حذف المفعول اما لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتنبيه
على انهم يكذبون بجميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب
الرسول صلى الله عليه وسلم فان شان اليهود العناد وتكذيب الرسل كائنا ما كان واما خطابا للرسول بايقاع صريح التكذيب عليه فى اوائل
الكتاب الحكيم كما فى قول البحترى قد طلبنا فلم نجد فى السودد والمجد والمكارم مثلا انه حذف المفعول فيه لترك مواجهة
الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة فى التادب وهذا وجه حسن قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله بقلوبهم بتقدير
وبالسنتهم اذا خلوا وفى بعض النسخ الى انتقاد بينهم والشاطر من اعيا اهله خبثا ويقال ايضا لمن خلا فى الضلال ويقال خلوت الى فلان
اذا اجتمعت معه فى خلوة قوله او من كذب الذى هو للمبالغة او التكثير فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة فعلا بالتخفيف بحسب
الكيفية اى الدلالة على ان الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته
بحسب الكمية والعدد وحقيقته يكذبون على الاول يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما فى قولهم موتت البهائم فان بناء فعل فيه للدلالة
على كثرة موت البهائم وفى قولهم بينت الشئ للدلالة على كمال تبيين الشئ وقوة ظهوره وانكشافه فالمثال الاول من قبيل العدد والثانى المرتب فان قوله
بينت الشئ مثال لما هو للمبالغة وقوله موتت البهائم مثال لما كان للتكثير وكلمة او فى قوله او التكثير لمنع الخلو اذ لا منافاة بين المبالغة والتكثير
الذى هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب الكشاف فى سورة مريم فى تفسير قوله انه كان صديقا نبيا الصديق من ابنية المبالغة ونظيره الضحيك
والنطيق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه ورسله وكان بليغا فى الصدق لان ملاك النبوة الصدق قوله او من كذب
الوحشى مجاز ماخوذ من كذب الذى بمعنى العدو كانه يكذب راية وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله فى هذا المعنى وكانت حال
المنافق شبيهة بها جاز ان يستفاد منه لها اسمى اى شبه تردد المنافق بين الدينين واظهاره الايمان خوفا وحذرا ثم نكصه فى الحقيقة منه
بحال الوحشى فى جريه بشرطا ووقوفه ثم استعير لفظ هذه الحالة وهو التكذيب على انقاده واشتق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله
والكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ما هو به اى الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه ويكون ذلك الوجه مخالفا للوجه الذى ذلك المحكوم
عليه ملابس به ذلك الوجه فى الواقع قوله وهو حرام كله قيل كان مذهب الشافعية وذكر فى كتب الحنفية انه يجوز فى ثلثة مواضع
فى الصلح بين الناس وفى الحرب ومع امراته قوله وما روى جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه السلام
ثلث كذبات الاولى قوله انى سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير شيئا وثالثها قوله لملك الشام
حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اختى وهى زوجته لا اخته وقيل الكذبات الثلث قوله هذا ربى ثلث مرات حين ما جن عليه الليل
فراى كوكبا وحين راى القمر وحين راى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها لها بالكذب لكونها فى صورته
لانها ليست بكذب فى الحقيقة بل هى معاريض والتعريض ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب اخر فقوله انى سقيم اراد وهمهم
انه سقيم فى الحال لئلا يتركوه عن الذهاب معهم الى عيدهم ويخلوا سبيله فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانبا اخر وهو انه سيسقم
لما علم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما باحكامها واحوالها او انه سيسقم لما يحدث من الغيظ الشديد باتخاذهم النجوم الهة
وقوله بل فعله كبيرهم اوهمهم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اياها به فى استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاستدلال بعدم قدرته
عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعف والدناءة كيف يكون الها فاذا لم يصلح هو للالوهية فالصغار المكسورة
اولى بان لا تكون الهة وقوله هذه اختى اوهم الملك انها اخته من جهة النسب والغرض منه الاخوة فى الدين وانتسابهما الى دين واحد واراد بذلك تخليصها
من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعرض لذوات الازواج لمن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين ذا وهمه انها ليست بذات
زوج ليخلصها منه وقوله هذا ربى كلام على سبيل التنزل والفرض من ارخاء العنان مع الخصم فى المحاورة كانه فرض ربوبيته تنبيها على خطائهم فى اتخاذ
المتغير الحادث الممكن ربا قوله عطف على يكذبون والتقدير وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ وعلى الثانى ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ
فان الشريف المحقق الاول لا وجه لترتب المعطوف عليه ولا فادة تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن
تعلل الباء او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد رجح الثانى بكون الايات على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل
من تلك الاوصاف استقلالا قصدا ولانها على الحرف العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو ادنى احوالهم فى كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها
هذا كلامه وينبغى قوله ولافادة تسبب الفساد للعذاب الخ بحيث لو عطف على يكذبون يقتضى ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم لقولهم انما نحن
مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض فيفيد تسبب القول للعذاب لا تسبب الفساد له وجوابه ظاهر وما روى عن سلمان الفارسى رضى الله
عنه اشارة الى جوابهما يقال عطفه على يكذبون ويقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الافساد فى الارض هم المنافقين الذين كانوا فى زمن
الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قلنا امنا وهو بنا فى ما روى من انهم لم ياتوا بعد وجوابه ان الاية انما يلزم ان لو كان معنى قوله لم ياتوا
بعد ما بينهم ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم ينقرضوا ولم ياتوا عن اخرهم بل سيكون من بعد هؤلاء او من بعد زمانه عليه السلام

من حاله حالهم فى النفاق وما يترتب عليه وانما احتيج الى التاويل المذكور لان هذه الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذى فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها
بالضرورة فلا وجه لحملها دون على ظاهره قوله وكلاهما اى كل واحد من الافساد والاصلاح بمعناه الاول ثم افساد كل شئ والثالث
بتم اصلاح كل نافع فكانه اشارة الى ان عدم ذكر مفعول لا تفسدوا وانما نحن مصلحون للتعميم لجميع ما فى الارض كانه قيل لا تخرجوا شيئا
مما فى الارض عن اعتداله اللائق به وانهم قالوا انما نحن مصلحون كل شئ فيها وكان ابتداء الفساد الناشئ من جهتهم فى الارض لافسادهم
فى انفسهم بمقالهم الشئ هيجا اى ثاد وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو اللازم لان المتعدى هو الافساد
لا الفساد قوله ومما لاة الكفار عليهم اى ومعاونة الكفار على المسلمين من الموالاة اى معاونته بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار قوله فان ذلك
هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى وجه كون هيجان الحروب والفتن فسادا فى الارض يعنى ان الفساد فى الارض لما كان عبارة عن
خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق به وكان هيجا للحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد
عليه اطلاقا مجازيا من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب فمعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما فى الارض من التناسل والدواب
فانهما يقتلان فى الحرب وكذا الحرث فانه ينقطع علفا لخيل اهل الحرب ويدوسه الارجل وقيل قوله يؤدى اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز
باعتبار المال لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا وخداعهم المسلمين ومعاونتهم الكفار عليهم وما يترتب عليهما من هيجان الحرب ليست
فى انفسها افسادا قوله ومنه اظهار المعاصى عطف على قوله من فساد هو فى الاصل نقله عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدى ان المراد
بالفساد فى الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره القفال وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا فى الارض لان الشرائع
سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض
وصلاح اهلها واما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم فى الارض
ولذلك قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد فى
الارض انتهى كلامه والهرج الفتن والمرج الاضطراب وهو مصدر من قولك مرج الخاتم فى اصبعى بالكسر اى قلق واضطرب ومرج الدين والامر
مريجا فسد الراى اى اختلط واضطرب والسكون ههنا لموافقة الهرج قوله والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل ذلك
محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل كان ممن شافههم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك
فنصحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم
فيقول على سبيل الوعظ لهم لا تفسدوا قوله رد للناصح على سبيل المبالغة لكون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار
ولكونها مصدرة بكلمة انما الدالة على تاكيد الحكم وعلى القصر ايضا قوله وان خاطرهم متخلصة عن شوائب الفساد اشارة الى انه من
قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان الناهى حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون
على محض الاصلاح لا يشوبه شئ من وجوه الافساد والفساد قوله لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده فيكون المعنى ما ذكره بقوله
فان شان انما ان يقصر اما على الموصوف يفيد قصر الموصوف على الصفة وان دخل على الصفة يفيد قصر الصفة على الموصوف مثال الاول انما
زيد منطلق ومثال الثانى انما ينطلق زيد ويسمى الاول قصر الحكم على الشئ والاول قصر الشئ على الحكم قوله وانما قالوا ذلك يعنى ان المنافقين
انما قالوا انما نحن مصلحون لاعتقادهم ان ما هم عليه من ابطان الكفر ومخادعة المسلمين ومعاونة الكفار عليهم وتعويقهم عن الايمان افساد الا
انهم يكرهون بالتشهير ويدعون انه اصلاح لجحود واعتقادا بل قالوا ذلك بناء على انهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح من حيث انهم
اعتقدوا فى دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين والثبات عليه فلذلك قالوا انما نحن مصلحون لانهم فى اعتقادهم
ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد بزعمهم وتقرير ما هو الصلاح والصواب عندهم الا انهم لا طاقة لهم على اظهار دينهم واعتقادهم
عند المسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد فلا بد ان يحمل قولهم انما نحن مصلحون على التعريض والابهام
بناء على انهم كانوا يوهمون المسلمين انهم مصلحون فى دين الاسلام وسعوا ليشروه اما حذفوا اختصارا اى لا يسلمون انهم مفسدون لانهم
يظنون ان الذى هم عليه من ابطال الكفر ومما لاة الكفار على المسلمين هو ذلك الصلاح واما اقتصارا على بيان عجزهم عن الشعور بعيوبهم ولادراك
بالحواس ومن الشعور بمعنى الفطنة وعلم شئ علم حسى وكلمة لا فى الاية للاستدراك بالنفى بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفى ايضا ووجه
الاستدراك فيها ان ما تقدم من الصفة والمصدرية يشعر بالوهم انهم يعلمون ذلك من حيث شعورهم بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك
وصفا لازما لهم فاستدرك الى التوهم انهم يعلمون اتصافهم به انه استدراك بنفى الافساد ما يفيد من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن
لا يشعرون مبالغة فى جهلهم لان الجهل المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فى غاية القباحة لا سيما عند قيام دلائل واضحة و
براهين قاطعة يتبين بها الصحيح من الفاسد والحق من الباطل ردا لما ادعوه ابلغ رد فانهم لما ادعوا انهم مصلحون وبالغوا فيها بايراد الكلام فى
صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تاكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ فى ردهم بوجوه متعددة الاول انه سيق
فى ردهم سياق الاستيناف فانه لكونه منبها للسائل الى المتامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم فى ذهنه من الذى سمعه ابتداء بلا
طلب الثانى تصدير تلك الجملة المستانفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفى فيفيد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار النفى

تحقق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي هي للانكار وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعده لكنها بعد التركيب
صارتا كلمتي تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انهما لا تركيب فيهما ونظيرها الهمزة الداخلة على ليس في كونها لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى اليس ذلك
بقادر يفيد تحقيق قادريته وتقريره ولفظ الا في قوله الا انهم اما في محل الجر على انه بدل من حرفي التاكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
وقوله وان المرفوع عطف على قوله الا المنبهة اي احدهما الا والاخرى اما قوله ولذلك اي لكونهما لتحقيق ما بعدهما يصدر ما بعدهما غالبا بما يتلقى
بها القسم بما يتلقى به القسم وبما يجاب به القسم اللام وان وحرفا النفي ما ولا نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم
ونحو والله لا زيد فيها ولا عمرو وان لا رجل فيها ووالله ان زيدا قائم ووالله ما قام وما اقوم وانما اجيب القسم باللام وان لانهما مفيدان للتاكيد الذي
لاجله جاء القسم وفيه خلاف لترتيب فائدة القسم قوله واختها اما جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلائع
جمع طليعة وهي مقدمة الجيش استعير ههنا لمطلق المقدمة فقوله من طلائع القسم اي من مقدماتها نحو قوله اما والذي ابكى واضحك
والذي * امات واحيى والذي امره الامر * لقد تركتني احسد الوحش ان ارى * اليفين منها لا يروعهما الذعر * اي والله الذي صنعته كيت وكيت
ان اذا نظرت الى الوحوش * وهي تالف في مراعيها اثنين اثنين لا يفزعها تعب حسدتهما وتمنيت ان تكون حالي مع صاحبتي كحالهما مع الفها قوله لقد
تركتني جواب القسم * وقوله ان ارى بكسر ان فالمعنى على الشرط * وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسدته على كذا * وقوله اما والذي
لا يعلم الغيب غيره * ويحيي العظام البيض وهي رميم * لقد كنت اختار الطوى * طاوي الحشا * محاذرة من ان يقال لئيم * الطوى خلو البطن وطاوي
الحشا اي ضامر البطن من الجوع اي كنت اختار الجاعة واترك الطعام الضيق احترازا عن نسبة اللوم الي والوجه الثالث من وجوه المبالغة
في رد ما ادعوه تعريف الخبر وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو الرزاق لا رزاق
سواه وضمير الفصل يكون لتاكيد هذا الحصر الا انه قد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى
ولا حسب الا المال اذا لم تتقيا بالشكر والشيب فما الحيوة هي الحمام اي لا حيوة الا الحمام والضمير الفصل جي به لتاكيد
هذا القصر وتعريف المسند في الاية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اعني رد دعواهم ابلغ رد فانهم
لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افراد فضلا لتوهم شركة صفتي الاصلاح والافساد فيهم فانهم لما سمعوا قول المسلمين لهم
لا تفسدوا توهموا ان المسلمين اعتقدوا انهم يجمعون بين الوصفين فاجابوا بانهم مقصورون على الاصلاح لا يتجاوزونه الى صفة الافساد
ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله الا انهم هم المفسدون فانهم لما اثبتوا لانفسهم
احدى الصفتين ونفوا الاخرى واعتقدوا قلب الله تعالى اعتقادهم هذا بان اثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما
مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصورون على الافساد
لا حظ لهم في الاصلاح بوجه ما وتوسيط الفصل كما انه يفيد تاكيد القصر لذلك يفيد فائدة اخرى وهي رد ما في قولهم انما نحن مصلحون
من التعريض للمؤمنين فانهم لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد بالتعريض كذا فكذا اذا قالوا نحن مقصورون على محض الاصلاح وقصدوا
به ذلك فينبغي ان يكون الكلام المسوق لرده وعزله الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض بالمؤمنين وتوسيط الفصل يفيد هذه الفائدة المذكورة
وجه رابع من وجوه الابلغية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالته على الابلغية ان لا يشعرون يدل على ان نفي علمهم بكونهم
مفسدين بنفي الاحساس عنهم للاشعار بان فسادهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى على من سلم حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث
لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه المبالغة وهي مفقودة في ذلك القول لم
كان هذا ابلغ منه قوله فان كمال الايمان يحق ان يعقل الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله بامرين بالتخلية عما لا
ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتحلية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان انما تم الايمان كايمان الناس ولا يتم النصح بتوصيف احدهما او الكاف
في كما امن منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف لامنوا المذكور وما مصدرية تقديره امنوا ايمانا مثل ايمان الناس ويحتمل
حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه واعربت باعرابه وسميت باسمه تجوزا ويجوز ان يكون الكاف حرف جر وما كافة تكفها عن العمل
وتصحح دخولها على الجملة الفعلية مع ان حرف الجر انما تختص بالاسم قوله مثلها في ربما اي مثل ما الكافة في ربما يقوم فانها تكف
الحرف من العمل وتصحح دخولها على الجملة لان لفظة ما في كما ان كانت كافة من العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت لتشبيه بين
مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايمانهم قوله واللام في الناس للجنس
المعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالحدودات المعرفة باللام وقد يقصد بالجنس باسره كما في قوله ان الانسان لفي خسر
وشيء من هذين المعنيين لا يصح ههنا لان الجنس من حيث هو ليس يؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه
مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زايد كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني * وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر
حمل اللام على العهد الخارجي وعلى المعنيين الاخرين وتعريف الجنس ولاح من هذا التقرير انه لا يصح جعل اللام في الناس للجنس بارادة كل
واحد من المعاني الثلثة للمعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قد يدعي انحصار الجنس فيه لكونه جميع
افراد الجنس لكماله واجتماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه واستحقاقه بذلك ان يخص الجنس فيه ولا يطلق

على غيره

على غيره فتح انه يطلق ذلك الجنس بلام الجنس لا استغراقية ويراد البعض المذكور فان التعريف لتحقق الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما يعد من
خواص الانسان وفضائله فهو لذلك يستحق ان يخص فيهم الجنس كانهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم ثم اشار الى وجه اخر لكون
تعريف الناس للاستغراق وتحصيله ان اعتقادا وعضادا وجنس الناس في المؤمنين منهم واخراج غير المؤمنين عن زمرة الانسان وادخالهم في زمرة البهائم
حيث كان ذا لو حقد ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون في الناس بل يكون الناس منحصرا في
المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية انتهى كلامه والمص اقتصر على الوجه الاول ولم
يتعرض للثاني ثم اوضحه بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا كالنكرة وكالمعرف بلام العهد الذهني او بلام الاستغراق يستعمل فيما
يستجمع المعاني المخصوصة به فان كلا ما وجد الله تعالى في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعل مخصوص ولا يصلح له غيره كالفرس للعدو الشديد
على وجه الفر والكر والبعير لقطع الفلاة البعيدة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين والاذن خلق لعمل يختص به وثم
اشرف ما خلقه لعمل يختص به الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه جسما في وسعه ويعرف جميع ما كلفه به من الافعال والتروك ليطيعه
في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واجمعها بتمامها فقد استحق لان يسمى باسم الانسان
ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق اسم الانسان بل قد ينفى عنه فيقال ان فلانا ليس بانسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله قوله ومن هذا
الباب نفي اسم الجنس عما لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم ونحوه كمي ولا يسمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما
في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر والنطق وقد جمعهما
الشاعر في الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس لمسماه مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فاراد الشاعر بالناس
الاول مطلق الناس وبالثاني الناس الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان الكامل في الزمانية
ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال لجاز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت ديار بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والزمان زمان قوله اذ الناس
ظرف لقوله والعوية الوقت الذي كان جنسنا فيه كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه قوله
او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين المتكلم والمخاطب بتقدم
ذكره صريحا او كناية بان يذكر شيء من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت
لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان تعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون للذكور دون
الاناث فالتحرير قرينة مخصصة للفظة ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في
البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة المعهودة في الاية سواء اريد به الرسول ومن معه او من امن من
ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم ومعهودين حاضرين في اذهانهم لما كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من الحسد
حسدا من ظهور امرهم وتايد امر النبوة بانواع المعجزات والبراهين القاطعات ونزول الوحي الناطق بالهدى والبينات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه
فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم ومصاحبيهم ثم خالفوهم واتبعوا الحق المبين فكفروا بذلك قومهم وفرقوا
اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية قوله من اهل جلدتهم قيل اي في الجلد
من جلدتنا وقيل ابن الاثير يعني من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا يكون لفظ الاهل في كلام المص زايدا ويؤيده عبارة الكشاف لانهم من جلدتهم
ومن ابناء جنسهم والظاهر انه عبارة عن المبالغة في القرب بكونهم بضعة منهم في الحديث لحمه لحمي ودمه دمي قوله واستدل به على قبول
توبة الزنديق انتهى ونقل عن شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهاره شعائر الاسلام يبطن عقايد هي كفر بالاتفاق
خص باسم الزنديق وهو في الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك في ايام قباد وزعم انه تاويل كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي
يزعمون انه نبيهم ثم قيل هو عند الفقهاء من يبطن الكفر بالاصرار عليه ويظهر الايمان تقية واختلفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر
وبعده لا بل تقبل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وقريب منه ما قيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالمرتد
ووجه الاستدلال بقوله تعالى امنوا كما امن الناس على قبول توبة الزنديق ان المنافقين زنادقة وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لانه
لا يقبل من المكلف لا يطلب منه لامتناع التكليف واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال
به على ان الايمان هو الاقرار المجرد سواء اقترن بالاخلاص او لم يقترن هو ان قوله امنوا قيد بقوله كما امن الناس بمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص
بعيدا عن النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسمى الايمان بلا اخلاص فيكفي قوله امنوا بلا حاجة الى قوله كما امن الناس فلا الايام ولما
افاد تقيده بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا
في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص واما في الظاهر فلا سبيل
اليه الا بالاقرار والظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس انتهى يعني ان مسمى الايمان الحقيقي لا يحصل الا بالاخلاص والمطلوب
بقوله امنوا لان الاقرار المجرد ليس ايمانا حقيقة فلا يكون مطلوبا بذلك القول الا انه لما كان ايمانا بحسب الظاهر توهم انه داخل تحت

التقلب ايضا فازيل هذا الوهم بتقييد الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو تقييد للمطلق بحسب الظاهر وفي الحقيقة تاكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص **قوله** والهمزة فانؤمن للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما للعهد الخارجي المعهود الحصة المعينة من جنس السفهاء وهي الناس المذكور سابقا سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس باسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم يكون تلك الحصة معهودة بلفظين وباعتبار وصفين متغايرين واما للجنس باسره اي للاستغراق جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين من ان الجمع المحلى باللام يبطل عنه معنى الجمعية ويتمحض اللفظ للدلالة على الجنس او للاستغراق جنس السفهاء بوصف الجمعية كما هو قانون العربية واياما كان يكون الناس المذكور سابقا داخلين في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء كاملون وفي الوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقولهم انؤمن كما امن السفهاء قيل انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القايل امنوا كما امن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما امن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبر الله تعالى ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وفي الاية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه صلى الله عليه وسلم اخبر بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين **قوله** وانما سفهوهم اي عدوا المؤمنين سفهاء ونسبوهم الى السفاهة لاعتقادهم الاول انهم لغاية جهلهم وحمقهم الصريح واخلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل والباطل لا يتبعه الا السفيه الفاسد الراي والثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قيل الاتباع ومنهم موال اي عبيد عتقاء فان المولى لفظ مشترك يطلق على العبد وعلى سيده فسموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس باسره والعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واما اذا كان اللام في السفهاء للعهد الذي اشير به الى الناس مرادا به المعهود الذي هو من [illegible] من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيههم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين لانتفائهما جميعا في حقهم عند المنافقين لعلمهم بان هولاء المعهودين [illegible] واستحقاق التحقير بل لان اسلامهم لما غاظ المنافقين ذكروهم [illegible] شماتة المؤمنين بهم قالوا ذلك اي انهم سفهاء [illegible] من جهة عداوتهم والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب سخيف اي [illegible] والحلم بالكسر الاناة وهي الوقار واصل السفه الحركة والخفة يقال تسفهت الريح الشيء اذا حركته **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم [illegible] قوله تعالى الا انهم هم السفهاء لنسبتهم المؤمنين الى السفه ابلغ رد [illegible] على الاية السابقة [illegible] لا يعلمون مبالغة في تجهيلهم [illegible] فان الجاهل بجهله [illegible] والجازم [illegible] صفة الجاهل بعنوان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان الجهل الاول مركب من جهلين [illegible] والثاني بسيط [illegible] **قوله** فانه ربما يعذر اي المتوقف المعترف بجهله [illegible] **قوله** وانما فصلت الاية والمشهور ان فصلت هنا بالتشديد على انه من التفصيل [illegible] يقال فصلت الاية بكذا اي جعل كذا فاصلتها [illegible] قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الاية وقوله لا يشعرون فاصلة الاية المتقدمة لان قوله لا يعلمون اكثر طباقا لذكر السفه بالنسبة الى قوله لا يشعرون فان نفي الشعور من حيث انه يستلزم نفي العلم وان كان لا يخلو عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا له والطباق في اصطلاح علماء البديع عبارة عن الجمع بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناف في الجملة اي في اي وجه كان كالجمع بين السفه والعلم فان السفه جهل اي متضمن للجهل فكان هو ذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين هذا على تقدير ان يعتبر مجامعة السفه بالعلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل الكائن في ضمن السفه واما اذا اعتبر مجامعته مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق في المصطلح اذ لا تنافي بين نفي العلم واثبات السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة اللغوية والوجه الثاني في جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الاية ان المقصود فيها نفي ادراكهم بكون السفاهة مقصورة عليهم من حيث انهم اعرضوا عن الدليل ثم نسبوا المتمسك به الى السفاهة [illegible] وما يسعدهم ويشقيهم [illegible] بما يفرحهم وهذا المعلوم مع المشية المذكورة امر معقول نظري يفتقر العلم به الى النظر والتفكر وليس بمنزلة المحسوس حتى يعبر بنفي الشعور بل الادراك المتعلق به وهو العلم [illegible] واريد بيان حالهم كان الواجب ان ينفى عنهم العلم دون الشعور بخلاف الاية المتقدمة فان المقصود فيها نفي ادراكهم بان ما في النفاق من هيج الحروب والفتن واظهار المعاصي بترك التمسك بالشريعة يؤدي الى الفساد وانهم مفسدون من اجل ذلك وهذا المعلوم وان كان ايضا امرا معقولا الا انه ضروري جار مجرى المحسوس بالحس [illegible] الجاري مجرى الشعور واريد بيان حالهم كان المناسب ان يسلب عنهم الشعور [illegible] مرتبة من البهايم **قوله** بيان لتعاملهم مع المؤمنين وما صدرت به القصة مساقة اي سوقه لبيان ان مذهبهم اظهار الايمان والحال انهم ليسوا بمؤمنين وتمهيد لتفصيل احوالهم المتعلقة بالنفاق فليس بتكرير وهو جواب عما يتوهم من ان قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا تكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول امنا لاشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين فان هذه الاية تدل على ان المنافقين يظهرون ما ليسوا عليه في الحقيقة وذلك

تدعو الى الاولى وحصول الجواب [illegible] في الغرض المسوق له الكلام قال الشريف المحقق [illegible] جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا [illegible] الثانية معطوفة على الاولى [illegible] شرطية مستقلة [illegible] بمنزلة كلام واحد [illegible] سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم [illegible] مصدر [illegible] **قوله** من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه [illegible] **قوله** [illegible] الوجود [illegible] **قوله** [illegible] لا ترتب بالتاء وهذا يونث بما جنت يقال الشيطانة **قوله** ومن اسمائه اي ومن اسماء الشيطان والباطل ووجه تابيد الكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية يعني ان الظاهر ان المؤمنين منكرون ومترددون في ايمانهم لظهور مخايل النفاق عنهم عند [illegible] الانقياد والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون [illegible] التي هي الثبات على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد الا انه عكس ذلك لنكتة اوجبه الوجه الاول انهم خاطبوا المؤمنين انما هو بصدد دعوى احداث الايمان فيكفي فيه ما يدل على الحدوث والتجدد من غير تاكيد بشيء من موكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى تصديقهم وانما يحتاج الى التاكيد بعد ورود انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك تخاطبهم بما خاطبوا به من شياطينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه الى تحقيق الحكم وتقريره باسمية الجملة وتاكيدها بان لما عسى يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد نشا من لقائهم الايمان عند المؤمنين فانه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجروه على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث و[illegible] من جهتهم على تاكيده فان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من السامع وكذلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام كما قيل فيما حكى الله تعالى عن المؤمنين في قولهم ربنا اننا امنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد فيه لرد الانكار ونفي الشك عن المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به ومع ذلك فيه اطالة الكلام مع الحبيب والمخاطب بحيث يلتذ بالتجانس معه كما لم يقتصر موسى عليه السلام في عصا في جواب قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى بل الحق به قوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى مع ان السؤال ليس عن المنفعة وانما هو عن نفس الحقيقة فقط وقد يكون التاكيد لنيل الرواج والقبول من السامع وههنا [illegible] من قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان وكذلك عدم [illegible] على ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون معكم باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فانهم باعث من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلذلك جاءوا امنا بالجملة الفعلية من غير تاكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين بين المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله تعالى في التورية والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة تمكنهم وصلابتهم في دين الله

عز وجل فكيف يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان بخلاف ما خاطبوا به الكفار فانه لم يتوقع رواج ادعاء الكمال في الكفر على ملأ الكفار فلذلك تركوا
التاكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار عليهم **قوله** ولا توقع عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق به وكذا الكمال في الايمان لا يروج لانها
المذكور **قوله** لان المستهزئ بالشيء المستخف به بيان لكونه تاكيدا لما قبله مع انه بظاهره لا يحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم الشياطين في الثبات على اليهودية
فبين وجه كونه تاكيدا وتحقيقا للمعنى المذكور وبالجملة قولهم انما نحن مستهزئون كناية عن الاصرار والثبات على اليهودية حيث ينتقل من استخفاف الذين امنوا
لاجل ايمانهم الذي هو استخفاف الايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم
وارادة الملزوم او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزئون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما ان يكون الثاني تاكيدا للاول
او بدلا منه او استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل و
والمستهزئ بالحق مع كون الثاني وهو الاستهزاء بالحق وفي تاديته المراد وهو بيان اصرارهم على الكفر وتعظيمه لما في الاول وهو الثبات على الباطل من
بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور فتوهم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون به ذلك في الجمل التي لا محل لها ويجوزون
بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول للقول كذا في الحواشي السعدية وقيل الظاهر انه بدل الاشتمال كما في قوله
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما انتهى فان ارحل لا محل له وقد ابدل عنه لا تقيمن لاشتمال الارتحال على عدم الاقامة
فكذلك الثبات على الكفر مشتمل على الاستخفاف بالايمان والاستيناف وجه الرجوع لكثرة الفائدة ووقوع الجملة السؤال ثم الاوجه الثلثة بيان ترك
العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد كذا في الحواشي الشريفية يعني ان موافقة الحكاية
للمحكي وان كانت كافية في كونها وجها لترك العاطف لكنها قد تفوت بكون تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث ان يجمعهما مفعول قالوا
كما انهما بمنزلته قبل الحكاية من حيث ان الجملة الثانية تاكيد للاولى او بدل منها او استئناف وعلى تقدير الجمع يحسن العطف **قوله** سمي جزاء الاستهزاء
باسمه جواب عما يقال كيف يجوز وصفه تعالى بانه يستهزئ والاستهزاء بمعنى السخرية لا يخلو عن التلبيس وهو ظلم ... لا يخلو عن الجهل لقول
موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا وكل واحد منهما مستحيل منه تعالى وتقرير الجواب لا نسلم ان الذي جعل
ومعنا مسندا اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليها الا انها سميت استهزاء فان تسمية جزاء الشيء باسم ذلك الشيء كثير في القران قال تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام
اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال
ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وبين المص وجه هذه التسمية بقوله اما لمقابلة اللفظ باللفظ اي لقصد مقابلته باللفظ الدال على خلاف
للمعنى المقصود فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان في توجيه المشاكلة بالمقابلة في اللفظ بحثا لان المقابلة في اللفظ انما تحصل بعد استعماله وتجوز المجاز
لا بد ان يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه فانه نشاة الغفلة عن التفرقة بين الاستعمال وقصده ومنع التفسير وما يتفرع عليه
الا ان القائل المذكور تجشم وجهه بحثا لان التعبير بخلاف الاصل ومعنى كلام المص عبر عن الجزاء باسم الاستهزاء انما وقع اللفظ الذي يعبر عن الجزاء
بمقابلة لفظ الاستهزاء وصحبته فهذا وقع احد المتفقين في جوار الاخر وصحبته اورد على شكله وصورته وان اختلفا بحسب المعنى المقصود كما عبر
عن خياطة الجبة والقميص بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة الطبخ في قول الشاعر قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا لي
وحكى الخطيب الدمشقي ان المشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير انتهى فان قلت فرق بين عبارتي المص والخطيب من حيث ان الفاعل
في احدى العبارتين صفة اللفظ وفي الاخرى صفة المدلول قلت معنى قول الخطيب ايضا لوقوع ذلك الشيء من حيث انه معبر عنه بلفظ يدل عليه في صحبة
ذلك الغير من تلك الحيثية ايضا فجوز كلاميهما الى وقوع احد اللفظين بمقابلة الاخر غاية انه عبر عما هو بصدد الوقوع بالواقع بقي الكلام في ان المشاكلة
كانت حقيقة فهي ليست بمستعملة فيما وضع له اللفظ وان كانت مجازا فلا علاقة الا ان يجعل مجرد الوقوع في صحبة الغير علاقة ... مع
تعذر ارادة المعنى الاصلي **قوله** او لكونه مماثلا له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مماثلا لاصل
الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وصح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزئ استعارة
تبعية **قوله** او يرجع عطف على قوله يجازيهم على استهزائهم من الارجاع ويحتمل ان يكون بفتح الياء على ان يكون من الرجع المتعدي لا من الرجوع
اللازم يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذا تقول رجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه
تعالى وتقريره انما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل ارجاع وبال الاستهزاء بالمؤمنين عليهم الا ان ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء
من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد به القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ فصار استعارة
تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول هو جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه رجوع وبال الاستهزاء ووجه
الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير **قوله** وينزل بهم الحقارة والهوان
عطف على قوله يجازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ بهم بمعنى الله ينزل بهم الحقارة اما بناء
على ان الاستهزاء لازم مترتب على الاستهزاء وغاية له فالوجه ان غرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزئ مجازا
مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او من ذكر المسبب وارادة السبب الحاصل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله**

او يعاملهم

او يعاملهم معاملة المستهزئ جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استعارة تبعية تمثيلية
حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث اجرى عليهم احكام المسلمين عليهم من الموالاة والمناكحة وهم عنده تعالى من اخبث الكفار وفي
اسفل دركات النار بصورة صنع الهازئ مع المهزوء به فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ وذكر الامام الواحدي في بيان
صورة معاملة الله تعالى معهم في الاخرة بما يشبه معاملة المستهزئ قال ابن عباس في رواية عطاء في قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو انه تعالى
اذا قسم النور يوم القيمة للجواز على الصراط اعطى المنافقين نورا مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط طفئ نورهم فذلك قوله الله يستهزئ
بهم حيث يعطيهم ما لا يستمر ولا ينتفعون به وروي عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى يطلع المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فيقولون
لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم
وردوا الى النار ويضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى عز وجل فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الارائك ينظرون وعن عدي
ابن حاتم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيمة بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها
والى ما اعد الله لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة ما رجع بمثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل
ان تريننا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بي بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم
الناس لقيتموهم مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجللتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذيقكم
اذيقكم اليم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب **قوله** وانما استونف به يعني ان هذا الكلام المصدر باسم الله عز وجل لم يعطف على ما قبله بل اورد
على انه كلام ابتدائي مستانف به لنكتتين الاولى ما اشار اليها بقوله وانما استونف ... واعلم ان ههنا امرين الاول ترك العطف واخراج الكلام
على صورة الاستئناف مطلقا او على اي صورة كان والثاني انه بعدما اخرجه على صورة الاستئناف السبب في اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه
مصدرا باسم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يجاوبهم المؤمنون ويقابلوهم
وان يحكي استهزاؤهم ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قوله تعالى انما نحن مستهزئون وكان الاستهزاء بالمؤمنين
في غاية الشناعة والقباحة استعظمه كل من سمعه وتوجه له بالسؤال ويقول سبحان الله هؤلاء الذين بلغ شانهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة
الله تعالى والمؤمنين اياهم فاقتضى المقام ان يجاب عن السؤال المتوجه بطريق الاستئناف ويبين ان عاقبة استهزائهم ما هي مع انه لو ادرج بطريق العطف لتوهم
كونه معطوفا على انا معكم وداخلا في عداد مقالة المنافقين وعلى قالوا ومتقيدا بالظرف الذي يتقيد به قالوا وهو قوله اذا وكل واحد منهما ظاهر الفساد ولم
يتعرض المص لنكتة هذا الامر بل اقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستئنافية مصدرة باسم الله تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزئ
بهم وهي امران الاول انها صدرت باسم بذكر اسم الله تعالى ليدل ذلك على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم بانتقامه بنفسه مجازاة المنافقين
وينزل عليهم الحقارة والهوان ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم ويقابلوا استهزاءهم الذي هو السخرية والاستخفاف بما يليق بهم من الاستهزاء وفيه تعظيم لشان
المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك لتدل على ان استهزاء المنافقين لا يؤبه به اي لا يعتد به ولا يلتفت اليه ... بعد ما ينسبه
من ... ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يلتفت اليه المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يجازوهم بما يكون جزاء
لاستهزائهم فلذلك لم يصدر الجملة المستانفة بذكر المؤمنين وذلك تمهيد ... عليهم ... بخلاف استهزاء المؤمنين
فان عاقبة استهزاء المنافقين ... عليهم ... **قوله** ولعله لم يقل ... اشارة الى جواب ما يقال لم قيل الله يستهزئ بهم ... بعد قولهم انما نحن مستهزئون
... ليطابق ... وتقرير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده
وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم ... وتقاعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتعقب الى
الحال بعد شيء ... ناسب ان يقصد به معنى مصدره المتقارن لذلك الزمان ... استمرارا تجدديا لا ثبوتيا
كما في الجملة الاسمية والنكاية في العدو ... قال ابو النجم ... نكي العدو وكرم الاضياف ...
تشبيه استمرارا تجدديا **قوله** ... اعاذنا ... السراج بالزيت والارض بالسماد ...
ويمدهم في طغيانهم ... قال الفاضل التفتازاني ... مجازا في التعلق والايقاع ...
المذكور عليهم وانما هو حقيقة على ما يتبع المدد والزيادة ... الكفر والطغيان ...
ان زيادتهم في الطغيان ... اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ... من المدد ومعنى الزيادة والتقوية من المدد
والامهال الذي ... بمعنى يطول عمرهم ... الطغيان والضلال به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل
باللام يقال مد له في عمره اي امهله كما في الاملاء بمعنى الامهال يتعدى باللام حيث يقال املى الله له اي امهله والكلام ههنا ... عدم ذكر اللام ...
لا يدل على انه ليس من المد في العمر بجواز ان يكون ... مبنيا على حذف اللام وايصال الفعل اجيب بان ذلك خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل والثاني
ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم الياء وكسر الميم صريحة في ان يمدهم من الامداد بمعنى اعطاء المدد لان المد في العمر لا يستعمل ... بمعنى الامهال ينبغي
ان يكون يمد في قراءة من قرا بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القراءات تفسر بعضا كما يفسر بعض الايات بعضها **قوله** والمعتزلة لما تعذر
عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كونه مخالفا لما ذهبوا اليه من ان الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ... ذلك ...

ومده الى اخوانهم فى قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى مكنهم من هذا الطغيان فلو كان المد به فعله تعالى كيف يذمهم عليه اضطروا الى تاويل الاية واولوها بوجوه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ثم ان الشريف المحقق نبه على انهم اصروا على كفرهم فخذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين اى الدنس فى قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مددا فى الطغيان واسند اعطاؤه الى الله تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى السبب له ففاعله فى الحقيقة هم الكفرة انتهى كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم فى طغيانهم بمعنى يعطيهم المدد فى الطغيان مشتمل على مجازين مجاز فى المفرد وهو المدد فى الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل فى الكفر ولما اريد به ما تزايد من الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب للخذلان اى خذلان الله تعالى اياهم والخذلان لتزايد الرين فظهر ان الرين الزايد ليس من جنس الطغيان بل هو امر مترتب عليه فلا يكون تحصيله فيهم مددا فى الطغيان فاطلاق المدد عليه اطلاق مجازى وكذا اسناده اليه تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب لان الكفر والرين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الرين وما كان مددا له لما كان مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسند المد بمعنى تزايد الرين اليه تعالى لانه مسببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما ادى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما ادى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم قوله او مكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة الى وجه ثان من وجوه تاويل المعتزلة ولا مجاز فى المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمد ما تزايد من الرين بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز فى الاسناد لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب له لان الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى واقداره الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازى لان اصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان وتزيينه اسند اليه لكونه موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شىء فى العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاغواء وتزيين الباطل وقد حكى الله تعالى عنه قوله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى ... ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اى بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل فى تزايد الطغيان بشىء سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شىء فى العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصلا بتمكين الله تعالى صح اسناد التزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف لما منعهم الله الى جواب لما الاولى قوله بحذافيرها اى بجملتها وسبب كونهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى السبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واضاف الطغيان اليهم بيان لقرينة الاسناد المجازى فى الوجهين قوله ومصداق ذلك اى ما يصدق كون الاضافة اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله واضاف الطغيان اليهم تتمة الوجهين المذكورين من تاويلات المعتزلة واضافة الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار ايجادهم اياه كما توهمه صاحب الكشاف وهو قوله واما على ما يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره وغير ذلك مما يدل على ان اسناده الى الشياطين حقيقة قال الشريف المحقق لم يرد الزمخشرى بما ذكره من ان اضافة الطغيان اليهم لدفع شبهة من يتوهم من اسناد المد اليه تعالى ان ذلك فعله حقيقة ان هذه الاضافة تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى كيف وانه يرد عليه ان الامور المخلوقة لله بمشيته اتفاقا اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لاجل الملابسة فلو دلت الاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك عليه قوله اى نكتة فى اضافة الطغيان اليهم اذ فى هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادى فى الضلالة من الافعال التى اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله برىء منه وانه لا يتعلق به الا خذلانا وارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تماديهم فى الطغيان فلا حاجة الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفايدة ومثل ذلك معتبر فى الاشارات الخطابية ولا يعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه تعالى وانه لا يقع الا ما اراده الله تعالى انتهى كلامه قوله او كان اصله يمدهم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم فى جوابه والحق ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه فيكون كل واحد من قوله فى طغيانهم ويعمهون ... على سبيل التنازع والثانى على التداخل وما كان المد فى العمر فعل الله تعالى حقيقة واسند فى فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاغراض والثانى كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كى يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال فيما العامل مقارنا لمضمونها فى الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم واشار اليه بقوله فما ازدادوا الا طغيانا وعمها واما الحصر فلا دلالة عليه وانما هو مستفاد من المقام قوله او التقدير يمدهم استدراجا وهو مع ذلك يعمهون فى طغيانهم جواب رابع من طرف المعتزلة لا يصرف الاية عن ظاهرها مع كون يمدهم من المدد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة فى رشادهم وصلاحهم بازاحة الدلائل العقلية والنقلية وبيان غاية كل واحد من الطاعة والفساد واضافة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد وغيرها استدراجا لهم وطلبا لاهتدائهم ونجاتهم من العذاب المؤبد قوله

استدراجا مبنى على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهو مع ذلك يعمهون فى طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الاية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله فى طغيانهم متعلق بيمدهم فجعله متعلقا بيعمهون وجعل يعمهون خبر مبتدا محذوف والجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بالمد هو الله تعالى قوله كلقيان ولقيان فانهما مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقى بالضم والقصر ولقيا بالتشديد ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاءة واحدة الواحدى كل شىء جاوز الحد فقد طغى ومنه قوله تعالى انا لما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اى اسرف فى العصيان حتى ادعى الربوبية انتهى قوله وارض عمهاء الظاهر انه من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمقام على الطريق الجوهرى عمه الرجل بكسر الميم فهو عمه وعامه والجمع عمه قال رؤبة ومهمه اطرافه فى مهمه اعمى الهدى بالجاهلين العمه وارض عمهاء لا اعلام بها انتهى اى ذات مفازة لا تنتهى سعة بل اطرافها منجر اليها متصلة بمفازة اخرى عمى الهدى اى خفى المنار بالنسبة الى من لا دراية له فى المسالك جعل الشاعر خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل عمى صفة من عمى عليه الامر بمعنى التبس اى يلتبس الهداية الى طرقها على من يجهل بمجاريها وقيل عمى فعل ماض اى اخفى طرقا لا يهتدى ... الشريف المحقق قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية تعليل لا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد فى الطغيان على سبيل الاستيناف وجملة مقررة لقوله ويمدهم فى طغيانهم قوله اختاروها عليه واستبدلوها به على ما تقرر من ان الباء تصحب المتروك والذى كان فى ايديهم ثم اعرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى الماخوذ المختار وذلك فى محل الرفع على انه مبتدا وقوله الذين مع صلته خبره وقوله فما ربحت تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا وحركت الواو فى اشتروا لالتقاء الساكنين واختير لها الضمة للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية فى نحو لو استقاموا وقد قرئ بكسرها وحركت بمثل حركة الياء المحذوفة قبلها وهى الياء فى لقيوا فالضمة فى الواو واختيرت الكسرة اذ هى من جنسها قوله واصله اى اصل الاشتراء ومعناه الحقيقى فى عرف اهل اللغة وهو تصريح بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استيجار لا اشتراء وقوله ثمنا احتراز عن الهبة وان يكون ثمنا فاعل يعنى وما بينهما اعتراض للتعليل وفى الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا والعوض ينقسم دراهم ودنانير يعنى ان يكون بدله مشتريا وان يكون نفسه ثمنا لان العوض من حيث انه عرض لا يطلب لعينه بل انما يطلب لتحصيل الاعيان المباعة وهو معنى الثمن قوله والا اى وان لم يكن احد العوضين فقط ناضا بان لا يكون شىء منهما ناضا كما فى بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضا معا كما فى الصرف فان العوضين متعين بصورة الثمن بان دخلت عليه الباء فيما اذا كان العقد بالايجاب والقبول بذكر اللفظين او اعتبرت كونه بدله ووسيلة لتحصيل غيره كما فى البيع بطريق التعاطى فان كان العوض المقصود بصورة الثمن يسمى مشتريا لما كان فى يد الاخذ ويسمى بايعا لما كان فى يده قوله ولذلك ولاجل ان كل واحد من العاقدين فيهما لم يكن احد العوضين ناضا يصح ان يسمى بايعا ومشتريا باعتبارين عدت كلمتا البيع والشراء من الاضداد وحيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى عقدى المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ القرء على الطهر والحيض قوله سواء كان من المعانى او الاعيان الظاهر ان المستتر فى كان يرجع الى كل واحد من المضاف اليه وما الموصولة فى قوله عما فى يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد ذكر ان ما فى اليد فى الاشتراء الحقيقى مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن لا يكون الا متقوما وكذا الغير الذى يطلب تحصيله ببذل ما فى اليد مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا فى الاية بمعنى استبدلوا الضلالة بما فى يدهم من الهدى واختاروها وشىء من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان يعتبر فى عموم المعنى المجازى للفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم الغير فقط فقول الفاضل المحشى وسواء كان ذلك الغير من المعانى او الاعيان محل بحث واياما كان فلفظ اشتروا فى الاية استعارة تبعية شبه الاعراض عن الهدى الذى فى يدهم باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله مختارا بدله الضلال الذى بالاشتراء الحقيقى الذى هو بذل المال بمقابلة العين لاشتمالهما على معنى الاستبدال واطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق منه لفظ اشتروا قوله ومنه قول الشاعر قيل هو ابو النجم يصف حاله اى ومن استعارة لفظ الاشتراء للاعراض المذكور قول الشاعر ... عما فى يده من الاسلام فى تنصره النصرانية والباء فى بالجمة للبدل والجمة بالضم مجتمع شعر الراس اى التى ينبت عليه شعر الراس وقد يطلق الجمة على مقدار الشعر الذى ينبت على الراس وهى اكثر من الوفرة فان الوفرة الشعرة الى شحمة الاذن ثم الجمة ثم اللمة وهى التى الممت بالمنكبين والازعر الاصلع القليل الشعر والثنايا بضم الثاء من الثنايا اسنان المقدم وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول قوله وبالطويل العمر اى واخذت بالعمر الطويل بدلا قدمت الشعر المرسل من الطويل وعطف بيان له والجيد بالجيم والذال المعجمة القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصر تلميح الى قصة جبلة بن الايهم وجبلة كان رجلا نصرانيا من غسان وكان اخر ملوك غسان فقدم الى عمر رضى الله عنه واسلم ثم سار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بنى فزارة وطئ ازاره فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمشى الفزارى المظلوم الى عمر فشكى منه فحكم اما العفو واما القصاص فقال جبلة اتقتص منى وانا ملك وهو سوقة فقال عمر شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالتقوى فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب فى بنى عمه ولحق بالشام مرتدا اعوذ بالله وروى ان جبلة ندم على ما فعل وانشد تنصرت بعد الحق عارا للطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر وتكنفنى فيها لجاج وحمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فيا ليت امى لم تلدنى وليتنى صبرت على القول الذى قال لى عمر قوله ثم اتسع فيه اى بعد استعماله فى المعنى الثانى على طريق الاستعارة استعمل فى معنى ثالث هو اعم من الثانى وهو الاعراض عن الشىء مطلقا اى سواء كان فى يده او لا طمعا فى غيره واختيار ذلك الغير على الشىء المذكور ولما ذكر للفعل المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الاية لكل منهما على وجه يندفع به الاشكال

الذي يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعله
ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليها وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متمكنين في تحصيل العقايد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرضية
والتجنب عن العقايد الباطلة والاخلاق الرديئة وهو الفطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل لحصانة ولا شك
ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى بمعنى المنهج بل في اطلاق
لفظ الهدى عليه فان لفظ الهدى مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك الفطرة سبب الهدى فكانوا على هدى بالمعنى
المذكور وانهم اخلصوا به وحصلوا بدله الضلالة فصح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فبقوله اختاروا
الضلالة واستحبوها على الهدى بمعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقتضي للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا في يد المشتري حتى
يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الاخر سواء كان في يده او لا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضي
كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا ولا يخفى ان المناسب لهذه الخاتمة ان يقال في فاتحة الكلام وتفسير الاشتراء استبدلوها به واختاروها
على تقديم التفسير بالاستبدال على التفسير بالاختيار وعطف الثاني على الاول قوله ترشيح للمجاز الترشيح في اللغة بمعنى التزيين وبمعنى التربية
والتقوية وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تفريع كلام يلايم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل
كما يقال للعلان يد طولى اي قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل منهما اثبات لوازم المستعار منه للمستعار له ان
الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شبهة التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونها ملايمة للمستعار منه بل لا بد فيه
من مزيد ما به يعد ترشيحا وبين وجه كون قوله تعالى فما ربحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاشتراء الى اخره والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى
واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشتراء ههنا بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة
بما يشاكله اي يلايم الاشتراء الحقيقي ويناسبه قوله تمثيلا علة اتبعه اي اتبعه به تصوير لخسارهم اي لما فاتهم من فوايد الهدى بصورة خسار
التجار في معاملتهم المتعلقة بالاعيان وانما قيل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فما ربحت تجارتهم ليلوح ان تمثيل الخسار له
اشارة الى ان قوله ما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران فان انتفاء الربح لازم للخسران ينتقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا
انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم فان التجارة الصادرة عن الجهل تكون خاسرة على الاغلب الاعم على
انه قد قامت الدلائل السمعية على تعيين الخسران من قوله بئسما اشتروا به انفسهم فانه كما لا يوصف به البيع الرابح فكذا لا يوصف
به البيع العدل وهو العقد الذي يكون ما يحصل به من المال مساويا لرأس المال وقال قد خسروا انفسهم قوله ونحوه اي نحو كون الاستعارة
مرشحة باتباعها ما يلايم المستعار منه قوله قوله . ولما رأيت النسر عز ابن داية . وعشش في وكريه جاش له صدري . والنسر الاصل
طاير ابيض معروف وابن داية كنية الغراب الاسود وعز اي غلب يقال عشش الطاير تعشيشا اي اتخذ عشا وعش الطاير موضعه الذي يجمعه
من دقاق العيدان وغيرها للتفريخ فيه وهو في افنان الشجر واذا كان في جبل وجدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو افحوص وادحي وقيل الوكر
العش حيث كان في جبل او شجر والوكر ايضا مصدر قولك وكر الطاير يكر اي دخل وكره وضمير عز وعشش للنسر وضمير وكريه لابن داية والمراد
بتعشيشه في وكري الغراب حلوله ونزوله وقوله جاش له صدري جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اي غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه
استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود ورشح الاستعارتين باتباعهما بذكر التعشيش والوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر الشتاء ووكر
الصيف والوكران استعارة للحية والرأس او للفودين وهما جانبا الرأس كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيحا للمجاز
لا ينافي كونهما استعارتين فان كونهما ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته
تابعا للاستعارة ولا يقصد به الا تقويتها كقولك رأيت اسدا وافي كبران فانك لا تريد به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان
تذهب بلفظ الوكرين الى معنى اخر كما ذكرا استعيرتا فيه من معناه الحقيقي فالرأس والحية او الفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما استعارتين
ترشيحا للتشبيه للاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي قوله ولذلك اي لكون الربح هو الفضل
سمي اي الربح شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اي فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاضداد قوله
واسناده اي التجارة وهو لاربابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار من قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشاف من قوله كيف نسب الخسران
الى التجارة فان عدم الربح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستلزما له بل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران في صورة البيع العدل لما
وهو البيع الذي يكون ما حصل به من المال مساويا لرأس المال لا زايدا عليه حتى يكون رابحا ولا ناقصا حتى يكون خاسرا الا انه جعل كناية عن الخسران
بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولاحقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عمن لم يهتد بطرق التجارة مع عدم
الربح يكون خاسرة غالبا على ان التحقيق كون انتفاء الربح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر
الا ان كل واحد منهما لازم مساو للاخر في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفقته
خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق والهدى فصفقته رابحة فهو رشيد فنفي احد الوصفين في هذه المعاملة يكون اثباتا للوصف الاخر
اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة

بينهما بخلاف ما اذا قيل الجدار ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا للسواد
له لان بينهما اضدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الربح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا تقوم بها
بل بارباها وهم التجار فاجاب بان اسناد مجازي حيث اسند فعل الفاعل الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابس للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل له ايضا وان
لم يتميز مشابهتها له في ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الربح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقي وهو التاجر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها
سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكورة لصاحب الكشاف ان الاسناد المجازي ان يسند الفعل
المسبب وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور لصاحب الكشاف في الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة با
بالمشترين ومع الشريف المحقق ههنا تفسير الاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة
الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولعله حمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتلبس التجارة بسبب بعض لكل واحد من الربح والخسران انما يتحقق
واما اذا لم يكن نفي الربح في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم كناية عن الخسران بل بقي على نفس معناه وهو انتفاء الربح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند
عدم الربح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند اليه ذلك وذلك لان اسنادهما اسناد الى ما هو له حقيقة ثم يرد ان يقال ما الفايدة
في اسناد عدم الربح الى التجارة وهي عرفا بلا شيء من الربح والخسران فكان بمنزلة ان يقال ما ضربهم الجمهور ولا شك في انتفاء فايدة مثل هذا الكلام
لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز نقل عن صاحب الكشف انه قال قول صاحب الكشاف كيف اسند
الخسران الى التجارة الاصل فيه ان يقول كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد بمعنى ان الفعل اذا اسند الى غير ما هو له لملابسة بينهما
كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فاذا قلت نام ليلي وما نام ليلي يكون كلاهما مجازا لان النوم قد اسند فيهما الى غير
هو له اما بطريق الاثبات واما بطريق النفي واعترض عليه الشريف المحقق بان نسبة الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحد منهما معتبر
في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا حقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه عدل
عنه تنبيها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان
منسوبا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز ثم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفايدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة
مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز
وان قصدت بها مجرد نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا وايضا بطلان الفعل ان نفي عن
غيرها واعطاء وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا ولد ذلك النفي بفعل اخر ثابت لفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق انتهى كلام الشريف قوله
وما كانوا مهتدين لطرق التجارة يريد دفع ما يرد من ان عدم اهتدائهم قد عطف بالواو على انتفاء ربح تجارتهم ورتبا معا بالفاء على اشتراء الضلالة
بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء مفهوم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع
بينهما كون الثاني ايضا ترشيحا للاستعارة بناء على ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطرق التجارة اهتداء التجار البصراء بالامور التي يربح
فيها ويخسر فيناسب قوله فما ربحت تجارتهم من حيث ان كل واحد منهما مما يلايم المستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي وليس المراد به عدم اهتدائهم
في امر الدين ليكون تكرارا لما سبق فقوله لطرق التجارة اشارة الى وجه الجمع بينهما ودفع التكرار واما وجه ترتيبهما بالفاء على ما ذكر فكونهما لازمين له
وبين وجه لزومهما بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة رأس المال والثاني استفادة الربح والنماء وهؤلاء قد اضاعوا
الطلبتين اي المطلوبين فان الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء وانما قلنا انهم اضاعوهما جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة من ذلك
وسوء العقايد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص من معارضة الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة
بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم الفطري من اصله واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس ماله الذي هو مبنى التكليف فهذا
هو اضاعة الطلبة الاولى ويلزمها اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأتى منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقايد الحقة والمعارف التي
هي منافع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا خاسرين ايسين عن الربح الحقيقي والفضل الابدي ومن اضاع هاتين الطلبتين يلزمه
ان يكون فاقد الاهتداء لطرق التجارة قال الشريف المحقق بعد تقرير المراد المذكور ودفعه ولكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك
اليه تأملك انتهى كلامه ولعل وجهه ان كونه معطوفا على قوله فما ربحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق التجارة مرتبا ومتفرعا على الاشتراء المذكور
كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يندفع هذا المحذور
ويكون النسق مجموع الامرين الذين عطف احدهما على الاخر بالواو قوله لما جاء بحقيقة حالهم اي لما بين بقوله ومن الناس من يقول امنا الى اخره
حقيقة حال المنافقين وصفتهم اراد ههنا ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان فان
ضرب المثل في ابلغ للخصم الالد واقمع اي اقهر للالد الشديد الخصومة فانه يبرز حاله في صورة المثل ان وقع تبكيته وتقرير الحجة عليه كما في قصة
الخصماء مع داود عليه السلام والتنكير في قوله ولامر ما للتعظيم اي ولامر عظيم الشان ما اكثر الله تعالى الامثال في كتبه قوله كمثل وشبه بمعنى المثل
والمثل في اصل اللغة كلها بمعنى النظير كما ان الشبه والشبه والشبيه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا قال في الصحاح الشبه والشبه لغتان
بمعنى يقال هذا شبهه اي شبيهه وبينهما شبه بالتحريك اي مشابهة قوله ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي تفريع

عليه سمي ثالث مجازي كما سيذكره والمثل هو القول الفاشي المشهور الدائر بين الناس ولا يكفي فشوه في تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه من ان يكون مستعملا
على سبيل الاستعارة التمثيلية في حالة الاشبه بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيليا واشار اليه بقوله المثل مضربه بمورده والمراد بمضربه الموضع
الذي ضرب فيه ثانيا وبمورده الموضع الذي ورد فيه اولا فالمورد هو الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فلما كان المضرب بحال الذي
شابها المورد سمي اللفظ المستعار له مثلا على طريق تسمية الدال باسم المدلول فان المماثلة بالحقيقة صفة المضرب بالقياس الى المورد فظهر
بما قلنا ان قوله المثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة المصححة للنقل بين المعنى العرفي والمعنى المنقول اليه قوله ولا يضرب الا ما فيه
غرابة كان نادرا خارجا عن المعتاد بوجه من الوجوه اما بحسب المعنى او بحسب اللفظ اما الاول فبان يرى فيه التناقض والتنافي كقول
الحكم بن عبد يغوث رب رمية من غير رام اثبت الرمي ونفى الرامي فهو كالمتناقض وفيه ايهام من الحذف والاضمار والايجاب في اللفظ وهو
غرابة راجعة الى اللفظ ان التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ لانه يضرب لكل من اصاب في شيء وليس باهله وكقوله عليه السلام
عند سمعه الكلام عمرو بن الاهتم وايراده الحجة البالغة على خصمه ان من البيان لسحرا حكم على طريق التشبيه البليغ بان بعض البيان
سحر والمشبه مباح مندوب والمشبه به حرام محظور فهو كالمتنافي وهو يضرب لمن احسن وابلغ في المنطق واورد الحجة البالغة واما ما
فيه الغرابة بحسب اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة نحو قول الحباب بن المنذر الانصاري انا جذيلها المحكك
وعذيقها المرجب يضرب في المجرب الذي يستشفى برأيه وعقله قوله جذيلها تصغير الجذل المضاف الى ضمير المؤنث الغائبة والجذل
اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح شبه بالجذل الذي ينصب في المعاطن لتحتك به الابل
الجربى فالجذل المحكك هو الذي ينصب في مبارك الابل لتحتك به الابل الجربى يقال احتك بالشيء اي حك نفسه عليه والعذيق تصغير العذق
بفتح العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم مفعول من الترجيب وهو ان تدعم الشجرة اذا كثر حملها لئلا تتكسر اغصانها وربما يبنى لها جدار
لتعتمد عليه لضعفها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان قوله ولذلك اي ولكون المثل
العرفي يعتبر فيه كونه سائرا مشهورا في الحالة الاصلية المشبهة بها حتى صار كانه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حوفظ عليه وحمي من
التغيير لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المعزى اليه والاظهر ان المحافظة على الامثال
وعدم جواز تطرق التغيير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك
وانما قلنا والاظهر لان كلا منهما يصلح سببا لذلك الا ان الثاني اقرب الى الفهم فلو غيرت الامثال لم يكن مثلا بل كان ماخوذا منه واشارة
اليه مثلا لو قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح تاء الخطاب كان تغييرا لاصله لان اصله ضيعت بكسرها لمخاطبة فلا يكون مثلا وقصته
ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخا فنشزت عنه فطلقها في وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقير فاجدبت اي اصابها
جدب وهو ضد الخصب فجاءت الى زوجها الاول تطلب منه لبنا فاجابها بقوله بالصيف ضيعت اللبن فاشتهر هذا القول بين الناس
بحيث صار كانه علم لحال تلك المرأة ثم ضرب مثلا في كل من يطلب شيئا فوته على نفسه في وقته تشبيها لحاله بحال تلك المرأة فلو كان
المضرب مذكرا وقيل له ضيعت بالتذكير لم يكن استعارة قوله ثم استعير لكل حال لما ذكر ان المثل مفهوما عرفيا وهو ما تقدم ثم نقل منه
المعنى العرفي وهو قول السائر وكان لفظ المثل مستعملا بما لا يصح ان يحمل فيه على احد من المعنيين كما في الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله ولله المثل الاعلى
يحتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة بمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شان وغرابة فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية
من معناه العرفي كاستعارة الاسد للمقدام قوله لها شان وفيها غرابة صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود من هذا
التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وفسر الزمخشري قوله تعالى
في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب تلك القصة
بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الآية وفسر قوله تعالى ولله المثل الاعلى بقوله اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة
قوله ان جعل مرجع الضمير في بنورهم اي ان جعل الذي مرجع ضمير الجمع في قوله ذهب الله بنورهم حيث يبين وجه ذلك اي وجه رجوعه
اليه فان رجوع ضمير الجمع الى المفرد لا بد له من تاويل وذكر له ثلث تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين وخففا منه بحذف نونه
والثاني ان يقصد بالذي استوقد جنس المستوقدين فيعم الواحد والجماعة والثالث ان يقدر له موصوف مفرد لفظا ومعناه الجماعة كالفوج
والجمع والفريق ونحوها قال الفاضل الاسترابادي وجمع الذي في لغة هذيل الذين في الاحوال الثلث على الاشهر واللذون في الرفع هذلية
وقد يحذف النون من الذين تخفيفا كما في قوله قومي الذو بعكاظ طيروا شررا من روس قومك ضربا بالمصاقيل ومن الذين نحو كما في
قوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد ويجوز في هذا ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اي
الجمع الذي وان الجيش الذي كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فاعيد ضمير استوقد حملا على اللفظ اي الجمع الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم حملا
على المعنى ولو كان الذي في الآية مخففا من الذين لم يجز افراد العائد اليه بل يجب جمعه كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وكذا قوله
تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وهذا كله على ان يقدر الذي مفردا موصوفا به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى
واما حذف النون من الذين نحو جاء في الرجال الذي قالوا كذا فهو قليل كحذف الالف في المثنى انتهى كلام الرضي فقد صرح بعدم جواز كون الذي

فالاية بمعنى الذين وخففا منه وقد تقدم النص على الوجهين الاخيرين واجيب عن افراد العايد فيها بانه صح ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة
المفرد بحذف النون وقيد النص كون الذي بمعنى الذين بكون مرجع الضمير في بنورهم لانه اذا كان ضمير بنورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفا تقديره خمدت
نارهم ويكون جملة ذهب الله بنورهم استينافا بيانيا او بدلا من جملة التمثيل بيانا لحال المنافقين وحال من استوقد نارا فانطفأت نارهم فلا احتياج الى جعل الذي
بمعنى الذين لانه قد شبه المثل بالحال العجيبة الشان ولا شك في انه يجوز تشبيه حال الجماعة بحال الواحد من غير تاويل كما في قوله تعالى مثل الذين حملوا
التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا قوله وانما جاز ذلك اي اعاد كون الذي بمعنى الذين وان يوضع موضعه حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه
لذلك والحال انه لا يجوز ان يكون نحو القائم من الصفات المفردة بمعنى الجمع وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع فلا يقال جاءني الرجال
القائم والفرق بينهما ان الذي غير مقصود بالوصف بل الموصوف بالوصف هو الجملة التي كانت صلة له فانا اذا قلنا مثلا جاءني الرجل الذي قام كان
المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة لان الجمل لما كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتي بالموصول ليكون وسيلة وصلة
الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون ما فيها من الضمير العايد الى الموصوف مطابقا له في الافراد
والجمعية ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينها وبين ما هو وسيلة
الى الوصف بخلاف القائم ونحوه فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقته لموصوفه فلم يجز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اجري
به قوله وهو وصلة جواب عما يقال انه لما كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة فاي فائدة في ذكر الموصول قوله ولانه ليس
باسم تام فرق آخر بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع المفرد من الصفات موضع جمعه وبيانه ان
الذي ليس اسما تاما في افادة المعنى لما لم يقترن بالصلة فانه لشدة احتياجه في الافادة الى الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ
وخبرا او غير ذلك الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وجزء الموصول بمنزلة الجزء منه فكان حقه ان لا يجمع اذ
الجمعية من خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوي فيه الجمع والواحد كسائر الموصولات نحو من وما
الموصولتين قوله وليس بالنصب معطوف على قوله لا يجمع والحاصل ان حقه ان لا يجمع لو جاز ان يقال كيف قيل الذين بالياء والنون في مقام
الجمع كمسلمين وهو جمع مصحح لمسلم فدفعه بقوله وليس الذين جمعه المصحح لانه مخصوص باولي العلم والذي عام ولفظ الذين وان كان لا يطلق الا
على جماعة اولي العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا مصححا بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد باولي العلم كالمسلم والقائم وايضا انه لم يجر على سنن
الجموع المتمكنة حيث لم يرد فيه الا النون فقط وكان ملتبسا بالياء في جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا لكان بالواو في حال الرفع لان الجمع
سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يدل على الاحاد المجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى الواحد المدلول عليه بلفظ مفرده بنوع تغيير للفظ
المفرد ولفظ الذين ليس كذلك لانه وان كان دالا على الاحاد الا ان تلك الاحاد ليست مجتمعة بانضمام اثنين فصاعدا الى مدلول اللفظ الذي
لان الذي لا يدل على فرد واحد من افراد الجنس فقط بل يدل على الجنس المتناول للفرد والجماعة فهو بمنزلة الجمع في الدلالة على الاحاد ايضا فاذا
غير اللفظ بان زيدت النون عليه لم يبق صلاحيته لان يراد به فرد واحد بل يتعين لان يراد به الجماعة والاحاد ويصير كاسم الجنس المحلى بلام
الاستغراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل هو ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص بمعنى الجمعية والكثرة المفقود في
الذي بخلاف نحو القائم والقاعد فانه لا يتناول الا الفرد الواحد واذا لحقه الواو والنون او الياء والنون دل على الجمعية الحاصلة بانضمام
اثنين فصاعدا الى مدلول مفرده فكان جمعها حقيقة ولو وضع موضعه مفرده لاختل المقصود بخلاف ما لو وضع الذي موضع الذين قوله ولذلك
اي لعدم كونه جمعا مصححا لم يقل اللذون في حال الرفع بل كان بالياء في جميع الاحوال كما في قوله تعالى اما الذين امنوا الآية قوله ولكونه مستطالا
بصلته استحق التخفيف اي بحذف نونه والجملة استينافية جوابا عما يرد على قوله والذي بمعنى والذين فكانه قيل فما باله حذف نونه فاجيب
بذلك قوله ولذلك اي ولاستحقاقه التخفيف بولغ في تخفيفه فحذف ياؤه فقيل اللذ بكسر الذال ثم حذف كسرته فقيل اللذ بسكون الذال ثم
اقتصر على اللام بحذف الذال واللام الاخرى فقيل الضارب مثلا قال في المفصل واسم الفاعل في الضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع جملة
واقعة صلة للام واراد بهذا دفع ما يقال كيف صح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة اللام وليس بجملة وتقرير
الجواب ان قولنا الضارب اباه زيد معناه الذي ضرب اباه زيد بدليل انه عطف الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا
قرضا حسنا فان المعنى صدقوا واقرضوا الا ان الالف واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف واللام الذي للتعريف وهو من خواص
الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة اسم الفاعل والمفعول على حسب ما يقتضيه المعنى فيقال في نحو جاءني الذي ضرب جاءني
المضروب مراعاة للفظ فحسب والمعنى على الفعلية ولما كان الضارب بمعنى الذي ضرب ولم يكن بينهما فرق الا بحسب اللفظ ثبت ان صلة
الالف واللام ايضا جملة وقال في موضع آخر ولاستطالتهم اياه بصلته مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه اي من غير موجب من
موجبات الحذف فقالوا اللذ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزؤا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف وقد فعلوا مثل ذلك بمؤنثه
فقالوا اللت والت والضاربة هند بمعنى التي ضربت هند كما قالوا الضاربة زيد بمعنى الذي ضربه زيد انتهى كلام المفصل وهذا مخالف
لما اختاره جمهور النحاة من ان اللام المعدودة من الموصولات ليست مخففة من الذي بل هي اسم براسه لكنها لما شابهت حرف التعريف
في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهو اسم في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم لفظا اظهر

اعرابها فصلتها ولم يعتد في علمها فقال المازني انها حرف كما في سائر الاسماء الجامدة نحو الرجل والفرس واستدل على كونها اسما موصولا
برجوع الضمير اليها في السعة نحو المرء وزيد فاجاب المازني بان الضمير راجع الى الموصوف المقدر يعني الضارب غلامه وزيد الرجل الضارب غلامه
وزيد قوله او قصد به جنس المستوقد عطف على قوله بمعنى الذين كانه قيل رجع ضمير بنورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين ولما قصد به جنس المستوقدين
او يكون المقدر كذلك الفوج الذي استوقد والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد وبنورهم على الاول يرجع الى الذي لكن باعتبار كونه
بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينها
مفرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير بنورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع كلا الضميرين الى الموصوف
المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما فيه من الجهتين قوله طلب الوقود وهو بضم الواو
مصدر وقدت النار تقدى وقدت وسطعت والوقود بفتح الواو الحطب ونحوه مما توقد به النار قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا
ونورا بكسر النون اذا نفر اي فتر والنور الضياء الحاصل من النير والنور ايضا النفر من الظباء يقال ظباء نور ونسوة نور اي نفر من الريبة وهو
فُعل مثل قذال وقُذُل الا انهم كرهوا الضمة على الواو لان الواحد نوار وهي النفور واطلاق الضوء على النور شايع فيكون اضاءت بمعنى نارت
ونورت وكذا اطلاق النور على الضوء مشهور وان كان قد يقع بينهما فرق في بعض الاستعمالات فيجعل الضوء اكمل وازيد واقوى من النور
وعليه قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فيكون الاضاءة فرط الانارة وفي قول الحكماء ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته كما للشمس
والنور ما يكون من غيره كما للقمر كان الشعاع ترقرق يكون للشيء من ذاته كما في الشمس والبريق من غيره كما في المراة واضاء يكون لازما ومتعديا يقال
اضاء الشيء بنفسه واضاءه غيره واضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم فانه يقال اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره
مظلما والظاهر ان اضاءت في الاية متعدية مسندة الى ضمير النار وما في قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وحوله منصوب
على الظرفية لانه يقال قعد حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا
لا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان تكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اي مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى
فلما جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا قوله والا اي وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مسندا
الى كلمة ما وتانيث اضاءت حملا على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت
في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت الاماكن والاشياء التي حول المستوقد واماكن كاينة حوله اي صارت مضيئة بالنار ويمكن ان يكون مسندا
الى ضمير مبهم اما ان تكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرف لفعل الاضاءة او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف في موضع الصلة فيكون الموصول
مع صلته مفعولا فيه لاضاءت لكون الموصول عبارة عن الامكنة قال الشريف المحقق وكان ينبغي ان يصرح على الاخير بكلمة في لان حذفها في لفظ
مكان انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل عسل الطريق الثعلب انتهى يعني ان ظرف المكان
انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما وهو الجهات الست وما حمل عليها مما يشابهها في الابهام كعند ولدى ونحوهما وكذا لفظ مكان يحمل عليها
وان لم يكن مبهما فانك اذا قلت جلست مكان زيد نظرا الى الابهام في لفظ مكان ولكنه حمل عليها لكثرة استعماله فحذف منه كلمة في تخفيفا ومع
العلة ليست موجودة في الموصول المذكور والحاصل ان فيها اربعة اوجه فما على الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى
الرابع زائدة ووجه خامس وهو ان يكون نكرة موصوفة والظرف صفتها قال صاحب الكشاف بعد ذكر احتمال ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل
اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها واراد به دفع ما يرد ان ضمير النار اذا استتر في الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد بحيث
تحيط به لتصور اشراقها فيه بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا كان ذلك النير في البيت واما اذا كان خارج البيت وقد اضاء هواء البيت
به فيقال اشرق ضوءه في البيت بمعنى اشرق الضوء الفايض منه الحادث في هواء البيت وحقيقته انتشار الضوء على المقابلات وحصول الدفع
ان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوء ما فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراقها نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى
السبب كما في بنى الامير فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد ومآله ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من النير الى المقابلات
فيجعلها مستنيرة قيل كان المصنف انما لم يتعرض له لانه ان منع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار حول المستوقد بان يقتضي ان لا
يصح قولنا اضاءت الشمس في الارض الا على المجاز وهو خلاف الظاهر فعلى مدعيه الاثبات ولو سلم له ان منع وجوب وجودها في جميع
اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون ونحوه قوله وتاليف الحول للدوران وتاليف حروف لفظ الحول
على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء واستحال اي تغير ومنه حال الانسان وهي عوارضه التي تتغير وتدور
عليه ومنه الحوالة وهي اسم من احال عليه بدينه اي غيره اليه واداره عليه قوله جواب لما فان قيل جواب لما يجب ان يكون مسببا عما دخله
لما تعذر ان وجود الثاني لوجود الاول والاضاءة ليست سببا لاذهاب الله تعالى قلنا قد يستعمل مجازا لمجرد الظرفية كما في قوله كلما اوقدوا
فيما اعطاه شاكر نعمة • فلما داوها اقشت وبغت • ولو حمل على الحقيقة فمست النار على نار لا يرضاها الله تعالى سواء كانت نار الحقيقة
كنار الغواة وقطاع الطريق حيث يوقدونها ليتوصلوا بالاستضاءة الى بعض المعاصي فيطفئها الله تعالى ويخيب امالهم بمقتضى
حكمته او مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام فان اشتعالها قليلة متقاصرة كما قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فعلى هذا

يظهر

يظهر سببية مدخول لما لجوابها سواء كان الجواب مذكورا او محذوفا قوله والضمير للذي اي ضمير الجمع في بنورهم راجع الى الذي وقد عرفت
انه بمعنى الذين فلذلك جمع الضمير الراجع اليه حملا على المعنى وافرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد او لانه قصد به
جنس المستوقدين او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه كما مر وورد ان يقال لكان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله
بناره لان الملايم ان يكون الذاهب عين الملتبس الحادث فان المعنى فلما توقدت واضاءت ما حوله فحصل له الامن وزال الخوف فبعد ما امنه
ما حوله طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم قوله او استيناف عطف على قوله جواب لما اي جيء
به صفة لقوله استيناف او اعتراض قائم مقام فاعل وقوله انطفأت ناره في محل الجر على انه صفة لمستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب
لما محذوف وان قوله انطفأت ناره وخمدت الا انه حذف للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والجزع
والفزع والخبط في الظلمات مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا
ان يجعلوه في غيابة الجب والتقدير فعلوا ما فعلوا من الاذى وكما حذف جواب اذا في قوله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها لانه في صفة
ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على انهم من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف فلما حذف جواب لما للدلالة على ان حال المستوقد مما لا
يحيط به الوصف ولا تتبين بالتعبير والتقرير جيء بجملة لسايل انه سال عن المشبه الذي هو حال المنافقين الذي شبهت بحال المستوقد او عن وجه
الشبه بينهما من جهة ان المعاني التي اعتبرت في حال المستوقد ليست بظاهرة في حال المنافق فان سال عن نفس المشبه يقول لما نفع للمستوقد بعد
الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهاب النور وما يترتب عليه
ح من الصفات للمنافقين لا من صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جوابا لما وان سال عن وجه الشبه يكون قوله
ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المص بانهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح حمله على كل واحد من السؤالين والظاهر ان
الظاهر ان يكون قوله ذهب الله بنورهم جواب لما لان اذهاب النور يناسب الاستيقاد فيصلح جوابا فلا ضرورة تدعو الى الحذف والتقدير
الا ان في الاية مانعا لفظيا ومعنويا يمنعان من جواب لما والمانع اللفظي هو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم لانه على تقدير
كونه جوابا يكون ما بعد الموصول كله من صفات المستوقد فينبغي ان يكون جاريا على سنن واحد والمانع المعنوي اسناد ذهاب النور الى الله تعالى
فانه يقتضي ان يكون ذلك من صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق من الله تعالى ذهاب نوره بخلاف المنافق وقوله ذهب الله
بنورهم ايضا مانع معنوي لانه لو كان جواب لما كان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب الله بضوئهم فلا مانع من حمله على الاستيناف سوى استلزامه
حذف الجواب وهو عين الفايدة لانه مع افادته وجازة اللفظ ينبئ عن صفة المستوقد بطريق هو ابلغ في اداء المعنى من الذكر لان الحذف كما تريد
على انه قد حصل للمستوقد بعد الاضاءة حال وصفة لا يمكن ان تبين وتشرح ففيه مبالغة في هول الحال المشبه بها على ان جعل المذكور استينافا
ابلغ من جعله جواب لما لما في الحذف من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية احدهما الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة دون ما
يدل بالاكتفاء على الافهام من المبالغة في المشبه به ضمنا قوله او بدل من جملة التمثيل هي جملة قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت
ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين على فوت وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البدل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث
ان المقصود به ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتادية
المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتمثيله بحال المستوقد فانه يدل على الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة
في المنافق وقد اعتبر في جانب المشبه به وهو المستوقد الذي ابتغى تحصيل النور والانتفاع به ولا بقاؤه في الظلمة خائبا متحيرا من اجل زوال ما كسبه
من النور واحراز الا ان الاحراز الثاني محذوف اعتمادا على دلالة العقل وذلك لان الكلام سيق لذم المنافقين بتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل بديهة
يعلم ان الخيبة عما حصله وسعى فيه بزوال النور وبقاء في الظلمة معتبرة في جانب المشبه به وانه ليس المشبه في مجرد تحصيل النور وتنور ما حوله
وانه لو كان الكلام في مدحهم فظهر ان خمود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذان الامران في جانب المستوقد وشبه حال
المنافق بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منتفع بنوره حالا وخاب عنه بزواله بالمرة مآلا ولا شك ان قوله تعالى ذهب الله
بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون وفاء في تادية حال المنافق لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متحيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد
وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم في جملة التمثيل من حيث انه
محذوف في جانب المشبه به فيها اعتمادا على دلالة العقل كما مر قوله والضمير على الوجهين للمنافقين اي ضمير الجمع في بنورهم راجع الى المنافقين
سواء كان قوله ذهب الله استينافا او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او خمدت والجملة الشرطية وهي قوله اضاءت مع جوابه المحذوف
معطوفة على صلة الذي وهي استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله تعالى
فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر قوله للايجاز متعلق بقوله والجواب محذوف والحذف لا بد له من قرينة مجوزة
وغرض داع يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالتباس والى الثاني بقوله للايجاز وقدم المرجح على المجوز
مع ان المرجح انما يعتبر بعد تحقق المجوز فينبغي ان يكون ترتيبهما في الذكر على حسب ترتيبهما في الوقوع والاعتبار للاهتمام بشان المرجح لانه
اهم في نظر البلاغة من حيث انها لا يوجد الا على اعتبار المرجح فان الايجاز مع كونه مقصودا في نفسه يتضمن المبالغة في تفخيم ما يترتب

على اضاءة النار وما حوله المستوقد بناء على انه يوهم كونها يترتب عليها ابلغ الى حيث لا يمكن شرحه والتعبير عنه فلذلك كان الايجاز لنكتة مرجحة
للحذف على الاثبات والتوجه في حصول الامن من الالتباس وجود ما يدل على المحذوف فان لما تقتضي جوابا وفي جانبه ما يمنع عن كونه جوابا
لانه لو كان جوابا لكان ضمير قوله بنورهم راجعا الى ما يرجع اليه ضمير استوقد وحوله فينبغي ان يكون مفردا مثلهما فلما جمع ظهر انه ليس بجواب
وان الجواب محذوف ولا بد بعد من قرينة تعين خصوص المحذوف وهو ما يكون من قبيل الخمود والانطفاء وتلك القرينة كون الكلام مسوقا
لذم المنافقين وبيان حالهم وتقبيحها فانه قد تقرر ان المؤمن من التشبيه ان لا يعود الى المشبه حيث يتبين بالتشبيه ان المشبه امر ممكن
الوجود وان كان غريبا نادرا كما في قوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه
بحيث صار جنسا برأسه وخرج عن عداد بني نوعه بحال المسك في تفوقه على الدماء وخروجه عن عدادها مع كونه بعضا منها وقد
يقصد بالتشبيه بيان حال المشبه وانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد وقد يقصد به بيان مقدار حال المشبه
في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في شدة السواد وغير ذلك والمقصود من تشبيه حال المنافق بحال المستوقد هو
الى المنافق بيان حاله وتقبيحها من حيث انه بعد انتفاعه بعضا بكلمة الاسلام واقع في ظلمة النفاق التي تؤديه الى ظلمة العقاب
السرمدي وهذا المقصود لا يحصل الا بعد اعتبار الخمود والانطفاء في نار المستوقد وبهذه القرائن والمواضع حصل الامن من الالتباس
المراد بغيره وا قوله واسناد الاذهاب الى الله تعالى الخ جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما وتقرير الايراد انه على كونه جوابا
يكون ضمير نورهم للمستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان [illegible]
او بدلا فان الضمير يكون للمنافقين ولا شك انهم يستحقون لان يذهب الله بنورهم فاسناده اليه تعالى حقيقة بلا خفاء واجاب عنه
بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الاذهاب اليه تعالى بناء على ان كل الحوادث سواء كان لكسب
العبد مدخل في وجودها او لا مستند اليه تعالى خلقا وانه لا يقبح شيء ما بالنسبة اليه تعالى عند اهل السنة قوله او لان الاطفاء
حصل بسبب خفي جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب ان حقه ان يسند الى سببه
الحقيقي اي فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا
لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متعينا كالريح والمطر مثلا واشار اليها بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعلى التقديرين
يكون اسناده اليه تعالى لكونه مسببا موجدا لذلك السبب وقوله او للمبالغة جواب اخر عنه مبني على ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر
من انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل حقيقي اذا اسند اليه الفعل صار حقيقة كما يجب في المجاز الوضعي من موضوع له اذا
استعمل فيه يكون حقيقة وانما ذهب اليه لانه اذا قيل اقدمني بلدك حق لي على فلان وقيل سرتني رؤيتك وفي الحيني يضرب المثل لا يعتقد
ان يكون للحق والهوى فاعلا حقيقيا للاقدام والتغيير فيكون اسناد الفعلين الى الحق والهوى مجازيا ومعلوم انه لا متعدد ولا مغير غيرهما
فثبت انه لا يجب في المجاز العقلي ان يكون للفعل فاعل حقيقي وحصول كلامه ان الفعل الذي اعتبر فيه الاسناد المجازي ليس من الافعال المحققة
في الواقع حتى يطلب له فاعل حقيقي بل هو فعل موهوم مسندا الى ما يتوهم كونه فاعلا فانه ليس في المثالين المذكورين اقدام وتغيير محققين بل
الموجود المتحقق انما هو العود والسرور اللازمين للاقدام والتغيير المذكورين الا انه توهم ان يكون هناك اقدام وتغيير فاشتق لهما اقدم وغير
واسند الى ما يتوهم كونه فاعلا لهما اسنادا مجازيا للمبالغة في سببية لهما وقوله تعالى ذهب الله بنورهم من هذا القبيل فانه ليس هناك اذهاب
فاشتق منه ذهب به واسند اليه تعالى مع قطع النظر عن اسناد الحوادث اليه تعالى وعن كونه مسببا للذهاب نورهم وانما قصد بذلك الاسناد
مجرد المبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له قوله ولذلك اي ولقصد المبالغة عدى ذهب بالباء دون
الهمزة الظاهر في افادة معنى التعدية قال الامام المرزوقي اذهب وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه
ومضى به واخذه لنفسه معه وذهب السلطان بماله اذا اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به وقال اذن لذهب كل اله بما خلق فمعنى الاية اخذ الله
نورهم وامسكه وظاهر انما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه قوله ولذلك عدل الى اي ولقصد المبالغة
ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال اذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول والابلغية ما عدل اليه مما عدل
عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واقوى من النور فانه كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والنور مقول بالتشكيك يطلق على
على الضعيف والقوي والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوي ولذلك اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء
في قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقال الاصفهاني في شرح التجريد الضوء قسمان ذاتي وعرضي فالذاتي هو ما حدث من ذات المضيء كما انه
ويسمى ضوءا والعرضي ما حدث من ذات المضيء ويسمى نورا انتهى فما كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور اضعف
منه ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكمل لا يستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكمل الا ترى الى قوله تعالى
ولا تقل لهما اف يستلزم النهي عما هو فوق التأفيف في الاذى بخلاف النهي عن الضرب والقتل مثلا فانه لا يستلزم حرمة التأفيف ونحوه فلا
جرم كان اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا بخلاف الثاني فلذلك عدل عنه الى ما
الى ذكر النور قوله الا ترى كيف يكون الغرض ازالة النور عنهم راسا فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على ذهب الله بنورهم

معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف فيه يكون للتفسير والتقرير قوله وجمعها ونكرها معطوف على قوله فذكر الظلمة وكل
واحد منها اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم راسا فان الظلمة مع كونها عدم النور راسا اذا جمعت دلت على انها في شدتها وكمالها صارت كانها ظلمات
متراكمة ملتبسة بعضها ببعض قوله ووصفها اشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون صفة لقوله ظلمات بحذف العائد وهو فيها كانه قيل في
ظلمات لا يرى فيها شبحان والمص اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الخ
ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور
عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة
خالصة وهو قوله لا يبصرون قوله كقوله وتركهم في ظلمات فان ترك في هذه الاية معدى الى مفعولين باعتبار تضمنه احد المفعولين الضمير المتصل به
وظلمات والتقدير صيرهم مستقرين في ظلمات وقوله لا يبصرون ويجوز ان يكون مفعولا اخر بعد المفعول الثاني على سنن الاخبار المتتابعة للمبتدأ الواحد
كقولك صيرت زيدا عالما فاضلا لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول فكما جاز تعدد الخبر جاز تعدد المفعول الثاني
ويجوز ان يكون حالا اي حال كونهم لا يبصرون ولعل الوجه في اختيار ان يضمن تركهم في الاية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه يجوز ان يكون باقيا على اصل
معناه ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين اي خلاهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين انه لا يظهر كونه
وتركهم في ظلمات تقريرا وتأكيدا لما قبله لان ذلك انما يكون اذا كان استقرارهم في الظلمات وعدم ابصارهم مسندا اليه تعالى وتخليتهم في تينك
الحالتين لا يدل على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تاكيدا لقوله ذهب الله بنورهم كما في قوله فتركته
جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة راسه والمعصم وجزر السباع اللحم الذي تاكله يقال تركوهم جزرا
بالتحريك اذا قتلوهم جزر هو طعمة السباع وهو فعل بمعنى مفعول لانه معد لان يجزره السباع بانيابها كما يجزر القصاب بالحديد والنوش
هو تناول الشيء التناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس والخضم الاكل بجميع الفم ما يضغ بالاضراس والقضم دون ذلك
وكلاهما من باب علم والمعصم موضع السوار من الساعد يقول قتلته وصيرته طعمة السباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها قال الشريف و
التفتازاني نور الله مرقدهما البيت نص في كون ترك فيه بمعنى صير معدى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه
يجوز ان يكون ترك بمعنى طرح وخلى ويكون في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين انتهى قوله والظلمة ماخوذ معنى ان الظلمة بمعنى عدم
النور وانطماسه بالكلية مفعول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يسد البصر ويمنعه من النفوذ الى المرئي قوله وظلماتهم معناه الا انه
ان يكون للمنافقين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير بنورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المنافقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول
فلانهم لما شبهوا من ترك في الظلمات نحو الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة
شديدة يكون لغاية شدتها وكثافتها كانها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلالة من قبيل اضافة
المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة وقوله وظلمة يوم القيامة من اضافة الشيء الى زمانه وابدل قوله يوم
ترى المؤمنين من يوم القيامة تنبيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل مختصة بمن يستحقها ثم ان المص لما ذكر ان المثل المستوقد ليس
بحال المنافقين فقط بل يدخل تحت عمومه المنافقون ومن لم يظهر الايمان اصلا ومن ثم ارتد نعوذ بالله من كل ذلك وقد مر من ثبت له احوال الدين
وهي المواهب الفايضة على العبد من ربه اما على انها اثار واعمال الصالحة او على انها فايضة منه تعالى تفضلا واحسانا صرفا ابتداء في احوال المحبة
وعدم استقرارها وازالتها واستقرت حتى صار مقاما وترتب له هذه الاحوال وادعى احوال المحبة قبل ان يحصل له فاذهب الله تعالى عنه ما ترتب
عليه من انوار تلك الارادة بسبب كذبه في ادعائه احوال المحبة المترتبة على الوصول الى مقام المشاهدة والاستغراق فانه يدخل ايضا في عموم المثل
بالمستوقد فقوله او لا وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة العقاب السرمدي مبني على حمل الكافر الاصلي المجاهر والمرتد فان المراد بالضلالة ما يقابل الهدى
بمعنى الاستعداد الفطري للاهتداء بالقلب والقالب والكافر الاصلي في المرتد المجاهرين اثروا الضلالة قلبا وقالبا فوقعوا في ظلمة الضلالة وما يتفرع
عليها من ظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمدي وقوله او ظلمة شديدة الخ مبني على حمل من سلب عنه انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب
قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك وليس من قبيل المقدر المنوي فان الفعل المتعدي قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يقصد بمجرد
صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله ثم يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه كان نسخا
او ما ما فان حذف المفعول قد يكون للتعميم والمبالغة كما في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي كل واحد وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود
بيان مجرد صدوره من الفاعل ولا يذكر له مفعول لا صريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا
منويا ويكون عدم ذكره للتعميم مع الايجاز والتقدير انهم لا يبصرون شيئا الا ان المعنى لم يلتفت اليه وجعل المقصود بيان نفي صدور الفعل منهم كانه قيل
ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس قوله والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من
من الهدى كالعلم النافع لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ والمال والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه وبقي
متحيرا في امره متحسرا على فوت ذلك الهدى قوله تقرير لمفعول له لقوله ضربه الله واراد بالاية الاولى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى الاية والمثل في قوله والاية مثل بمعنى المثل على تقدير المضاف اي محل اراد تنظيره اي تمثيل غير مخصوص بالمنافقين بل يعمهم وغيرهم ممن اتاه الله

تعالى عزنا من الهدى فاضاعه فان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين من حيث اشترائهم الضلالة بالهدى وخسرانهم في معاملتهم باضاعة
للتمام المال المستفاد منه اذ يكون الممثل كل من وجد فيه هذه الحيثية والاشتراك المذكور ولما كان امرا معقولا احتاج الى تشبيه الى المحسوسات
مثل بما ذكر تقريرا له وتوضيحا قوله او مثل لايمانهم اه عطف على قوله مثل ضرب الله اه والباء في بحقن الدماء متعدية وحقن
الدم منعه من ان يسفك قوله بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل ايمان الاية تشبيه لايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة من
حيث ان ايمانهم يفيد كذا وكذا فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمة لكونهم من اهل
الذمة قبل اظهار الايمان فلم يفد اظهاره للحقن والسلامة فكيف شبه اظهاره بالنار الموصوفة قلنا الكفر من حيث انه كفر مبيح في عصمة
الدماء والاموال والعصمة الحاصلة بالذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارضة كالمعدوم فكانوا قصدوا كانهم غير معصومين
وانما عصموا باظهار الايمان قوله والذهاب باثره اه اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لايمانهم والباء في قوله باهلاكهم ابدية و
متعلقة بذهاب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار والمعنى وان الاية مثل او تمثيل وتشبيه لذهاب اثر ايمانهم باطفاء الله
تعالى اياها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبهما عن الانتفاع بما ينتفع به واعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على
سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفردا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المص والاية مثل ضربه الله تعالى لمن اتاه ضربا من
الهدى اه مبني على ان يكون التشبيه في الاية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع وقوله او مثل لايمانهم اه مبني على كونه من تشبيه
المفرد ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه
كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر
وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم لامعة متفرقة
في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله فكانما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل
عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن تعيين لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله
من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة
التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرقة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول
شبه المنافق واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه
الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق
كذا في المطول من شرح التلخيص ثم اعلم ان المص لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما تظهر من الايمان باطفاء الله تعالى نار المستوقد واذهابا اثره جعل سبب ذلك
الانقطاع مجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهروه مدة حياتهم الطيبة الا انه تعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متحيرين
في امرهم متحسرين على ما فات منهم ابدا معذبين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها ابدا والثاني افشاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم فانهم وان
انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حيوتهم الا انه تعالى افشى حالهم واظهر اسرارهم بعدما وقعوا في ظلمات الكتمان الاسرار والافتضاح بين
المؤمنين والاتسام بسمة النفاق فلم تتم فوائد ما قصدوه باظهار الايمان وصاحب الكشاف جعل كل منهما سببا مستقلا لذلك الانقطاع وتابعه المص بناء
على بيان سوء صنيعهم ووخامة عاقبة امرهم اذ يكون حاصل التمثيل بيان انهم قصدوا بظاهر الايمان المنفعة الدنيا وبه فاتت عليهم المقاصد الدنيا والاخروية
جميعا اما الاول فظاهر حيث يترتب عليه فقدان النور يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وبقاؤهم خالدين في سفل دركات الجحيم
لما سدوا اسماعهم الخ قوله جمع مسمع بفتح الميمين وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على القوة السامعة
الموجودة في آلة السمع وهو في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوة السامعة والاصاخ الاستماع يقال اصاخ له اي استمع
وابيت على الموت كانه اي صادفت ذائقة واصابتها افة فيهم وفقد وان ينطقوا من الانطاق وضمير به راجع الى الحق والسنتهم مفعول
ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشاعر جمع مشعر لان المشعر ان كان جمع مشعر بكسر الميم بمعنى محال الشعور وان كان جمع مشعر بفتح الميم قوله
وانتفت قواهم التي من جملتها قوة النطق والتكلم فانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ابيت مشاعرهم كما في الكشاف لم يفهم كونها طاقة
من الحواس والمشاعر تغليبا فلذلك لم يقتصر المص على قوله كانها ابيت مشاعرهم بل عطف عليه قوله وانتفت قواهم على طريق عطف العام على الخاص
والصم جمع اصم وهو المنسد الاذن يقال دعي اصم اذا لم يكن اجوف وصخرة صماء اذا كانت صلبة مصمتة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل لسانه
واصله من ولد اخرس والعمي جمع الاعمى وهو فاقد البصر ويستعمل في فاقد البصيرة ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن
ابيت قواه من حيث ان قواهم لا يترتب عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على فوات فائدته وجه
شايع كثير والوجه في تقديم الصم على البكم ظاهر لان الصمم الاصلي يلزمه البكم لان تعلم النطق انما هو بحاسة السمع وكونها سليمة غير موقوفة وانما
تاخير العمي لان العمي شامل لعمى الفؤاد الحاصل من عدم النظر والتفكر فيما يرد عليه من طريق البصر وغيره كما يشمل فقدان ابصار ما يدرك
بحاسة البصر وذم اولي الابصار نسبة العمي اليهم راجع الى وصفهم بعدم البصيرة وعمى الفؤاد من حيث انهم تركوا النظر الصحيح في حقيقة
ما دعى اليه الشارع الهادي الى صراط مستقيم وبطلان ما هم عليه من المخالفة والتقليد باسلافهم الضالين ولما كان الواجب على المكلف

اولا ان يسمع كلام الله وقول الله وان يتفكر بنور بصيرته في منفعته قوله ومضرة الاعراض عنه ثانيا حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقبول
وهم لم يفعلوا شيئا منهما وصفهم اولا بما هو اول ضلالتهم وهو ترك استماع الحق وشبههم بذلك بمن ختمت حاسته سمعه وتبعه
وصفهم بالبكم الذي هو لازم للصمم وتابع له في الوجود وثلث بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان والقبول
لكون منع الضلالة متاخرة عما سبق عليها قوله صم اي هم صم وقوله اذنوا اي اصغوا اليه واستمعوا من اذن له اذنا وما قبل هذا البيت
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اي ان
سمعوا مني كلاما يوهم نقيصتي ودناءة حالي وسمعوا ذلك من غيري بقوله في حقي غير حق به ويشيعونه بين الناس وان سمعوا مني كلاما يدل
على فضلي وجلالة قدري او سمعوا ذلك من غيري بقوله في حقي ستروه عن الناس ولا يسمعونه حسدا علي قوله اصم عن الشيء الذي لا اريد
واسمع خلق الله حين اريد واصم فيه افعل صفة مشبهة مثل اسود واحمر تقديره انا اصم وعدى بعن لتضمين معنى الذهول والغفلة او
الاعراض واسمع افعل تفضيل مضاف الى خلق الله اي انا اسمع واستشهد بهما على جواز اطلاق الاصم على من بطلت حاسة سمعه تشبيها
له بفوات السمع قوله واطلاقها عليهم اي واطلاق الفاظ صم بكم عمي على المنافقين كان على طريق التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا
في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة ان يطوى ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكورا اصلا لا
لفظا كما في قولك رايت اسدا ولا مقدرا كما في قولك له اسد على خلاف المبتدأ ولا منويا كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر فان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صريحا
فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد اخر الليل مذكورا نية كانه قيل حتى يتبين لكم ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط
الاسود من الفجر من سواد اخر الليل لكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فلم يكن لفظ المشبه به مستعارا للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله
ان يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي الذي هو المستعار له متعلق بقوله يمكن قيل اذا عدمت
القرينة وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل قوله يمكن واجيب بان المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب
فقوله بحيث يمكن حمل الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمتنع حمله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع
اكتفاء بادنى المرتبة وعبارة المص ههنا اولى من قول صاحب الكشاف والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل
الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام لما يرد عليه انه اذا عدمت القرينة ترجح
اللفظ للمعنى المجازي ويحتاج في دفعه الى التكلف فان قيل ما ذكر من ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر المشبه بالكلية بان لا يكون
مذكورا ولا في حكم المذكور انما يصح في الاستعارة التصريحية دون المكنية كاظفار المنية نشبت بفلان فان المستعار له وهو المنية قد
ذكرت فيه قلنا مستقيم في قوله تعالى ينقضون عهد الله من تفسير صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية ان ذكر المنية ههنا ذكر بتبع بطريق
الكناية اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت مطوي كما
اذا قلت اظفار السبع واردت المنية ومنهم من لم يقف على مذهب الزمخشري فاجاب بان الكلام انما هو على تقدير المشبه به والاستعارة ح
لا يكون الا تصريحية ولا بد فيها من طي ذكر المشبه كذا في الحواشي السعدية قوله شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي حدة سلاح
واصله شايك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه اخر الكلمة والمقذف هو
المكتنز اللحم كانه قذف باللحم والذي رمي به كثيرا في الوقايع واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبيه واظفار الاسد براثنه
والبراثن من السباع والطير بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثن وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اي
ضعيف فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكلية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله شاكي السلاح لتعين
حمل الكلام على المشبه به وذكر اللبد وعدم تقليم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملايماته وهو الاسد الحقيقي وذكر
شوكة السلاح والقذف في الوقايع والحروب تجريدها من حيث انهما يلايمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد
فقد اجتمع في البيت تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن ثمة اي من اجل ان الاستعارة مشروطة بطي ذكر المستعار والتعلق بالكرامة العجيب
والمعلق الاتي بالتعلق كالبحرة يقال اعلق الرجل وشاعر مغلق اذا جاء بامر عجيب ويلغ قوله يعرضون اي يعرضون عنها لما التشبيه اعراضا تاما كانهم
يتناسون ويبنون على المستعار ما يبنى على المستعار منه حتى ان باتمام استعارة ما وضع لعلو المكان للعلو في الرتبة وتناسي التشبيه حيث
بنى على علو رتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال ان له حاجة في السماء في قوله ويصعد حتى يظن الجهول ان له حاجة في السماء واللام
في لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضي وعبر بلفظ المضارع على طريق حكاية الحال الماضية احضارا للصورة
صعوده في ذهن السامع اي وصعد حتى اعتقد ظن الجهول واسند الظن الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة في المدح بايهام ان ظن كونه غايبا
من غاية الجهالة اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن الاحتياج الى غيره تعالى فلا حاجة له في السماء وانما كان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه
لان التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما هي ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا شيء اخر فذكر المشبه ينافي ذلك
الادعاء لان ذكره يذكر نوع التشبيه المستدعي المغايرة بينهما مع ان المدعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهو تناسي التشبيه مع التصريح

بذكر الطرفين كما في قوله هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا
وما في الاية من هذا القبيل لانه تشبيه بليغ مثله فما ظنك بالاستعارة قوله وههنا اي وفي قوله تعالى صم بكم عمي وهو معطوف على قوله
اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اي وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ قوله ونظيره اي نظير قوله
تعالى صم بكم في كون اسم المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لا على الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة
من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق فان اسد علي خبر مبتدأ محذوف اي انت اسد علي ويجوز تعليق حرف الجر بالاسم الجامد اذا كان
معناه مبنيا عما فيه رائحة الفعل كالاسد والنعامة فانهما لما اشتهرا في معنى الشجاعة والضعف جاز تعلق كلمة على وفي بهما والفتخاء
مسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة والشاعر يهجو الحجاج بهذا القول وبعده هلا برزت الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي
طائر قوله هذا اشارة الى ما ذكره في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي من قوله لما سدوا مسامعهم الخ يعني ان مدرج قوله تعالى صم بكم عمي على
الحقيقة من حيث كونهم سالمي القوى قادرين على السماع والنطق والابصار وحمله على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم انما هو
اذا جعلت الضمير المذكور في بنورهم والمقدر في صم بكم عمي للمنافقين بان يكون قوله تعالى ذهب الله بنورهم استئنافا او بدلا من جملة
التمثيل ويكون قوله صم بكم الخ وصفا للمنافقين على انه فذلكة ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فالفذلكة
ماخوذ من قول الحساب عند الحساب قد لك يكون كذا وذلك كذا وذلك منتهى اشارة الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة
لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره وتفرع نحتا لفذلكة من قولنا فذلك كقولهم بسمل والحمدلة وحوقل من الكلمات المركبة
المعلومة وان جعلت الضمير للمستوقدين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقتها
وان قيل من استوقد نارا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان مما امله من استيقاد النار ولا
ان يفجأه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم عمي تكون محمولة على حقيقتها قلنا لا نم ان نهاية امره ذلك فان من وقع
في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يضعف من الخوف وغلبة الحزن وربما تؤدي الى الموت فضلا عن نقصانها الى بطلان القوى واختلال الحواس
كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب فاذا كان ذهب الله بنورهم جوابا لما كانت الجملة الشرطية معطوفة على جملة استوقد نارا وكان قوله
تركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون
فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بغير واو كما في قولك كلمته فوه الى في فيكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة ومتعلقا بها فيكون التشبيه
بمستوقد اوقد نارا وانتفع بها مدة ثم انطفأت ناره فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمتين مؤديتين الى بطلان قواه فلما امكن
حمل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذ لا ضرورة داعية الى حمله على خلاف حقيقته قوله وتنتظم اي الصفات الثلث وهي صم بكم عمي
قرنت مفصولة على الحالية وهي ايضا تأبى حملها على التشبيه البليغ قوله من كتاف الاجزاء اي من اجتماعها والتزاقها وعدم تخللها يقال
ناقة كناز باللحم اي مكتنزة اللحم وحجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادها واحكامها يقال صمت
القارورة اي شددتها وجميع ذلك ماخوذ من الصمم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المفروش في الصماخ فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله تعالى الحياة ادراك ذلك الصوت ومن فقد ان حسه سمي بالاصم لان سبب ذلك
الفقدان باطن الصماخ ممتلئا بشيء بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ قوله بتموجه اي بتموج الهواء والتموج سبب
للسماع بواسطة كونه سببا قريبا للوصول قوله لا يعودون الى الهدى الذي باعوه اشارة الى ان يرجعون هنا لازم فانه يكون لازما ومتعديا
يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل لا يستعملونه متعديا ويقولون ارجعه غيره ارجاعا والحاصل انه اذا كان رجعه ارجاعا يكون
متعديا ثم اذا كان لازما في نفسه وقد يتعدى بكلمة الى وقد يتعدى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدى الصلتين بناء على ان الاخرى يعلم منه فان الرجوع
اليه يستلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر احدهما يعلم منه الاخر وقد ينزل منزلة اللازم بالنظر الى مفعوله المعدى اليه بواسطة الحرف
ولا يعتبر تعلقه كما انه لازم في نفسه فيكون معنى لا يرجعون لا يحصل منهم رجوع ويجعل انتفاء الرجوع كناية عن التحير لانه لازم التحير
كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون الخ وقوله لا يدرون استئناف لبيان تحيرهم واعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح انما هو على تقدير ان يكون
راجعا الى المنافقين لا الى المستوقدين وعلى تقدير الاطلاق يجوز رجوعه الى المستوقدين والمنافقين ثم ان كان الضمير راجعا الى المنافقين كان الكلام
مبنيا على التشبيه كما في قوله صم بكم عمي كانه قيل فهم كالمتحيرين الواقفين في اماكنهم لا يتأتى منهم ان يتقدموا ولا ان يرجعوا منه الى حيث ابتدءوا منه
على الحال المتوسط في الطريق وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله او اراد انهم بمنزلة المتحيرين حيث لم يقل انهم متحيرون وان كان راجعا الى المستوقدين
كما جوزه المص يكون الكلام محمولا على ظاهره غير مبني على التشبيه كانه قيل فهم متحيرون واقفون في اماكنهم او حيث خمدت نارهم وهو انهم ينقلبونها
حيارى قوله والفاء للدلالة على ان اتصافهم اي اتصاف المنافقين بكونهم متشابهين بالصم البكم العمي واتصاف المستوقدين بكونهم صما بكما عميا
حقيقة وهي المراد بالاحكام الثابتة السابقة المتقدمة على الفاء السببية قوله سبب تحيرهم اي تحير المستوقدين واحتباسهم في اماكنهم وذلك
لما تقرر ان ما قبل الفاء سبب لما بعدها ولم يتعرض لسببية تلك الاحكام لعدم معاودة المنافقين الى الهدى الذي باعوه او عن الضلالة التي
اشتروها لكونها معلومة بالقياس الى سببيتها للتحير والاحتباس لاشتراك في العلة وهي الوقوع حيا للفناء قوله او كصيب عطف على الذي استوقد

يرد عليه انه يجوز ... شابهم كمثل كصيب ... فاعل قوله كمثل الذي قال
في الكاف التي والكاف من قوله ... على الكاف في قوله كمثل الذي استوقد مبتدأ محذوف ... الكاف في كصيب في موضع رفع عطفا على الكاف
في قوله كمثل الذي في موضع رفع خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم كمثل الذي استوقد نارا او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون
الكاف خبره تقديره او مثلهم مثل صيب ... من حمل الكلام على عطف التشبيه وظاهر كلام المص
ليس الا هذا المعنى ... عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به ... قوله عطف على الذي استوقد
[illegible]
تكما نزل من علو الى سفل صيب والمراد به المطر فيكون من السماء في موضع النصب ويحتمل ان يكون في موضع الجر على انه صفة لصيب فيتعلق بمحذوف
ويكون من للتبعيض ولابد من حذف المضاف تقديره كصيب كائن من امطار السماء وفيه ظلمات صفة لصيب والظلمات مرتفعة بالجار والمجرور عند الاخفش
وغيره اتفاقا لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي واستفهام عملا عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف
ولا يجعل الاعتماد شرطا لعملهما ويجوز ان يكون ظلمات مبتدأ وفيه خبرا مقدما والجملة الاسمية في موضع جر على انها صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون
اصابعهم لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق
يخطف ابصارهم فهو استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه وكلما منصوب على الظرفية والعامل فيه جوابه وهو مشوا
اي مشوا كل وقت اضاءه على انها مصدرية والمصدر المؤول معتبر بالزمان وقيل انها نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف اي كل
وقت اضاء لهم البرق فيه واضاء لازم وقيل المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق فالهاء في فيه تعود على البرق في قول
الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد وفي على بابها بناء على انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء ولابد من الحذف على القولين اي مشوا في ضوئه او بضوئه
واو في الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي شيئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها واذا الشك في احدهما بالاخرى والشك
في الاخرى صار ان الشك في احدهما كالشك في الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فيكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت
للتساوي في غير الشك يكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر مثل جالس الحسن او ابن سيرين فانه يفيد التساوي في حسن المجالسة اذ تفهم حسن المجالسة
يستفاد من الامر واما التساوي في حسنها فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوي الاثم والكفور
في وجوب العصيان واما ما قال في وجوب العصيان بناء على ان النهي عن الاطاعة مال له الامر بالعصيان كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما متساويان
في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك واما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين
اما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو جاء في زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه الاية فانها
استعملت فيه لتساوي كل واحد من حالتي المستوقدين واصحاب الصيب بالاخرى في صحة تشبيه حال المنافقين بها هذا ما ذكره المص الا ان التحقيق
ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من المتكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شيء منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها
في الكلام فان قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم او فيه للشك وفي قوله ... للتشكيك واخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك
من المتكلم وان وقعت في الامر ولم يمتنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير قوله ومن ثمة اي ومن اطلق فيه كلمة او للتساوي
من غير شك قوله وانت مخير في التمثيل بهما اشارة الى ان المراد بتساوي الحالتين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التخيير
حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يجوز الجمع بينهما
بخلاف الاباحة قوله والصيب فيعل من صاب يصوب اذا نزل واصله صيوب فلما اجتمع الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت الياء في الياء قوله يقال للمطر والسحاب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب وقوله عفا
آية نسج الجنوب مع الصبا واسحم دان صادق الرعد صيب اي درس وعفا والاي جمع آية وهي العلامة وضمير آيه راجع الى المنزل الحبيبة ونسج
الجنوب والصبا هبوبهما والجنوب ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق وقال الشريف اي عفا آثار المنزل هبوبهما
شبه اختلافهما بنسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اي وسحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد
اي ليس خلبا بل كان ذا مطر صيب اي قطار متتابع المطر وتعدد الاوصاف ظاهر في الثبوت في السحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كانهما

نقصان فيها وانما كان الصيب ابلغ من الصايب لكونه من صيغ الصفة المشبهة فيدل على الثبات والاستمرار بخلاف الصايب فانه يدل على الحدوث قوله وفي الاية يحتملهما اي لفظ الصيب الذي ورد في الاية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعيد لانه ابيد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حمله على المطر حيث ورده على صورة القطع مارادته وقوله للدلالة على ان الغمام مطبق لا ينافي حمله على المطر بل يؤيده لان تطبيق الغيم اصابة مطره لجميع الارض قال الجوهري طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض يقال سحابة مطبقة انتهى فتطبيق الغيم والغمام لما كان عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض كان المناسب ان يحمل الصيب على المطر وان كان قوله مطبق اسم فاعل من الاطباق وهو التغطية يكون فيه نوع اباء من حمله على المطر وبترجيح حمله على السحاب قوله وتعريف السماء يعني ان قوله من السماء يتوسل بذكره الى تعريفه المقيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكاينة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعضية يحمل على الاستغراق فتفيد ان الصيب لا يختص بسماء دون سماء ولو لم يذكر السماء او ذكرت منكرة لم يحصل هذه الفايدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فان قيل اللام الاستغراقية انما تفيد شمول افراد ما دخلت هي عليه لا شمول اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على ان الغيم مطبق وان الصيب نازل من الافاق كلها قلنا اشار الى الجواب بقوله وان كل افق منها يسمى سماء مجازا على طريق تسمية كل جزء من الاجزاء المتشابهة باسم الكل استدل عليه بقوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء والرواية الصحيحة اوه بسكون الواو وكسر الهاء وربما قلبوا الواو الفا وقالوا آه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا اوّه من كذا وربما حذفوا الواو مع تشديد الهاء وقالوا آهٍ من كذا وعلى التقادير هي كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها وبالسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو عرفهما لدل على ان جميع قطع الارض وافاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير مقصود فعلم صحة اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جي بها في الاية معرفة باللام ليفيد العموم ويدل على انه صيب نازل من جميع افاق السماء ولو نكرت لاحتمل نزوله من بعض الافاق دون بعض قوله ايد بحيث بعد خبر لقوله وتعريف السماء فالظاهر ان امد على بناء المجهول لحال المبتدا مع عدم التعرض بالفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون فيه ضمير الجلالة يعني انه ايده وقوى بتعريف السماء الدال على عموم الافاق ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلث جهات من جهة الاصل اي المادة الصيب مادتان كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منه وهي الصاد التي هي من المستعلية المطبقة والباء الشديدة والباء التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول الكلمة ومادته الثانية هي ما اخذ هذه الصيغة وهو الصوب فانه نزول شديد له وقع وتاثير والجهة الثانية جهة البناء اي الصورة فان فيعلا صفة دالة على الثبوت بخلاف الصايب فانه يدل على الحدوث وهاتان الجهتان ذاتيتان ثابتتان لذات الكلمة والجهة الثالثة ثابتة لها بعارض وهي التنكير العارض فانه للتعظيم والتهويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات بولغ فيه ايضا باعتبار ما يجاوره ويضم اليه فقرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الافق وقيل المراد بها السحاب سمي به لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سما يسمو اي ارتفع فالسماء كل ما ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فيتعين ان يراد بالصيب المطر ويكون اللام لتعريف المهية دون الاستغراق اذ لا فايدة يعتد بها في اعتبار استغراق افراد جنس السحاب الا ان يعتد بكونه ساترا للافاق منطبقا عليها قوله ظلمة تكاثفه بتتابع القطر فان تقارب القطرات يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير بنور القمر وبنور سائر الكواكب المضيئة بالليل فيكون تكاثف المطر وكذا الغمام سببا للظلمة ولما كان التكاثف صفة قائمة بالمطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة منه حاصلة فيه ايضا وغشى الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه واما ظلمة الليل فظاهر انها غير حاصلة في المطر بل الامر بالعكس الا ان الظلمتين الاوليين لما كانتا حاصلتين في المطر جعلت ظلمة الليل ايضا حاصلة فيه تغليبا لهما عليها فقيل فيه ظلمات وبناء على ان يكون كلمة في مستعارة لمطلق الملابسة وهو اعم من الظرفية والمظروفية والذي استفيد منه ظلمة الليل هو قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه الاية قوله وجعله مكانا اجوليهما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرعد والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال ان مكانهما هو السحاب لا المطر اجاب بانهما وان لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومحدره اي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبسين بالمطر فجاز كونهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة المشبهة بملابسة الظرفية فاستعملها ما وضع للملابسة الظرفية كما يقال فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جسمه استعملت كلمة في فيه على انه تشبيها لكونه في بعض اجزاء البلد بالكون في البلد نفسه قوله ملتبسين بسالة المرق في قوله في اعلاه والمحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب وقيل في توجيه كون الرعد والبرق في المطر ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل ايضا من اعلاه فالفضاء الذي يكون فيه السحاب يكون فيه المطر ايضا فكما يجوز ان يقال ان الرعد والبرق في السحاب يجوز ايضا ان يقال انهما في المطر غاية ما في الباب ان لا يكونا في القدر الاسفل منه قوله وان اريد بهاي بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي سواده في نفسه وتطبيقه اي كونها طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم اليهما اي الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل لكون سوقها كالاوليين حاصلة في السحاب وليس كذلك بل الامر بالعكس كما مر قوله وارتفاعها اي ارتفاع ظلمات بالظرف الذي هو فيه اتفاقا ليس المراد انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ارتفاع

ظلمات على انه مبتدأ والظرف خبره قدم عليه اهتماما ببيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها ومصححا للابتداء بالنكرة اذ لا خفاء في جوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون الظلمات فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله ح فاذا قلت امامك زيد كان ارتفاعه بالابتداء وله خبر مقدم عنده وعند الاخفش يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف واعماله والمشهور ان سببه الخ لان فيه روايات كثيرة منها ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه ملك وكله الله تعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد احدكم ركابه ثم قرأ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقال الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد وروي ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواعقه قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك قوله اذا حدتها الريح اي ساقتها من الحدو وهو السوق يقال حدوت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدواء لانها تحدو السحاب اي تسوقه قوله من الارتعاد قال الشريف المحقق اي الرعد مشتق من الارتعاد فانهم قد يردون المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة وقيل كل منهما من القصابة اي هما من جنس ولا يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا انتهى كلامه في الصحاح الارتعاد الاضطراب والاسم الرعدة قوله ولذلك اي ولكون الرعد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعا يقال رعد يرعد رعدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر قوله وهو وان حذف في لفظه ضمير هو وما بعده من الضمائر المجرورة كلها راجعة الى اصحاب الصيب الا انها اعيدت بناء على ان المراد بالمرجع اليه المعنى لا الجماعة فيقول على هذا التقدير ببقاء معناه كما في قول حسان على ما كان معناه باقيا في قوله. يسقون من ورد البريص عليهم . بردى يصفق بالرحيق السلسل . يمدح ملوك الشام الغساسنة بانهم يسقون من ورد هذا الموضع نازلا عليهم ماء بردى ممزوجا بالرحيق السلسل اي بالخمر الحلو الذي يدخل الحلق بسهولة فقوله من ورد مفعول يسقون وبردى مفعول ثان له والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر دمشق والسقي انما هو الماء لا النهر وعليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الضمير في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار قوله حيث ذكر بتشديد الكاف ذكر بياء لقوله يصفق ولو كان الياء مرادا يقال تصفق بتاء المؤنث الغائبة لان الضمير للتانيث الا انه ذكر الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف ويجوز ان يكون يتعلق السقي ببردى من باب الحذف في التعلق كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية ويكون تقدير المضاف لتصحيح المعنى لا لان فيه مضافا محذوفا يلزم هذا المعنى بكلامه واشارات عبارته قوله والجملة اي جملة يجعلون اصابعهم استئناف كانه مر به ولذلك لم يعطف على ما قبلها قوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول فان الصيب باعتبار تنكيره يدل على نوع شديد من المطر كذا يدل عليه باعتبار ما فيه من الحروف وباعتبار ما اخذ اشتقاقه وباعتبار حصوله من السماء وباعتبار كونه مطبقا اما ملا من الافاق كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل المستفادة من الجمعية والتنكير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال انسان يكون مع ما ذكرت الذي يؤذن بالشدة والهول فاجيب بانهم يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل الصواعق التي تحيط بهم فان قيل هذا الجواب لا يطابق السؤال عن حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة لانه يبين حالهم مع الصواعق ولا يبين حالهم مع ما ذكر مما يؤذن بالشدة لان الصواعق ليست مما ذكر بل هي منه لان الصاعقة كما صرح قصفة رعد اي شدة صوته ينزل منها قطعة من نار فكانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من اجل شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة من النار معها ببين حالهم مع ما ذكر غايته انه عبر عنه في الجواب بعبارة اخرى تدل على كمال الشدة ونهاية الهول من حيث دلالتها على كون الرعد قاصفا اي شديد الصوت وكونه بحيث ينزل معه قطعة نار لا يمر بشيء الا اتت عليه اي غلبت عليه واهلكته فان الاتيان المعدى بعلى كناية عن الاهلاك قوله وانما اطلق الاصابع مجازا فان التي تجعل في الاذان هي رؤوس الاصابع ويقال لها الانامل لا مجموع الاصبع فكان الظاهر ان يقال يجعلون انا ملهم الا انه ذكر لفظ الاصابع مقام لفظ الانامل للمبالغة في الدلالة على قوة الباعث الذي حملهم على الجعل وكمال شدته قوله اي لاجلها اشارة الى ان لفظة من ههنا سببية بمعنى لام الاجل كما في قوله تعالى ونجيناه من رحمتنا اي من اجل رحمتنا قال الشريف المحقق ليست شدة شهوة القتل ولفظة من في امثال ذلك ابتدائية على سبيل التعليل فيكون ناصبها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال اسلد تعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل كقولك ضربته من اجل التاديب يجاوز فيه الاهم فانها وحدها تستعمل في كل منهما انتهى قوله وقد تطلق اي الصاعقة على كل هائل مسموعا كان او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق في الاية الصواعق بهذا المعنى الاعم خص بالهائلة المسموعة بعد ما كان ذا عرضه بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الاذان من اجل الهائلة الغير المسموعة قوله ويقال صعقته الصاعقة الخ عطف على قوله تطلق لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف كما تطلق على الهائل المسموع وهو نفس الرعد الشديد الصوت قوله لاستواء كلا البنائين في التصرف اي يتساويان فانه يتصرف في كل واحد منهما ويشتق منه الالفاظ كثيرة فلا يبانه اختلاف عدد تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواقع مقلوبا من الصواعق لكان هو شانه المقلوب مع الاصيل قوله فيقال صقع الديك اي صاح وهو تفريع لاستواء البنائين في التصرف والمصقع بكسر الميم المجهر

وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصعقته الصاعقة بتقديم القاف في الفعل لغة في صعقته وقد مر سناه . قوله وهي في الاصل صفة
لان الصاعقة الا انه اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصفة الرعد اي لشدة صوته فيكون التاء التي فيها للتانيث
في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فلا يكون التاء للتانيث بل للمبالغة كما في راوية فهي مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير الرواية
فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كعوارس جمع فارس وهو شاذ نادر ولان فواعل انما هو جمع فاعلة لا جمع فاعل واذا لم يكن تذكيرها فيشكل
من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة منقولة
بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية قوله نصب على العلة اي على انه مفعول له لقوله يجعلون
بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل منهما باعث متقدم على الفعل المعلل الاعراض بوجه منه ولما كان المفعول له معرفة قليلا استشهد
بقول حاتم الطائي واغفر عوراء الكريم ادخاره . واعرض عن شتم اللئيم تكرما . اغضي اي استر ولا اعتد بها والعوراء الكلمة القبيحة
ويقابلها العيناء وهي الكلمة الحسنة وكلاهما من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم وادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت
اعلموا رجل كريم فحق كلمة قبيحة اسرها ولا اكافئ عليها ابقاء لصداقته وادخارا اياه ليوم احتياجي اليه وانا اعرض عن اللئيم وشاتمه
تكرما لانه ليس بكفو لي . قوله والموت زوال الحيوة اعدولها عما من شانه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم والملكة وقيل انه صفة وجودية تخلق
فيكون بينهما تقابل تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع له واحد بينهما غاية الخلاف ان كان التضاد حقيقيا فان التضاد
المشهوري لا يعتبر في تعريفه انه يكون بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى خلق الموت فان الخلق هو الايجاد
والايجاد لا يتعلق بالامر العدمي واجيب بانا لا نسلم ان الخلق هو التقدير والامور كلها وجودية كانت او عدمية مقدرة في الازل
وبان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما في قولنا ان الماهيات غير مجعولة والوجود
من المعقولات الثانية فان الفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعدام الملكات مخلوقة انها من شانية التحقق وقيل التحقق ان الخلق يجعل
بمعنى الايجاد لا يتصور في اعدام الملكات اذ شانية التحقق وقيل التحقيق ان الخلق يجعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من الايجاد قوله
لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط لما استحال كونه تعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم واطرافهم كما يحصر الحائط البستان
حمل لفظ المحيط استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها بان شبه شمول قدرته تعالى اياهم وتمام تمشيته فيهم بحيث يتصرف فيهم
كيف يشاء لا يتابون عن مطاوعة قدرته وارادته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول
المذكور واشتق منه لفظ محيط وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط وشبهت هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان ذلك
استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها اعني الاحاطة والبواقي من
الالفاظ منوية في الارادة . قوله والجملة اعتراضية بين كلامين متصلين معنى لان الاولين في الثاني وهو قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل
بالاستيناف الاول كانه يدل عليه قول المصرّاته جوابا لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق فيكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعتراضية لا عاطفة
ولا حالية قال الفاضل الطيبي كيف يصح ان كونها معترضة وهي تاكيد المشبه به وهذه بعض احوال المنافقين المثل وما وقع في شانه فهو لا يصح ان يؤكد
ما وقع في شان قوم اخرين فهو بمعزل عن التاكيد الذي هو فائدة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله تعالى بالكافرين من وضع المظهر
موضع المضمر اشعارا بان سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرهم نعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في المشبه به مما يقوي المقصود
في التمثيل من المبالغة انتهى كلامه وتحصيله انه نحو الجملة صالحة لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شان ذوي الصيب لكونها ابعد من
في شانهم حيث ابدلهم بالكافرين اصحاب الصيب قال الشريف رحمه الله ونكتة هذه الجملة الاعتراضية هي التنبيه على ان الحذر من الموت لا يفيد
من حيث انها تدل على انهم لا يعجزون عن ملكه وعلمه وقدرته فان الاحاطة قد تستعمل في العلم بالشيء من كل وجه كقوله تعالى احاط بكل شيء علما
وللاهلاك الشيء بكليته قال تعالى واحيط بثمره وقال الا ان يحاط بكم اي الا ان تهلكوا جميعا فهي هنا بمعنى الاية بمعنى انه يشاء فلا فائدة في
حذرهم وكذا اذا كان المراد بيان كونهم مستوعبين بقدرته وارادته وعدم امتناعهم عن تاثيرهما فيهم وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير
هي الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم كما في قوله تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم
فان الاهلاك الناشي عن السخط اشد ويرد عليه ايضا ان هذا الجواب المبين لحالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق
والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبيل الهائل المسموع وهو
الرعد القاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصحب
الصواعق ويلزمها عادة من خطف البرق القوي الذي يبهر نور البصر بقوته والقطعة النارية التي تنزل معها فبهذا الوجه يكون الجواب مطابقا
للسؤال قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبره من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمه بخبره
قريب من ان يقع في الحال لحصول سببه فان وجود مجموع السبب يفيد قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود
المعلول قوله وعسى موضوعة لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعد مدة مديدة ولم
يقل ان عسى من افعال المقاربة موضوعة لرجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من تعبير ابن الحاجب في الكافية وكان ذهب اليه الرضي الاسترابادي

حيث قال

حيث قال الذي ادى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره والطمع يستدعي ان لا يكون الطامع على وثوق من
من حصول المطموع فكيف يحكم بدنوه لا بوثوق بحصوله ثم ابطل ان يكون عسى للطمع في دنو مضمون خبره ما لا تطمع حصول مضمون
خبره بناء على ان دخول ان في خبره في مفهوم عسى وضعا لم ينقل من اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا
دنو في لعل اصلا انتهى الا ان الجمهور اتفقوا على ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجى وفي كاد موجود قال الزمخشري
في المفصل والفصل بين معنى عسى ومعنى كاد ان عسى لمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد
ان قرب شفائه مرجو من عند الله مطموع فيه وكاد لمقاربة على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس تغرب تريد ان قربها
من الغروب قد حصل انتهى قوله وهي غير متصرفة اما كاد فموضوع لبيان قرب الخبر من الحصول لا لبيان انها خبر محض ليس
فيها شائبة الانشائية بخلاف عسى فانه انشاء قوله ولذلك اي ولكون كاد خبرا محضا جاء متصرفا تقول كاد يكيد وكاد اي
كدت وكدنا وكدن وكدت ... وعليها قوله تعالى لقد كدت تركن وبعض
العرب يجعله واويا ويقول كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيه اذ لم يات منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل
والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما يضاهيها قال في المفصل وللعرب في عسى ثلثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت وعسيتما الى عسيتن
وعسى وعسيا الى عسين وعسيت وعسينا والثاني ان لا يجاوزوا عسى ان يفعل وعسى ان يفعلا وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا
عساك ان تفعل وعساكما الى عساكن وعساه ان يفعل الى عساهن وعساني ان افعل وعسانا ان نفعل والوجه في كون خبرية
كاد مقتضية لكونها متصرفة فيها ان الاصل في الكلم المفردة الموضوعة للاخبار ان يتصرف فيها كالفاظ الماضي والمضارع بخلاف ما
وضع للانشاء منها كنعم وبئس فانه لا يتصرف فيه تشبيها له بالحرف في افادة المعنى الانشائي فان الحرف اصل في افادة معنى الانشاء ولا
له في الاخبار اصلا والفعل اصل في الاخبار نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت انما يستعمل في انشاء العقد بنقل اهل الشرع فان
الاصل وضعه للاخبار فصح تعليل كونها متصرفة فيها بكونها خبرا محضا قوله وخبرها اي قد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا
تنبيها على ان خبرها هو المقصود بالقرب من الحال بناء على ان المضارع المجرد عن علم الاستقبال لمثل ان الناصبة والسين وسوف يتبادر
منه الحال وكاد لما كان موضوعا للقرب المفرط الذي كاد لا ينفصل الحال حتى كانه موجود نبه على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا
مضارعا والفعل الماضي لا تفيد ذلك لانه لا يدل على قرب الحصول والاسم انما يدل على الذات فلا يدل على التجدد وما لا يدل على التجدد لا
يدل على قرب الحصول لان قرب الحصول انما يكون في التجدد . قوله مرفوع خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا
وشرط تجرد خبر كاد عن كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تسويف وتاخير كالسين وسوف فالجمع بينها وبين كاد كالجمع بين المتنافيين
وان تجرد المضارع عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال وان احتمل الاستقبال ايضا كذا قيل فيما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع
في الحال فان قيل الدلالة على الحال ينافي تاكيد القرب من الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهي لا تقتضي الحصول لا انها في القرب
من الحال . قوله وقد تدخل عليه حملا لها على عسى اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا لكاد على عسى فان عسى لكونها موضوعة
لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معنى المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومن المعلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الا
مستقبلا لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال ثم ان كاد حملت على عسى في قوله قد كاد من طول البلى ان يمصحا
لتحقق المناسبة بينهما من حيث ان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول متقاربان فلذلك حمل كل واحد من الفعلين على الاخر فحمل عسى على كاد
حيث حذف ان من خبرها في قوله عسى الهم الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب . قوله وقرئ يخطف وفي الصحاح الخطف الاستلاب
وقد خطفه بالكسر يخطفه بالفتح وهي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش خطف بالفتح يخطف بالكسر وهي قليلة رديئة
قوله ويخطف بكسر الخاء وبكسر الطاء المشددة واصله يختطف حذفت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت في الطاء فاجتمع ساكنان
الخاء والحرف المدغم فكسرت الخاء اما اتباعا للطاء واما لان الكسر اصل في تحريك الساكن ثم كسرت حرف المضارعة تبعا للخاء وقرئ يخطف
على البناء للفاعل وهو هنا يكون متعديا فقد ذلك نصب ابصارهم كقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم وقرئ يخطف بضم الياء وفتح
الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية . قوله فهادي خفوق البرق وخفيته خفوق البرق لمعانه
من خفقت الراية او القلب او السراب تخفق وتخفق خفقا وخفقانا اذا اضطربت ويقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والمقصود
من الاستئناف بقوله كلما اضاء لهم الاية المبالغة في شدة احوال ذوي الصيب وشرح ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يتمكنون
فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق ويعلم من ذلك شدة احوال المنافقين المشبهة باحوالهم . قوله كلما اي كلما اضاء لهم ممشى اي موضع مشي
وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذه راجع الى ممشى وقوله اخذه اي مشوا
فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله تعالى فيه راجع الى المفعول المحذوف بناء على ان المقدر في حكم الملفوظ فلذا صح رجوع الضمير اليه
قوله مشوا في مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه راجع الى البرق كضمير اضاء والى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لمع
مشوا في مطرح نوره متطلعين متحيرين مع ان يخطف ابصارهم . قوله وكذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا مثل شاه لان المعر

بحيثه لازما بناء على ظهوره وشهرته واقتصر على ذكر مجيئه متعديا ولذلك قال صاحب الكشاف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو
الظاهر وقال الفاضل التفتازاني لان المتعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت النقلة من ائمة اللغة لا تثبت
بمثل ما نقل عن الازهري انه اضاء واظلم يكون متعديا وعن الليث يقال اظلم فلان بيت علينا اذا اسمعك ما تكره انتهى ثم الاظهر
جعل اظلم المتعدي منقولا اي ماخوذا من ظلم الليل بكسر اللام فيكون همزة اظلم للتعدية وظاهر ان اظلم اللازم ماخوذ منه ايضا لا
ان الهمزة حينئذ يكون للصيرورة قوله ويشهد له اي لمجي اظلم متعديا قراءة اظلم لان اللازم لا يبنى للمفعول بقي ان القراءة لا تدل
على كونه متعديا لجواز ان يكون لازما ويكون عليهم قائما مقام فاعله كقوله غير المغضوب عليهم فاظلم عليهم
مستقرين لم يبرح عليهم انه يقوم مقام الفاعل اصلا فانه جعلوا صيغتين للفعلين على تضمين معنى النفع والضر صح لانه يقوم مقام فاعل
المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف اذا اظلم على كلما اضاء لهم مع كونهما جوابا للسؤال الذي يصنعون في تارات
خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اغتنموا واذا
ضرهم البرق باختفائه دهشوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى كذا في الحواشي الشريفية
قوله وقول ابي تمام عطف على قوله قراءة اظلم فان قوله ايضا يشهد لمجي اظلم متعديا وقبل هذا البيت احاولتا رشادي فعقلي مرشدي
ام استمتا تاديبي فدهري مؤدبي هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب والهمزة في احاولت للانكار والحالة
معاذلة وام استمت عطف عليها والاستيام التطلب اي التكلف في الطلب يخاطب العاذلة وهي المرأة اللائمة الجوهري العذل
الملامة ويقول لهما منكرا على عاذلتهما ما استيامها ما كان ينبغي لكما الاقدام في الارشاد والتاديب والفاء تعليل لمحذوف اي لا تحاولي شيئا
منهما فان في ارشاد العقل وتاديب تصاريف الدهر كفاية في رشادي تشد وتادب كل سعيد ولو روي بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير
المحذوف كذا في الحواشي الشريفية والظاهر انه لا حاجة الى الارتكاب لتقدير على الرواية بالفاء ايضا لجواز ان يكون الفاء تعليلا للانكار المستفاد
من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي وتاديبي فان في العقل والدهر كفاية فيهما ثم ان المراد بمجرد استرشد وتادب من
العقل والدهر توجيه لسانه انه يقول كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال مجيبا له هما اي العقل والدهر اظلما حالي واراد
بحاليه ما يتوارد عليه من انتقالات كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والعقوم النعيم يعني ان العقل و
والدهر اظلما علي جميع احوالي ونكدا عيشي وتركت بسببهما وكنت مستغرقا بالمقتضيات عقلي ودهري حتى وصلت بذلك اوج الكمال
ووصلت حسن الخصال فزال عني جميع ما قاسيت قبل ذلك من كد ورياضة والتعب من الاسترشاد في مقتضيات الطبع والهوى
فهو ما دام في تحمل الاشكال والتادب مظلم الاحوال وضيق البال بحسب ما تشعب نفسه وتميل اليه طبيعته وبعدما استكمل وتادب
وصار ما يعمل بمقتضى العقل خلقا له وملكة كالامر الجبلي حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال فلذلك قال ثم اجليا
اي كشفا ظلاميهما عني وثمت حرف عطف لحقتها التاء كما في قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني والمعنى اجليا ظلاميهما عن وجهي وانا
شاب في السن شيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها والشيب في غرامات لقاء الشدايد قوله فانه وان كان من المحدثين قال الشريف المحقق
رحمه الله تعالى الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير وطرفة والمخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
فاسلموا كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة وكلهم يستشهد بكلامهم واستشهادهم في اللغة
والمحدثون من اهل الاسلام الذين نشأوا بعد العهد الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبحتري ولا يستشهد بشعرهم الا ان
يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك قال في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلو نستبعد ان نجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه
وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجعل المذكور كما اشار اليه الشريف بقوله واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق
واما اعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة اوضاع اللغة والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان
الدراية فلا يلزم من تصديق العلماء اياه فيما جمعه في الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منهم و
مستنبطا من القوانين الماخوذة من استعمالهم انتهى كلامه وقيل الحق ان العدول لا ايماء في الرواية فان القائل لما لا التاليف
متوزع الخاطر مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية التاليف بينها فكثيرا ما يعرض له السهو والنسيان وبين
هذا عن عروض الغفل المصروف منه الهمة الى التصحيح لو صح فقط قوله انتهزوها اي اغتنموها يقال انتهز فلان الفرصة اي اغتنمها
وفاز بها والفرصة الشرب والنوبة يقال جاءت فرصتك من البئر اي نوبتك والحاصل ان كلما تدل على تكرر الفعل عند تكرر الشرط
ابدا واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيرين في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت غاية همتهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراصا
على المشي الهرب بها وان يتخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك يتلمح الاضاءة كلما حدث يدل على انهم يعدون فرصة
امكان المشي وتاتيه غنيمة فلا يضيعونها بخلاف التوقف والثبات فانهم ليسوا حراصا عليه وانما يقفون اضطرارا بالعدم تأتي
المشي فلذلك يتلمح الاظلام اذا وهو بيان انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف مهما عندهم بحيث يتكرر وذلك
منهم كلما تكرر ما يؤدي اليه قوله ومعنى قاموا وقفوا بعينه ومنه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركدت وقام الماء

وسكت وقد مر في يعمون الضلوع استعماله بمعنى نفثت وراجعة ماخوذ من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد كذا في الحواشي الشريفية وفيها
ايضا ان قوله بقصيف الرعد اي شدة صوته وفي قوله بوميض البرق اي لمعانه اشارة الى الاجمال ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستئنافية
التي يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول منها متعلق بالرعد وشدة صوته والاخيرين متعلقان بالبرق وقوة صوته وقيل غرضه من
من هذا التعبير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وانما عطفها على قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلا الوجهين مستبعد لربط جزائها بشرطها بحرف
على الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الاخر فهو بمنزلة الا وتقييدا لما انها باقية على اصلها وقصد بها التنبيه على ان تشتتهم بسبب الرعد والبرق وصلت
الى غايتها وقاربت الى زوال الحواس بحيث لو تعلقت بها المشية لزالت بلا حاجة الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا انتهى كلام وقد
الامام المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افاد كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير
فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم
يلزم انه خاف الله عز وجل وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط انتهى كلامه قوله كقول ابي كقول البحتري في رثائه ويصف
نفسه بشدة الحزن والصبر عليه قوله ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد
من ذكر المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويانس به ولو قيل ولو شئت ان ابكي لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد
لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله كما قال ابو الحسن ولو بلي مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا اي يخرج بدل الدمع التفكر
واعترض الفاضل التفتازاني على هذا الاستدلال بانه غير مستقيم لان الكلام في مفعول المشية دون البكاء فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى
بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي ما بكيته واجاب الشريف المحقق عنه بقوله انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم قصدك الى تعلق المشية
ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما الا انك اعتمدت
في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب واعتمدت في تعيينه متعلقه بالمعتاد فهنا وان كان مرجوحا بناء على ان تقييد البكاء في الجواب بالدم بدل دلالة ظاهرة
على ان المراد تعلق المشية لكنه محتمل فاذا ابرزت المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به فمن قال ان قولك لو شئت لبكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي
دما لبكيته فقد كابر هذا كلامهما وقيل فيه بحث لان المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاخذ مع
تقييده بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة لما تقتضيه الظاهر بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا
عن القيد كما في بيت ابي الحسن فيتبادر منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذفنا اعتمادا على ذكره في الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق
فعل المشية به غريب مذكورا لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ومراد به المعتاد
وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في ان كلمة لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول او انها لانتفاء الاول
لانتفاء الثاني فذهب جمهور النحاة الى الاول ورده ابن الحاجب بل هي لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب وتوضيح
المقام ان كلمتي ان ولو مشتركان في كونهما حرفي شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فيجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقق
تحقق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباط الجزاء بالشرط في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل
التقدير وان دخلت على المستقبل فمعنى قولك ان اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الثانية في الماضي لا الاستقبال بتحقق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك
لو اكرمتني اكرمتك تعليق تحقق مضمون الجملتين منتفيا غير متحقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه معدوم التحقق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون
الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيه بل هو معدوم التحقق واذا ثبت انتفاء كل واحد من مضمونيهما علمنا ان انتفاءهما سبب لانتفاء الاخر فمن ذهب
الى انها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول نظرا الى ان تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاولى في الخارج
سببا لانتفاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتفاء فيه فاذا قيل لو جئتني لاكرمتك معناه الاكرام بالمجيء انتفى
بانتفاء المجيء في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان الاول وانتفاء الاكرام في الخارج ايضا وانه يمكن العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثاني بناء على
ان العلم بانتفاء السبب الخاص لا يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان يتحقق بسبب اخر ومن ذهب الى انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني نظرا
الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول لانتفاء الثاني نظرا الى ان الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها
فان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على انتفاء تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد
انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم وهو المشية بانتفاء اللازم الذي هو عدم
الاذهاب فهو في حكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب سمعهم وابصارهم مع ان
تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيته تعالى اياه مانعا من تحققه وظهر بهذا التقرير حسن انتظام الشرطية
المتحقق سابقا من ان قوله تعالى ولو شاء الله الاية معطوف على مجموع الجمل الاستئنافية وتتمة لها ومن تامل حق التامل ظهر له ان كلمة لو في الاية رجحت
لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختاره المص واوفق لما ذكره في فائدة الشرطية وذلك لان تحملها على ما هو المتعارف

يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت لا انه انتفى لانتفاء المشيئة الذي هو مانع منه فيه بيان ان ما في الصيب والوميض الى ابلغ الاشتداد والقوة بحيث ينبغي ان يزيل الرعد القاصف ذهاب والبرق هو الخاطف ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما مسببهما لفقد شرط تاثير السبب وهو مشيئة الله تعالى قوله وفائدة هذه الشرطية وهي قوله ولو شاء الله الاية يعني ان فائدتها اظهار ان لا ولاظهار المانع وهو عدم المشيئة مع قيام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والتاء للتنبيه على امرين الاول ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وجه التنبيه عليه ان الاية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم ومع ذلك تخلف عنها الذهاب لفقدان شرط تاثيرها وهو تعلق المشيئة به واذا تحقق ان تاثير الاسباب في هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق ان لا كذلك في سائر المواد للمشتركات في العلة والثاني ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كونه من المرتبة منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود مسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقعا بقدرته تعالى وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر وبعد ترجيحها وبين المقدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة اليهما وان المشيئة مسبوقة بالقدرة واذ قد تبين ان وجود المسببات واقع بالمشيئة واقع بما هو سابق عليه قوله كالتصريح بما نبه عليه الشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته يعني ان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتاكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح ولم يقل تصريح بناء على انها نبهت عليه بما قبله اخص مما يدل عليه بهذه الاية وذلك لانما قبله انما يدل على ان ذهاب سمعهم وابصارهم كونه مشروطا بمشيئة الله تعالى واقع بقدرته وهذه الاية تدل على شمول قدرته جميع الاشياء فلا يكون تصريحا بما نبه عليه بما قبلها بل كالتصريح به من حيث ان ذهاب السمع والابصار داخل في جملة الاشياء التي حكم بشمول القدرة اياها قوله والشيء يختص بالموجود يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالشيئية عندهم تساوق الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يتحد مفهومهما فهم منزهون عن ذلك البتة يدعون نفيه بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال يختص بالموجود ولم يقل انه الموجود ومن فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لانه مما يصدق عليه تعريف الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم والممكن بناء على انه يفسر الشيء بالثابت المتقرر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود بحيث يتصف به المعدوم الممكن حال عدمه وانما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع فانه كيف يصح القول بان الشيء يعم المستحيل في الخارج عند المعتزلة مع ان الكتب الكلامية مشحونة بان الممتنع في الخارج منفي لا تقرر له في الخارج اصلا باتفاق والخلاف بيننا وبين المعتزلة ليس الا في المعدوم الممكن فانه شيء عندهم لا عندنا واما المستحيل فليس بشيء اتفاقا فظهر ان الخلاف فليس نزاعا لفظيا متعلقا بلفظ الشيء هل يصح اطلاقه على المعدوم الممكن ام لا بل هو نزاع معنوي متعلق بالشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج على معنى ان المعدوم الممكن هل يصح ان يوصف بالشيئية بالمعنى المذكور ام لا فذهبت المعتزلة الى جوازه والاشاعرة والحكماء الى عدم جوازه بخلاف ما ذكره ههنا فانه بحث لغوي متعلق باطلاق اللفظ ومرجعه الى النقل والسماع عن اهل اللغة ولا منافاة بين القول بصحة اطلاق لفظ الشيء على المستحيل لغة بحسب الوضع اللغوي وبين القول باختصاص الشيئية بمعنى التقرر والتميز في الخارج بالمعدوم الممكن الموجود والموجود الخارجي واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه قد استعمل في المعنى المصدري تارة واشتهر استعماله في الذوات القائمة اما لكونها شائية او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشيء موجودا اما على الاول فلان ما قامت به المشيئة يجب ان يكون موجودا واما على الثاني فلان ما شيء وجوده وان كان اعم مما شيء وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد يتعلق به المشيئة كما في اعدام الموجود فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيء كونه موجودا الا ان المراد بالشيء المشيء وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود كاملا بالنسبة الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى الكامل لانه هو الذي يتبادر الذهن اليه كما ان نفس المشيئة اذا اطلقت ينصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى فقد جعل المص مشيء وجوده بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة اي في زمان من الازمنة واراد به دفع ما يقال كون الشيء بمعنى مشيء وجوده لا يقتضي كونه موجودا بالفعل فالشيء ح يتناول المعدوم وهو عين مذهب المعتزلة فلما حمل المشيئة على مشيئة الله تعالى سقط ذلك لامتناع تخلف مراده تعالى عن مشيئته ما شاء الله كان في الوقت الذي تعلقت المشيئة بكونه فيه فثبت ان الشيء بمعنى ما شاء الله وجوده موجود في الجملة قيل عليه انه قوله في الجملة يشير الى جواز اطلاق الشيء على المعدوم الذي سيوجد فلا يكون الشيء مساويا للموجود بل اعم منه وهو عين ما ذهب اليه المعتزلة فاللازم غير مطلوب والمطلوب غير لازم واجيب بان مراد المص بيان ان لفظ الشيء منقول من المعنى المصدري الى كل واحد من الموجود الممكن الذي شاء الله وجوده والموجود الذي من شانه ان يشاء واجبا كان او ممكنا باشتراك اللفظ بدلالة الاستعمال كما في القرء المشترك بين الحيض والطهر فان اللفظ اذا استعمل في معنيين معا على البدل من غير ترجيح يحكم بكونه مشتركا بينهما وقوله اطلق بمعنى شاء تارة وبمعنى مشيء اخرى اراد به بيان المناسبة بين المنقول عنه وبين المنقول اليه لا بيان المنقول اليه وبيان ما يصح اطلاق لفظ الشيء عليه حتى يرد ان يقال اللازم صحة اطلاق لفظ الشيء على المعدوم الذي سيوجد وهو غير مطلوب قوله وعليه اي وعلى اطلاق لفظ الشيء بمعنى مشيء وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وعليه وقوله ان الله على كل شيء فلذلك يبقى قوله كل شيء في الايتين على عمومه اي استغراقه ولا يحتاج الى اخراج الواجب والممتنع منه لان كل واحد من الواجب والممتنع ليس بداخل في معنى المشيء وجوده فلم يحتج

الى استثنائه من ذلك اللفظ المستغرق لافراد مفهومه وهو الموجود الممكن والمثنوية الاستثناء يقال حلف حلفة ليس فيها مثنوية ولا ثنيا اي استثناء بخلاف المعتزلة فان الشيء عندهم لما كان بحيث يعم الواجب والممكن فقط او كان بحيث يعم الممتنع ايضا اقتضت الايتان المذكورتان بظاهرهما ان يكون الواجب تعالى شانه قادرا على نفسه بل على الممتنعات وخالقا لها فاحتاجوا الى تخصيصهما بدليل العقل بالممكن فان تخصيص العام جائز في الجملة وكذا تخصيصه بدليل العقل وايضا لما قالوا ان افعال العباد ليست بخلق الله تعالى وقدرته بل بخلق العبد وقدرته فان جمهور المعتزلة منعوا ان تتعلق قدرتان بمقدور واحد بناء على امتناع قدرة غير مؤثرة فاجتماع قدرتين على مقدور واحد يستلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وذلك مستحيل احتاجوا الى تخصيص الشيء في الايتين بالممكن لاخراج مقدور العبد المخلوق بقدرته فانه لما لم يمكن ان تتعلق به قدرة الله تعالى عندهم كان ذلك في حكم المستحيل بالنسبة اليه تعالى في عدم امكان تعلق قدرته تعالى قال الشريف المحقق رحمه الله قوله وانما المعتزليين قادرين مختلف فيه اي هل يمكن ان تتعلق قدرتان معا بمقدور واحد فلا فان امكن كان مقدور غيره تعالى مقدورا له ايضا ودخل في حكم الاية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا من شمول قدرته اياه والمسئلة مستقصاة في موضعها وقال الامام واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى انتهى كلامه وذلك مبني على انه لا تاثير لقدرة العبد ايجادا عند الاشاعرة وان جميع الممكنات مستندة الى قدرة الله تعالى ايجادا الا ان الافعال الاختيارية للعبد قد تعلقت به قدرة الله به ايجادا وقدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه وانما الممتنع تعلق القدرتين ايجادا بمقدور واحد لانه توارد مؤثرين على اثر واحد قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء قيل هذا التفسير لا يتناول التمكن من اعدامه بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولذلك فسرها المتكلمون بالتمكن من ايجاد الشيء واعدامه ولا يتناول ايضا التمكن من الابقاء لانه غير الايجاد وسيأتي ان الممكن حال البقاء مقدور والجواب ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذلك اقتصر على ذكر الايجاد ولزيادة شرفه بالنسبة اليهما وقوله وقيل صفة يقتضي التمكن من ايجاد الشيء يجب ان يحمل هذا ايضا على التمكن من الايجاد والاعدام قوله وقيل صفة ان القدرة بمعنى الصفة التي يحصل بها التمكن هو قدرة الانسان وينبغي ان يعمم الفعل في قوله بها يتمكن من الفعل للايجاد والاعدام واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عنه تعالى ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه تعالى ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه تقليل الصفات الزائدة او نفيها راسا قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هذا التفسير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد والاعدام عدم لم يعدمه [illegible] على العدم وهو حال العدم ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده قوله والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة وهذا التفسير مبني على ما مر من ان صيغة الفعيل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قديرا ابلغ من قادر كما نقل عن الزجاج وعلى الظاهر وعلى هذا بمعنى قوله ولذلك اي ولاعتبار المبالغة والعموم بالنسبة الى كل ما يشاؤه في مفهوم القدير قلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة من وجه الا ويصح ان يوصف بالعجز من وجه اخر ونقل الفاضل الطيبي عن الراغب ان القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما واذا وصف الله تعالى بها فنفي العجز عنه راسا وحاول ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى وان اطلق عليه بل حقه ان يقال قادر على كذا ومتى قيل هو قادر فعلى سبيل معنى التقييد والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولهذا لا يوصف به الا الله انتهى كلامه قوله واشتقاق القدرة من القدر بمعنى ان القدرة بمعنى التمكن من التاثير والقوة عليه ماخوذ من القدر لان الاثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته وارادته او على مقدار ما تقتضيه الحكمة كما مر انفا وهو مراد صاحب الكشاف بقوله انه مشتق من التقدير يعني ان بينهما تناسبا في المعنى فان القدرة بمعنى ايقاع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته او حكمته مستلزم لتقديره قوله وفيه دليل اي وفي قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلثة لان قوله لانه شيء وكل شيء مقدور بيان لوجه دلالته على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من الحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين ومتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال فجوابه ما مر من ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود الحادث حال حدوثه هو الوجود الحاصل له بهذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا فلو في اي حين انقطع استفادة الوجود منه يصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمنة وجوده موجود بوجود فايض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجدا له بوجود هو اثر ذلك الايجاد قيل الظاهر ان الجار لفظ الممكن وعدم الاكتفاء بان يقول وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه وبقائه مقدور له للاشارة الى ان صفاته تعالى حال بقائها ممكنات مقدورة له تعالى بمعنى انه ان شاء اوجدها وان شاء لم يوجدها فان اكتفى بذلك لم يتوهم كونها مقدورة حال بقائها

لا نهاية بحدثات بل قديمات فاورد لفظ الممكن لانه اعم من الحادث ثم قيل لكن كونها معدودات في غاية الاشكال لما تقرر ان اثر المختار لا يكون
الا حادثا ولذا اضطروا الى القول بكونه تعالى موجبا بالذات في حق الصفات انتهى كلامه كون الصفات مقدورة بمعنى ان الذات ان شاء اوجدها وان
لم يشأ لم يوجدها لا ينافي كون الذات موجبا بالذات في حق صفاتها وانما ينافيه ان لو كانت مقدورة بالمعنى المستلزم لكونه موجدها فاعلا مختارا
وهو ان يكون القدرة عبارة عن كون الفاعل بحيث يصح ايجاد المقدور وتركه وان لا يكون شيء منهما لازما لذاته فان القادر بهذا المعنى يقابل
الموجب بالذات لا القادر بالمعنى الذي فسره المص به انفا وهو قوله القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وفي شرح المقاصد وما ثبت
من كون الواجب مختارا لا موجبا انما هو في غير صفاته واما استناد الصفات عند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب وكذا عرفهم علة الاحتياج
الى المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص بغير صفاته انتهى وقول المعتزلة ان مقدور العبد وهو فعله الاختياري لو كان مقدورا
لله تعالى لزم اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وقد ثبت استحالته بجوابه انا نقول لا تاثير لقدرة العبد في وجوده بل في مباشرة اسبابه
حصوله والمؤثر في وجوده انما هو قدرته تعالى وقدرة العبد انما يتعلق به كسبا لا ايجادا ولا استحالة في اجتماع قدرتي الايجاد والكسب
وانما الممتنع ان يتعلق به قدرتان ايجادا قوله والظاهر ان التمثيلين وهما قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله تعالى او كصيب الخ تمثيلان كونهما
من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكلف فيها لواحد واحد من الاشياء المشبهة شيء يقدر شبهه به كما قال صاحب الكشاف ان الصحيح الذي
عليه علماء البيان ان القول الفحل والمذهب الجزل وقد ذكرنا ما يتعلق بهذا الموضع في قول المص والاية مثل ضربه الله لمن اتاه ضربا من الهدى
فاضاعه وقال الفاضل التفتازاني فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل قلت لانه يحصل في النفس هيئة المركبات لا يحصل من تشبيه
المفردات وانت تعلم ان حال كون من اخذته السماء بانسكاب المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواعد الرعد القاصف والبرق الخاطف
والصاعقة المحرقة وهو في اثناء ذلك اضطراب وخوف الهلاك لا يحصل من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد
والبرق ومن يصين لافادة هذا التشبيه المفرق ما افاده تشبيه الحالة المذكورة قوله فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بما معهم من التورية
بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روعي في جانب المشبه به حمل الحمار وكون المحمول اوعية العلوم والحكم وكون الحمار
جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روعي في جانب المشبه حملهم التورية وكون المحمول الشيء الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين بما فيه
انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الهيئتين هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب
في استصحابه قوله والغرض منها اي الحكمة والمصلحة المترتبة عليها لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه
يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح
فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء او بيان الاهتمام بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاستدارة
والاشراق بالرغيف لا ان الغالب يعود الى المشبه كبيان ان المشبه امر ممكن غير مستبعد بحيث يدعى امتناعه كما في قوله وان تفق الانام
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال شبه حال الممدوح في تفوقه على بني نوعه بحيث خرج من عدادهم بحال المسك بيانا لامكانه
وكبيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب باخر في السواد وكبيان مقدار حاله في القوة والضعف كتشبيه الثوب
الاسود بالغراب في شدته وكتقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه طائل بمن يرقم على الماء فان تشبيه
المعقول الذي هو عدم ترتب الفائدة على سعيه بالمحسوس الذي هو الرقم على الماء يقرر المعقول في نفس السامع ويقوي شانه فيبين ان الغرض
من التشبيهين عائد الى المشبه وهو حال المنافقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدة سخط الله تعالى وعقابه الرعد بعدما
استضاؤوا قليلا بالكلمة الجارية على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحال امر معقول فقررت في نفس السامع بتشبيهها بحال من طفئت ناره بعد ايقادها
في ظلمة الليل وبحال من اخذته المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل المها الى الكبد يقال كابد الامر اي قاسى شدته
فقوله من الحيرة بيان لحال المشبه المنافقين في التمثيل الاول وقوله والشدة هو الحال المشبهة في كل واحد من التمثيلين قوله بما يكابد متعلق بقوله
تمثيل ومن انطفات معمول يكابد يعني ان الغرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسي شدتها من انطفات ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابد
واما وجه الشبه في التمثيلين فهو الهيئة المنتزعة من الحيرة والشدة الحاصلة للقوم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول الروح بعدها
بعد ظهور ما هو نافع عندهم مدة قليلا وانتفاعهم به زمانا يسيرا قوله من اخذته السماء اي احاط به السحاب او غلب عليه المطر قوله من
قبيل التمثيل المفرد وهو الذي يسميه اهل البيان التشبيه المفرق اي تشبيه المفردات بالمفردات المقابل لتشبيه الهيئة بالهيئة ومثال تشبيه المفرق قوله
تعالى في سورة الملائكة وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات
فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل الكافر المصر بالاعمى والعالم الذي يعمل الصالحات بالبصير ثم لما شبه الجاهل والعالم
بالاعمى والبصير عقبه بتشبيه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه الحق الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وبتشبيه ما يؤول اليه الحق من الثواب
بالظل وبتشبيه ما يؤول اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وبتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء ومن
اصر على الكفر ولم يدخل فيه بالاموات والواو العاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي المساواة بينهما والتي هي بين مجموع
الضدين ومجموع الضدين المذكورين بعدها لضم الشيء الى الشيء وجمعهما في حكم عدم الاستواء قال المحقق الشريف والتفتازاني ان كلمة لا في

قوله ولا الظلمات ولا الظل مذكورة لتاكيد النفي مكررة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة لا في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فحيث
كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك المنفي اعني يستوي فلا يقال ولا يستوي النور لان قاعدة مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة
يقال ان قصد نفي الاستواء من كل منهما مضافا الى الاخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات قوله رطبا ويابسا حال من قلوب
الطير والعامل فيها ما في كان من معنى المشابهة كانه قيل شابهت هي العناب والحشف البالي رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها فانه حال
ايضا اي كائنة عند موضع وكرها وهو ايضا من قبيل التشبيه المفرق شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو رديء التمر اليابس وصف العقاب
بكثرة اصطيادها الطيور مع انها لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب انه لا تاكل قلب الطير قوله بان تشبه في الاول المستوقد الحبل المذكور في قوله و
يمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول قوله واظهارهم عطف على قوله ذوات المنافقين وقوله باستيقاد النار على
عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله باطلاعهم وبالمشاعرهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء ازم متعلق
بتشبيه المعتمد قال الشيرازي للمستوقد ثلث حالات الاستيقاد ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وبقاؤه في الظلمة والحيرة ابدا
فكذا المنافقين ثلث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبازاء الانطفاء انقطاع
الانتفاع بما اظهروه وبقاؤه في الحيرة والحرج ابدا فكما ان المستوقد يستوقد النار وتضيء ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان وينتفع
به ثم ينقطع عنه الانتفاع انتهى وزاد المص في التمثيل الاول ذوات المنافقين وشبهها بذوات المستوقدين كما عرض في التمثيل الثاني لانفس المنافقين
وشبهها باصحاب الصيب عملا بمقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يتكلف بازاء كل فرد من المفردات المذكورة في احد الطرفين مفرد
في الطرف الاخر يشبه احدهما بالاخر فتحققت في كل واحد من الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المحققة
في الطرف الاخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما بازائه في الطرف الاخر ظاهر للمتامل قوله وفي الثاني عطف على قوله في الاول وبان تشبه ذوات
الاول وبانه تشبه في التمثيل الثاني انفسهم باصحاب الصيب وقوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب
وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخداع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخداع بما في الصيب من الظلمات والرعد والبرق وقوله
ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا مفعول له لنفاقهم والنكايات في الاعداء اصابتهم بعقوبة من نحو القتل والجرح والمولم
وما يطرقون عطف على نكايات والطروق في الاصل الاتيان ليلا وقد يستعمل في مطلق الاتيان ويعدى بالباء والمعنى وحذرا عما ياتي به
المؤمنون من سوى المنافقين من الكفرة الماحضين من مصائب الاذلال والاهلاك وقوله بجعل الاصابع عطف على قوله باصحاب
الصيب اي وبان يشبه نفاقهم المعلل بما ذكر بجعل الاصابع في الاذان وقوله من حيث انه الخ اشارة الى وجه الشبه المشترك بين الطرفين
فانه كما ان جعل الاصابع في الاذان الحذر ومنه وهو الموت المعتد بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا عن النكايات ما خافوا منه
من نكاية المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة لا تنفع في رد ما قدره الله قوله وغيرهم وجهلهم معطوفان ايضا على انفسهم والضمير المجرور
فيهما للمنافقين وقوله بانهم كما اصاروا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب في انهم والمرفوع في صادفوا لاصحاب الصيب والمتعلقة اللمعة
والانتهاز الاغتنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحركات الحركة قوله وقيل شبه الايمان قيل القائل الراغب الاصفهاني
وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد فيجيء فيعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه به الايمان
وضع ما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو المطر والسحاب الحاصل لاصحابه لا بد ان يعتبر بازائه في جانب المشبه شيء يشبه
بذلك ويكون حاصلا للمنافقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وهو ايمانهم المخالط بالكفر
والخداع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعدما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه هو مجرد الايمان الخالي
وسائر المعارف مع قطع النظر عن حصوله لهم كما يدل عليه قوله شبه الايمان الخ من غير اضافة شيء منها اليهم ثم انهم مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب فلا بد
يستلزم اضافة الاشياء المذكورة اليهم والوجه في ذلك انه نظر اولا الى عدم حصول هذه الاشياء لهم في نفس وثانيا نظر الى ما بينهم وبينها
ملابسة وهو كونهم في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اضافتها اليهم لذلك قوله وما ارتبك بها اي وشبه ما اختلطت بالمذكورات من
الايمان وغيره عطف على قوله الايمان يقال ربكت الشيء فارتبك اي خلطته فاختلط وهو من باب نصر قوله من شبه العلائق المبطلة بيان لما وبها
اي بعندها قوله وشبه ما فيها من الوعد والوعيد بالرعد اما تشابه الوعد بالرعد فلكونه مبشرا بالغيث الذي هو من اثار الرحمة وتشابه
الوعيد به لكونه منذرا بالصاعقة التي هي من اثار الغضب والنقمة قوله وتصاممهم اي عدم اصغائهم وهو بيان لما في جانب المنافقين بازاء جعل
اصحاب الصيب اصابعهم في اذانهم قيل لم يتعرض المص ولا الراغب لما يشبه من احوال المنافقين بما يستفاد من قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم
ويمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات الباهرة انظارهم عما لا فوائد فيها الا ما يميل اليه من حطام الدنيا وسائر الاباطيل بخطف البرق اللامع ابصارهم
قوله وهو اي عدم خلاصهم من الهواء في معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين والاحتشاء وحركة النشاط والرشد والرشد خلاف الغي
الضلال والخيبة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخيبة وعدم النيل بما طلبه اي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الظفر بما يطلبونه في انفسهم
ادنى العطاء والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من النفاق مراعاة الحظوظ العاجلة قوله بالحالة التي هي متعلق بمحذوف
وهو مفعول ثان لجعل اي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم فاقدي الحواس بان عطلوها

ولم يشتغلوا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب بمقتضى عدل الله تعالى ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئته باذهابها لحكمة لا يعلمها الا هو وكان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهابا باسماع اصحاب الصيب و ابصارهم لكنها لم يذهب لعدم تعلق مشيئته تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق في جانب المشبه به داعي ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم يذهبا لعدم تعلق المشيئة فكذلك في جانب المشبه فذكر قوله ولو شاء الله لذهب في جانب المشبه به يكون تنبيها على ان الامر كذلك في جانب المشبه لما هذه فرق المكلفين وهي فرقة المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين المجاهرين في كفرهم وفرقة المنافقين المداهنين في نفاقهم عددها الله تعالى من لدن قوله للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة المؤمنين الايمان بالغيب والتقوى والكون على الهدى وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار عليه والختم وغشاوة التعامي وخواص فرقة المنافقين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين اظهار الايمان والخداع ومرض القلب واختلاف المقالة عند لقاء المحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين او مرجعها ومنقلبها وهي سعادة الدارين بقوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ومرجع امور الكافرين والمنافقين شقاوة الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنافقين بقوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الاية **قوله** هزا للسامع وتنشيطا له اي تحريكا وتجديدا لذات نشاطه للاصغاء الى ما يلقى اليه من الكلام وقوله فانه لا شك ان العدول الى خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب امر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقظ ايقاظا تاما للاصغاء وتمام الكلام وهذه النكتة فائدة عامة توجد في كل التفات لا سيما اذا كان الالتفات من الغيبة الى الخطاب كما اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما حاضر عندكما ان فلانا من قصته كيت وكيت وقصصت عليه ما فرط منه ثم خاطبت ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الالتفات من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وفضل تنبيه واستدعاء منه اصغاء الى ارشاده **قوله** واعتناء بامر العبادة وتفخيما لشانها بيان للنكتة المختصة بالالتفات الذي في هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة ووجه دلالة الالتفات على الاهتمام والتفخيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة لا بواسطة الرسول **قوله** يجبر كلفة العبادة بلذة المخاطبة يعني ان مضمون هذه الاية وهو التكليف بالعبادة فيه كلفة ومشقة فرفع مالك الملوك تعالى شانه الواسطة من البين وخاطبهم بذاته ذي الجلال والاكرام لتكون لذة المخاطبة جابرة لكلفة المشقة المترتبة على التكليف ومخففا لها فان المولى اذا اراد ان يكلف عبده تكليفا شاقا فخاطبه في ذلك من غير واسطة بان قال اريد منك ان تفعل كذا كان ذلك اخف عليه واهون من ان يامر بالواسطة وهو ايضا بيان للنكتة الخاصة للالتفات **قوله** ويا حرف وضع لنداء البعيد وفي المفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد وهو يعم لمن نائم او ساه وقول الداعي يا الله ويا رب مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من وريده فلاستقصاره لنفسه واستبعاده لها عن مرتبة المدعو تعالى واستبعاد دعائه عن مظان القبول والاستماع لاظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالجود والتضرع وفي الكافية يا اعمها اي ينادى بها القريب والبعيد وذلك الاستراباذي ما ذكره ابن الحاجب وقال لانها تستعمل في القريب والبعيد على السواء ودعوى المجاز في احدهما خلاف الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا **قوله** وقد ينادى بها القريب والعظيم الشان تنزيلا لعلو شانه وبعد مرتبته عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة فيكون من قبيل اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وقد ينادى بها الغافل السيء الفهم والذكاء تنزيلا لبعده عنه بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادي الله تعالى بها بكلمة يا من هذا القبيل والحاصل انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد اليه قرب المسافة والمكان ويبعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه باحوالهم وكونهم مسخرين في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل بعد ما امله من فيضان جوده واجابة دعائه عن ان امنه بتقصيره في رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده بقوله يا ايها الناس يكون ذلك لبعدهم عن استماع خطابه وفهم معناه والوريد عرقان في جانبي العنق مما يلي مقدمه والاضافة في حبل الوريد كالاضافة في لجين الماء **قوله** او للوعيد بالمدعو له علة ثالثة لتنزيل القريب منزلة البعيد والحاصل ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وحقيقة فيه ومجاز في نداء القريب منزلة البعيد والحاصل ان كلمة يا موضوعة لنداء البعيد وحقيقة فيه ومجاز في نداء القريب كتشبيهه بالبعيد اما لكونه عظيم القدر رفيع الشان وبعيد المنزلة والمرتبة كقول الداعي يا رب ويا الله هضما لنفسه فاذا لما اداه كسر نفسه بعد نفسه عن قرب الله تعالى وانما كسر نفسه لحرصه على نجابة الله تعالى يستجيب دعاء من يهضم نفسه ويخضع له وقد يكون العظمة وبعد المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي اظهارا لعظمته وكبريائه وابداء لشان عزته وتهاونا بالمنادى وتبعيدا له واما لغفلته وبلادته وكونه بعيدا عن التنبه لما يلقى اليه شركة وحركة على قول من يقول انهم المخاطبون بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم واما لانه مع كونه قريبا حاضر القلب متفطنا لما يلقى اليه منتبها على شانه يجري منزلة البعيد ويقام مقامه لما فيه غرض الملاحظة تنبيها على ان المدعو له امر مطلوب جدا اذ قد بلغ من عظم القدر وعلو الشان الى حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعي فيه وان يبذل وسعه واستفرغ جهده فصار المخاطب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له فكلمة يا بالنسبة الى القريب المتفطن مجاز في المرتبة الثانية كما نحن بصدده فان الناس ان كانوا عقلاء متفطنين بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم لكنهم نودوا بيا باعتبار الغرض من هذا النداء من حيث ان العبادة امر حقيق بشانه مهم في نفسه

وكان

وكان الواجب عليهم ان يقوموا على وظائفها بلا امر وتهديد بحيث لم يأتوا بها جعلوا كالغافلين فنودوا بذلك تنبيها على ذلك فاستعمال يا في القريب الغافل مجاز في الدرجة الاولى وفي القريب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة الثانية **قوله** وهو اي لفظ يا مع الاسم الذي بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتأتى من اسم وحرف الا ان حرف النداء لما ناب مناب كان الخطاب كان مثل يا زيد في معنى ادعو زيدا فكان جملة مفيدة لذلك **قوله** فانهما كالمثلين فلا يجوز اجتماعهما وانما كانا كالمثلين لان يا ليس موضوعا للتعريف حقيقة ولهذا لم يتعرف المنادى في مثل يا اعمى ويا رجلا خذ بيدي لانه انما يكون للتعريف اذا قصد به المعين والاعمى لا يقصد به والضمير المستتر في اعطي راجع الى لفظ اي وحكم المنادى منصوب على انه مفعول ثان لاعطي وكذا ضمير عليه وله فانهما ايضا راجعان الى اي وقوله وصفا منصوب على الحال من المقصود بالنداء ومعنى ان كلمة اي واذا كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعرف باللام الا انها لما وليها حرف النداء اعطي لها حكم المنادى حيث تبنى على الضم ثم انها لما قطعت من الاضافة عوضت عنها ها التنبيه مفتقرة الى ما يوضحها ويزيل ابهامها فلذلك اجري عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا موضحا لها ثم انها تنبيه على المنادى وبهذا الطريق اتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل بمنزلة يا رجل ولما ورد ان يقال ان كلمة اي لما اعطي حكم المنادى كان ينبغي ان يعطى تابعها المعرف وهو المقصود بالنداء حكم تابع المنادى المضموم وهو جواز الرفع والنصب فيه حملا على لفظ المنادى وعلى محله التزم رفع المقصود بالنداء واختلاف حركة هذا التابع لحركة المنادى مع كون الظاهر جواز الامرين اشار ذلك بانه هو المقصود بالنداء واختلاف حركة هذا التابع لحركة المنادى بكون احديهما اعرابية والاخرى بنائية لا ينافي الاشعار المذكور واتحادهما صورة ولفظا والاقحام ادخال شيء في شيء بشدة وعنف وذلك اشارة الى ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تخلل شيء اجنبي وتخصيصها التنبيه لذلك لتناسب بينها وبين النداء لان النداء ابلغ تنبيه وايقاظ للمنادى فصارت مؤكدة للنداء واي اسم حقه ان يضاف الى ما بعده لقطعها عنها وابهام معنى عوض **قوله** وانما كثر النداء على هذه الطريقة وهي ان تجعل حرف النداء لفظ يا الموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى مبهما موصوفا باسم جنس كشفا وبيانا له وان تقحم ها التنبيه زيادة ايقاظ للمنادى لاستقلاله بالنداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهي ان اختيار لفظ البعيد في نداء القريب تركه الحث على المرغوب وتقويته وكذلك حرف التنبيه مؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادى وايقاظه وان المجيء بالمبهم ثم بصفته الموضحة يتضمن امرين كل واحد منهما يفيد تاكيد المنادى وتقرير الاول تكرير ذكر المنادى حيث ذكر اولا مبهما وثانيا مفسرا والثاني تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل فانه اكثر تقريرا للمراد واثبت له في الذهن **قوله** وكل ما نادى الله به عباده مبتدأ وحقيق خبره وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان ينادى له اي لاجله نادى لهم فالضمير الصغير المجرور في له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير في قوله انها امور عظام وخطوب جسام وقوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اي ومن حيث ان اكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة كالبيان لاستيناف بيان وجه كون الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء فانه يقتضي ان كل ما دعا اقتضاه **قوله** والجمع واسماؤها اذا دخل عليها اللام اي الجموع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء واسماء الجموع نحو النفر والرهط والذي ذكر في التلويح ان الاصل الراجح في المعرف باللام هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا وان العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون انتهى كلامه واستدل المص على كونها للعموم بثلاثة اوجه حاصل الاول من الاستدلالين وحاصل الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولاه لدخل فلو قلت رايت الناس وكنت لا تقصد العموم صح استثناء كل واحد من الناس والقوم عنها قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع المعرف فعلم انه للعموم كالجمع المحلى باللام واعترض في التلويح على هذا الدليل اولا بان صحة الاستثناء متوقفة على العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل عندي عشرة الا واحدا واسم علم مثل كسوت زيدا الا راسه او غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوما فلا يكون الاستثناء دليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستعمال والاجماع وعن الثاني بان المستثنى منه في هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهي جمع مضافا الى المعرفة اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر انتهى كلام التلويح والوجه الثاني انه يصح تاكيدها بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد تقرير ما يفيده المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل تاسيسا والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير نكير وفي التوضيح لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة فقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش ولم ينكره واحد انتهى كلامه يعني ان جميع الصحابة رضي الله عنهم سلموا ان الجمع المعرف باللام وهو لفظ الائمة الواقع في الحديث تفيد العموم وانعقد عليه اجماعهم فالناس يعم الموجودين الخ يعني انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفا باللام للموجودين وقت النزول عموما مستفادا من النظر الى جانب اللفظ وصيغة العموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف من سيوجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس لا يعمهم بجهة لفظه بل بالنظر الى القرينة الخارجية وهي ما تواتر من دينه عليه السلام ان كل الاحكام ثابتة ذلك قوله يا ايها الناس متناول لجميع الناس الموجودين في ذلك العصر ولمن ثبت سيوجد بعد ذلك او لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز

وابناء الذين سيوجدون بعد ذلك ماكانوا موجدين في تلك الحالة وما لا يكون موجدا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله تعالى
يا ايها الناس فان قيل وجب ان يثبتنا و لشيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا ان لم يوجد دليل منفصل لكان الامر
كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة
حكمنا بالعموم انتهى كلامه قوله الا ما خصه الدليل استثناء من الموجودين ومن سيوجد والمراد بمن خصه الدليل من لا يفهم الخطاب كالصبي والمجنون والمغمى
عليه والناسي ومن لا يقدر على اتيان المامور به او ترك المنهي عنه فحاصل كلامه من قوله لما عدد الله تعالى الفرق الثلث بسمع منهم مخاطبا فهم واقبل
عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات الى هنا ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الناس هم جميع الفرق الثلث فكانه قيل يا ايها المؤمنون الذين نورنا
قلوبهم بالايمان بالغيب وساير الاخلاق المرضية وخواصهم بالعبادات البدنية والمالية راحة ما يهدى الكتاب الكامل عاجلا فغادوا بالفلاح
اجلا دوموا على ما انتم عليه ولا تتركوا وتزيدوا الشكر والتقوى لازيدكم في التكريم والافضال ويا ايها الكافرون استمروا عن عبادة
غير الله الذي لا يملك نفعا ولا ضرا واشتغلوا بعبادة ربكم الذي خلقكم واباءكم وجعل لكم الارض فراشا والسماء وزرقكم واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة بحيث لا تعدا جناسها فضلا عن افرادها واشخاصها ويا ايها المنافقون اخلصوا العبادة لخالقكم الذي ربكم وانعم عليكم وعلى اسلافكم
فان عالم بما في ضمايركم واسراركم من النفاق والاخلاص وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال الناس ثلثة اصناف المؤمن المخلص في ايمانه
والكافر المجاهر في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص فان قيل صيغة
اعبدوا موضوعة لطلب العبادة في المستقبل فان كانت موضوعة لطلب ازديادها والمداومة عليها والاخلاص فيها ايضا كان استعمالا في معنى
المعا في استعمال المشترك في معانيه المتعددة جميعا وان كانت مجازا فيما سوى المعنى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند الجمهور
اجيب بان اعبدوا مستعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن طلب العبادة من المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن الكفار ابتداء عبادة بعد تحصيل
ما هو شرط فيها من المعرفة والاقرار لما تقرر ان الامر بالشيء كالصلوة مثلا امر بما لا بد منه كالوضوء ومن المنافقين الاخلاص فيها بعد الايقاد
والعرفان وليس شيء من مفهوم الزيادة وابتداء الاحداث وتحصيل الشرايط والاخلاص داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج عنه يفهم من القرائن فلا جمع
بين المعنيين واكثر ما استعمال اللفظ في القدر المشترك بينها فان المطلوب من اصناف الناس انما هو حقيقة العبادة المشترك بين احداثها والاخلاص
فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه لا يكون استعمالا له في معنييه فليس هنا اشتراك ولا مجاز كما ان من
ساكن والمتحرك متحركا طلبا للحركة منهما يكون المطلوب من الساكن ابتداء الحركة ومن المتحرك ازديادها والمداومة عليها لان الحركة بعد السكون احداث
وبعد الحركة دوام قوله وما روى عن علقمة والحسن جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس يعم الفرق الثلث من الموجودين وقت
النزول ومن سيوجد معارض بقول التابعين علقمة والحسن البصري رحمهما الله ان كل شيء اي كل خطاب وحكم نزل فيه يا ايها الناس فمكي فانه
يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واشار الى الجواب بقوله انه مع دفعه اي لانم اولا انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم بل هو موقوف
على التابعين المذكورين ولو سلم رفعه اليه صلى الله عليه وسلم فلا نم انه يوجب تخصيصه باهل الكفار فان كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجها
الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص واعترض على ما روي عنهما ايضا بان سورة البقرة مدنية
فكيف يكون هذه الاية مكية واجيب بان ذلك انما يرد ان لو قيل ان هذه الاية مكية ولم يقل كذلك بل قيل ان كل شيء اي كل حكم وخطاب نزل
فيه يا ايها الناس فذلك الشيء مكي وهو لا يستلزم ان يكون الاية مكية لكن المشهور ان المكية والمدنية من صفات الاي لا من صفات ما نزل فيه
الاي قوله ولا امرهم بالعبادة جواب عما عسى يقال من ان ما روي يدل على ان الكفار مكلفون بفروع الايمان من الصوم والصلوة وساير
انواع العبادة حال كفرهم وليس كذلك بالاتفاق بين الشافعية والحنفية كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان على انهم يواخذون بترك
اعتقاد الوجوب في العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول
والحنفية الثاني كذا في حواشي الفاضل خسرو رحمه الله والوجه في دلالة ما روي على كون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم انه يدل
على ان الخطاب في هذه الاية لكونه مصدرا بيا ايها الناس متوجه الى مشركي مكة فيكون المراد بالناس المامورين بالعبادة هولاء المشركين
فيلزم كونهم مكلفين بها حال شركهم ويرد هذا القول على تقدير ان يكون الخطاب عاما لفرق المكلفين ايضا والجواب واحد وهو ان المطلوب من
الكفار ليس احداث العبادة حال كفرهم حتى يقال احداثها مع فقد شرطها الذي هو الايمان ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا
وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا اولا شرطها ثم اتوا بها فان الامر بالشيء يتضمن الامر بالاتيان بما يتوقف عليه ايضا
كما اذا امر المحدث بالصلوة كان في ضمنه امر بالتوضي ايضا ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم الا به ولا استحالة في ذلك وانما المستحيل تكليف
بايقاع العبادة حال انتفاء شرايطها فان قيل التصديق راس العبادات كلها فلو وجب لوجوبها لانقلب الاصل تبعا لما يجب منه بالاصالة يجب
الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب على انه قد وجب ايضا استقلالا فلا يلزم الجمع بينهما الكذا في الحاشية وادرج المص في ضمن الجواب عن القول المذكور
جواب سوال اخر ان السوال الاول ان قوله ولا امرهم بالعبادة يفهم منه ان الكفار لا يومرون بها والمفهوم من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار
انهم يومرون بها كالمؤمنين وبينهما تناف وجوابه انهم غير مامورين بها حال انتفاء شرط صحتها بل هم مامورون في الحال بالشروع في العبادة لان الحال
بل بعد الاتيان بما يجب تقديمه فلا تنافي بين العبارتين والسوال الثاني ما اشير اليه من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومه لفرق المكلفين يلزم اما

عموم المشترك

عموم المشترك وعموم المجاز [illegible]
[illegible] قوله وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية [illegible]
[illegible]
والتنظيم لا للتقييد والتخصيص لان حملها على التقييد انما يصح ان لو كان الموصوف محتملا لغير ذلك القيد ولفظ الرب لا يحتمل غير الرب الحقيقي بالنسبة
الى جميع الفرق فان من يعتقد الجميع بربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى وحده قال المولى التفتازاني لا خفاء في ان قولنا العبيد عظموا سيدكم امر لهم
بتعظيم من يعتقدونه سيدهم فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ان كان خطابا لجميع الفرق فالمراد بربكم هو الله تعالى لانه المتفق على ربوبيته
فيما بينهم فيكون الذي خلقكم صفة مادحة وان كان خطابا للمشركين فيحتمل ان يكون المراد هو الله تعالى وتكون الصفة مادحة لانهم يعتقدون
انه رب الارباب وان الهتهم شفعاؤهم عند الله وان يكون المراد ما الكم وسيدكم ونحو ذلك مما يصدق على الاله الحق وعلى الهتهم الباطلة فتكون
الصفة مخصصة الا ان اطلاق الرب على غير الله تعالى كاد يكون شايعا متعارفا فيما بينهم وذلك يوجب الاحتمال [illegible] رب العالمين ونحوها
الاحتمال لقوله رب موسى وهرون وان التخصيص والتوضيح هو الاصل في الصفة ولا يعدل عنه ما امكن فلهذا كان هذا الوجه ارجح انتهى
كلامه والظاهر ان مراده بتوضيح الصفة للموصوف كونها رافعة لاحتماله لغير المراد وتخصيصها اياه بما اريد منه لا انها كاشفة له كما في قولهم الجسم الطويل
العريض العميق محتاج الى فراغ يشغله لان الصفة الموضحة بهذا المعنى يجب ان تكون مساوية للموصوف بمنزلة المعرف له والصفة ههنا اخص منه على تقدير
ان يراد به ما هو اعم من الرب بحسب الواقع والرب بحسب اعتقادهم فان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة ويشتركون الجميع في
استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فهو
عندهم رب الارباب وان الهتهم شفعاؤهم عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى
فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشفة اياه وفي المفصل والذي تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال انها
للتخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على متبوعها المنكر التخصيص ومن سوقها واجرائها
على المتبوع المعرف التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح النحاة دفع الاشتراك الحاصل في المعارف علما كانت او غيره نحو زيد العالم والرجل الفاضل
فان المعرفة وان كانت موضوعة لتستعمل في شيء بعينه الا انه يجيء بالصفة بعدها لزيادة الايضاح ولدفع الاحتمال ان يكون هناك شخص اخر مسمى
بزيد ومعهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فاذا جيء بالصفة حصل التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى
التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك جاءني رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد
من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قللت الاشتراك والاحتمال وهو ظاهر قوله والتعليل اي واجريت عليه بيان علة كونه ربا لهم مالكا لهم
قال في الصحاح رب كل شيء مالكه فكانه قيل انما وصفناه تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالككم وسيدكم بلا شبهة فان قيل
فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه ربا لهم قلنا هو بيان لعموم ربيته لابائهم الاقدمين كانه قيل
اعبدوا ربكم ورب ابائكم الاولين من حيث انه هو الذي خلقكم واصولكم والذي يفهم من كتب التفاسير ان تعليل الامر بعبادة الرب نقل الامام الرازي
ان الفائدة في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما لزم العبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة ثم قال وفائدة
قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى
الانعام على الفروع فكانه يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت فقط بل كنت منعما عليك قبل ان
وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك واباءك انتهى قوله وفي الكشاف ثم عقبه بما يوجب عبادته فقال الذي خلقكم اي اخترعهم
على غير مثال سبق وفي الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لمالك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع شيء
لم يسبق اليه وكل شيء خلقه الله تعالى وهو مبدعه اولا على غير مثال سبق اليه ومعنى الاية ان الله تعالى احتج على العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم

لانهم كانوا معترفين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق
اولى من عبادة المخلوقين من الاصنام انتهى **قوله** ويحتمل التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا
ضعيفا بالنسبة الى غير المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل الاحتمال الاصح والارجح
كما مر هو الاحتمال المذكور بناء على ان اطلاق لفظ الرب على غيره تعالى كان شايعا عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب
الارباب وان الهتهم شفعاء عنده وان الاصل في الصفة ان يكون للتقييد فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لجواز ان يراد
بالرب الذي اضيف اليهم ما هو اعم ممن هو رب في الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فيكون الصفة للتقييد وازالة الالتباس الذي يعتريهم
بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفي نفس الامر وهو الله الذي هو رب كل شيء فانهم جعلوه اصلا في الربوبية
والاصل في المطلق ان ينصرف الى فرده الكامل فعلى هذا يكون الصفة للمدح والتعظيم لكن الظاهر هو الاول **قوله** اعم من الرب الحقيقي اي اعم ممن
هو رب في الواقع ونفس الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى ومجاز فيما عداه من الاصنام
فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والتخليق ليعرفوه باثاره فانه لا ماهية له يعرف بها الا ترى
الى قصة موسى عليه السلام حيث ساله فرعون عن الماهية وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض
لما قلنا فكذا هذا **قوله** والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله واصله التقدير اي معناه الاصلي
اللغوي هو التقدير والتسوية كما حكي عن الانباري وفي الصحاح الخلق التقدير ويقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير ولانت تفري ما خلقت
وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين وتخلقون
افكا اي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اي تقدر قال الامام بعد ايراد هذه النظاير ومنه الصخرة الخلقاء والملساء لان في الملاسة استواء وفي
الخشونة اختلافا ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوت نتوءه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي
عبد الجبار الخلق فعل على تقدير واتقان لا يقتضي ان لا يكون ذلك الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال على الترتيب وكيفية المصلحة ولا يفعل الا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم تعالى شانه وقال
ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حقه تعالى محال وقال
جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك
انتهى كلام الامام فظهر به وجه تفسيره بالايجاد والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما يقتضيه الحكمة والمصلحة **قوله** يتناول كل ما تقدم
الانسان بالذات او بالزمان اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن سيوجد بعده لما مر من ان النداء باسم الجمع كالناس يشمل [illegible]
[illegible]
...المتقدم بالذات او بالزمان... **قوله** تعالى والذين من قبلكم... [illegible]
... **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم... [illegible]
[illegible]

بانه

بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراج الكلام على مقتضى
الظاهر وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نظر وقادر عليه فنزل تمكنه منه وقدرته
عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل
لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى الكلام كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القايم فيلقى اليه الكلام كما يلقى
الى العالم **قوله** وقرئ من قبلكم اي وقرئ والذين من قبلكم بفتح الميم في من على انها موصولة فلما كان فيها نوع اشكال لاستلزامها اجتماع
موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول
الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة وعايد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة الموصول الاول ولا صلة
للثاني لانه تاكيد للاول لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة لفظ الاول كما في قولك جيء وان كان معنويا كان
بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيانه وجه اجتماع الموصولين
وغاية ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن لفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ان زيدا ان زيدا
قايم ويحتمل نحو في قول الشاعر فصيروا مثل كعصف ماكول وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد ومن ثمة قيل الاولى
ان يجعل كلمة من زايدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر المبتدأ محذوف اي والذين هم اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه
تفخيم لشانهم بالابهام وايذان بان خلقهم ادخل في العدة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم كذا في الحاشية الشريفية
ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف انه قال فان قيل يا تيم كلام مفيد بنفسه لجاز وقوع تيم الثاني تاكيدا له بخلاف والذين في الاية فانه غير مفيد
بدون الصلة فكيف يجوز تاكيده بمن قال فالجواب ان الذين بدون الصلة مفيد ايضا فايدة الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا يرجع الضمير
اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي فعلته واورد عليه انه لا حسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما في السؤال فلان الموصول الثاني
بمنزلة التاكيد اللفظي وقد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتاكيد اللفظي يجري في الحروف ففي الاسماء الموصولة اولى
واما في الجواب فلانه يدل على صحة تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات في حال الافادة والاستقلال من الحروف
حيث ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلة وعايد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كالزاي من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى
على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جواز التاكيد اللفظي في الحروف جوازه في الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى
من الحروف في الافادة والاستقلال خروج عن الانصاف **قوله** كما اقحم جرير الاقحام ادخال الشيء في اخر بشدة وعنف يعني انه اقحم الموصول الثاني
بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اقحم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدي المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدي وتيم
الثاني مقحم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التاكيد اللفظي في الاغلب يحكم حكم الاول وحركته حركة اعرابية كانت او بنائية فكما
حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في
حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني هو الاول بعينه فلم يعد فاصلا الا ترى الى جواز ان
يقال ان ان زيدا قايم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبد الله من قولهم تيمه الحب اي عبده وذلله فهو متيم ويقال ايضا
تامته فلانة والمراد ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبد مناف بن اد بن طابخة وعمر هو عمر بن لجا وعدي اخوتهم ولا ابا لكم كلمة مدح وتمام البيت
لا يلقينكم في سوءة عمر اي لا يوقعنكم عمر في مكروه بتعرضه لهجوي وهو في الظاهر نهي لعمر والمراد نهي قومه عن ان يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه
ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريرا فخاطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمر ان يقول شعرا في هجوي فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضربي
واعلم ان كلمة لعل موضوعة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر مرغوبا فيه فتوقعه يسمى الترجي وان كان ضارا فتوقعه يسمى اشفاقا ثم ان كل واحد من الترجي
والاشفاق قد يكون من المتكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المخاطب كقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا
مترجيين فان توقع التذكر انما هو من جانب موسى وهارون عليهما السلام لا من جانب المتكلم لاستحالة الترجي ممن هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك
لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع من المخاطب بقوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما ممن له تعلق بالكلام بوجه ما كما في قوله
لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعضها
يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتهاونهم به وقد يجيء
للاطماع ايضا في مواضع من القران ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى غيره ووجه تخصيصها بالاطماع قريب من الرجاء فيها
لان الاطماع هو الترجية فليس المراد انها في تلك المواضع تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قوله تعالى الى لعلها اكرمك بل المراد انها هناك للتحقيق لانه
ابرز في صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه من حيث ان كلام الكريم الذي عادته كرما يقتضي ذلك واما
لسلوك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون في المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة
لعل وعسى واما للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا مترددين بين خوف ورجاء ثم ان صاحب الكشاف جعل
كلمة لعل في الاية متعلقة بخلقكم دون اعبدوا والقرب لانه منع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم

لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور و لا من المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجونها و لا مجال للاشفاق قطعا و لا للاطماع اصلا
لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم و يرغب فيه و في ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم و شانه عليهم فلا وجه لهما
وقد مر ان الاطماع انما يكون من المتكلم و في مثل من افعاله و ليست التقوى فعل الله تعالى بل فعل العبد واعترض عليه بان انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم
انما ينافي كون لعل للترجي من المخاطبين على ان يكون حالا حقيقة مقارنة لعاملها في الحصول و لا يلزم ان يكون للترجي مطلقا لجواز ان يكون للترجي و يكون حالا
مقدرة واجيب بانهم في حال الخلق كما انهم ليسوا بمقدرين الرجاء ايضا ثم عاد المعترض فقال عبارة لا يجوز ان يكونوا مقدرين الرجاء بكسر الدال لم لا يجوز
ان يكونوا مقدرين الرجاء بالفتح اي مقدرا رجاؤهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى و الرجاء من العباد و لو بعد حين كما في قوله تعالى وبشرناه
باسحق نبيا اي مقدرا نبوته بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لحمله على هذا المعنى اعتمادا على ان المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاؤها وذهب الى انها
في هذه الاية استعارة من معنى الترجي لحالة الشبيهة به وهي ارادة الله تعالى منهم التقوى كما صرح به في المنهاج حيث قال و لعل من الله تعالى ارادة فانه تعالى
يريد الطاعة و التقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين بان الامر بالشيء يستلزم الارادة و يجوزون تخلف المراد عن الارادة ثم الارادة
الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره و يسميه بعض
داعية و عند بعضهم عبارة عن الامر به و عندنا و عند جمهور المعتزلة هي صفة مغايرة للعلم و القدرة توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع
ولما كان ذلك في حقه من علام الغيوب دون الترجي الذي هو توقع حصول المرجو فهما متغايران الا انها شبهت بالترجي من حيث ان تعلق كل واحد منهما
بمتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم
ادلة عقلية ونقلية داعية اليهما والطف بما يحملهم عليهما واوعد على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر في عدم الاهتمام بشانهما
والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من
خلافه فصارت ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي الواقع ممن لا يعلم العواقب فلما ذكرنا استعمل فيها كلمة لعل الموضوعة للترجي على طريق
استعمال اللفظ المشبه به في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تتصور في الحروف من حيث انها انما تدل على معان مخصوصة
لا تستقل بالمفهومية بل ملحوظة من حيث انها آلة لتعرف حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كلفظة من في قولك سرت من البصرة فانها
موضوعة وضعا عاما للابتداء المخصوص الملحوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين متعلقة بهما وهما هنا السير والبصرة فلا يتصور جعله مشبها
وموصوفا بوجه الشبه من هذه الحيثية لان كل واحد من ذلك انما يتصور فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات و انما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معاني
بمتعلقات معاني الحروف فما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها ابتداء الغاية و في معناها الظرفية و لعل معناها
الترجي وتلك المتعلقات ليست معاني الحروف لكونها معان مستقلة بالمفهومية فلا تمتنع لان تكون معاني الحروف بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف
معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها لانها من المطلق عند ملاحظة المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يسري الى المعاني الحرفية تبعا
لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبهت بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي متضمن
تشبيه ذاته تعالى بالراجي وتشبيه المكلفين بالمرتجى منهم واما المصنف فجوز ان تكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترجي وجعلها ولا مستقرا بعد ما حاد
من الضمير فيه واعترض عليه المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون لعل على اصل الترجي متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا
الى التقوى غاية العبادة قلنا لانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيط بين العصا ولحائها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصوف
به بحكم صفة او مدحا منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان تقول اعبدوا ربكم الخالق راجيا لتتقوا لا ان يتوسط الحال بين فاعل اعبدوا ربكم وبين
المفعول على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى واقترانها او برجاء ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى
انتهى كلامه فان ذكر ما ذكره المصنف قدس سره دافع حقيقة هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا بربكم كما ذكره
ولا يجب ذلك لجواز ان يكون مبتدأ ويكون قوله فلا تجعلوا خبرا له كما سيأتي وان يكون معمولا لتتقون واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء التقوى
ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف الفائزين بالهدى والفلاح اه لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي عما يضر
في الآخرة شركا كان او معصية وليس كذلك بل حمله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف بقوله والثالثة ان يتنزه عما
يشغل سره عن الحق ويتبتل بشراشره اه فيكون المامور به هو العبادة المقترنة برجاء التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومثمر للفوز بالهدى
في الدنيا وبالفلاح في العقبى الذين يعتد ان الاستحقاق والثواب فيه بحياة الله تعالى اي التقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت
مثمرة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي تثمر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونهما حقيقين ومستتبعين لاعلى المطالب وهو شرف التقرب
منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب والتقى بالعبادات وسيلة اليها فكانه قيل اعبدوه راجين ان تتقوا وتتبرؤا عما سواه
مائلين بشراشركم اليه والظاهر ان له معنى كثيرا منه انه تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين ونبه به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته
ولا يقطع بنيله المرتبة التقوى المفيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة
لا نفس حصولها وذلك كما ينبه على ان حصولها منتهى مراتب العابدين ينبه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به **قوله** او من مفعول خلقكم
عطف على قوله من الضمير في اعبدوا اي او انه حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم وقوله في صورة من يرجى حال من

مفعول

من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن قبلكم والحال انكم واياهم كائنون في صورة من يرجى منه التقوى وقوله لترجح امر التقوى بعلة لكونهم
في صورة من يرجى منه التقوى واراد باسباب النعم الظاهرة والباطنة وما نصب من الادلة العقلية والنقلية الموجبين له واراد بالدواعي وعده ووعيده
من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي وليست باستعارة تبعية كما ذهب اليه
المحشي لان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم بحال
ان من رآكم وشاهدكم يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يأتي منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجي ولا تشبيه الا الراجي من هو
معنى ما قيل من جملتها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة كان بحيث اذا تأمله متأمل يرجوه ويتوقع ان يكون متقيا **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين
اشارة الى الجواب بسؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين
حال كونهم في صورة من يرجى منه التقوى كذلك خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في
تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تتقون ولم يقل لعلكم واياهم كائنون من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق
اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط قيل فيه اشكال وهو ان المصنف جعل اولا قوله تعالى والذين
من قبلكم لغير ذوي العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين على الغائبين فلزم منه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان مخلوقا في صورة
من يرجى منه التقوى ايضا انتهى كلامه ويمكن ان يقال ان كلامه مبني على ان يخص الغائبون بالعقلاء الغائبين ويخرج غير العقلاء عن العموم اللازم
من اعتبار التغليب وقوله لعلكم بدل لالة العقل مع دخولها في قوله والذين من قبلكم على ما ذكره المص **قوله** وقيل تعليل للخلق عطف على قوله حال
من الضمير او من مفعول خلقكم يعني ان ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية قالوا ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه كل صورة امتنع فيها الترجي
سواء كانت اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل
عن ائمة اللغة ولم ينقل لان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا بد من بيان العلاقة
بين معناه الحقيقي وبين ذلك المعنى المجازي اذ لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وايضا قد
سبق ان حمله على معناه الحقيقي الذي هو معنى الترجي ممكن صحيح في نفسه ولا ضرورة في صرفه عن ذلك المعنى فيجب حمله ويكون صرفه عنه بلا ضرورة وهو
باطلا والآية تثبت ان المعنى المص بقابليته بما وضع اللفظ بازائه ايضا وهو محل بحث فيكون حمله عليه من غير دليل قوي ضعيفا وفي الحواشي الشريفية ولما
لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لانه تعالى لا يستلزمها وقوع المراد ولا للتعليل عند من ينفي تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب
مجازا عن الطلب الذي يغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب او يجعل مجازا عن ترتب الغاية على ما هي ثمرة له فان افعاله تعالى تترتب عليها حكم
ومصالح متضمنة ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل
بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق ما سبق انتهى كلامه **قوله** والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى اي
الى وجوده الذي هو الهلية البسيطة والى التصديق بوحدانيته واستحقاقه للعبادة الذي هو الهلية المركبة للوحدانية والاستحقاق واعلم انه تعالى
لما امر بعبادة الرب الموصوف بصفات الموضحة له الدافعة لاحتمال الاشتراك فيه ولم يجب زعم المبطلين من المخاطبين اذ بالصفات الكائنة للمدح
والتعظيم بناء على تعيين المراد بالرب الموصوف قبل اجراء تلك الصفات عليه ثبت وجوب عبادته والعلم بوجوبها يتوقف على التصديق بوجوده ولاحالة
العبادة بالعدم وعلى التصديق بوحدانيته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحدانيته وعلى
التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشيء والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشيء عليه كالامر بالصلوة فانه امر بتقديم الطهارة
فيكون كل واحد من التصديقات الثلث المذكورة واجبا والمراد ان تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى
الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحدته واستحقاقه للعبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثنان من الانفس وثلثة من
الآفاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء
ماء اي اخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما يدل على وجود الصانع يدل
ايضا على وحدته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سواه تعالى وعلى استحقاقه للعبادة ايضا لان من خرج من ظلمة العدم الى صحراء الوجود وتمكن
في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والكواكب منضدة كالمصابيح
والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بعقد النكاح من حيث انه نزل الماء من السماء الى الارض فخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان
بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لبني آدم الانسان كما ان البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة
في مصالحه فهو سبحانه وتعالى رباهم بمثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشفق من الام لان الام سقت ولدها
نوعا واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وغاية الخضوع والابتذال والوجه في
ترتيب هذه الدلائل على الوجه المذكور ان المقصود من الاستدلال افادة العلم فكلما كان اظهر لانه كان اقوى افادة وكان اولى بالتقديم واقرب
الاشياء الى الانسان نفسه وعلمه باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره فلذلك قدم دلائل الانفس على دلائل الآفاق وقدم من دلائل
الانفس نفس الانسان ثم ذكر آباءه وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفته بحالها اكثر من معرفته بحال السماء

فانما قدم ذكر السماء على الماء منها وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض والاثر متاخر عن المؤثر وحكي ان بعض
الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق فقال جعفر رضي الله عنه هل ركبت البحر قال نعم قال هل رايت اهواله قال نعم هاجت يوما رياح هائلة
فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال
جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح واللوح بان ينجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو
السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذي ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك
من الغرق فاسلم الرجل على يده وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر
العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى فقال عليه السلام ما لك من اله الا الله تعالى وكان ابو حنيفة سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون
الفرصة ليقتلوه وبينما هو قاعد في مسجده اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم
فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوة من الاثقال قد احتوشتها في لجة البحر امواج متلاطمة
ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا مدبر يدبر امرها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل
فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير ملاح يدبر في جريانها فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها
وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت فاغمدوا سيوفهم وتابوا وروي ان بعض الدهرية
سأل الشافعي رحمه الله ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم فقالوا نعم قال فتاكلها دودة
القز فيخرج منها الابريسم وياكلها النحل فيخرج منها العسل وتاكلها الشاة فيخرج منها البعر وتاكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك
فمن الذي جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك وامنوا على يديه وكانوا سبعة عشر وسئل ابو حنيفة رضي الله عنه مرة اخرى
عما يدل على وجود الصانع فقال الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فذلك يدل على الصانع الحكيم وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة
ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل
عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ وسئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير واثار الاقدام على المسير فسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على الصانع القدير وقيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجففة اطلق ولعاب
ملين امسك وقال اخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالاخر تلسع والعسل مقلوب اللسع هكذا اورد الامام في تفسيره ليتبين ان طريق معرفة
الله تعالى هو النظر والاستدلال اذ لو كان لها طريق سوى النظر لسلكت السلف الصالحون الذين هم اعلام الدين فقول المص والاستدلال
بالمعطوف على الظاهر انه عطف تفسيري لان النظر في صنعه وطعن قوم من الحشوية هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بعلم الكلام بدعة لانه
لم يتكلم به الصحابة ولم ينقل عن احد منهم انه نصب لنفسه الاستدلال على شيء من المطالب المذكورة في علم الكلام فيكون بدعة وكل بدعة حرام
وقالوا ايضا ان النظر لا يفيد العلم اي لا سبيل لنا الى العلم بكونه مفيدا للعلم وذلك لان العلم بكونه مفيدا للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان
ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية
كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه مصادرة وسبيل الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات
وهو محال والجواب عن الاول انكم ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فمسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ
الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فبئس ما قلتم وعن الثاني ان الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد
العلم فاسدة لانها ابطال لافادة جنس النظر ببعض افراده وهو تناقض ومنهم من سلم ان النظر بجملته يفيد العلم لكنه منع كونه مفيدا في الالهيات [illegible]
رفضوا طريق التفكر والاستدلال في باب العقايد الدينية والمطالب الالهية لم يبق لهم متمسك فيها سوى التقليد فاما ان يقلدوا الكل فيلزمهم تقليد
الكفار ايضا واما ان يوجبوا تقليد البعض دون البعض فلا بد من مرجح يرجح تقليد البعض الاول على تقليد البعض الاخر وذلك المرجح ان كان هو النظر
فقد نقضوا مذهبهم وان كان تقليدا اخر يلزم التسلسل وان الله تعالى قد ذم التقليد في مواضع كثيرة منها قوله تعالى حكاية عن الكفار انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقوله بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا واذ قد بطل طريق التقليد لم يبق الا طريق النظر والاستدلال
وهو طريق الانبياء والمرسلين **قوله** وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا عطف على ان الطريق وضمير عليه راجع الى الله تعالى ثوابا بعبادته
والوجه في دلالة الاية على ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو النظر دون التقليد ظاهر ووجه دلالتها على الثاني فهو ما اشار اليه بقوله فانه
العبادة لما وجبت على العبد شكرا للنعم السابقة كان كاجير اخذ الاجر قبل العمل فلا يستحق على المستاجر شيئا اخر بعد الفراغ عن العمل فانه اذا لم يستحق
ما وجب عليه من العمل مقابلا بما اخذ من الاجر كيف يستحق على المستاجر شيئا زائدا [illegible]
[illegible]

[illegible]
فاعله في حصول الخبر وما شرع فيه لا ينقال انه قريب الحصول [illegible] الا قرب التمام والفراغ منه فانك اذا قلت طفق زيد يخرج كان معناه
انه شرع في الخروج وتلبس باوائل اجزائه ولا يفيد انه قرب [illegible] ثم يحتمل ان يتطاول شروعه في الشيء وقرب تمام ذلك
الشيء على يده وفراغه منه فظهر بهذا ان افعال المقاربة في الحقيقة هي [illegible] لانها موضوعة لدنو الخبر ليس الا كاد وعسى [illegible]
افعال المقاربة تسامحا في عرف الاصطلاح [illegible] طفق وجعل [illegible] والقلوص الشابة من النوق والاكوار جمع كور
[illegible] قوله هرمتها قريب [illegible] والمعنى شرعت توضعهم [illegible]
[illegible] موضع الاكل والشرب قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام يرتع ويلعب اي يتنعم
ويلهو **قوله** والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قميصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا وقوله
الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا ويكون بالقول ايضا كما اذا قلت لاحداث الشيء العلاني على صفة كذا [illegible] جعله موصوفا بها
وبالعقد اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل ان يكون بمعنى التصيير
بالقول على معنى انهم سموا الملائكة اناثا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا ان الملائكة اناث وكذا قوله تعالى
حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الها واحدا يحتملهما اي اصير جميع الالهة الها واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى [illegible]
[illegible] يحتملهما كما يشير اليه وفي التيسير ان يجعل [illegible] في القرآن [illegible] قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا ونحو قوله الم نخلقكم من
ماء مهين فجعلناه في قرار مكين اي حبسناه الى وقت الولادة ومنه قوله لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم اي ضعوا دراهم في رحالهم
[illegible] على ان تجعل بيننا وبينهم سدا وغير ذلك ولعل المصنف رجح رجوعها الى احد المعاني التي ذكرها **قوله** ومعنى
جعلها فراشا اي بساطا يبسط ويستقر عليه والفرش البسط والفراش اسم لما يفرش اي يبسط وهذا كقوله تعالى والارض فرشناها
فنعم الماهدون وقوله والله جعل لكم الارض بساطا وقوله والارض بعد ذلك دحاها اي بسطها فان الدحو البسط **قوله** مع ما في طبعه
من الاحاطة بها لما تقرر ان الارض بحسب طبعها تقتضي التثقل والتكون في وسط الكل بحيث يكون مركز حجمها منطبقا على مركز العالم وتقريره
ايضا ان الجسم البسيط وهو ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطباع اذا خلي وطبعه بان يفرض بعد وجوده ان يكون خاليا عن جميع ما يمكن
خلوه عنه من التاثيرات الخارجية لا بد ان يحيط به حد واحد فيكون كرة لان طبيعته واحدة كمادته والطبيعة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة
الا فعلا غير مختلف بالنوع وما سوى الكرة من الاشكال فيه افعال مختلفة بالنوع فان الشكل المضلع يكون جانب منه خطا واخر زاوية وسطحا ونقطة
وهي امور مختلفة الحقائق [illegible] الحكم والترجيح بلا مرجح بناء على ان الفاعل والقابل متحدان في الكل واذا تقرر هذا الامر ثبت ان طبيعة الارض

يقتضي ان تكون غائصة في الماء تقتضي ان تحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يعيش انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء ولكل
ما يليق بها من الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من المياه وبسط مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول
ارزاقها من انواع النباتات والثمرات رحمة بعباده قال الامام ومن شرائط كون الارض فراشا لنا ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان تكون غائصة
في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كان كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من المياه
كالجزيرة البادية حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة فاستدل بهذه الآية على ان
الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليها والذي يزيده ان الجبال اوتاد الارض
ثم يمكن الاستقرار عليها فههنا اولى ومن شرائط كونها فراشا ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه وكذا المشي عليه مما يؤلم البدن وايضا
لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لا تكون في غاية اللين
كالماء الذي يغوص فيه الرجل ومن شرائطه ان لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف الذي لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه
لا يتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كثيفة لونها اغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات هذا كلام الامام
والحاصل ان الارض لو كانت في لين الماء لغاص من عليها فيها ولو كانت في صلابة الحجر لتعذر الصعود والنوم عليها ولو كانت في لطافة الهواء الشفاف
في الغاية لما استقر عليها النور فلا يتسخن من الكواكب فكان يستولي عليها البرودة جدا **قوله** قبة مضروبة عليكم اشارة الى ان قوله بناء
بمعنى مبنية ومضروبة اذ صفة لمحذوف وهو قبة القبة هي المستديرة من الخيام شبهت السماء بها تشبيها بليغا والخباء واحد الاخبية ويكون
من وبر وصوف ولا يكون من شعر ويكون على عمودين او ثلثة وما يكون على اكثر من ذلك فهو بيت وقيل البيت اعم من الكل **قوله** والسماء اسم
جنس يقع على الواحد كقوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسويهن والمراد السموات السبع وكذا
في هذه الآية لان المشير بناء هو الكل لا بعضها واطلقوا اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سماءة مثل عباءة وعباء **قوله** والبناء
مصدر سمي المبني به فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والبساط بمعنى المبسوط والمهاد بمعنى الممهد
اي المبسوط المسوى والبناء في اللغة يجيء لثلثة معان للتركيب كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون يا هامان ابن لي صرحا وللرفع كما في قوله تعالى
ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها وللوصل كما في قوله صلى الله عليه وسلم فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته وقول المص وجعل لكم السماء
قبة مضروبة عليكم يدل على انه حمل البناء على الرفع **قوله** ومنه بنى على امرأته يعني ان قولهم بنى فلان على امرأته كناية عن دخوله بها
مأخوذا من البناء بمعنى ضرب ما يصلح للسكنى وتركيبه اطلق على الدخول والوصول على طريق الكناية واطلاق لفظ اللازم لينتقل منه الى
الى الملزوم فان دخول الزوج بها يستلزم بناء ضرب الخيمة ونحوها عليها **قوله** تعالى فاخرج به من الثمرات الخروج حقيقة انتقال شيء
كائن في داخل ما يحيطه الى خارجه وقد جاء في القرآن الوجوه لغير الانتقال قال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله والصعود قال تعالى
يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها والظهور قال تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون والخلق والايجاد كما في هذه الآية فان اخراج الثمرات بسبب الماء
معناه ايجادها وخلقها لا نقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعيانها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها
حقيقة والثمرة في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما ينتفع به مستعارا على ما اريد ما عليه يقال ثمر الله ماله اي انماه وزاده
وعقل مثمر اذا كان يهدي صاحبه الى رشد وصلاح فمن ذلك قال المفسر واراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض **قوله**
وخروج الثمار بقدرته تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممتزج بالتراب سببا
مادي لقبول صور الثمار وكيفياتها واجرى عادته على افاضة تلك الصور والاوصاف على تلك المادة مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها
بلا مادة كما ابدع نعيم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد وذواتها كذلك كما قيل اكر نكويي باتو بتحولات جبلات بود
در تكوين آن وقوله بان اجرى متعلق بجعل وضميرهما راجع الى الماء والتراب **قوله** او ابدع عطف على جعل وضمير اجتماعهما راجع الى
القوتين المذكورتين وقد وقع في بعض النسخ عبارته وقوله هكذا وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد وقوله وهو قادر
الى قوله او ابدع **قوله** نفس الاسباب اي اعيانها وذواتها **قوله** له خبر لقوله ما يخرج قدم عليه ولكن بالتخفيف يكون ملتويا عن العموم قوله
مدرجا اذ كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشائها وهو الله تعالى وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم
المفعول يكون حالا من الضمير البارز المجرور في انشائها بتأويل كل واحد منها او مفعول ثان للانشاء على تضمينه معنى التصيير المتعدي الى مفعولين
كما مر والمنوي في قوله يجدده راجع الى الله تعالى وضميرها للاحوال المدرج منها وعبرا مفعول يجدده والجملة استيناف لبيان الحكمة في انشائها
على التدريج وقوله ليس في انشائها دفعة صفة لقوله عبرا **قوله** وسكونا الى الحكيم فيه تنبيها على استيناسا به يقال سكنت الى فلان بمعنى
استأنست به وما كل يسكن اي من سكن اليه من امرأة او حميم قال الامام وههنا سؤال لان السؤال الاول هل يقولون ان الله هو الخالق
لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها لمجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا
اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لانه على كلا القولين فانه لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل

لانك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة
والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث او الامكان واما اسما على التقادير
يجوز ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية
ما ورد في الخبر في الجزم من انه تعالى يخلق نعيم اهل الجنة الثابت من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها
بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل والسؤال الثاني
انه تعالى لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بانه لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين
اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق الدنيوية
لطلب هذه المنافع الدنياوية فلان يحتملوا مشاق اقل من المشاق الدنياوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم المنافع الدنياوية كان اولى وبصاد
هذا كما ان الله تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل
مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها دفعة واحدة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باسنادها
الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسائط فح يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق
وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وثالثها انه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبرة في ذلك
والله اعلم **قوله** سواء اريد بالسماء السحاب او الفلك يعني ان السماء في اللغة اسم لكل ما علاك واظلك لما تقرر عليه ضلالة ومنه
قيل لسقف البيت سماء وخص في العرف بالفلك لكونه في غاية العلو والارتفاع ويصح ان يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد
قوله منزل المطر فان قوله المزن ان قد يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله اي ينزل يدل على ان السحاب
مبدأ لنزوله وظاهر النصوص يدل على ان مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على
معناه الحقيقي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحي الله تعالى اليه فيمطر ما شاء الله من سماء الى سماء
حتى ينتهي الى السماء الدنيا ويوحي الى الريح فتحمله في السحاب والسحاب بمنزلة الغربال ثم يوحي الى السحاب ان غربله فيغربله فليس من قطرة تقطر الا ومعها
ملك يضعها موضعها ولا تنزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان نزل منهمرا قد ينزل بغير كيل ولا وزن فظهر
منه ان كون احدهما مبدأ لنزول المطر لا ينافي نزوله من الآخر لان نزوله الى الارض مبتدأ من السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتداء هذه
الحركة وهي الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدئة من الفلك المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى لما كانت متقدمة على الثانية و
مبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية ايضا مبتدئة من الفلك بواسطتها **قوله** او من اسباب سماوية عطف على قوله من السماء **قوله** تثير الاجزاء
الرطبة اي ترفعها يقال ثار الغبار اي سطع وارتفع واثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية
المختلطين كما ان الدخان هو الاجزاء النارية والارضية والمراد بالهواء الطبقة الزمهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي طبقة باردة
برودة بمجاورة الارض والماء وعدم وصول اثر انعكاس الاشعة اليها فان حرارة الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية تصعد الابخرة الى الطبقة
الباردة من الهواء فيجمعها ويعقدها بردها فتتكاثف فتصير سحابا فتتقاطر الاجزاء المائية بلا جمود ان لم يكن البرد شديدا وهو المطر ومع الجمود اذا كان
البرد شديدا فان كان الجمود قبل الاجتماع والتقاطر وصيرورته حبات كبار فهو الثلج وان كان الجمود بعده فهو البرد كما هو المسطور في الكتب الكلامية وعلى
هذا الوجه تكون المطر ونزوله الى الارض وان كان مبتدأ من السحاب ومن الطبقة الباردة من الهواء لا من نفس الفلك الا ان تكونه ونزوله وهو حرارة الشمس ونحوها
لما كانت سماوية اي ناشئة من السماء جعل المطر نازلا من السماء ايضا مع انه انما نزل من الطبقة الباردة من الهواء والحاصل ان السماء ان اريد بها السحاب
او نفس الفلك يكون تعليق الانزال بها يجعلها مبدأ له وحقيقة وان اريد بها الاسباب السماوية على طريقة تسمية المنسوب الى السماء سماء مجازا
مرسلا يكون مجازا بان يجعل ما هو سبب تكون الشيء ونزوله مبدأ لنزوله كما في الوجه الثالث فكلمة من في الاوجه الثلث للابتداء على ما اختاره المص ويحتمل
ان تكون في الوجه الاخير للسببية كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا وقول امرئ القيس بطا ولياليك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد الى قوله وذلك من نبأ
جاءني **قوله** ومن الثانية للتبعيض بدليل قوله تعالى واخرجنا به ثمرات وجه دلالته على التبعيض تنكير ثمرات فانه يدل على البعضية لتبادرها منه لاسيما
في جموع القلة **قوله** واكتناف المنكرين له اي وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان على البعض
لحكم التنكير فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضا على التبعيض ليوافق ما قبله وما بعده **قوله** فاخرجنا به بعض الثمرات يعني ان تكون من التبعيضية تقتضيها
مفعولا به لاخرج وليس كذلك لانها حرف لا اسم بل هو بيان لحاصل المعنى لانها في المعنى قائمة مقام المفعول به المحذوف والتقدير فاخرج به شيئا من الثمرات
او بعضا منها **قوله** ليكون بعض رزقكم اشارة الى ان رزقا على تقدير ان يكون من للتبعيض مستعمل في معناه المصدري واقع موقع المفعول له ومفعول
نفسه وان قوله لكم مفعول رزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم **قوله** وهكذا الواقع دليل ثالث على كون من للتبعيض تقريره ان المطابق
لما في الواقع حملها على التبعيض لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه ودون ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء كل
الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد ومنهم من زعم

انه قيل ولا اخرج بالمطر كل الثمرات اراد بانه تعالى لم يخرج كل الثمرات بماء انزله من السماء وهو المطر بل اخرج بعضها بماء الانهار والعيون والانهار ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء في تلك السورة المراد بالماء هو المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم تقسمه الله عز وجل وليس المراد ما زعمه ذلك البعض حتى ينافي ما ذكر في الزمر **قوله** او للتبيين وللابهام ان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان وما هو ههنا هو مفعول به لاخرج وانه لكونه بمعنى المرزوق يحتاج الى بيان انه من اي جنس هو فقدم عليه ما يبينه ومثله بقولك انفقت من الدراهم الفا وهو انما يكون اذا كان المعنى الفا هو الدراهم وبعض ان يحمل على التبعيض ايضا وعلى هذا يكون قوله لكم صفة لرزقا وقوله من الثمرات حالا منه اي اخرج رزقا كاينا لكم من الثمرات فلما قدم على المبين انتصب حالا **قوله** وانما ساغ الثمرات جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع القلة كافعل وافعال وافعلة وفعلة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة الا ان الوحدة قد تكون حقيقية شخصية وقد تكون اعتبارية عرضية فان كل شيء وان كان كثيرا في نفسه فله وحدة بوجه ما والواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمر بل ما يطلق على الثمار المتكثرة التي عرضت لها الوحدة باعتبارها كوحدة المالك والبستان الذي تجتمع فيه والحائط الذي احاط باشجارها والهيئة الاجتماعية التي عرضت لها ولاشجارها كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة التي نظمها شاعر واحد مع كونها منتظمة على بحر واحد وقافية واحدة وهيئة مخصوصة ويقال كلمة الحويدرة مثلا للقصيدة التي نظمها حادرة الذبياني بتصغير الحادرة للتعظيم التعظيم والتهويل وقصيدة ثم سميت كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض وصيرورتها كاجزاء الكلمة الواحدة ولما كان الثمرات جمعا لثمرة التي اريد بها الجماعة من الثمرة كانت الثمرات مشتملة على افراد كل فرد منها ثمار فكانت الثمرات وان كانت جمع قلة اكثر وابلغ في الدلالة على الكثير من لفظ الثمر والثمار ولا اقل من المساواة الوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات وقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة وهو ظاهر وقد استعمل في معنى جمع الكثرة ويدل عليه امران احدهما كم التكثيرية فانها قرينة دالة على ان المراد بالجنات معنى جمع الكثرة والا لزم الجمع بين المتنافيين وهما الكثرة والقلة والثاني لفظ عيون وهو جمع كثرة فالمناسب ان يراد بالجنات معنى جمع الكثرة ايضا ولو كانت باقية على معنى القلة لكان المناسب ان يقال واعين على لفظ القلة وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع جمع القلة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلثة قروء فانه جمع كثرة وهو ظاهر وقد وقع في موضع جمع القلة لان مميز الثلثة لا يكون الا جمع قلة ويقال اعتوروا الشيء وتعوروه وتعاوروه اذا تداولوه واخذ بعضهم مرة والبعض الاخر اخرى فتعاور الجموع بعضها موضع بعض ان ياخذ كل بعض منها موقع الاخر ويستعمل بمعناه والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتهر من كون احدهما موضوعا للعشرة وما دونها والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين واذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسب المقام وقال الامام فان قيل الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار الجواب تنبيها على قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الاخرة واقتصر عليه ولم يتعرض لغيره من الاجوبة المذكورة وكفى به جوابا **قوله** متعلق باعبدوا على انه اراد بالتعلق مطلق الارتباط الشامل لارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب به عنه سواء كان جوابا للامر او جوابا شبيها بالتمني وهو الترجي وارتباط الخبر بالمبتدأ فان المعنى ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اما نهي او نفي ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله او خبر لقوله الذي جعل على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية سببية وهي تختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت كلمة الشرط عليها نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه وضرفه بانه يصح تقدير ادات الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطا فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه فاذن في حكاية عن ابليس اللعين انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اي اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة قال رب فانظرني اي اذا كنت لعنتني فامهلني قال فانك من المنظرين اي اذا اخترت الدنيا على الاخرة فانك من المنظرين قال فبعزتك اي اذا اعطيتني هذا المراد فبعزتك لاغوينهم والفعل المضارع بين الفاء السببية يصرف من الرفع الى النصب بتقدير ان المصدرية اذا وقع بعد الاشياء الستة وهي الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض وبعد التحضيض نحو لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا ولولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وبعد الترجي كما في قوله تعالى لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى على قراءة النصب وقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب على قراءة حفص وانما صرفوا ما بعد الفاء السببية من الرفع الى النصب ليكون النصب نصا على كونها سببية فانها لو بقيت بالرفع يتوهم كونها عاطفة يعطف ما بعدها من الجملة الفعلية على الجملة التي قبلها وبالنصب يرتفع الوهم المذكور ولان المضارع المنصوب بان مفرد فلا يعطف على الجملة المذكورة قبل الفاء ولان المضارع الواقع بعد الفاء السببية في المعنى جزاء لما قبلها من الاشياء الستة والمسند المذكور في الجملة التي قبلها لكون مصدره غير واقع بالفعل شبيها بالشرط الذي ليس بمحقق الوقوع فكان ما قبل الفاء وما بعدها كالجملة الشرطية المركبة من الشرط والجزاء والمضارع الواقع بعدها كالجزاء ومن المعلوم ان المضارع المجرد عما يخلصه للحال والاستقبال ظاهر في معنى الحال بوضع اخر فلم يصح المضارع المحمول على الحال جزاء فقدرت ان المصدرية لانها تخلص المضارع للاستقبال وتنفي ظاهر كونه محمولا على الحالية المانعة من كونه جزاء فثبت بما ذكرنا ان في العدول الى النصب شيئان دفع احتمال كون الفاء للعطف وتقوية لكون المضارع جزاء من حيث المعنى

وان الفاء

وان الفاء سواء كانت عاطفة او سببية تفيد الترتيب ووجه المحقق الشريف كون قوله تعالى فلا تجعلوا متعلقا باعبدوا بكونه نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر لانه نهيا معطوفا فانه حيث قال اي يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا لتكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده تعالى فان لا تجعلوا له اندادا اصلا ثم قال وقيل هو نهي معطوف على الامر وهو قوله اعبدوا ورد بان الاولى حينئذ العطف بالواو كما في قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما في ورود فاكرمك وليس بشيء لان الشرط في ذلك كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها لو صح لعطف لا كون الفرع سببا لاصله هذا كلامه فقد اختار كون الفاء لتفريع النهي عن الاشراك وترتيبه على ما يتضمنه الامر بالعبادة وهو استحقاقه تعالى من خلقهم وانعم عليهم بما ذكره من النعم وكونهم مامورين بها ولم يرض بكونها لعطف النهي لان الفاء التي يعطف بها على جملة تفيد ان يكون مضمون الجملة التي بعدها مترتبا على مضمون ما قبلها واقعا عقيبه وليس الامر كذلك في الاية اذ لا وجه لكون التخلي عن الرذيلة مترتبا على التحلي بالفضائل بل الامر بالعكس الا ان يقال الفاء انما هو للترتيب في الذكر والاستماع لا للترتيب في الزمان فانه تعالى لما امرهم بالعبادة واراد بيان ان لا انتفاع عند الاشراك شرط لكونها معتبرة مقبولة عطف النهي عن الاشراك على الامر بالعبادة بالفاء لان شرط كون الشيء معتبرا انما يذكر بعد ذكر ذلك الشيء كما ان ذم الشيء او مدحه انما يذكر بعد جري ذكره كقوله بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم فبئس مثوى المتكبرين وكذا تفصيل الشيء انما يذكر بعد ذكر الاجمال وتفسيره يذكر بعد جري الابهام واجيب عن قوله ليس بشيء بان كون المامور به سببا لمدلول المضارع المنصوب باضمار ان على جواب الامر انما يشترط فيما يكون جوابا للامر حقيقة ولا فيما يكون مسمى بجواب الامر من حيث وقوعه بعد الامر وعطف المصنف قوله تعالى فلا تجعلوا جوابا لاعبدوا لم يرد انه جواب له في الحقيقة والمعنى حتى يلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه الامر سمي به واعطي له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء حكم مشابه الشيء اياه وتسميته باسمه غير عزيز في كلامهم كالفاضل الرضي واما النصب في قراءة ابي عمرو انا قضيناه فانما يقول له كن فيكون فلتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معنى اضرب يا زيد فانك ان تضرب يضربك زيدا انتهى كلامه **قوله** او بلعل عطف على قوله باعبدوا **قوله** على ان ينصب فلا تجعلوا نصب فاطلع اي على ان ينصب باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل بتلك الاشياء لاشتراك لعل والاشياء المذكورة في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفي ولا نهي ولا استفهام وغير الموجب بخلاف ذلك اي يكون فيه احد ذلك كذا فسرها النحاة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكروه وهو الكلام الذي لا يوجب له اي لا يوقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة اما بان لا يكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او يكون خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالايجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب وايجاب النسبة وايقاعها لكونه من لوازم الكلمة الخبرية لا يتصور في الانشاء فلا يكون الكلام المشتمل على كلمة لعل وشيء من الاشياء الستة موجبا بهذا المعنى وفي الحواشي القطبية ويحتمل ان يكون فلا تجعلوا منصوبا باضمار ان في جواب لعل تنزيلا له منزلة ليت لتقاربهما في المعنى اذ معنى كل واحد منهما توقع مطلوب غير حاصل وقال الزمخشري في المفصل في باب لعل وقد لمح فيها معنى التمني من قرأ في قوله لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع بالنصب وكل منهما صريح في مشابهة لعل ليت وحدها فاورد عليه الشريف المحقق ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد تقرر ان المعنى ههنا خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى اي في صورة من يتقي عقابه فلا يجعل له ندا لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه فلا يكون المرجو بعيدا عن الوقوع لمن ان المشابهة ثم قال المصنف الحاقا للعل بالاشياء الستة من حيث اشتراك الجميع في انها غير موجبة لم يرد ما ورد على ما ذهب اليه القوم فيحتاج قد صحح الى تكلف **قوله** او بالذي جعل عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل **قوله** ان استانفت به اي ان جعلت قوله تعالى الذي جعل على الابتداء **قوله** والمعنى من حكم بهذه النعم الجسام التي هي براهين قاطعة ودلائل واضحة على وحدانيته سبحانه وتفرده بوجوب الوجود وبسائر صفات الكمال من حيث كونها لا ينبغي ان يعلم غيره تعالى اي من جعلها محيطة بكم مستندة الى حكم يقال حفوا حوله اي اطافوا به واستداروا وحف بالشيء حفت حوله كالقيان المحفف خضراء على قامات معتدلة ويقال حففته بالناس اي جعلتهم حافين به اي معنى الاخبار عن المبتدا المعنى الشرط يكون معقولا بعد لا تجعلوا الاخبار عنه بانه لا ينبغي ان يشرك به احد من يشاركه في شيء من افعاله وسائر افعاله وصفاته واشار به الى ان قوله لله من وضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بان الحكم عليه في هذه الجملة الاسمية هو الله المتفرد بصفات الكمال المنزه عن الشركاء والامثال **قوله** الند المثل اي المعاند المخالف من ناواه اي عاداه واصله الهمزة لانه من النوء وهو النهوض والقيام يقال ناوات الرجل اي عاديته ومعناه ناهضته للعداوة فالمماثلة الاتحاد في الماهية النوعية والمناوات المعاداة والمخالفة في الافعال وقيل الند المثل والكفو اي المماثل في الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المقاومة والمنازعة وفي الكواشي اندادا اي امثالا تعبدونهم كعبادته تعالى وزعم بعضهم انه لا يقال ند الا للمثل المخالف المناوي والند ايضا الضد فهو من الاضداد والله تعالى منزه عنهما انتهى كلامه وقال الامام الند المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند البعير يند ندا ونديدا ونديد ونفر وذهب على وجهه شاردا وكلمة كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينازعه ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التي عبدوها تنازع الله وانما عبدوها لاعتقادهم انها شفعاء عند الله تعالى فكيف يصح تسميتها اندادا لله تعالى قلنا لما عبدوها وسموها الهة شبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة

قادرة على ما نعمته تعالى فيلزم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط
الى هنا كلام الامام قوله وتسميته مبتدأ وقوله لانهم لما تركوا الخ خبره وساق قوله ما زعموا فيه يعني ان الاصنام بسبب انها ليست مثله تعالى لا
حقيقة وهو ظاهر ولا بحسب اعتقادهم لانها وساير معبوداتهم اليه تعالى في اعتقادهم لا انداد له تعالى ومن الآلهة تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم
على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبهت حالهم بحال من يعتقد فيها انها ذات يقدر مثله
تعالى قادر على مخالفته ومضادته فيعرض عنهم بمن يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فهو اعرض ذلك القول والاعتقاد بقوله تعالى فلا تجعلوا
لله اندادا وقوله فيلزم ذلك على سبيل التهكم بهم يشعر بان هناك استعارة تهكمية وهي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه
بناء على تنزيل التضاد والتنافي منزلة التناسب للتحقير والاستهزاء كما استعيرت البشارة لضدها الذي هو الانذار في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
وليس هنا استعارة تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هناك استعارة احدى الحالتين المتشابهتين بالاخرى فهي استعارة
تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم من يعتقد ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهكم بهم بتنزيلهم منزلة من شابهت حالهم بحال من يعتقد
ذلك وقول المصنف وشنع عليهم عطفا تفسيريا لقوله فتهكم بهم لانهما بناء على استقباح الحال واستحسان لتشاده لا ان اصل الاستقباح حاصل من اتخاذه
لفظ الند على لفظ المثل والشبيه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفته تعالى ومضادته تهكما
ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشنيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد قوله ولهذا
اي ولاجل التهكم والتشنيع على من اعتقد التعدد قال موحد الجاهلية ولم يرد بالالف خصوص العدد بل الكثرة تنبيها على ان ازيد التوحيد
الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالاثنينية وبكونه معدودا بما يتسامت الاعداد فان الالف آخر المراتب العددية البسيطة لفظا وقوله ادين
اي انقاد من دان له اي انقاد له واطاعه وقوله اذا تقسمت الامور اي اذا جعلت امور الديانة اقساما واخذ كل واحد قسمه قوله ايتما تجعلون
الى ندا اي جعل هنا بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي من قبيل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى منسوبا الى فهو حال من ندا وقيل هو حال من ند او حيث
ان ندا في حكم خبر المبتدأ فلا يكون ذا حال والند هو المثل اي لا يصلح مثلا لذي حسب فكيف يصلح نديدا ومثلا لمثلي وانا المشهور بالاحساب كما في الحواشي
الشريفية واجيب عن قوله انما في حكم خبر المبتدأ لا يكون ذا حال فلا يكون الى حالا من ندا بان ندا وان كان في حكم خبر المبتدأ لكنه منصوب على انه
مفعول جعل لفظا ومعنى فجاز ان يكون ذا حال والا يلزم ان لا يكون تيما ذا حال ايضا اذ هو في حكم المبتدأ وكل واحد من المبتدأ والخبر لا يكون ذا حال الا
على مذهب ابن مالك فانه جوز انتصاب الحال منهما وجعل العامل في الحال النسبة الحكمية الواقعة بينهما ومقصود الشاعر التوبيخ والانكار على جعل
تيم ندا له واثبات انه من ذوي الاحساب فانه لما نفى ان يكون تيم ندا لذي حسب وانكر ان يكون ندا له ثبت انه من ذوي حسب تبين انه ذو حسب والتنكير
في حسب للتعظيم فيكون المقصود بيان كونه ذا حسب عظيم قال الامام في بيان غرض عبدة الاوثان من عبادتها مع اتفاقهم على انها بمعزل
عن الالوهية وخلق العالم واعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في وجوب الوجود والقدرة والعلم وساير الصفات المختصة
بالالوهية وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما معبود سوى الله تعالى فقد
ذهب اليه فرق كثيرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا
فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى والفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه
لا دين في الدنيا اقدم من دين عبادة النار لانه يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل ولم تقبل قربان قابيل جاء ابليس الى قابيل وقال له انما اكلت
قربان هابيل لانه عبدها فعبدت النار من ذلك الوقت وقيل لا دين في الدنيا اكثر واقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا
تاريخهم هو نوح عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا
فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الآن والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة
لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فيجب ان يكون
لعبدة الاوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقرون بالله وملائكته
ويعتقدون انه تعالى جسم وانه في صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء
وان الواجب عليهم ان يتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المرأى على الهيئة التي كانوا يعتقدون من صور الاله والملائكة فيعكفوا على عبادتها قاصدين
به طلب الزلفى الى الله تعالى سبحانه والملائكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس
رأوا تغيرات احوال العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فانه بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس يحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة
ثم انهم رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك
بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذاتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله
في الحقيقة والاحد انها هي الوسايط بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر
الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما
طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون

اوقاتا

اوقاتا في السنين المتطاولة لا تحصل الا مرة واحدة في الالف او الالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به
في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون
بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبداء الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل
الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون في انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته
ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله على ما اخبر الله عنهم هذه المقالة في قولهم هؤلاء
شفعاؤنا عند الله تعالى وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا
للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول
الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن ان يكون منشأ لعبادتهم اياها ولما ثبت بطلان عبادتها بنهي الشرع
عنها ظهر بطلان كون شيء من هذه الوجوه منشأ لعبادتها فلا معبود الا الله المتفرد بالعظمة والكبرياء قوله ومعنى التعمد
مطروح اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدرا ولا منويا حيث لم يقصد تعلق الفعل به اصلا بل نزل منزلة اللازم بان قصد
جرم قيامه بالفاعل واتصافه به ايهاما للمبالغة في ذلك الاتصاف ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اي انكم اصحاب فطنة
وذكاء تعرفون دقايق الامور وغوامض الاحوال تميزون بين الصحيح والفاسد بتدابيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وهكذا
كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا يصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها كذا في
الكشاف وكنانة قبيلة من مضر وهي كنانة بن خزيمة بن مدركة بن مضر بن معد بن عدنان ولا يصطلى بناره اي لا تتناول ناره لرفعة
شانه حتى يصطلى بها ثم يقال لمن كان شجاعا لا يطاق ثم عمم في كل من حدثت في شانه يقال صلى فلان النار بالكسر اي احترق به واصطلى
بها افتعل منه بمعنى تسخن بها ونظيره لا يشق غباره وهما عبارتان عن علو المرتبة والسبق في شيء من وجوه الكمال والمقصود من ربط
هذه الجملة الحالية بالنهي عن الشرك ليس تقييد النهي بها فان حرمة الشرك غير مختصة بحال العلم بل المقصود كما سيصرح به التقريع بجهة
الاشكال وافادة معنى التعجب والتعجيب والمعنى ان جعلكم لله اندادا مع تحقق مثل هذه الصوارف القوية فيكم مظنة تعجب وتعجيب
ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم قوله او منوي عطف على قوله مطروح اي وان مفعوله
مقدر محذوف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهو سياق الكلام لتنبيههم على ابطال الانداد له تعالى والتقدير وانتم تعلمون ان الانداد
التي تعبدونها لا تماثله تعالى في ذاته ولا في شيء من صفات كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله فضلا عن ان تقدر على ما نعته بان
تدفع عنكم باس الله تعالى الذي اراد ان يصيبكم به او تمنحكم ما لم يرد الله بكم من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على قوله لا تماثله
اشارة الى ان هذا المعطوف داخل ومعتبر في المفعول المقدر الا انه اعتبر هذا المعطوف في ظاهر اللفظ لظهور كون المعطوف عليه معتبرا لظهور
دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء قال الامام معنى قوله تعالى
وانتم تعلمون هو انكم لكمال عقولكم تعلمون هو انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك
فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح قوله وعلى هذا اي وعلى تقدير كونه حالا وان يكون مفعول تعلمون مقدرا لا يكون المقصود
من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك تقييد ذلك الحكم به والا يلزم انتفاء التكليف المذكور
عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر نظرا الى المفهوم المخالف فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم
الموافق في اثبات الحكم ويقولون ان قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم مثلا يدل بمفهومه
الموافق على جواز تزوج الامة بشرط عدم الاستطاعة لنكاح الحرة وبمفهومه المخالف يدل على عدم جوازه عند انتفاء شرطه بحصول
القدرة على تزوج الحراير وكذا في هذه الآية ان كان المقصود من الحال تقييد التكليف بالعلم بالمفعول المقدر يفهم انكم غير مكلفين بالانتهاء
عن الشرك واثبات الانداد له تعالى حال كونكم جاهلين بذلك فلا تنتهوا عنه في تلك الحالة وان وجد اهلية التكليف فيكم وهو العقل
والتمكن من العلم بطريق النظر وارادة هذا المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالمامور به وحسن
الاتيان به ولا بعلمه بالمنهي عنه وقبح ارتكابه بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن
من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين بل المقصود من ربطها بالنهي السابق تعييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتهائهم
عما نهوا عنه فان التثريب معناه التعيير والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ روي عن الاصمعي انه قال يقال
ثربت عليه اذا قبحت عليه فعله فقول المص فان العالم والجاهل الخ علة لقوله لا لتقييد الحكم واراد بتقييد الحكم تعليقه على القيد
بحيث ينتفي الحكم عند انتفاء ذلك القيد لا مجرد الارتباط بينهما في التحقق وهو المراد من قول النحاة الحال مطلقا قيد لعامله واما ما
قال فعلى هذا اي فعلى الوجه الاخير لانه لا محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل العلم منزلة اللازم لان مناط
التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب وتمييز الخطأ عن الصواب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر
ولا تكليف عليكم بذلك ولا شيء من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الائمة

الحنفية والشافعية والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت
الحكم عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاءه عند انتفاء قيد بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض بذلك اصلا لا نفيا
ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الاية بالحال في كلي الوجهين التقريع والتوبيخ على اشراكهم بالله تعالى
ما يعلمون انه لا يشاركه في شئ من صفاته وافعاله قوله واعلم ان مضمون الايتين اراد بهما قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراد بالنهي عن الاشراك به تعالى المعنى الاعم المتناول لصريح النهي عنه ولمعنى النهي
المنصوب باضمار ان واراد بالمقلة الارض لانها تقل ما عليها اي ترفعها وتحملها ويقال اقله اي رفعه وحمله واراد بالمظلة السماء
لانها تلقي ظلها على ما تحتها من اظل اي القى الظل ويقال اظلني فلان اذا اقبل ودنا منك كانه القى عليك ظله ثم يقال اظلني
امر اظلني شهر كذا اي دنا مني وبين خلق المقلة والمظلة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وبين خلق المطاعم
والملابس بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان الثمرة في الاصل كما مر اسم لحمل الشجرة ثم عمم فاطلق
على كل ما ينتفع به متفرعا على اصل المال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينتفع بها وخارجة من الارض قوله ولعله
سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الاية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله مع ما دل عليه اشارة
الى ان حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسيق الكلام لاجله واجب ولا يصرف عنه الا بدليل صارف وان ما سواه من المعاني
الخفية التي لا ينساق الفهم اليها من ظاهر النظم انما يصار اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود الذي سيق لاجله الكلام
فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اشارة الى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة
احرف اللغات السبع المشهود لها بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيل
المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني
السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصص والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها
معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين
المصطفين من اوليائه ولكل حد مطلع اي لكل حرف من الظهر والبطن موضع اطلاع فمطلع الظاهر تعلم العربية والتمرن فيها
وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة
باتعاب الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم
قوله لما قرر وحدانيته حيث قال فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بتفريع النهي المذكور على خلقه تلك الامور
التي لا يقدر عليها غيره تعالى قوله ذكر عقيبه اي عقيب ما ذكر من مجموع التقرير والتبيين المذكورين ما هو الحجة على نبوته
صلى الله عليه وسلم فكانه قال لا اله الا الله فاحتج عليه ثم قال محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله فاحتج عليه على ما يقتضيه
كون القرآن هاديا فان السعادة الابدية لا تحصل الا بالتصديق بها قوله بذت اي غلبت يقال بذه يبذه بذا اي غلبه و
المنطيق بالغة الناطق واخاه عطف على فصاحته ومن طوب مفعول المصدر والمنطيق البليغ والعرب العرباء اي الخلص
منهم فان العرباء صفة مؤكدة للعرب مثل ليل اليل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شئ ياخذون من لفظه صفة
ويؤكدونه بها وقوله مع كثرتهم دفع لتوهم ان يكون عجزهم عن المعارضة كان بسبب قلتهم وقوله وتهالكهم دفع لتوهم
ان عدم معارضتهم كان بسبب المساهلة وقلة الاهتمام بشانه والمضادة المعاداة والمضادة [illegible] والتهالك
الحرص والمعاداة [illegible]
[illegible] قوله وعرفوا ما يتعرف باعجازه عطف على قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة الح وكيفية تعريفه تعالى
ما يدل على اعجاز القرآن وكونه من عند الله تعالى طلبه من المرتابين فيه في مواضع من كتابه ان يعارضوه احدها
قوله تعالى فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة
من مثله وهذه نهاية في التحدي وازالة العذر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

النزول

النزول وكثرة نزول القرآن انما يكون بنزوله تدريجا ولذلك قيل التنزيل تحريك الشئ من الاعلى الى الاسفل على التدريج والانزال
تحريكه اليه دفعة قوله نجما نجما اي موزعا على الاوقات مفرقا على حسب المصالح والوقائع فان النجم في الاصل الكوكب ثم نقل منه الى الوقت
المضروب المعين لكون النجم سببا لمعرفة الاوقات فقيل نجوم الكتابة للاوقات المعينة لادائها وحصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة
في تلك الاوقات المتفرقة فقيل اعطيت نجمي وخذ نجمك الذي ضربته علي في هذا الشهر قوله تماريهم اي يحصل فيهم الريبة وهي قلق
النفس واضطرابها وهو خبران في قوله لان نزوله نجما يعني انه اختير ما يدل على النزول التدريجي في مقام بيان ما يدل على اعجازه وكونه
من عند الله تعالى لكونه من مجانبه ومواضع اختياره وذلك لانهم كانوا يرتابون في كونه من عند الله تعالى من حيث نزوله منجما ويقولون
لو كان من عند الله لخالف كلام البشر بان يصدر وينزل جملة واحدة ولا ينزل هكذا نجما سورة بعد سورة وايات عقب ايات على
ما هو عادة البشر في اشعارهم وخطبهم من وقوع ذلك منهم مفرقا حينا فحينا على حسب ما يتجدد لهم من الاحوال والحاجات فقيل لهم
ان ارتبتم في هذا الذي نزل تدريجا نجما فهاتوا انتم نجما من نجومه وسورة من سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل جملة واحدة ويتحدى
بمجموعه فقد جعل ما اتخذوه ريبة قادحة في حقيته وبينة الى اثبات كونه حقا لا يحوم حوله شك تقوية للتحدي ودفعا لما في الصدور
من الريبة وهذه غاية الالزام والتبكيت قوله فكان الواجب اي الثابت بمقتضى الحكمة قوله تنويها بذكره او دفعا لشانه وتعظيما لاضافة
التشريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شان المضاف نحو عبد الخليفة حضر وقد يكون لتعظيم شان المضاف اليه نحو قولك عبدي حضر
تعظيما لنفسك بان لك عبدا وقد يكون لتعظيم غيرهما نحو عند السلطان عندي وفي الصحاح ناه الشئ ينوه ارتفع فهو ناه ونوهته
تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة
قد يكون من الانجيل ومن سائر كتب الله تعالى لما روي ان من سور الانجيل سورة الامثال وما روي ان سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه
مسورة مترجمة السور ومعنى المترجمة المسماة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وسورة الاخلاص ونحو
ذلك وبه يخرج الايات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة كالعشر والحزب ونقض هذا التفسير باية المترجمة باية
الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة فلم يصل الى حد التسمية والتلقيب ولو سلم فخرج بقوله التي اقلها ايات لان معناه اقل جنسها فان جنس
تلك الطائفة المسماة بالسورة يتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث ايات ولا شك ان تلك الاية وان كانت بحيث يصدق
عليها انها طائفة من القرآن مترجمة الا انها لا يصدق عليها انها طائفة مترجمة موصوفة بان لا تكون اقل من ثلث ايات لانها اية واحدة
قوله منقولة من سور المدينة اي حائطها وهو الجدار المحيط بالمدينة ويجمع على اسوار وسيران والسور ايضا جمع سورة مثل بسرة و
بسر وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو وكذا في الصحاح يعني
ان سورة البناء تجمع على سور بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها فقول المص من سور المدينة بلا تاء يوافق ما في الصحاح
بخلاف قول صاحب الكشاف فاما ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها بالقاف فان ما بالتاء على ما في الصحاح اسم لطبقة من طبقات البناء
لا للحائط بتمامه الا ان الزمخشري من مهرة علماء العربية فان الظاهر انه وجد نقلا على استعمال سورة المدينة بمعنى حائطها ثم
اعتبر مشابهة سورة القرآن بحائط المدينة اما من حيث ان سورة القرآن التي هي مجموع الالفاظ المترجمة باسم مخصوص محيط
بما فيه من الاجزاء التي هي الايات والجمل المفرزة المحوزة على انفرادها المسماة بالمدينة كما ان سور المدينة محيط بما في داخلها
من البيوت والمحلات المحوزة المفرزة على انفرادها المسماة بالمدينة واما من حيث ان سورة القرآن محتوية لما دل هي عليه
من انواع المعاني والعلوم احتواء احتواء سورة المدينة بما فيها فاطلق اسم المشبه به على المشبه ويمكن حمل كلام المص عليه بان
يقال لا انه اراد بسور المدينة ما هو جمع لسورة المدينة بسكون الواو فيهما لان السور الذي يجمع على اسوار وسيران قوله او من
السورة التي هي الرتبة اي الشرف والمنزلة معطوف على قوله من سور المدينة فان الواو فيهما اصلية غير منقلبة عن الهمزة والحاء
بالحاء والراء المهملتين وفي بعض النسخ بالزاء المعجمة وقد بالقاف المهملة وهما رجلان من بني اسد وصف ما بلغ اليه
قومهما من المجد والشرف بغاية الرفعة والعلو بحيث لا يصل اليه الغراب ليطار اي لا غراب هنا ولا اطارة او بحيث لو وقع
عليه غراب لا تصل الاشارة الى ذلك الغراب حتى طار عنه فان الغراب اذا وقع على المكان العالي بحيث ان رمي به لا يصل اليه
السهم لا يخاف ويأمن على نفسه فلا يطير عنه وان قصدت لطارته وخص الغراب بالذكر لانه مثل في الحذر ينفر ويطير
بادنى ريبة او بكثرة ما يترتب عليه من المنافع والمشتهيات ووفرة ما يتوقعه كل مخلوق فان الغراب اذا وقع بارض مخصبة
كثيرة النخل والثمار لا ينتقل عنها الى غيرها وان قصد تنفيره واطارته وهو من قبيل التمثيل والتخييل حيث شبهت رتبة المجد
بالمكان الرفيع واثبت لها وقوع الغراب عليها وعدم نفرته منها على سبيل الاستعارة التخييلية وهذا كما قيل في اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانما على رؤسهم الطير تشبيها لشرفهم ورفعة منزلتهم بالمكان الشامخ على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس
قوله لان السورة الخ تعليل متعلق بقوله او من السورة التي هي المرتبة على معنى ان كل واحد من الطوائف المترجمة من القرآن
سميت بالسورة بمعنى الرتبة لكونه مرتبة بالنسبة الى القارئ يبتدئ القراءة من بعضها وينتهي الى ان يختمها فيرتقي منها

الى ما فوقها ثم منه الى ما هو اعلى منها الى ان ينتهى الى سورة الفاتحة التى هى فوق جميع السور او تبتدئ منها فيندرج فى النزول
الى ان ينتهى الى المعوذتين فشابهت السور بهذا الاعتبار بالمنازل والمراتب الحسية المترتبة التى بعضها فوق بعض فسميت لذلك
سورا ومراتب ولكون كل واحدة منها فى نفسها ذا مرتبة من الطول والقصر والتوسط بينهما وذا مرتبة من رفعة الشأن وجلالة
القدر بحسب تفاوتها فى افادة اصول الدين واحكامها وذا مرتبة فى ايجاب الثواب لقارئها فصار كل واحدة بذلك الاعتبار
كانها رتبة من تلك الرتب المتفاوتة فتفاوتها بينها على الوجه الاول بحسب الصورة والمقدار وعلى الوجهين الاخيرين بحسب
المعنى والاعتبار قوله من السورة التى هى البقية والقطعة من الشئ يعنى ان اسم السورة ان جعلت واوها مبدلة من الهمزة
يكون منقولا من القطعة الباقية من الشئ للجوهرى سؤر الفارة وغيرها البقية والجمع اسآر والفعل اسأر فهو سئار على غير
القياس والقياس مُسْئِر ونظيره اجبره فهو جبار ومنه قولهم اذا شربت فاسئر اى ابق شيئا من الشراب فى قعر الاناء فسميت
الطائفة المترجمة بها لكونها قطعة من القرآن قال الشريف المحقق كون واو السورة مبدلة من الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ
اذ لم تستعمل مهموزة فى السبعة ولا فى الشاذة المنقولة فى كتاب مشهور وانا اشعر بكلام الاشعرى الازهرى حيث قال
واكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة وضعف من حيث المعنى ايضا لانها اسم ينبئ عن القلة والحقارة وايضا استعمالها
فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا باعتبار النظر اليها نفسها انتهى كلامه وليت شعرى ان عدم استعمالها مهموزة
فى السبعة ولا فى الشاذة كيف يدل على ضعف القول بان واوها مبدلة من الهمزة فلم لا يجوز ان يكون الكلمة مهموزة فى الاصل
لكن قلبت همزتها واوا للتخفيف واتفقت القراء على ذلك كما هو شأن اكثر الكلمات المعتلة وان قلة كل طائفة من الطوائف المترجمة
بالنسبة الى جملة كلام الله تعالى كيف ينافى كثرتها وشرفها فى نفسها ومعلوم ان السورة المهموزة فى الاصل للقطعة الباقية من
الشئ بعد ذهاب اكثره الا انها اطلقت على الطائفة المترجمة من القرآن تشبيها لها بالقطعة الباقية من الجملة فى مجرد كونها
قطعة من القرآن وان لم يتحقق فيها معنى الذهاب وتشبيه الشئ بالشئ لا يستدعى اشتراكهما من جميع الوجوه قوله والحكمة
فى تقطيع القرآن سورا اى فى انه تعالى انزله سورا مفصلة مقطوعا بعضها عن بعض كما يدل عليه قوله تعالى فاتوا بسورة فانه
انه يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على ما انزل الله تعالى بخلاف كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب فى
ايام عثمان رضى الله عنه وذكر للتقطيع ست حكم ثلثة منها راجعة الى نفس المتلو والثلثة الباقية راجعة الى التالى الحكمة
الاولى افراد كل واحد من انواع المتلو عن انواعه الباقية فان الجنس اذا اندرج تحته انواع مختلفة كان كل نوع من صاحبه
احسن وهذه الحكمة وسيلة الى الحكمة الثانية وهى تلاحق الاشكال والنظاير من الايات والاشكال جمع شكل بالفتح وهو
المثل والنظير فان الانواع القرآنية اذا تمايزت وانفردت كل واحد منها عن الاخر كانت الايات المذكورة فى كل واحد منها امثالا
متلائمة ونظاير متناسبة من حيث كونها متعلقة بذلك النوع فظهر ان التقطيع سبب لتلاحق الايات والتجاوب اريد به
ههنا مجرد التناسب وهو تتمة للنكتة الثانية بل حصول الثلثة امر واحد وهو ان بالتقطيع يحصل تمايز الانواع المستلزم لتلاحق
الامثال وتناسب اطراف النظم بعضها ببعض وهو اخص من الاستمرار على نسق واحد وايراد الايات القرآنية من غير تقطيع وتفصيل
ولذلك ترى المصنفين يقطعون كتبهم فى كل فن على ابواب وفصول ثم ذكر الحكم الثلث الراجعة الى القارى بقوله وتنشيط القارى
وتسهيل الحفظ والترغيب فيه ثم علل كل واحدة منها نشرا على ترتيب اللف فان قوله فانه اذا ختم الى قوله وطوى بريدا ناظر الى قوله
وتنشيط القارى وكلمة من فى قوله نفس ذلك منه للتبعيض لا صلة لنفس لانه انما يتعدى بعن دون من والمعنى فرج عنه بعض
الكربة وخفف عنه بعض التخفيف وفى الصحاح النفسة المهلة ونفست عنه تنفيسا اى رفهت يقال نفس الله عنه كربته
اى فرجها وفيه ايضا ان الميل من الارض منتهى مد البصر اى مقدار مد البصر وقيل الميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة
والبريد فى الاصل البغل وهو فارسى معرب واصله بريده دم اى مقطوع الذنب لان بغال البريد كانت كذلك ثم سمى الرسول الذى
يركب البريد باسمه ثم سميت به المسافة التى هى اثنى عشر ميلا والملوك الماضين كانوا يبنون فى منتهى كل اثنى عشر ميلا رباطا ونحوه
ويضعون فيه البغال يهيئونها للحاجات ويقطعون اذنابها علامة لذلك ويسكنون فى ذلك الرباط فيوجا يلوذ امرها ويربونها
ويعدون منها لتبليغ رسالة الملوك يسمى ذلك الرباط سكة والمشهور ان ما بين السكتين فرسخان فقوله او طوى بريدا معناه او قطع
فرسخين والمسافر اذا علم ذلك انشرح نوع استراحة لا تحصل هى على تقدير ان لو استمر على السير من غير ان يعلم مقدار ما قطعه من
المسافة وما بقى منها فكذا اذا قطعت القرآن سورا وختم القارى سورة منها حصل له نشاط وخفة قوله والحافظ اذا
حذقها الى قوله مستقلة بنفسها ناظر الى قوله وتسهيل الحفظ يعنى ان القرآن اذا لم يكن له مقاطع واريد حفظه تكون همة
الحافظ متعلقة بحفظ الجميع جملة واحدة فيثقل ذلك عليه واما اذا كان له مقاطع متمايزة واعتقد الحافظ ان كل قطعة منه
جملة تامة وطائفة مستقلة بنفسها فانه بنفسها حينئذ تتعلق همته بحفظ كل قطعة منها حيالها وبعد احكام حفظها يشرع
فى حفظه قطعة اخرى وهذا اسهل عليه قوله فيعظم ذلك عنده ويبتهج به اى فرح به ناظر الى قوله والترغيب فى الحفظ فان الانسان

لتسهيل طريق الحفظ ترغيب فيه قوله من حذقها اى من اتم السورة وقطعها يقال حذق القرآن اذا اتم قراءته وقطعها من حذق السكين الشئ
اى قطعه قوله الى غيرها من الفوائد منها ما يتصور فى الكاتب من امثالها فى القارى والحافظ ومنها ان تلك السور مختلفة المقادير فهى كانواع
من جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام والخواص والقيم ففى ذلك فوائد كما فى حسن وزينة يخلو عنها ما ليس كذلك قوله ومن للتبعيض اى
كائنة بعض مثل ما انزلناه من القرآن فى حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مشتملة على ايجاب العبادات وتحريم المنكرات
والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الاخرة وما يتعلق بذلك من المواعظ والامثال والوعد والوعيد والاخبار مما كان
ومما يكون بالغيوب والتعبير عن هذه المعانى بالالفاظ الفصيحة فى غاية الغرابة لان الالفاظ الفصيحة التى اتفقت العرب عليها فى كلامهم
كانت اكثرها فى وصف الاعيان المحسوسة كالبعير والفرس والجارية ووصف الملك من جوده وضربا وطعنا او وصف الحرب او وصف
الغارة وليس فى القرآن من هذه الاشياء شئ فينبغى ان يقل فصاحته ومع ذلك بلغ فى الفصاحة النهاية التى لا غاية وراءها وايضا
انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب بجميعه وذلك يقتضى ان يقل حسنه فان كل شاعر ترك الكذب ولزم الصدق نزل
شعره عن حاله الاولى الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما الاسلامى فى الجودة ولم يكن كشعرهما الجاهلى والله
تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء القرآن على كمال الجودة والفصاحة ونهاية البراعة والبلاغة وهذا هو الغاية القصوى فى
الغرابة قوله وللتبيين على معنى بسورة هى مثل المنزل فى حسن النظم وغرابة البيان فان مدخول من البيانية يجب ان يصح حمله على ما سبق من المبهم
المبين والامر كذلك ههنا فان السورة المفروضة التى تعلق بها الامر التعجيزى مثل المنزل والمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة المفروضة كونها
مثل المنزل فيكون المماثلة المصرح بها من تتمة الاتيان المعجوز عنه فيفهم كونها منشأ العجز فالمص قد جوز كون كلمة من للتبعيض والتبيين
على تقدير كون ضمير مثله لقوله ما نزلنا والمحقق الشريف لم يرض بكونها للتبعيض على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعيضية اوهم
ان المنزل مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فاتوا ببعض ما هو مثل المنزل فلا تكون المماثلة المصرح بها من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم
انها منشأ العجز انتهى كلامه يعنى ان المعجوز عنه حينئذ هو الاتيان ببعض من الموصوف بالمماثلة ولا مدخل لاعتبار المماثلة فى عجزهم فلا يكون
اعتبارها منشأ للعجز وعلى تقدير كونها للتبيين يكون المعجوز عنها اتيان المماثلة فيكون لاعتبار المماثلة مدخل فيه فيكون المماثلة منشأ
له وانما قال اوهم لان قولنا فاتوا بسورة كائنة بعض مثل المنزل لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان
وهو ابلغ فى التبكيت والالزام فلذلك لم يلتفت المص الى هذا الايهام قوله وزائدة عند الاخفش فانه يجوز زيادتها فى الاثبات وكذا
الكوفيون استدلالا بقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فانها داخلة على المعرفة وزائدة فى كلام موجب ويقول العرب قد كان من مطر وغيرهما
شرطوا فى زيادتها شرطين كونها فى غير الموجب ودخولها على النكرات وغير الموجب اما نفى نحو ما رايت من احد ونهى نحو لا تضرب من احد
او استفهام نحو هل ضربت من احد قوله او للعبد عطف على قوله لما نزلنا وقوله كائنة تصوير لمعنى الوصفية وابراز للمتعلق من الابتدائية
فان السورة اذا كانت مبتدأة ناشئة من مثل العبد فى كونه بشرا اميا لم يدرس الكتب ولم يمارس الخط والكتابة يصدق عليها
انها كائنة منه بمعنى مبتدأة ناشئة منه قوله او صلة فاتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة يكون صلة
لمحذوف وهو كائنة والضمير للعبد قد اشتهر ههنا سؤال تخصيص وهو انه لم لا يجوز ان يكون الضمير حين كون الظرف صلة
فاتوا لما نزلنا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة لسورة واجيب بان فاتوا امر قصد به تعجيزهم باعتبار المأتى به فلو تعلق به
قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو فاسد اذ لا مثل
للقرآن فى شئ من وجوه فصاحته وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا فى العربية والبشرية والامية فلا محذور
واورد عليه ان القرآن كما انه عديم المثل بالنظر الى كماله فكذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اعتبر ظاهر حال الرسول لا كماله
المختص به فليعتبر ذلك ايضا فى القرآن والا فما وجه التخصيص واجيب بان هذا التفصيل مما هو مقتضى التحدى فانه يقتضى ان يراد بمثل
المنزل ما يماثله فى وجوه كماله لا فى مجرد ظاهر حاله هذا على تقدير ان يرجع الضمير الى المنزل وان رجع الى العبد يجب ان يراد
بمثله من يماثله فى ظاهر حاله من كونه بشرا اميا لم يكتب ولم يقرأ لا من يماثله فى وجوه شرفه حتى يقال ان قولنا فاتوا بسورة
من مثل العبد يتبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن اتيان صورة من ذلك المثل وهو فاسد لانه اكمل الخلق فلا
مثل له واجيب عن اصل السؤال ايضا بانه يقال لا يجوز ان يكون الضمير لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فاتوا لان كلمة من
لا يخلو اما ان يكون بيانية او ابتدائية او تبعيضية ولا مجال للشئ من ذلك اما عدم كونها بيانية فلانها تستدعى مبهما ولا مبهم
الا ان السورة وبيان المبهم صفة له فيكون الظرف صفة للسورة متعلقا بمقدر لا بفاتوا والمقدر خلافه وايضا من البيانية
ظرف مستقر ابدا فلا يكون ظرفا لغوا متعلقا بالامر واما عدم كونها تبعيضية فلان من التبعيضية تستدعى ان تكون مفعولا به
كما فى قولك اخذت من الدراهم ولا يمكن ذلك ههنا لان فاتوا قد اخذ حقه من المفعول به وهو قوله بسورة واما عدم كونها ابتدائية
لانه يجب ان يكون ضمير مثله للعبد لا للمنزل لان يجعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ
للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ايت من زيد بشئ كان القصد الى معنى الابتداء اعنى ابتداء الاتيان بذلك الشئ

من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ايت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا بر تضنيه فلم سليمة كذا في الحواشي الشريفية مع بعض توضيح من قبلنا قوله والرد الى المنزل اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الظرف صفة سورة لانه على تقدير كونه ظرفا لغوا متعلقا بفاتوا يكون الضمير للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه الاول الموافقة لسائر آيات التحدي كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعتبر في الجميع مماثلة المأتي للمنزل لا لمن كونه من مثل المنزل والثاني اتساق الترتيب والنظم والمخالفة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في شأن المنزل حيث فرض وقوع ارتياب فيه بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا فحقه ان لا ينفك عنه برد الضمير الى غيره قال الشريف المحقق الثاني المحافظة على حسن الترتيب اعني بالترتيب ربط اجزاء الكلام بما قبله فان ترتب الجزاء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الضمير في الجملة انتهى وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقا له بان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع مطلقا اي سواء اجتمعوا او تفرقوا وتفردوا وسواء كانوا اميين او علماء محصلين وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ او تكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع مطلقا ابلغ في التحدي والتبكيت من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز الواحد لا مع قدرة الجميع والجم الكثير من الجموم وهو الاجتماع والكثرة يقال جم الماء يجم جموما اذا كثر في البئر واجتمع بعد ما استقي ما فيها والغفير فعيل من الغفر وهو الستر والتغطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض ويغطون ما وراءهم فالوصف بالغفير لتاكيد معنى الكثرة وهذا في قوله ما اتى به هذا فاعل اتى وقوله آخر مثله فاعل قوله ليأت والرابع الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارسا للخط ودارسة العلوم وتتبع الكتب والسادس الملايمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلايمه قوله وادعوا شهداءكم فقوله ولا يلايمه عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله لا يلايمه وتقريرها ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل او يشهدوا لكم انكم قادرون عليه وان ما اتيتم مثل المنزل فانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان احدهما اعلى درجة من الاخر وهذا المعنى انما يلايم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا ويحكوا سورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان المناسب ان يقال ليدفع ذلك الواحد المماثل لعبدنا بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في تأليف الكلام البليغ لا في نقل المؤلف وحكايته هذا على تقدير ان يراد بقوله وادعوا شهداءكم دعاء الشهداء للاستعانة بهم حقيقة او تهكما واما اذا اريد به دعاء من يقوم بالشهادة من اكابر الفصحاء بان المأتي مثل القرآن فالوجه في توقف الملايمة على رجوع ضمير مثله الى المنزل هو ان اضافة الشهداء اليهم انما يحسن اذا كان المطلوب طلب المعارضة منهم لا من واحد هو مثل العبد والا لكان شهداء له لا لهم فينبغي ان يقال وادعوا شهداءه وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشيء دعاء ودعوة بفتح الدال فالاول مطلق المصدر والثاني المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء في القرآن يجيء لمعان واختلف في معناه ههنا فقيل ادعوا اي احضروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال وقبلك رب خصم قد تمالوا علي فما جزعت ولا دعوت وقول المص فانه امر بان يستعينوا اختيار منه للقول الثاني وقوله بكل من ينصرهم بيان لكل الشهداء بأي معنى كان اي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة او الناصر او الامام لان الاستعانة انما يكون من الناصر فلا بد ان يتحقق معنى النصرة فيهم وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وفقهاء وظريف وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل ثم ان الشهيد مشهور في الحاضر ومنه قوله تعالى او ألقى السمع وهو شهيد وكذا معنى الشاهد اي القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا نقل عن الراغب انه قال يقال انا شاهده وشهيده اي ناصره وبمعنى الامام ايضا قال تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا ولنوع خفاء في وجه اطلاقه عليه قال وكان ذلك اي وكان الامام سمي بالشهيد لانه يحضر النوادي اي المجالس والمحافل وهو جمع النادي وهو مجلس القوم ومتحدثهم قوله وتبرم اي تحكم وتبرم الامور بحضرته اي بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المستحق للتحديد المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى المتصف به حاضرا وشهيدا والظاهر ان الناصر ايضا انما سمي بالشهيد لذلك فان النصرة

وتمام

وتمام الامر انما يحصل بحضوره فظهر بذلك ان المعنى الثالث والرابع للفظ الشهيد متفرعان على معناه الاول وانه ليس الا من الشهود والشهادة ثم اشار الى ان معنى الشهادة ايضا متفرع على معنى الشهود والحضور بناء على ان معنى الشهادة كما تعارفوا هو الحضور بالقلب وتبيين المشهودية فاذا قلت انا شاهد بهذا الامر يكون معناه انا عارف به متصور له واخبر به عن علم وشهود بالقلب وان كان ذلك بطريق المعاينة بقوله اذ التركيب اي التركيب من الشين والهاء والدال للحضور اما بالذات بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في المعنى الثاني فان المتبادر من اطلاق الحاضر هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لابتناء تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثاني فان القائم بالشهادة انما سمي شهيدا لكونه مخبرا بما شاهده شهود علم واتقان كما مر فظهر بهذا التقرير ان قوله اذ التركيب للحضور علة لما يستفاد مما ذكره في وجه تسمية الامام شهيدا وهو تفرع المعنيين الاخيرين على المعنى الاول وكلمة من في قوله ومنه للسببية اي من اجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل للمقتول في سبيل الله شهيد لانه حضر اي تيقن وتبين ما يرجوه من النعيم لا بد فيكون من الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد ح يكون بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء اي اقرب مكان منه فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا فهو دني اي قريب مثل رحيم وارحم وكريم واكرم والدني الذي بمعنى غير مهموز واما الدني بمعنى الدون فهو مهموز من الدناءة يقال دنا الرجل يدنا اي صار دنيئا لا خير فيه وانه لدني اي خبيث ودنؤ ايضا بالضم دنوءة ودناءة سفل في فعله ومجن والدنيئة النقيصة والدون نقيض الفوق ويكون ظرفا والدون الحقير الخسيس كذا في الصحاح فالاول معتل اللام وموضوع لمحض القرب والثاني مهموز اللام والثالث معتل العين ومشترك بين نفس المكان المنحط لاسفل والتمكن فيه وبين المنحط المتنزل بحسب القدر والرتبة والمعنوية واعتبر المص والزمخشري في مفهوم الدون زيادة القرب المكاني حيث فسراه بادنى مكان من الشيء وهو بناء التفضيل ولم يصرحا بكون ذلك المكان الاقرب نازلا منحطا من مكان الشيء الا ان المص اشار بقوله ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو فانه ليس المراد منه بيان قرب مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بان يكون مكان زيد اسفل بكثير ومكان عمرو ارفع عنه بل المراد بيان تفاوت مرتبتيهما وان زيدا انزل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المعنوية استعارة مبتنية على تشبيهه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب قال الشريف المحقق لفظ دون في الاصل للتفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الاخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو كثير وانحطاط قليل الخ فوجب ان يكون قول المص هو ادنى مكان من الشيء بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من مكانه قليلا وان يكون تدوين الكتب بمعنى تقريب بعض اجزائها ببعض مأخوذا من الدون باعتبار اشتماله على زيادة القرب مع قطع النظر عن اشتماله على معنى الانحطاط وكذا قولهم في اسماء الاراذل دون ونحوه مأخوذ منه بذلك الاعتبار اذ لا معنى لاعتبار الانحطاط فيها وكون نحو زيد دون عمرو في الشرف وان شيء دون اي حقير مستعارا من الدون الحقيقي انما هو باعتبار اشتماله على المعنى الثاني وهو الانحطاط المكاني والوجه في اخذ معنى الدنو في لفظ دون وفي جميع ما اخذ منه ظاهر وهو توافقهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما معتل العين والاخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوائهما في التصرف وهو يوجب كون كل واحد منهما لغة اصلية قوله ثم اتسع فيه اي ثم يجوزون هذا الدون المستعار للرتب المتفاوتة فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط لما بين الشريف ان دون في اصله للتفاوت في الامكنة ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية انتهى كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين والاولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوي واقوياء والولاية بفتح الواو الصداقة فيكون مصدر الولي وبكسر الواو مصدر الوالي وقوله اي لا يتجاوزوا وكذا قوله اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اي لا يتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين وما لكم من وال متجاوزة ولاية الله تعالى وكلمة من لابتداء الغاية فيهما لان موالاة الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء الوالي مبتدئ منه وقوله اتسع به لا استعير اشارة الى ان التجوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للمنحط في الرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة خسيسة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطي امر الى امر مجازا مرسلا متفرعا على الاستعارة ولفظ النفس في قول امية بن الصلت روي مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وما بعده المصرع ولا تسع بنات الدهر من واق واللسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر قد لسعت حية الهوى كبدي فلا طبيب لها ولا راق واراد ببنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه الليلة بالحبلى وما يحدث فيها الناس واختلاطهم من الحوادث باولادها والتعبير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات قوله ومن متعلقة بادعوا والمعنى

وادعوا الى المعارضة اى ادعوا للاستعانة على الاتيان بما يعارض به القرآن لا لاقامة الشهادة وتصحيح الدعوى
وقوله من حضركم اشارة الى جواز الشهيد بمعنى الحاضر وقوله او رجوتم معونته اشارة الى جواز كونه بمعنى الناصر
ولم يقل واعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هى بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله
من انسكم الخ بيان لقوله من حضركم او من رجوتم معونته على سبيل البدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية
من قوله من حضركم وعلى التقديرين يكون متعلقا بادعوا ومعمولا له على ما هو المعروض ههنا وهو مبنى على ما ذكره الشريف المحقق
من ان الدون الذى بمعنى تجاوز حدا الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وقال العلامة التفتازانى حاصل الدون بهذا المعنى
ان يكون اداة استثناء بمعنى غير والضمير المنصوب فى قوله فانه للساد وهذه الجملة علة وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه تعجيز
وارشاد لهم الى ان ما يستعينون به غير الله تعالى لا يعينهم بل يعجزهم بلا مرية لكونه مثلهم فى العجز على الاتيان بالمطلوب وهذا الوجه
هو الوجه الارجح الذى يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا ولهذا قدمه وكلمة من فيه ابتدائية لان المعنى ادعوهم متجاوزين الله تعالى ودعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عنه
تعالى قوله او وادعوا من دون الله شهداء يشهدون لكم اى والمعنى هذا فقوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهداء من
الشهيد بمعنى القائم بالشهادة قال الشريف المحقق فى تقرير هذا الوجه اى ادعوا شهداءكم من الناس فيحقق بهم دعواكم متجاوزين الله
تعالى فى الدعاء اى لا تدعوه ولا تستشهدوا به اى لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن
اقامة البينة والامر لبيان عجزهم وانقطاعهم بالكلية وان لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به تعالى انتهى كلامه وكلمة من
فى هذا الوجه ايضا ابتدائية قوله او شهداءكم عطف على ادعوا فى قوله بادعوا يعنى ان من متعلقة بشهداءكم الذين اتخذتموهم
فيكون نصب شهداءكم على الحكاية هكذا وقعت العبارة فى اكثر النسخ وهو هكذا او بشهدائكم اى الذين اتخذتموهم من دونه
اولياء وقوله والهة عطف تفسيرى على قوله اولياء وقوله والذين يشهدون عطف على قوله الذين اتخذتموهم من دونه لتغايرهما
يكون دون فى الاول بمعنى التجاوز وفى الثانى بمعنى قدام والشهداء فى هذين الوجهين بمعنى القائمين بالشهادة والمراد بهم الاصنام كما
الشريف المحقق ذكر على تقدير تعلق من دون الله بشهداءكم ثلثة اوجه واريد بالشهداء فى الاولين منها الاصنام والمراد بالدعاء الدعاء
للاستعانة بها لا لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيها للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اى بان يستعينوا بالجماد فى معارضة
القرآن الذى لجز بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه من انها من الله تعالى
بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم بانهم على الحق كانه قيل هؤلاء ملاذكم ومعاذكم فادعوها لهذه العظيمة التى دهتكم والفرق
بينهما ان دون على الوجه الثانى يستعمل بمعنى قدام الشىء وبين يديه مستعارا من معناه الحقيقى الذى يناسبه اعنى ادنى مكان من الشىء وهو
ظرف لغو لشهداء لان الظروف يكفيه رائحة الفعل فى عامله فلا حاجة الى الاعتماد اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى
وكلمة من ههنا تبعيضية لما سياتى فى الاحزاب من انهم لو اجلس بين يديه وخلفه بمعنى فى لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه
لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى
سائر الظروف الغير المتصرفة وهى التى تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول هو مستعمل بمعنى التجاوز على انه
ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها ما دل عليه شهداءكم اى الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله تعالى فى اتخاذها كذلك وزعمتم انهم
شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من ح للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز هذا كلامه فتم ما اوضح المقام وكشف المرام
نور الله مرقده وزاده لفظى الاتخاذ والزعم فيهما الدفع وهم ان الاصنام كذلك فى الواقع واستشهد المص على كون دون الله بمعنى
قدامه وبين يديه بقول الاعشى قوله تريك القذى من دونها وهى دونه اذا ذاقها من ذاقها يتمطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء
حتى انها تريك القذى قدامها والحال انها قدام القذى والضمير فى ذاقها للزجاجة باعتبار ما فيها من الشراب على قياس قولك
شربت كاسا يقال ذاق فتمطق اى ضم شفتيه والصق لسانه بالحنك الاعلى مع صوت وقيل اى مص شفتيه من غاية لذة المذوق
بحيث يسمع لها صوت قوله ليعينوكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الذين اتخذتموهم مع ما عطف عليه وهو قوله والذين
يشهدون لكم يعنى ان الشهداء فى هذين الوجهين وان كان بمعنى القائمين بالشهادة الا ان المقصود من دعائهم الاستعانة
بهم فى اتيان ما يعارض بالقرآن لا لتصحيح الدعوى بشهادتهم قوله وقيل اى من دون اوليائه بتقدير المضاف فهذا هو الوجه
الثالث من الوجوه المذكورة على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهداءكم ولم يرض به المص بناء على ان ارتكاب الحذف من غير
ضرورة تدعو اليه غير لائق ببلاغة القرآن والمراد بالشهداء فى هذا الوجه فصحاء العرب فى وجوه المشاهد اى خيار المجالس على ان
المشاهد جمع مشهد وهى موضع الحضور وحمل الشهداء عليهم مبنى على ان يكون الشهيد ههنا بمعنى الامام وجهه ظاهر ويجوز
ان يكون مبنيا على ان يراد به المعانى الباقية وهى الحاضر والقائم بالشهادة والناصر بناء على قاعدة ان المطلق ينصرف الى الكمال
ولا شك ان الكامل ممن اتصف بهذه المعانى الثلثة يكون من الفصحاء واشراف المجالس والمقصود من دعائهم فى هذا الوجه

انه يشهد والقرآن ما اتوا بمثل القرآن قال الشريف المحقق وانما قدر المضاف الى الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فانه لما اريد
بالشهداء رؤساء المشركين واولياء الشياطين كان ذلك قرينة على تقدير المضاف المقابل لرؤسائهم فان اولياء الله يقابلون
اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت
اى تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فى مهماتكم فانهم
لصاحبة لا يشهدون لكم وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اى الذين
يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك اولياء الله ومن ابتدائية وحصله شهداء مغايرين لاولياء الله انتهى كلامه قوله ان كنتم صادقين
انه من كلام البشر اى فى دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدرون على اتيان مثله قوله وجوابه محذوف وهو فافعلوا ذلك او فاتوا
بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول قوله والصدق الاخبار المطابق عرف الصدق الذى هو صفة المتكلم لان الواقع
فى الاية من هذا القبيل ويعلم منه تعريفه ما هو صفة الكلام وهو الخبر المطابق اى المطابق حكمه وهو النسبة الذهنية المدلولة
من الكلام للنسبة القائمة بين الطرفين فى الواقع وتعريف الصدق المتكلم هو الاخبار عن الشىء بانه كذا اخبارا مطابقا للمخبر عنه
بان يكون كذلك فى الواقع ويعلم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشىء على الوجه الذى لا يطابق حال المخبر عنه فى الواقع او لا يطابق
النسبة الذهنية للنسبة الخارجية هذا عند الجمهور فان المطابقة المعتبرة فى مفهوم الصدق عندهم انما هى بالنسبة الى الواقع واما
عند النظام فالمعتبر هو المطابقة لاعتقاد المخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما وقال الجاحظ المعتبر فى مفهوم الصدق
هو مطابقة النسبة المدلولة من الكلام للنسبة الخارجية ولاعتقاد المخبر عنه بان يعتقد كونها مطابقة لها وفى مفهوم الكذب
المعتبر عدم مطابقة تلك النسبة الذهنية للنسبة الخارجية ولاعتقاد المخبر ايضا بان يعتقد انها غير مطابقة للواقع فلا ينحصر الخبر
فى الصدق والكذب على مذهبه بل يثبت بينهما اربع وسائط الاولى المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكماء العالم حادث
والثانية المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم حادث والثالثة غير المطابق مع اعتقاد المطابقة كقول الحكيم العالم قديم والرابعة
غير المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فهذه الاربع ليس شىء منها بصادق ولا كاذب عنده ومتعلق المطابقة فى قول
المص الصدق الاخبار المطابق محذوف للعلم به والتقدير الاخبار المطابق للمخبر عنه او للواقع وتذكير ضميران فى قوله وقيل مع اعتقاد
المخبر انه كذلك يدل على ان مراده المطابقة للمخبر عنه على معنى هو الاخبار عن الشىء بانه كذا اخبارا مطابقا للمخبر عنه بان يكون كذلك فى نفس
الامر مع الاعتقاد بانه كذلك وقوله عن دلالة او امارة فى موضع النصب على انه حال من الاعتقاد المذكور اى ناشيا ذلك الاعتقاد
عن دلالة تفيد القطع او امارة تفيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد للعلم وهو الحكم الذهنى الجازم الذى لا يقبل التشكيك و
الظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جزم فيه فضلا عن عدم قبول التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الجازم الذى يقبل
التشكيك ويميز عنه باعتقاد المقلد وهو قسيم لكل واحد من العلم والظن المذكورين والاعتقاد بالمعنى الذى بينهما والاعتقاد
الذى هو قسيم لها عبارة عن الحكم الذهنى الجازم او الراجح [illegible] مذهب الجاحظ لانه
اعتبر فى الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جميعا وفى الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا يرد ان لا يوصف الخبر بالكذب عنده
الا اذا كان اخبار عن الشىء مخالفا لما هو حال المخبر عنه فى الواقع ولاعتقاده ايضا [illegible]
انك لرسول الله لان اخبارهم وان خالف اعتقادهم [illegible]
اياهم بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون [illegible]
[illegible]
النظام فلذا رد عليه الخطيب الدمشقى فى التلخيص [illegible] يحتاج الى التوجيه وغاية ما يمكن
فيه ان يقال ان المنقول وان كان مذهب الجاحظ بعينه الا ان المقصود من ايراد الاية [illegible] مذهب الجاحظ فى كل واحد من
الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحد من المطابقتين فى مفهوم الصدق واعتبار عدم كل واحد منهما فى مفهوم الكذب حتى يقال
انها لا تدل على اعتبار عدم مطابقة الواقع فى الكذب [illegible] تدل على اعتبار عدم الاعتقاد فقط
بل المقصود من ايراد الاية [illegible] المطابقة للواقع لا يكفى فى الصدق كما ذهب اليه الجمهور بل لابد معها من المطابقة للاعتقاد
ايضا بيانا بانه لو كفى ذلك فى الصدق لكان قول المنافقين انك لرسول الله صادقا وقد سماه الله تعالى [illegible]
هذا الاستدلال لا يدل [illegible]
[illegible]
[illegible]
القلب وخلوص الاعتقاد [illegible] الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان
هذا الخبر الضمنى كاذب عند الجمهور [illegible] يقولونه بافواههم وقلوبهم خالية

عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلا نسلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لا يكون
مطابقته للواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع
وهو صادق في نفس الامر وعلى التقادير لا دلالة في الاية على خلاف مذهب الجمهور **قوله** لما يأتيهم ما يعترفون به اى ما يطلبونه به
المعرفة حتى يصلوا اليها وفي الصحاح تعرفت ما عند فلان اى تطلبت حتى عرفت وقوله وما جاء به في موضع الجر بالعطف على لفظ
الرسول والمراد بأمر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبأمر ما جاء به وهو القران كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم خارجا عن
مقدور البشر فلا يتوهم ان يتقوله احد من عند نفسه **قوله** ويتميز لهم الحق وهو ما على الرسول في القران في نفس الامر والباطل
ما زعموه من ان القران من كلام البشر وانه عليه السلام يدعي الرسالة وليس برسول وغير المص عبارة الكشاف وهي حتى
يعثروا على سره وحقيقته وامتياز حقه من باطله لانه يرد على ظاهرها ان امر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حق كله فلا
وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا **قوله** رتب عليه جواب لما اى رتب
على بيان ما يعترفون به ذلك بالغاء السببية ما هو كالنتيجة لذلك البيان فانه ظهر عجزهم عن المعارضة بعد الاجتهاد و
التحدي البليغ فيها مع ما يتفرع عليه من وجوب الايمان عليهم والاتقاء عن النار بسبب كالنتيجة لذلك البيان **قوله** وهو انكم اذا
اجتهدتم في معارضته وعجزتم ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالنتيجة وجعل فعل الشرط اجتهادهم في معارضة القران وفسر
قوله تعالى لم تفعلوا بقوله عجزتم مع ان اداة الشرط الواقعة في نظم القران داخلة على انتفاء الفعل وهو في معنى ترك المعارضة الذي
هو اعم من العجز عنها لانسياق الذهن اليها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في قوله كنتم
وفاتوا ومن امرهم بان يستعينوا بشهدائهم بما يساويه او يدانيه اشارة الى ان المماثلة لا تقتضي المساواة بل تحصل بالتقريب
وفي قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا بدل كلمة ان مع ان الواقع في الاية هي كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضي كلمة اذا التي للاستمرار
دون مجرد الاستقبال وان العدول الى كلمة ان لنكتة كما سيجيء وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة
لزمان من ازمنة المستقبل مختص من بينها بوقوع حدث فيه مقطوع بوقوعه في اعتقاد المتكلم كما ان اذ لزمان من ازمنة
الماضي مختص من بينها بوقوع حدث فيه مقطوع به والدليل عليه استعمال اذا في الاغلب الاكثر في هذا المعنى نحو اذا طلعت الشمس
وقوله تعالى اذا الشمس كورت ولهذا كثر في الكتاب العزيز استعماله لقطع علام الغيوب بالامور المتوقعة وقد يكون اذا مع جملتها
لاستمرار الزمان كما في قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون اى هذا عادتهم المستمرة وقوله
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا ومثله كثير وكلمة ان موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم لا بوقوعه
فيه ولا بعدم وقوعه وكلمة لو موضوعة لشرط مفروض وجوده في الماضي مع قطع المتكلم بعدمه لازمه فيه فالشيء المحقق وفي قوله
فاذا لم يعارضوا وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الاية وقعت موقع اذا لما سيجيء وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال
انتهى **قوله** ظهر انه معجز اشارة الى ان قوله تعالى فاتقوا النار التي وان كان جواب الشرط ظاهرا الا انه في الحقيقة لازم الجزاء
وان الجزاء الحقيقي هو هذا المقدر وقدره جملة خبرية اذ لا نزاع في جواز وقوعها جزاء للشرط بلا تأويل بخلاف الجملة الانشائية
فان القوم اختلفوا في وقوعها جزاء بلا تأويل فمنهم من اوجب التأويل كما في خبر المبتدأ ومنهم من لم يوجب فلذلك قدر ما يصلح
جزائية اتفاقا ولعل صاحب الكشاف اختار مذهب من جوز وقوع الجملة الانشائية جزاء بلا تأويل حيث قدر الجزاء انشائية
فقال فاذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا
العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا اى استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم ان استشعرتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه
من حيث ان ترك العناد من نتائج اتقاء النار ولوازمه وانت كما ترى قدر قوله فاتركوا العناد جوابا للشرط مع انه جملة انشائية واحتيج الى
تقدير الجزاء ولم يجعل قوله فاتقوا النار جزاء حقيقة بناء على ان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فلا
وجه لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله وكذا لا وجه لجعل عدم الاتيان شرطا لاتقاء النار لان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء
وملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما فلا تصح الانشائية المذكورة في موضع الجزاء لان يكون جزاء
حقيقة وباب الحذف والتقدير مفتوح فلذلك قدر ما يصح الجزائية اتفاقا وجعل المذكور وما في حكمه لان ماله مترتبا عليه معنى في
منزلته اى اقيم لازم الجزاء حقيقة وهو قوله تعالى فاتقوا النار مقام ذلك الجزاء المقدر وهو قوله ظهر انه معجز والتصديق به واجب على سبيل
الكناية على قول السكاكي فان سبيل الكناية عنده هو الانتقال من اللازم الى الملزوم وههنا وهو ظهور انه معجز وان التصديق به واجب
يصلح جزاء لعدم الاتيان بما ذكر معلقا عليه لظهور كونه مشروطا به وكونه مسببا ولازما له **قوله** عبر عن الاتيان المكيف بمعنى الاتيان
بما يساويه او يدانيه هو فعل خاص عبر عنه بالفعل الذي هو اعم لقصد الايجاز حيث وقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما يتعلق به
ونظيره في افادة الايجاز الاكتفاء بذكر الضمير في موضع التصريح بالاسم للاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشيء بالضمير مختص
بالاسماء فلذا تمهد ههنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل الذي افاد الاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الا

قوله

قوله تقرير المكني عنه تعليل لاختيار سبيل الكناية فان الكناية لكونها انتقالا من اللازم الى الملزوم وكون وجود اللازم
دليلا على وجود الملزوم كانت بمنزلة اثبات الشيء ببينة فكان سلوك سبيل الكناية تقرير المكني عنه **قوله** وتهويلا لشأن العناد
وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما ابرز وجوب التصديق بالمنزل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار فهم
منه العناد وعدم التصديق قائم مقام النار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه يعبر بالنار وذلك في تهويل الشأن وتخويف عظيم منه
قوله وتصريحا بالوعيد وجه ثالث له وتقريره انه لو سلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه معجز وان التصديق به واجب
لما فهم وعد المعاندين الا بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة فانه صريح في انه وعيد من لم
يصدق به هو النار الموصوفة وهو مع الايجاز متعلق بقوله وتصريحا فان التصريح بالوعيد وان امكن مع سلوك سبيل التصريح
الا انه يفوت الايجاز **قوله** وصدرت الشرطية بان الذي للشك اى لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفي النسبة فقد
مر ان اذا موضوع لزمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان اداة الشرط مشكوك الوقوع في المستقبل
والله تعالى منزه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا الذي للوجوب اى الثبوت والتحقق الا انه ذكرت كلمة
ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم بابرازهم في صورة من يشك في عجزه عن المعارضة كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه
بالغلبة على من يعارضه لخصمه ان غلبتك لم ارحمك وهو يعلم انه غالبه الا انه قصد كلامه بما يدل على انه شاك فيه استهزاء لخصمه حيث
ابرزه في صورة من يشك في غلبته من يعارضه عليه الوجه الثاني انه قصد الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته خطابا معهم
معهم على حسب ظنهم الفاسد حيث قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا فان عجزهم قبل التأمل كان عندهم ايقدرون على مثله امر لم يكن
محققا عندهم وبهذا القدر وان لم يكونوا شاكين في عجزهم عن المعارضة حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حضور طرفي النسبة و
التأمل فيها لكنهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم
وان لم يكن هناك شك حقيقة اما من المتكلم فلانه منزه عن جميع وجوه النقصان تعالى شأنه علوا كبيرا واما منهم فلما ذكر ومع ذلك
اوردت كلمة الشك على حسب ظاهر حالهم وهو الشك في العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة **قوله** فلذلك نفى اتيانهم اى ولعدم شك
القائل تعالى شأنه في عجزهم عن الاتيان بمثل القران نفى عز وجل اتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا بين الشرط والجزاء فانها جملة معترضة
بين قوله فان لم تفعلوا وجوابه وهو قوله فاتقوا فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات والواو الداخلة عليها
تسمى واو الاعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وفائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به كما سيجيء **قوله** ولن تفعلوا جزم بلم
جواب لما يقال ان كلمة ان ولم من جوازم الفعل المضارع وقد اجتمعا على معمول واحد وقد تقرر امتناع ذلك الاجتماع وتقرير الجواب
ان العامل ههنا انما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظا واستدل على رجحان الاولى على الثانية بوجهين الاول ان لم مختصة بوجوه كل
واحد منها يرجح عاملية لم على عاملية ان وباجتماعها فيه تعين العمل لها الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا تخلف
الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضي فلا تعمل والوجه الثاني منها انها مختصة بالمضارع ولا تدخل على معنى الماضي ابدا من
حيث انه وضعها لقلب المضارع ماضيا تختص به ضرورة وظاهر ان للاختصاص زيادة تأثير في العمل والوجه الثالث منها انها واجبة
الاتصال بمعمولها بخلاف ان فانها لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك ولا شك ان القرب من المعمول
مرجح للعمل والدليل الثاني مما يدل على رجحان لم في العمل وعدم اعمال ان ان لم امس اتصالا بالفعل من حيث انها غيرت معنى المضارع
الى الماضي فصارت بذلك كالجزء منه فشابهت حروف المضارعة التي تدخل على الماضي فتغير معناه الى المضارع وصارت كلمة الشرط
بذلك كالداخل على المجموع الكائن بمعنى الماضي فكانه قيل فان تركتم الفعل ولا شك انها لا تعمل في الماضي **قوله** ولذلك ساغ اجتماعهما
اى ولكون كلمة الشرط كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة لم ومعمولها
هو المضارع وحده لا المجموع **قوله** غير انه ابلغ يعني ان لن ابلغ من لا لانه ينفي المستقبل لكن في لن زيادة تأكيد ليس في لا **قوله** وهو
حرف مقتضب اى مرتجل غير منقول من لفظ اخر واصله لا ان في الرواية الاخرى عن الخليل حذفت الهمزة للتخفيف فاجتمع ساكنان الالف
والنون فحذفت الالف فصار لن وعند الفراء اصله لا **قوله** ما يوقد به النار اى هو اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والتهابها
من حطب ونحوه يقال ما اجود هذا الوقود للحطب والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم
بالضم وقراءة سيبويه جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييد لمجيء المصدر بالفتح **قوله** ولعله مصدر متعلق بقوله والاسم
بالضم اى ولعل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقد به مجازا من قبيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالفخر والزين
فانهما مصدران بمعنى الافتخار والتزيين ثم استعملا في معنى ما يفتخر به ويتزين والحمل على المجاز اللغوي اولى لان الاشتراك خلاف الاصل
فيجب تقليله بقدر الامكان قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج اذا تعارض احتمالا الاشتراك والمجازية يترجح المجاز على الاشتراك لكثرة المجاز
بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي والمشترك يحتاج اليها في جميع استعمالاته **قوله**
وقد قرئ به اى بضم الواو والظاهر ان المراد به انه قرئ بالضم وهو معنى الاسم اى معنى ما يتوقد به مجازا لغويا استعمالا للمصدر بمعنى

بمعنى المفعول كما يراد بعجز هو قد ما يفتخرون به و بزينة بلده ما يتزين به بلده وان كان المصدر على حقيقته يلزم ان يكون اسم
الذات خبرا عن اسم المعنى فيجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها اى توقدها وارتفاع لهبها هو احتراق الناس لا
ان يحمل الاحتراق على التوقد بهو هو فيحتاج الى توجيه ايضا لان الاحتراق صفة الناس والحجارة والتوقد صفة النار فليس احدهما هو الاخر
بل احتراقهما سبب لتوقد النار فيكون اسناد الاحتراق الى التوقد من قبيل الاسناد المجازي حيث اسند السبب الى الحكم فمعنى قولنا توقدها
هو احتراق الناس ليس توقدها الا بسبب احتراقهم كما اذا قيل الشبع الاكل يكون المعنى بسبب الاكل قوله وهو قليل غير منقاس كما يجمع فعل
بفتحتين على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجري فيه القياس بل هو اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل جمل وجمالة وذكر
وذكارة وفي الصحاح الحجر جمعه في القلة احجار وفي الكثرة حجارة وحجار كقولك جمل وجمالة وهو نادر وفيه ايضا تشبيه الشيء على غيره
فانقاس قوله وقرنوا بها انفسهم اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقرير انهم لما قرنوا بها انفسهم
في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قرنت هي بانفسهم في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والحصب ما يحصب به في النار اى يرمى به كذا في الصحاح قوله بمكانتهم اى بقربهم ومنزلتهم
عند الله تعالى قوله ويدل عليه اى على ان المراد بالحجارة هي الاصنام ووجه الدلالة على ان المراد بالضمير المنصوب في قوله تعالى انكم هو
المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسيرا لهذه الاية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله في معنى الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون عطف على قوله بما هو منشأ
جرمهم فانهم كانوا يتوقعون منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم بمكانتها عند الله تعالى فجعلها الله تعالى عذابا عليهم وبلاء
بان قرنهم بها محماة في نار جهنم زيادة في تحسيرهم اى تلهيفهم على الشيء الفايت لان فوات ما يتوقعه الانسان يوجب الحسرة واحتراق
البال خصوصا اذا فات الى شر قبيح وعذاب عظيم فان وقوع الشر من مظنة الخير اقطع واشد ولذلك تعد الصاعقة من العذاب الفظيع لانها
من مظنة الرحمة وهي السحاب الذي يرجى منه المطر وحصول الخصب والرخاء ونحوه في كونه تعذيبا بنقيض ما يتوقع ما يفعل الله تعالى بالذين
يكنزون الذهب والفضة ولا يصرفونها في ما اوجبه الله تعالى من الحقوق فضلا في نوافل القربات حيث يحمى في نار جهنم فيكوى بها
جباههم وجنوبهم وظهورهم قوله وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعني ان قوله اعدت
اعدت للكافرين يدل على ان هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب به هو كفرهم من حيث ان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية والحال انه غير مختص بهم بل يعذب به الكانزون من المؤمنين وفي التيسير قال ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله
عنهم هي حجارة الكبريت وانما اختصت بذلك لانها تزيد على ساير الاحجار بخمسة انواع من العذاب سرعة الانقاد ونتن الرايحة
وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان وقوة حرها اذا حميت وفي بعض الكتب ذكر بطوء الخمود بدل كثرة الدخان فقول
الامام في الكبير تخصيص الحجارة بحجارة الكبريت تخصيص بغير دليل الظاهر ان يكون المراد به انتفاء دليل نقلي يؤيد كون المراد بها ذلك
عنهم ما هو المتبادر منهم فان الامام بعد قوله تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه
النار والايقاد بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل الاتقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على ساير الاحجار دل على عظم امر النار فان ساير
الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت لقوتها الى ان تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا وهو معنى بعد
المستفاد من الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت ساير الايقاد ومبناه ان يحمل الحجارة في الاية محمولا على الاحجار كلها كما يقتضيه قاعدة
ان الجمع المحلى باللام للعموم والاستغراق ويحمل قول ابن عباس رضي الله عنهما هي حجارة الكبريت على التشبيه البليغ بان يجعل ضمير هي
للحجارة المحمولة على العموم قوله ولما كانت الاية مدنية لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله الاية فان هذه الاية نزلت يوم عرفة بمنى في حجة الوداع وهو اشارة الى ما يقال قد جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة
في سورة التحريم فما وجه تعريفها ههنا الى جواب ما يقال ان مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المخاطب ولا علم
لهم بان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة فكيف يصح وقوع هذه الجملة صلة وحاصل الجواب ان الاية التي في سورة التحريم ثم نزلت بمكة
عرفت الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الاية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة
لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة وكانت الجملة معلومة الانتساب الى تلك النار فصح جعلها
صلة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فى الاشارة

في الاشارة الى الحضور في الاذهان لا لتوصيف فان كلما هو حاضر في الاذهان لا يحتاج ان يعبر عنه بلفظ موضوع للاشارة الى
الحضور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كان قوله عن وجل اوجاوكم حصرت صدورهم اى قد حصرت [illegible]
تعلق ذلك العامل بالفاعل والمفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا
اى سواء تعلق به مضمون العامل او لا بل يكون بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تقييد تعلق مضمون العامل به بوقت ثبوت
مضمون الحال له او بوقت عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لازم لها مطلقا اى سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا موكدة
والحال الموكدة ليست بقيد به عاملها قوله لا الضمير اى لا يجوز ان يكون الجملة حالا من الضمير المجرور في وقودها وان جعلت
الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل يصح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل
في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى الحطب فانه لا يصح اعماله في الحال فعلى تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون
الجملة حالا من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون المصدر عاملا
في تلك الجملة مع توسط شيء اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله
شيء اجنبي لانه اسم ضعيف العمل لا يصل اثره الى ما فرض معمولا له على تقدير الفصل بينهما وعلم منه عدم جواز كونها حالا من الضمير على تقدير
كون الوقود اسما بالطريق الاولى لان الضمير حينئذ لا يكون فاعلا ولا مفعولا اصلا اى لفظا ولا معنى فلا يصح ان يكون ذا حال وان الاسم
الجامد لا يعمل في الحال قوله وفي الايتين وهي قوله تعالى وان كنتم في ريب الخ ومعنى قوله فان لم تفعلوا الاية جعل مجموع الايتين دليل
النبوة وان كان المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلثة المذكورة
انما يستفاد من مجموعهما فلكل واحد من الايتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه قوله الاول انهما الخ يعني ان مجموع الايتين مشتمل
على التحدي لقوله فاتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة لقوله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين
وعلى التقريع والتهديد وتعليق الوعيد على عدم الاتيان لقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية وهذه الامور توجب تهييج حميتهم
وشدة اهتمامهم على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا على المعارضة والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن معجز
خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله تعالى وكما ورد على هذا الوجه ان يقال لعجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا يدل
على اعجازه اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وتهالكهم اى حرصهم على المضادة يعني انهم مع اتصافهم بهذه
الاوصاف اذا عجزوا من ذلك علم عادة انه معجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية
الى المعارضة والمهج جمع مهجة وهي الروح قوله والثاني انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب اما تضمن الاية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار
بانهم لم يفعلوه وهو غيب لا يعلمه الا الله واما تضمن الاية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها انشاء التحدي والتحريض على بذل
الوسع في المعارضة مع تقريعهم بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول معناها الاخبار بعدم اقتدارهم عليها اصلا وعجزهم
عنها قطعا اخبارا كائنا على الوجه الذي هو به اى لذلك الغيب ملتبس بذلك الوجه في الواقع فان اتيانهم بما ذكر غيب حيث لا يدركه الحس
ولا يقتضيه بديهة العقل وقد اخبر عنه بانه لا يقع البتة وهي في نفس الامر متلبس بعدم الوقوع وقوله فانهم لو عارضوه بشيء علة
لكون الاخبار عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكانه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم لشيء من القرآن بانها لا تقع مطابق

للواقع مع انه لا يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا المانع وعدم علمنا بشيء لا يستلزم عدمه ووقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بان
قوله من الذابين اى الدافعين الذين يدفعون عنه المطاعن وفي الحواشي الشريفية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار
كلها فان عدم الاتيان في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا ياتون به فيما ياتي من الزمان واذا توقف العلم بصدقه واقع
من الاخبار عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به مطلقا فضلا
في حق المخاطبين واجيب بان خطاب مشافهة يختص بالموجودين فاذا لم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قيل انه ضمهم للقطع
بانه قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه انتهى كلامه بتوضيح من قبلنا ولو عم الخطاب يحصل المقصود ايضا لان زمان
التحدى زمان كان فيه الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وحده انتقصتا جيلا فجيلا حتى فقدتا فاذا لم يعارضوه مع كمالهم فيهما
فلان لا يعارضه من ياتي بعدهم اولى لان امكان معارضته من بعدهم مجرد امكان عقلي فلا ينافي العلم العادي بكون القران معجزا ابد الدهر
كما هو شان العلوم العادية فانه يمكن خلافها امكانا عقليا مع ان ذلك الامكان لا ينافي تحقق العلم العادي قوله والثالث انه صلى الله عليه
وسلم لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القران تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك مشكوكا
عنده لعلمه بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمتنع بذلك عن دعوتهم الى المعارضة بهذه المبالغة والتقريع والتهديد تحفظا
لعرضه واحترازا عن كونه محجوجا عليه فلما لم يتحاش عنها بل اقدم عليها بجد وعزيمة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة
قوله فتدحض حجته اى فتبطل يقال دحضت حجته دحوضا اى بطلت قوله دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الان فان جمهور
اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الان واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة واعدت للذين امنوا
بالله ورسله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم تخلقا بعد وانما تخلقان يوم القيمة عند حضور اهلهما
قوله عطف على السابقة ليس المراد بالجملة ما هو مصطلح النحاة وهو الكلام المتضمن بان يسند احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف
الجملة من تحقق التناسب والتشاكل بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع
قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهى حتى يصح عطفها بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقران وكيفية عقابه وهي مجموع
قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر الذين امنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذه
المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة والمعتبر في مثله تناسب القصتين لا تناسب جمل القصتين ولو كان من قبيل
عطف الجملة على الجملة لوجب ان تطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى ثم قال الشريف المحقق العطف قد يكون بين المفردات
وما في حكمها من الجمل التي لا محل لها من الاعراب وقد يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل
اخرى مسوقة لمقصود اخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيها ونظيره في المفردات كما قيل ان الواو المتوسطة
في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخريين المتقابلتين
على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب والتشاكل كما عرض
في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فمن اقتصر في حل التراكيب على المراجعة الى كلامه فقد تحير في امثال هذه المواضع قوله والقصد
عطف حال من امن الخ تصريح بانه من قبيل عطف القصة على القصة على وجه يتضمن بيان الغرض الذي سيق له كل واحدة من القصتين ليظهر
التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن النقيضين مناسب للاخر لاشتراك الضدين في التضاد والنقيضين مناقض للاخر
قوله وتنشيطا اى ضما وصرفا يقال نشطه من الامر اى شغله عنه دلالة اقتران الاكتساب والمردى المهلك والتنشيط يحصل بالترغيب
والتثبيط بالترهيب قوله لا عطف الفعل نفسه معطوف على قوله عطف حال من امن وقوله فيعطف بالنصب عطفا على يجب قوله
او على فاتقوا عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق فيه ضعف من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب الشرط فان عطف
عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانيهما ان عطف الامر المخاطب على الامر المخاطب اخر انما يحسن اذا صرح
بالنداء كما في نحو قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم واما بدون التصريح فقد منعه النحاة
والمصنف اشار الى جوابهما بقوله لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فاتقوا النار كناية عما هو جزاء
حقيقة وهو قوله ظهر انه معجز وان التصديق وجب وتخويف المنكرين ببيان انهم يستوجبون العقاب بجحودهم وانكارهم انما رتب على الشرط
المذكور وهو قوله عدم معارضة الكفرة لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القران معجزا وتحقق صدق النبي
صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار ببيان استحقاقهم العقاب مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا بشارة المؤمنين ببيان
استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم
ايضا استحقاق من امن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الاخر
قال الشريف المحقق بعد تقرير الوجه الاول من وجهي الضعف واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المكذبين مرتب على
عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب

وتكذيبه

وتكذيبه للانذار بالعقاب والخزي بان قال المعنى فاتقوا النار الموصوفة واتقوا ما يعقبكم من حسن حال اعدائكم فاتهم وبشر مقامه
تنبيها على ان مقصود في نفسه ايضا لاجل غيظهم فقط وهذا القدر من الارتباط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف
في جعله ابتداء وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه الثاني ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالاخر
صورة ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اي ولم يخاطب الذين امنوا وعملوا الصالحات
من الذين عجزوا عن المعارضة فيتفقوا باعجاز القران وصدق مبلغه بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان
المخاطب بالامر الثاني في المعنى هم الذين عجزوا عن المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم بان يستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم
بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثاني الى خطاب النبي صلى الله عليه
وسلم تفخيما لشان المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شانهم فانه اذا خرجت طائفة بالوعيد الهائل والتهديد البالغ كان المناسب في حق الطائفة
المرضي عنهم ان يترك الخطاب معهم ويغير الاسلوب في شانهم سواء قدم خطاب المسخوط عليهم كما في هذه الاية او اخر كما في قوله تعالى ان اصحاب
الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون واذا كان المخاطب بالامرين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الاول
من غير التصريح بالنداء ثم قال الشريف المحقق بعد بيان وجهي الضعف ولهذين الاشكالين اختير في المفتاح انه عطف على قل مقدرا قبل يا ايها
الناس اى قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبي صلى الله عليه
وسلم الا ان يتعسف بما ذكره صاحب المفتاح وهو قوله فكان تعالى امر النبي صلى الله تعالى بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه كانه
يقول وان كنتم في ريب مما نزل الله تعالى علي الا انه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لعلامك وقد ضربه
زيد قل لزيد انما تستحيي ان تضرب غلامي وانا المنعم عليك بانواع النعم انتهى كلام المفتاح واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على
مقدر بعد اعدت اى فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا وهو نظير ما قال الزمخشري واهجرني مليا اى فاحذرني واهجرني
وهذا احسن ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة قوله وانما امر الرسول اه اشارة الى جواب ما يقال لم ما ذكر
في توجيه عطف الامر الثاني على الاول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي على ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا
بذلك كما خوطب الكفار بان يهددوا بالعقاب فلم عدل عن ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشرهم بذلك وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى
تفخيم شانهم بتغيير اسلوب معاملتهم عن اسلوب معاملة اضدادهم والثانية الايذان لفوزهم بالسعادة الابدية احقاء بان يبشرهم غيرهم
واشار في ضمن هذا الجواب الى انه انما ترك تعيين المامور تكثيرا للفائدة اذ لا يمكن حمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلث وهي ان يكون
المامور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة كما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القران او عالم كل عصر لان بيان الاحكام وتبليغ الوعد
والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة فانها تتاتى من التابع
من العالم ولا يلزم ان يكون المبشر بنفسه عالما بخلاف ما اذا عين المامور فان الكلام نصا في احدى المحتملات وخاليا عن الاشتمال على فوايد
كثيرة ونظيره ما ذكروه في قوله تعالى فصبر جميل فانهم قالوا ان هذا الكلام امر ان احدهما حذف المسند اى فصبر جميل اجمل والثاني حذف
المسند اليه اى فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل واحد من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في
احدهما فيكون قاصرا عن تكثير الفائدة فيكون استينافا اى ان قوله وبشر ماضيا مبنيا للمفعول تعين ان يكون اعدت استينافا ولا يجوز ان يكون
حالا من النار ومبنيا لهيئتها وصفتها ولا يمكن ان يكون وبشر حالا من النار وفي الصحاح البشرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرت الرجل
ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته
بمولود فابشر ابشارا اى سر وبشرت بكذا بالكسر ابشر اى استبشرت به انتهى كلامه ولما كان الثلاثي متعديا يكون التبشير للتكثير بالنسبة الى البشر
وروي عن سيبويه انه قال البشارة اول خبر يتغير به بشرة الوجه من خير او شر واستشهد بقوله يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك
من بشير والمشهور استعمالها في الخير ولذلك صرفها المصنف بالخبر السار وقوله فانه يظهر اثر السرور في البشرة بيان لوجه التسمية عن الناس
بشرت الرجل ابشره اذا اخبرته بسار بسط بشرة وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم انتشار الماء في الشجرة قوله ولذلك اى ولكون
البشارة هو الخبر السار دون الخبر مطلقا قال الفقهاء انها هي الخبر الاول لانه هو السار دون الخبر مطلقا قال الفقهاء انها هي الخبر الاول لانه
هو السار دون ما وقع بعده قوله فاخبروه فرادى عتق اولهم اشارة الى انهم لو اخبروه معا عتق كلهم لانهم جميعا بشروه ولو قال
من اخبرني بشرى فاخبروه فرادى عتقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان تذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم
ام لا وان كان في اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به وما لم يقصد به الاعلام لا يسمى خبرا قوله فعلى التهكم اى
الاستعارة التهكمية وهي استعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب كما استعيرت البشارة للنذارة بجامع التضاد
فان كلا منهما يوصف بمضادة الاخر فنزل تضادهما منزلة التناسب لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار قوله او على
طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريقة ان يجعل افراد البشارة نوعين متعارف وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المغم كالاخبار
بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد التحية نوعين متعارف وهو ما يكلم به الناس عند اول الملاقات لقصد التعظيم والاكرام

وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في اول التلاقي اذ لا معنى لتشبيه التحية بالضرب واول البيت وخيل قد دلفت لها بخيل
الخيل جماعة الفرسان ودلفت بمعنى دنوت عدى الى الخيل بالباء قوله من الصفات الغالبة يعني ان صالحة في الاصل صفة لوضعها
للدلالة على ذات ما مبهمة تقوم بها صفة الصلاح ثم غلب عليها الاسمية حيث استعملت بلا قصد الى موصوف تجري هي عليه
فان الاسم المقابل للصفة هو اللفظ الموضوع بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها والمراد بالذات ما هو المستقل بالمفهومية
سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما والمراد بكون الذات مبهمة انه لا يلاحظ
معها خصوصية ما اصلا وانما يتعين بملاحظة المعنى القائم بها كالضرب في الضارب والذات المعينة ما اعتبر فيها معنى ما جنسي
او نوعي او نحوها فلفظ صالحة موضوعة لذات ما مبهمة تقوم بها معنى الصلاح ثم استعمل في جنس معين وهو ما حسنه الشرع من الاعمال
وكذا الحال في الحسنة فانه في الاصل لذات مبهمة موصوفة بمعنى الحسن ثم بسبب الغلبة لجنس معين وهو نقيض السيئة والحطيئة
بضم الحاء المهملة وفتح الهمزة على وزن الحميرة يحكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود من قبائل العرب وفيهم اوس بن حارثة
بن لام الطائي فدعا النعمان بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا غدا فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا
الا اوسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشياء بي ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما جلس النعمان ولم ير اوسا
قال اذهبوا اليه وقولوا احضر امنا مما خفت فحضر والبس الحلة فحسده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالحلة وقالوا للحطيئة
اهجه ولك ثلثمائة بعير فقال كيف اهجو احدا لا اما رحلي حتى شبع نعمته وانشد كيف الهجاء وما تنفك صالحة من ال لام بظهر الغيب
تأتيني وما تنفك اي ما تزال وصالحة اسمه وتأتيني خبره وبظهر الغيب متعلق بها اي تأتيني ملابسة تلك الصالحة بالغيب عنهم فالظهر
الظهر مقحم فيه حيث جعل له ظهرا يستند اليه ويتقوى به ومن ال لام ايضا متعلق بتأتيني قوله وما سوغه الشرع بمنزلة الجنس يتناول
المباح وما فوقه وقوله وحسنه بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب وما فوقه قوله وتأنيثها على تأويل الخصلة يعني ان
تأنيث الصالحة مبني على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الاصل وبعد ما غلب عليها عدم الجري على الموصوف انتفى ايضا اعتبار تأنيث
موصوفها حال جريها عليه ولم تنتقل الى الاسمية حتى يكون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الاسمية والخلة بفتح الخاء المعجمة بمعنى
الخصلة قوله واللام فيها للجنس اذ ليس هنا معهود خارجي والمعرف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما
يقصد به الحقيقة من حيث الوجود في ضمن الافراد وليس المقصود ههنا الاول لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها يدلان على ان المقصود
الافراد دون نفس الحقيقة فلم يبق الا احتمال الاستغراق والعهد الذهني فان وجد قرينة البعضية يحمل عليها والا فيحمل على العموم سواء
كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان بينهما فرقا على تقدير حملهما على القلة والبعضية من حيث ان المفرد يجوز ان يراد به البعض الى
الواحد لبقاء الجنسية بكل واحد من الافراد واما الجمع فيجوز ان يراد به البعض الى الثلثة فقط لان المراد بالجنس بصفة الجمعية ولا
جمعية في اقل من الثلثة واما في جانب الكثرة فلا فرق بينهما على ما مر في استغراق الجمع كاستغراق المفرد فيتناول كل واحد واحد فان الحكم المنسوب
الى المفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراده فكذا الحال في الجمع المستغرق وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناوله لكل جماعة جماعة
لا لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من الملائكة قال الشريف المحقق الجمع المعرف باللام يصح ان يراد به الجنس
كله وان يراد بعضه الى الواحد فالمراد بالصالحات ههنا اذ لا يجوز ان يراد بها جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال الصالحة
واثنان منها ولا ان يراد بها الجنس كله اذ يمتنع ان يأتي بذلك كل واحد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل واحد ثلثة اعمال
او اثنان بل اقل بناء على انقسام الآحاد على الآحاد فالجواب انه ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما وهو جميع ما يجب على كل مكلف
بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب مثل الزكوة والحج
واتمام الصلوة وتخيير الصوم على واحد دون آخر فمعنى قوله وعملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة
على قصد هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف الى هنا كلامه ونعم ما قال قوله وعطف العمل الخ الضمير المستتر في عطف ومرتبا
على صيغة اسم الفاعل راجعا الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتبه عليهما هو التبشير بان لهم جنات وقوله اشعارا علة للعطف المقيد
ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية له وقوله فان الايمان اس الخ علة لكون السبب مجموع الامرين والاس
بضم الهمزة وتشديد السين بمعنى الاساس والغناء بالغين المعجمة النفع والفائدة وظاهر كلامه يوهم ان الايمان المجرد لا ينجي وان الجمع بينهما سبب موجب
للثواب وان ترك العمل يوجب العقاب وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه قوله وفيه دليل اي في عطف العمل على الايمان
دليل على ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اي غير داخلة فيه كما هو رأي المحدثين والمعتزلة والخوارج فانهم قد اتفقوا على ان الايمان
بالله هو مجموع التصديق بالقلب والاقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما امر به من الافعال والتروك وترك كل خصلة منها كفر
وقالت المعتزلة ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق لان الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن
بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا
غير معدى بالباء فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة

عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وثانيها انها عبارة عن فعل الواجبات
فقط دون النوافل وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد واهل الحديث واهل السنة اتفقوا على
ان التصديق والمعرفة ايمان كامل هو الاصل ثم اختلفوا فمنهم من قال كل طاعة ايمان على حدة اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة
كما ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا
من المعصية كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو اصله ومنهم من قال ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان
واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرايض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه
ومنهم من قال ان الايمان اسم للفرايض دون النوافل فقد ظهر بما ذكر ان الاعمال داخلة في مسمى الايمان عند البعض وانها نفسه عند
البعض الاخر بناء على ان الايمان منقول في الشرع الى هذه الطاعات والاية حجة عليهما فقوله اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه ناظر
الى احتمال كون الايمان نفس الطاعات وقوله وما هو داخل فيه ناظر الى احتمال كون الطاعات جزء منه والاصل لا يترك الا لضرورة
ولا ضرورة فلا يترك قوله بنزع الخافض فان الاصل وبشر الذين امنوا بان لهم جنات فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد
معها ومع ان الناصبة للمضارع بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائي الى ان ان مع ما في
حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما باقيا وذهب سيبويه والفراء الى انه منصوب
المحل ويقولون انا وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر يجعلون شيئا مبنيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينصبونه كما في قوله تعالى واختار
موسى قومه وهو المختار لان حذف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا
او حرف جر قوله ومدار التركيب من حروف جن على الستر يقال جنت الرياض جنونا اذا ارتفع نبتها حتى ستر الارض ومنه الجنة بالضم
لما يستتر به في الحروب والجنان بالفتح القلب لخفي المستور والجنون لما فيه من ستر العقل والجن لانهم مستورون عن اعين الناس والجنين
وهو الولد الذي في بطن امه لاستتاره فيه قوله لالتفاف اغصانها اي لكثرتها واجتماعها وفي الصحاح التفات النبت كثرته وتلفف
ما اجتمع من قبائل شتى وقوله تعالى وجئنا بكم لفيفا اي مجتمعين وهو متعلق بالمظلل وقوله للمبالغة متعلق بقوله سمي به لبيان المقصود
وسبب المبالغة امران احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة مبنيا للمرة من الستر وهو ابلغ من الستر
تدريجا قوله قال زهير يصف عينيه بكثرة الدموع وتتابعها وبالغ فيه حيث اختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها اشعارا بدوام
الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا يزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة وهي الناقة المذللة من حيث انها تخرج الدلو
من البئر ملأى بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب والنواضح جمع ناضحة وهي الناقة التي يستقى بها خصها بالذكر
لكونها متمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المفتقرة الى المياه الكثيرة خصوصا النخل من بينها فانها احوج
الاشجار الى الماء واراد بالنخل الجنة بقرينة وصفها بقوله سحقا وهو جمع سحوق وهو من النخل الطويل وخص السحق بالذكر لان الطوال
منها احوج الى الماء من القصار واورد البيت شاهدا على ان الاشجار المظللة تسمى جنة والظاهر ان جعل عينيه غربين ويقول كان عيني
غربا مقتلة الا انه جعلهما في غربين كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه قوله ثم البستان
عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب قوله لما فيها من الجنان اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظللة
وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة في البساتين والبساتين
حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر والافنان جمع فن بمعنى النوع ودوي على اعراء
انه في الجنة ما فيه من النخيل والفواكه وسائر ما فيه الكرم قوله وجمعها وتنكيرها اه لما ورد ان الجنة لما كانت اسما لدار الثواب كلها وهي
واحدة فما معنى جمعها وتنكيرها اجاب بان مجموع دار الثواب وان كان دارا واحدة الا ان لها اجزاء متعددة كل جزء منها يسمى جنة
ايضا فان الجنة اسم للقدر المشترك بين مجموع دار الثواب واجزائها فيطلق عليها كلها فجمعت لذلك وفي كل واحد من تلك الجنان مراتب
ودرجات متنوعة على حسب تنوع الاعمال واختلاف همم العمال وطبقاتهم فنكرت لتنوعها فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة
في مرتبة واحدة ونوع معين يليق بها فجمعت جنتها لتعددها ونكرت لتنوعها قوله واللام تدل على استحقاقهم اياها يعني ان اللام
في لهم هي لام الاستحقاق ودخولها على الضمير الراجع الى الموصوفين بوصفي الايمان والعمل الصالح يفيد ترتب الاستحقاق المذكور
على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذينك الوصفين لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من ان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له فهذا
وجه دلالة اللام على استحقاقهم اياها لاجل الايمان والعمل الصالح الذين ترتب الاستحقاق عليهما لكن علية الايمان والعمل الصالح
لذلك الاستحقاق ليس لذاتهما كما زعمت المعتزلة فانهم قالوا ان استحقاق الثواب انما هو لذات الايمان والعمل الصالح بل العلية
انما هي بجعل الشارع ومقتضى وعده حيث وعد للشاكرين لما منحوا من النعم السابقة ان يزيدهم في الاخرة من المثوبات ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد بمحض فضله واحسانه كما قال ولئن شكرتم لازيدنكم وضمير اياها راجع الى جنات وضمير ترتب
الى استحقاقهم وضميري عليه ولذاته الى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب في فانه بناء على لم يجعلها وقوله لا لذاته عطف على قوله لاجله

وقوله ولا مع الاطلاق عطف على قوله لا لذاته يعني انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير
بل على تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فلا نزاع في انهما يحبطان بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال الاستحقاق الثواب اذا كان مقيدا
ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى ههنا حيث لم يقل وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنات ا
اجاب بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناء بها اي بما ذكر من قوله تعالى واشباههما **قوله** او من تحت اشجارها الاحتياج
الى تقدير المضاف انما هو على تقدير ان يكون المراد بالجنة اخرها نقلت هي اليه وهو دار الثواب وهي اسم لمجموع العرصة وما عليها من
الرياض والاشجار والابنية والغرف ولا شك ان توصيف الجنة بكونها بحيث تجري الانهار من تحتها انما هو لبيان بهجة الجنة
وحسنها ولا حسن يعتد به في جري الانهار تحت العرصة فوجب لذلك ان يقدر مضاف في نحو ان يقال تحت اشجارها ومساكنها وغرفها
واما اذا اريد بالجنة الاشجار المظللة كما في قوله تسقي جنة سحقا فلا حاجة الى تقدير المضاف لان تحت الاشجار هو وجه الارض
وجري الانهار فيه في غاية الحسن للناظرين **قوله** على شواطئها اي جوانب الانهار جمع شاطئ ويحتمل ان يراد بالجنة دار الثواب
ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام **قوله** وعن مسروق الخ معطوف على محصول قوله كما تراها
جارية تحت الاشجار فان محصوله بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به الجري المعتاد وهو جريه في الاخدود الذي هو اسفل من
الشجر لينضبط الماء بحافتي النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه تحت الاشجار جريا غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء
اهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والاخدود هو الشق المستطيل في الارض **قوله** واللام في الانهار للجنس الظاهر انه ليس
المراد بالجنس نفس الحقيقة من حيث هي لان الجري ليس من عوارضها من حيث هي بل انما يعرضها وجودها في ضمن بعض الافراد وليس المراد
العموم كالاستغراق لظهور ان جميع الانهار بجيدها ورديها لا يجري تحتها ولا المعهود المعين وهو ظاهر فلم يبق الا ان يراد بالجنس
من حيث وجوده في ضمن فرد لا بعينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد وكذا في قولك لفلان بستان فيه الماء
فان اللام فيها للعهد الذهني بقرينة الدخول والجريان فانهما قرينة البعضية ويدل على ما ذكرنا قول النحرير التفتازاني تعريف الانهار
يجوز ان يكون للاشارة الى جنس الجمع من النهر ما فوق الثلثة من غير معنى العموم والاستغراق فانه صريح في ان المراد بجنس النهر الجنس من حيث
وجوده في ضمن الافراد التي يراد بجمع القلة وهي من الثلثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة وقد مر
في بيان تعريف الصالحات ان الجمع المعرف باللام يجوز ان يراد به البعض الى الثلثة فقط **قوله** او للعهد اراد به العهد الخارجي والمعهود
ما ذكر من الانهار المنكرة في الاية المذكورة فان النكرة اذا اعيدت معرفة كان المراد بها عين الاول قال الشريف المحقق وهذا مع توقفه
على سبق ذكر المنكر على المعرف فيه بعد لا يخفى انتهى كلامه يعني ان حمل التعريف للاشارة الى المنكر المذكور في سورة اخرى بعيد ايضا
كالنيل والفرات يعني نهر النيل ونهر الفرات اي اخدودهما الذي يجري فيه ماؤهما **قوله** والتركيب للسعة فان النهار اسم
لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة وسعتها واستنهر الشيء وانهرت الدم اسلته بكثرة والمنهرة
فضاء تكون بين افنية القوم يلقون فيها كناستهم **قوله** والمراد بها اي بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجري
من تحتها ماء الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها او على ان يكون لفظ
الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجاري التي هي الاخاديد واريد بها ما حل فيها من الماء مجازا مرسلا **قوله** او المجاري
انفسها مرفوع تقديرا بالعطف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على
طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلابسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد
اسند الى الارض الذي هو محل اخراج الله تعالى الاثقال **قوله** صفة ثانية لجنات قوله كلما اداة للتكرار ومنصوبة على الظرفية
والعامل فيها قالوا والجملة ان كانت ثانية لجنات يكون منصوب المحل وعدم تخلل العاطف بين الصفتين اشعارا بان الصفة الثانية
ايضا صفة مستقلة ولو عطفت الثانية على الاولى لربما توهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع
وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات اي هي كلما رزقوا وقيل ضمير الذين امنوا اي هم كلما رزقوا قوله او خبر قال
الشريف المحقق واعترض عليه بان يقال انا نعيد الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتداء فان جعلت صفة او استينافا فليكن كذلك
كذلك بلا حذف ثم اعتذر عنه بقوله وقديما التقدير هي يظهر معنى الوصفية وبتقدير هم يتقوى شان الاستيناف انتهى كلامه
وفي هذا الاعتذار وان كان كلاما حسنا في نفسه لكن لا حاجة اليه في دفع الاعتراض لانه ساقط عن اصله وذلك لان المقصود
من ذكر هذه الوجوه ليس بيان انها وجوه متباينة لا يجري بعضها على تقدير جريان البعض الاخر حتى يرد ما ذكر بل المقصود بيان وجه
وجودها وعدمها فانه اذا جعل صفة يكون منصوبا محلا واذا جعل خبر مبتدأ محذوف يكون مرفوعا محلا واذا جعل جملة مستأنفة
لا يكون له محل من الاعراب اصلا وليس المقصود من ذكر الوجوه المذكورة سوى هذا فلا اشكال ولا اعتذار **قوله** كانه
لما قيل الخ بيان لوجه كونها استينافا فان الجملة المستأنفة يكون جوابا للسؤال الذي تضمنته واقتضته الجملة السابقة وهي ههنا
قوله تعالى ان لهم جنات تجري الخ وهذه الجملة يقتضي ان يسأل ويقال اثمارها مثل ثمار الدنيا ام لا فاجيب اي ذلك هذا

الاشتباه

الاشتباه ببيان ان ما رزقوه واطعموه في الجنة يشبه ما رزقوه في الدنيا من حيث انهما متحدان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف
والعوارض بحيث لا يعلم تفاوتهما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستيناف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص
كما في قوله زعم العواذل انني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب المطلق قوله قال لي كيف
انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل كانه قيل ما سبب علتك فقال سهر طويل ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم
المتقدم وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل
نعم وبيان الاستيناف فبهذا الوجه مبني على ان يكون المشبه به في قولهم هذا الذي رزقنا من قبل هو ارزاق الدنيا كما هو مختار المص و
الزمخشري بناء على ان قوله كلما رزقوا منها يتناول لجميع المرات فيتناول المرة الاولى ضرورة وهو بين في كون المشبه به ارزاق الا خرة
الجنة وذلك لانهم في اول ما رزقوا من ارزاق الجنة لابد وان يقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل ومن المعلوم انهم لم يرزقوا
قبل المرة الاولى من رزقهم من ارزاق الجنة بشيء من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا واما اذا كان المراد
بالمشبه به ثمار الجنة فالاستيناف ح يكون لبيان تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كانه لما ذكرت الجنات ووصفت
بان اشجارها تجري من تحتها الانهار وقيل ما حال ثمارها فقيل انه متشابهة الالوان ومختلفة الطعوم **قوله** ورزقا مفعول به لقوله
رزقوا اي انه مفعول ثان له لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا لم يجعل الرزق مفعولا مطلقا لان كونه بمعنى المرزوق اكثر
من استعماله مصدرا ولانه لو جعل مفعولا مطلقا لمجرد التاكيد ولو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتاسيس خير من
التاكيد **قوله** ومن الاولى والثانية للابتداء يعني ان كلمة من التي في قوله تعالى منها وفي قوله من ثمرة حرفا جر بمعنى واحد وهو
الابتداء فجعلهما متعلقين برزقوا يحتاج الى توجيه لما تقرر في النحو من انه لا يجوز تعلق حرفي جر بمعنى واحد الا على قصد الابدال
نحو مررت باخيك بزيد ونظرت الى الغلام الى عمرو فان زيدا بدل الكل والعمرو بدل الاشتمال وعلى قصد التبعية نحو مررت بزيد
وبعمرو وظاهر ان من ثمرة في الاية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس بظاهر ايضا ولذلك احتاج صاحب الكشاف في
كون كل واحد من الظرفين لغوا متعلقا برزقوا الى التكلف ومحصول كلامه ان كلا الحرفين للابتداء الا ان الاولى متعلقة بالرزق
مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من جنات وكلا الظرفين لغو لكنه ليس مما منعوه لكون متعلق احدهما مطلقا ومتعلق الاخر
مقيدا فلم يتحد متعلقهما بذلك فان الرزق فيه عموم من وجهين من جهة تناوله لما يكون مبتديا من جميع الامكنة من جنة او غيرها
ومن جهة تناوله لجميع الماكولات من ثمرة او غيرها فلذلك اذا قلت رزقني فلان يقال لك من اين فتقول من بستان فيقال من
اي ماكولات بستان رزقك فتقول من الرمان فخص عموم الامكنة بقوله منها وعموم الماكول بقوله من ثمرة فكان قوله رزقوا
حال كونه مطلقا عن قيد مقيدا بكونه مبتديا من الجنات ثم كان هذا المقيد وهو الرزق المبتدئ من الجنات مقيدا بكونه مبتديا
من ثمرة واختار المص وجها اخر وهو كون الظرفين مستقرين اي غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وكونهما باعتبار متعلقيهما واقعين
موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقيهما لاستحالة وقوع الحرف باعتبار نفسه موقع الحال ومرجع الكلام بعد فك صورته وحاصل
معناه كل حين رزقوا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتديا من الجنات حال كون ذلك المرزوق المبتدئ من الجنات مبتديا من ثمرة قالوا
هذا الذي رزقنا اه ثم ان المص قرر وبين هذا الكلام زيادة ايضاح فقال قيد الرزق اي الرزق المفهوم من رزقوا بكونه مبتديا من
الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكوران من قبيل الاحوال المتداخلة حيث
كانت الاولى عاملة في الثانية ولم تكونا من نوع وليست من الثانية متعلقة بما تعلقت به الاولى حتى يحتاج الى اعتبار تغايره بالاطلاق
والتقييد وصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن في الحال الاولى وهي مبتديا
الاول فتداخلتا **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة بيانا تقدم اي تقدم على المبين وهو المرزوق الذي وقع مفعولا ثانيا لرزقوا
ومحصوله لا نسلم ان الحرفين ههنا بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان فالظرف الاول لغو متعلق برزقوا والثاني
مستقر وقع حالا من رزقا الذي هو ثاني مفعولي رزقوا والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان
كون المرزوق مبتديا من فرد معين يستدعي ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد لا جميعه ليصح الابتداء والانتزاع والاقتطاع
فان مبداء الشيء لابد ان يكون غيره وكون المرزوق قطعة منه بعيد جدا ولانه لو كان بالثمرة فرد منها وكان المرزوق مجموع ذلك الفرد
لكانت من بيانية والتقدير انها ابتدائية فتعين ان يكون المراد بالثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها مبتديا من ذلك النوع وعلى
الاحتمال الثاني يجوز ان يراد بالثمرة النوع والفرد لان مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع **قوله** كما في قولك رايت منك اسدا انت
تريد معنى قولك انت اسد قال الشريف المحقق وفي قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد دلالة صريحة على ان من التجريدية
بيانية ثم رده بقوله وح تفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لا في الصفة التي قصد
بالتجريد المبالغة فيها والتحقيق انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك انتهى كلامه ولا يخفى ان الرد المذكور انما يتجه على تقدير
كون كلمة من في المثال المذكور تجريدية وليس كذلك لم لا يجوز ان يكون لمجرد البيان من غير اعتبار النزع والتجريد والمعنى رايت اسدا

الذي هو انت غايته انه قدم البيان على المبين كما في الاية فامعناها على تقدير كونها بيانية كلما رزقوا منها رزقا هي ثمرة وليس معناها
مرزوقا كاينا منتوعا من ثمرة فكذلك الحال في المثال المذكور فالظاهر ان يخرج هذا البحث من ملاحظة التجريد وفي الباب قوله تعالى
منها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل الاشتمال باعادة العامل وانما قلنا انه بدل
اشتمال لا يتعلق حرفان بمعنى واحد بعامل واحد الا على سبيل البدلية او العطف انتهى كلامه وهو احتمال ثالث غير ما ذكره المص وصاحب
الكشاف خال عن التكلف لان الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس الجنة التي دار الثواب بل يكون من ثمارها من المأكولات فلما قيل كلما رزقوا
منها دل اجمالا على ان هناك نوعا مما ينتفع به وانهم رزقوا منه فبقيت النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى تعيينه منتظرة له
فلما قيل من ثمرة ارتفع الاشتباه وحصل الكشف والبيان لما اجمل اولا فان قيل لابد في بدل الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير
راجع الى المبدل منه ليعرف ان الابدال مبني على التعلق والاشتمال فانك اذا قلت مررت برجل بحمار كان من بدل الغلط واذا قلت
برجل بحماره كان من بدل الاشتمال قلنا قد صرح المحققون بجواز ترك الضمير اذا كان التعلق والاشتمال ظاهرا معلوما كما في قوله
تعالى قتل اصحاب الاخدود النار فانه ترك فيه الضمير لاشتهار قصتهم وانهم ملؤا الاخدود نارا فظاهر ان التعلق ههنا اظهر من
من التعلق الذي هناك **قوله** وهذا اشارة الى نوع ما رزقوه جواب عما يقال ان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى الحاضر
مشاهد سواء كان قريبا او بعيدا فيكون لفظ هذا في الاية اشارة الى الموجود الحاضر عندهم في الجنة ولا شك ان ما رزقوه من
قبل سواء اريد به ما رزقوه في الدنيا او في الجنة قد عدم وفني فكيف يصح ان يقال لهذا الموجود هو ذلك الذي عدم قبل
واجاب عنه بوجهين الاول منع كون الاشارة الى عين ما رزقوه في الجنة بل الى نوعه كما في المثال المذكور فان المشار اليه هنالك
هو نوع الماء المحفوظ بمشاهدة فرده الجاري لا نفس ذلك الفرد لانه ينقطع وينقضي من ساعته والذي لا ينقطع هو نوع الماء
المستمر بتعاقب جريانه غاية ما في الباب انه نزلت الماهية المعقولة منزلة المشاهد المحسوس فاشير اليها بما يشار به الى المحسوس المشاهد
والثاني تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما رزقوا في الجنة وحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه ووجهه كما في
زيد اسد وابو يوسف ابو حنيفة فالمعنى هذا مثل الذي رزقنا من قبل من حيث انهما متحدان في الماهية النوعية **قوله** اي من قبل هذا
في الدنيا اشارة الى ان كلمة قبل اصلها ان تكون مضافة فلما قطعت عن الاضافة في الاية بنيت على الضمة لتخالف حركتها
البنائية حركتها الاعرابية لان الضمة حركة لم تكن لها حال اعرابها والمعنى من قبل هذا الرزق الذي رزقناه الان وقوله في الدنيا
متعلق بقوله رزقنا **قوله** فان الطباع مائلة الى المألوف متنفرة عن غيره قال في الكشاف فان قلت لاي غرض يتشابه ثمر الدنيا
وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة لم يكن اجناسا اخر قلت لان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل واذا رأى ما لم يألفه نفر
عنه طبعه وعافته نفسه وقال الفاضل التفتازاني هذا جيد لو لم يضم اليه قوله واذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه فان بطلانه
ظاهر لان تجدد الصورة احب الى النفس والتذ لديها من مشاهدة معاد ولكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة انتهى
كلامه قيل يرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فان التجربة والوجدان شاهدان عدلان بان ما لم يعهد اكله وان حسن
شكله لا يباشر عاقل ذوقه لاحتمال ان يكون ضارا او سما مضرا انتهى كلامه ويرد ايضا ان قوله هذا جيد تسليم منه لكون المألوف
مرغوبا فيه وقوله الحديث المعاد مثل في الكراهة يدل على كون المألوف مكروها منفورا فبينهما تدافع والحق هو الاول لما قيل
ان التوفيق بين حكم الالف وبين حكم التكرار احوج شيء الى التأمل لان الالف مع الشيء لا يحصل الا بتكرره على النفس لو كان التكرار
يورث الكراهة لكان المألوف اكره شيء عندها واشنع اذ ذاك نزاعها الى المألوف والوجدان يكذبه **قوله** وتبين لها بالنصب
عطفا على قوله لتميل اي ولتطمئن النفس فضل ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه النعمة فيه من التفاوت **قوله** ظن انه لا يكون الا كذلك
اي ظن ان هذا المرزوق الكاين من جنس لم يعهد له ليس مزية على سائر افراده بل جميع افراده يكون هكذا واذا لم يتبين له ان هذا
المرزوق له مزية على غيره لا يحصل له زيادة فرح بهذا الاعتبار مع انه المقصود **قوله** او في الجنة عطف على قوله في الدنيا فيكون
متعلقا بقوله رزقنا ايضا **قوله** فيقول ذلك اي يقول هذا الذي رزقنا من قبل **قوله** او كما روي عطف على قوله كما
حكي عطفه بكلمة او لانهما وان اشتركا في الدلالة على ان طعام الجنة متشابه الصور لكنهما مختلفان من حيث ان ما حكي يدل
على انه متخالف الطعم وان ما روي يدل على انه متشابه الطعم ايضا من حيث ان البدل الذي يشير اليه بهذا ابدل مكان ما تناولوه من
الشجرة ولان كلمة هذا على ما حكي اشارة الى ما بين ايديهم مما في الصحفة وعلى ما روي اشارة الى البدل الحادث في الشجرة مكان ما في
ايديهم **قوله** فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك الظاهر ان مراده من كلام المص ناظر الى ما روي ذكره لتحقيق معنى الشرطية
ووجهها حكي عن الحسن البصري **قوله** والاول اظهر اي كون معنى من قبل من قبل هذا في الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قبل هذا
في الجنة لكون المعنى الاول احفظ لمعنى العموم المستفاد من كلمة كلما اذ يتأتى لهم ان يقولوا في جميع مرات ان رزقوا في الجنة هذا هو الذي
رزقناه في الدنيا بخلاف ما لو فسر بالمعنى الثاني فانه لا يتأتى لهم ان يقولوا ذلك الا في المرة الثانية وما بعدها ولا يمكنهم ان يقولوا
اول ما رزقوا في الجنة هذا الذي رزقنا من قبل في الجنة اذ لم يرزقوا في الجنة قبل ذلك بشيء حتى يقال هذا هو ذاك **قوله**

والداعي

والداعي لهم الى ذلك اي الى ترديد هذا القول وتكريره كل مرة رزقوا اي ليس الداعي اليه قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا
بناء على ان تكرار اكل الشيء وان كان لذيذا شهيا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع عنه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم
بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يعجبهم في كل مرة كمال السرور ونهاية التعجب بحيث دعاهم ذلك الى ان يقولوا هذا الذي رزقناه في الدنيا وما اعظم
هذا فضيلة واين مزية فانهم اذا ابصروا ان رمانة الجنة تشبع السكن وقد علموا ان رمان الدنيا اكبرها حجما لا تفضل عن حد البطيخة
الصغيرة مع انها مملوءة حبا ولا عجم في ثمار الجنة وكذا اذا رأوا نبقة من نبق الدنيا في حجم قلة المعزل ثم رأوا نبق الجنة كقلال هجر ورأوا ظل
الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم رأوا الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه يتبين عندهم فضل عظيم في الجنة
فيتعجبون ويتبجحون فيقولون ذلك وعن مسروق رضي الله عنه نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها وثمرها امثال القلال كلما نزعت
ثمرة عادت مكانها اخرى وانهارها تجري في غير اخدود والعنقود اثنا عشر ذراعا والتبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهري
البجح الفرح وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح **قوله** نضيد اي منضود عليها الثمار لا ساق لها مجردة عنها يقال نضد متاعه
ينضده بالكسر اي وضع بعضه على بعض والظاهر ان قوله من التفاوت العظيم ناظر الى التفسير الاول لقوله من قبل لان ذلك التفاوت
انما يكون بين ثمرات الدنيا والاخرة لا بين ثمرات الدنيا والاخرة لا بين ثمرات الاخرة وقوله والتشابه البليغ في الصورة ناظر الى التفسير
الثاني وليس فيه التفاوت والا لزم ان يخلو الكلام عن بيان الداعي الى ذلك القول على التفسير الثاني **قوله** اعتراض يقرر ذلك اي يقرر ما فهم
من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدارين وارزاق الجنة لان ذلك يفهم منه سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى عينه قال
الفاضل التفتازاني جعله اعتراضا مبني على راي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوزه فهو عنده تذييل وهو ان يعقب الكلام
بما يشتمل على معناه توكيدا واصل واتوا اتيوا مثل ضربوا اي اتاهم الولدان والخدم بالرزق الذي في الجنة او اتاهم الله بما في الدنيا او اتاهم
بما رزقوا في الدارين فلما بني الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو كون معنى من قبل هذا في
الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين ومتشابها حال من الضمير به كانه قيل واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة
وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم السابق ولا اللاحق اما الاول فلانه راجع الى امر يدل عليه قوله
هذا الذي رزقنا من قبل لان المبتدأ اعني هذا اشارة الى المرزوق في الاخرة وان الخبر اعني الذي رزقنا اشارة الى المرزوق في الدنيا واما
الثاني فلان متشابها حال عن ضمير به والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ينافي التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي
الا تعدد ما رزقوا فيهما بالتشخص او بالنوع وليس رجوع الضمير اليه بذلك الاعتبار بل باعتبار اتحادهما جنسا فان المرزوق في احد
الدارين وان كان يغاير المرزوق في الاخرى تشخصا او نوعا لكنهما متحدان جنسا فافرد الضمير العايد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية وصح
جعل متشابها حالا عنه نظرا الى التعدد النوعي والتشخصي فاندفع الاشكال **قوله** ونظيره اي نظير الافراد الواقع في هذه الاية
نظرا الى جانب المعنى مع ان المرجع اثنان ظاهرا التثنية الواقعة في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والوالدين
والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه ثنى الضمير فيهما نظرا الى جانب المعنى مع ان الظاهر كون المرجع واحدا وهو احد الامرين
المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا وايضا الضمير في الشرط اعني قوله ان يكن مفرد راجع الى المشهود عليه فالظاهر ان يكون الضمير في اولى بهما
مفردا ايضا ليطابق الشرط والجزاء الا انه لما ذكر المشهود عليه متصفا باحد الوصفين الغنى والفقر وهما متغايران ثنى الضمير لذلك
والنكتة في العدول عن الظاهر التنبيه على ان اولوية الله تعالى لا يختص بالمشهود عليه الغني والفقير بل تعمهما وغيرهما اي بل تعم مطلق
الغني والفقير سواء كانا مشهودا عليهما او لا فيدخل المشهود عليه في الحكم دخولا اوليا ولو افرد الضمير لتوهم اختصاص اولوية الله تعالى
بذات المشهود عليه فالله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كاينا من كان واكد ذلك بقوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله
اولى بهما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرباء غالبا اما خوفا فقرهم ان كانوا اغنياء وتضررهم بها ان كانوا فقراء فقال تعالى
اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم او فقرهم فان الله تعالى اولى بجنس الغني وبجنس الفقير سواء كان كل واحد منهما
مشهودا عليه اولا **قوله** وعلى الثاني اه والضمير على تقدير ان يحمل قوله تعالى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق المذكور بقوله رزقنا
والمعنى واتوا في الجنة بالمرزوق متشابه الافراد وقد تم توضيحه بما حكي وبما روي **قوله** فان قيل اه دل على ان يكون المعنى يشابه ما رزقوا في
الدارين كما هو كذلك على الاحتمال الاول **قوله** هذا افضل خطابا اي شخصا وهذا المحمل للاية ذكره المفسرون وهذا المحمل انما يتمشى على ان
لا يكون معنى من قبل من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه الان هو ثواب ما رزقناه
في الدنيا من المعارف المكملة للقوة النظرية والطاعات المكملة للقوة العملية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا
في الدنيا يتفاوت نوعا وصنفا كالحج والزكوة والصوم والصلوة ونحوها وكل من ذلك يختلف بالكثرة والقلة في نفسه وبزيادة ما فيه
من الخشوع والحضور والاخلاص ونقصانه بحسب تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اعلى المراتب او في
اوسطها كان الجزاء كذلك فهذا الوعد في انسانية على حذف المضاف نظير قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه **قوله** مما يستقذر
اي يستكره ويعد قذرا في الشرع كالحيض فانه نجس وهو ضد النظافة يقال استقذرت الشيء اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة والقذر

ووسخ البدن فانه وان لم يكن قذرا في الشرع لكنه مذموم طبعا ودنس الطبع ووسخ الطبيعة وخباثتها الخلقية وسوء الخلق او
الدنس الطبيعي ويتفرع عليه قبح المباشرة مع الاصحاب فمن حسن خلقه طهرت افعاله فحوراء الجنة مطهرات الاجسام مما يستكره
حسا كالحيض والبول وطبعا كالدرن ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من الاخلاق الذميمة كالحسد والبخل والكبر والعجب ونحوها
ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح وقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الاشياء الثلثة جميعا فقوله فانه
التطهير الخ علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام عن النجاسة والدرن
ومجاز في تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة في التطهير عن النجاسة ومجاز في الباقي ففي استعماله في الجميع جمع بين الحقيقة
والمجاز وتقرير الجواب انا لا نسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع استعماله في عرف العامة والخاصة في الجميع يدل على انه في القدر
المشترك بينها روي عن الراغب انه قال التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا قال تعالى وثيابك فطهر اي نفسك اي
نقها عن الاوساخ وقد ذلك مخاطبة للكافة وان كان لفظة النبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا عن نجاسة في ثوب او بدن وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح فان قيل سلمنا
انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام والمطلق كيف يتناول لجميع الاقسام قلنا المطلق منصرف الى الكمال لا سيما
في هذا المقام وكمال التطهير لا يكون الا بتطهير الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير
الجمع وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تاويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع واختير الافراد في الاية على القراءة المشهورة وكذا
في قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور وملت حيث افرد الافعال الثلثة مع كونها مسندة الى
ضمير العذارى اي العذارى جمع عذراء وهي البكر مثل صحراء وصحارى تقنعت بالدخان اي اتخذن الدخان قناعا لا تغشيهن على وجوههن
بعين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحار صابرات على اذى الدخان يقال استعجلت الشيء اذا تقدمته فملت اي شوت في الملة وهو الرماد
وفي الصحاح مللت الخبزة مللا اي عملتها في الملة واسم ذلك الخبز المليل والمملول وكذلك اللحم يقال اطعمنا خبز ملة واطعمنا خبزة مليلا
قوله واذا ظرف لزمان المحل لان الابكار لا يقربن الدخان والاعمال والتي فيها دنا الاود وناءة النفس في زمان الخصب والرخاء
والمعنى اذا ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما في القدور بعد
نصبها فشوين في الملة قدر ما يتعللن به من اللحم قبل نضج القدور ولشدة جوعهن وجواب اذا في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجود
والكرم وحسن تفقده للجيعان والاضياف والزوار قوله ومطهرة اي وقرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل
من باب التفعل تقول اطهر يطهر اطهارا بتشديد الطاء والهاء في الجميع لاصل تطهر يتطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في الجميع وجيء
بهمزة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن قوله ومطهرة ابلغ من طاهرة قال الامام هلا قيل طاهرة او متطهرة
الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله تعالى
هو الذي زينهن لاهل الثواب قوله والزوج يقال للذكر والانثى اي من اي جنس كان من اجناس الحيوانات قال تعالى فاسلك فيها
من كل زوجين وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقر والضان والمعز يعني قال تعالى في مقام الوعد بانهم في جنات
زوجات هن نساء الدنيا وحور الجنة جميعا ولهم فيها ازواج مطهرة وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر
قال تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانثى قال تعالى اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجته
الا قليلا قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجته ونقل الفراء انها لغة تميم وفي البخاري عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رضي الله
عنها والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة قوله وهو في الاصل لما له قرين من جنسه حيوانا كان او غيره كزوج الخف والنعل
والباب ثم خص في العرف لكل واحد من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكورة وانوثة قوله وهي مستغنى عنها في الجنة والذي لا يترتب
عليه فائدة وما هو المقصود منه يكون عبثا بل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه وحاصل الجواب ان انتفاء الفائدة المالية لا
يقتضي العبثية وانما يلزم ان لو انتفت الفائدة الحالية ايضا وهي غير منتفية ههنا لحصول التنعم والالتذاذ بتناولها ومباشرتها
وهذا القدر يكفي لصحة اطلاق الاسم وضمير تسمى لمطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها وضمير اسمائها راجع الى نظايرها الدنيوية
قوله دائمون يعني ان المراد بالخلد في هذه الاية الثبات الدائم لا لكون الخلود موضوعا بازائه خاصة بل هو موضوع للقدر المشترك
بين الثبات المديد الدائم وبين ما لا يدوم منه فيجوز استعماله في كل واحد من الدائم وغير الدائم من غير اشتراك ولا مجاز باعتبار كونه
فردا من الثبات المديد واستعمال الكلي لكل واحد من افراده لا باعتبار خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك الكلي حقيقة كاستعمال الجسم
في الانسان باعتبار كونه من افراد الجسم فانه حقيقة واذا استعمل فيه باعتبار كونه انسانا يكون مجازا مفتقرا الى القرينة واستعمال الخلود
في الاية في الثبات الدائم بخصوصه من هذا القبيل فانه مبني على القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه من الايات والاحاديث و
الخلد عند المعتزلة هو الثبات الدائم والبقاء المؤبد اللازم ولذلك فرع صاحب الكشاف به على نفي مذهبه وعند اهل السنة هو
الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واستدل الزمخشري على مذهبه بقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون

فانه

فانه نفى الخلود للبشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المنفي هو الثبات الدائم واستدل المص على عموم الخلود وتناوله لما لم يدم بوجوه
منها تسمية الاثافي خوالد جمع اثفية وهي الاحجار الثلثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها ان يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان
ما دام الانسان حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا ينفك منه ما دام حيا ولا يلزم منه ان يسمى الراس ايضا خلدا لان
وجه التسمية مصحح لها لا موجب فلا يلزم فيه الاطراد ومنها انه وضعه لو كان للدوام لكان قوله تعالى ابدا لغوا بمعنى انه لا يفيد فانه جديد
وحمل الكلام على التاسيس واجب ما امكن ولا يحمل على التاكيد من غير ضرورة ومنها انه وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب
اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد وكلاهما خلاف الاصل عدمها فلا يعدل عنه الا بسابق فقوله واستعماله عطف على قوله التقييد يعني و
كان استعماله الخ قوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكونه الدوام
من افراده فانه لا يوجب اشتراكا او كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما
اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وتشخصه فانه يكون مجازا لا حقيقة
لكونه مستعملا في غير ما وضع له فيحتاج الى القرينة وهذا الكلام اشارة الى جواب معارضة اوردها المعتزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه
للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام يوجب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لا نم انه لو لم يكن
وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يلزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان
استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة ولو استعمل فيه باعتبار
كونه انسانا لكان مجازا محتاجا الى القرينة وقد وجدناه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وهو مثال الاستعمال العام
في الخاص باعتبار كونه من افراد العام ومخالف لما ذكر من حيث انه لا يوجب اشتراكا ولا تجوزا فهم منه ان استعمال العام في الخاص بخصوصه مجاز مستند
الى القرينة فقوله بالابد اشارة الى ما ذكر ان الدوام فيها ليست لان المعنى الحقيقي للخلد بل هو خصص منه اريد بلفظ العام بشهادة القرينة قوله
لكن المراد به الدوام عند الجمهور اشارة الى وجه تفسير الخلود في قوله تعالى وهم فيها خالدون بالدوام مع كونه موضوعا للاعم منه يعني ان المراد بالخلود
فيه هو الدوام عند جمهور المسلمين اما عند المعتزلة فظاهر واما عندنا فباعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهي الايات والاحاديث
الدالة على ان اهل الجنة دائمون فيها ابدا خلافا للجهمية فانهم ذهبوا الى ان الجنة يفنيان ويفنى بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل
النار بقدر سيئاتهم استدلالا بقوله تعالى هو الاول والاخر فكما ان وصف اوليته يستدعي سبقه تعالى على الجميع فكذا وصف الاخرية
يستدعي التاخر عن جميع المخلوقات ولن يتحقق ذلك الا بعد فناء الكل فوجب القول بضرورة تحقق وصفه تعالى بهما وما ذهبوا اليه باطل
مخالف للكتاب والسنة والاجماع ولو سلم ان الاخر معتبر باعتبار بعد فناء سائر الموجودات فالا يعرفنا وهوا ولو ساعة لا فناء وما على الاستمرار
بحيث لا يعاد ابدا مع انه يحتمل ان يكون معنى قوله هو الاول الذي يبتدئ منه الاسباب وينتهي اليه المسببات والاول خارجا والاخر ذهنا بناء
على ان العلم بالاثار واحوالها يؤدي الى العلم بوجوده تعالى واتصافه بصفات الكمال قوله فان قيل الابدان مركبة معارضة دالة على استبعاد ان
يكون المراد بالخلد هنا الدوام قوله معرضة للاستحالات اي مركبة من اجزاء موصوفة بانها متضادة التي لا تزال متعرضة لها يقال تعرضت فلانا بكذا
فتعرض هو له قوله بان يجعل اجزاؤها مثلا متفاوتة في الكيفية اي تقاوم كيفية كل جزء كيفية الاجزاء الاخر ولا تنفعل عنها قوله كما نشاهد
في بعض المعادن كالذهب والفضة والزيبق قوله هذا ما اعتمد عليه هذا ولما اجاب عن المعارضة المذكورة بمعنى المقدمة القائلة ان الابدان
مركبة من اجزاء معرضة للاستحالات توجب للمعارضة ان يستدل عليها بقياس ذلك العالم واحواله على ما نجده ونشاهده اجاب عنه بانه قياس الغائب
على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبنية على قواعد فلسفية غير مسلمة عند الملتين ولا صحيحة عند القائلين
باسناد الحوادث الى القادر المختار واحترز بقوله معظم اللذات الحسية عن الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناكح وفي الصحاح ملاك الامر وملاكه
بالفتح والكسر ما يقوم هو به ويقال القلب ملاك الجسد قوله كانت منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة يقال نغص الله عليه العيش
تنغيصا اي كدره قوله بشر المؤمنين جواب لما وضميرها راجع الى المساكن ولحوقها وضميرها راجع الى نعمة جليلة او الى اللذات الحسية قوله ومثل
ما اعد لهم في الاخرة اي وشبهه باحسن ما يستلذ به من اللذات الحسية وهو المساكن والمطاعم والمناكح حيث عبر عن ذلك المعد بما يعبر به عنها مع
انه لا يشاركها في تمام حقيقتها ولا ما فيها المالية قوله وان لا يعتريهم خوف الفوات بجعل قوله وهم فيها خالدون تكميلا للكلام السابق وهو البشارة
بما ذكر ليدل ذلك على كمال التنعم فان النعمة وان كثرت وجلت ينغصها خوف انقطاعها وكلما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وتعاقب الغب
وذلك يقتضي ان لا ينفك اهل الثواب من الغم والحسرة واذا علم دوامها كمل التنعم والسرور وصفت عن شوب الكدر بتوهم الزوال ومن كان في نعمة
يراقب انقطاعها فذلك في بؤس وان كان في نعيم قوله لما كانت الايات السابقة وهي الايات المذكورة من قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم الى هذه
الايات فانه قد ذكر فيها انواع التمثيل التي هي الاستعارة الاصلية والتبعية والاستعارة التمثيلية والتشبيه التمثيلي والتشبيه الواقع في المفرد كالخلاف
النفاق والمراد من التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد على وجه الاستعارة او غيرها وقوله عقب ذلك جواب لما ولفظ ذلك اشارة الى الايات
السابقة بتاويل المذكور اي اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو الحق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبوله عند اهل السنة
على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق والظاهر ان هو راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضمير وقوله والشرط عطف على قوله

حق اى وبيان الشئ الذى لك الشئ حق اى ثابت لازم للتمثيل وشرط فى قبوله عند العقلاء وذلك الشئ ان يكون التمثيل على وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه سبب استمالة على الحكمة المقصودة الذى هو شرط قبوله مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا فانه لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شايبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة بلا مرية ومشتملة على حكم بالغة يهتدى اليها اولو الالباب المتدبرون واما الكفرة الضالون فان كفرهم وعدولهم من الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى وبخت به حجابا لتفهمهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به ولما كانت الحكمة فى التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه فى صورة المشاهد المحسوس وجب ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فى الوجه المشترك بينه وبين الممثل به ليصح التمثيل كاشفا للمعنى الممثل له ورافعا لخفاء حاله **قوله** فان كان الممثل له حقيرا وجب ان يكون التمثيل بالمحقرات ولا حال احقر من حال ما جعلوه لله اندادا فينبغى ان يمثل بالبعوضة ونحوها **قوله** ولذلك اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له الخ **قوله** وان كان الممثل على صيغة اسم الفاعل والنخالة ما يبقى فى المنخل بعد ما يخرج منه الدقيق الطيب شبه فى الانجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل به بالمنخل وشبه غل الصدر بالنخالة روى انه تعالى قال فى الانجيل لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم و شبه القلوب القاسية بالحصاة فى الانجيل حيث قيل فيه قلوبكم كالحصاة التى لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزنابير حيث قيل فيه لا تثيروا الزنابير فتلدغكم فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتمونكم **قوله** وجاء فى كلام العرب بمعنى ان التمثيل بالاشياء الحقيرة كما جاء فى الانجيل جاء فى كلام العرب ايضا حيث قالوا فى التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد وفى التمثيل بالفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفى التمثيل بالبعوضة ومخها اعز من مخ البعوضة بمعنى انه لا يوجد اصلا كما لا يوجد مخ البعوض وقولهم كلفنى مخ البعوض مثل فى تكليف ما لا يطاق وفى التمثيل بالذرة وهى اصغر النمل اجمع من الذرة واخفى من الذرة وفى التمثيل بالذباب الخ من الذباب واجرأ من الذباب زعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفى من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتحرك فى العطن ويقصد الطريق فاذا رآه اللصوص تيقنوا ان القافلة اقبلت والعطن مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراشة التى تطير وتتهافت فى السراج **قوله** لا ما قالت الجهلة الظاهر انه عطف على قوله ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل كانه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق الممثل له دون الممثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق الممثل ولا يليق بعظمة الله تعالى وعلو شانه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شانه وعظمة جلاله لا ينافى ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال الممثل له **قوله** الله اعلى واجل معمول لقالت الجهلة **قوله** وايضا لما ارشدهم الخ وجه ثان لبيان ارتباط هذه الاية بما قبلها وتعلقها به فيكون معطوفا على قوله لما كانت الايات السابقة الخ محصول الوجه الاول ان ما قبلها متضمنة لانواع من التمثيل وهذه الاية بيان لحسنه وحقه وشرطه فتبوله فهى مربوطة بالتمثيلات التى تضمنتها الايات تاليا بعة بيانا لحسن التمثيل مطلقا ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال باعجاز المتحدى به على كونه وحيا المبنا فقد رتب عليه وعيد من كفر حيث قيل وان لم تفعلوا الخ ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الخ وهذه الاية جواب ما طعنوا فيه فهى مرتبطة باية التحدى بالقرآن ذكرت دفعا عن الطعن فيه وتنبيها على ان الاعتبار بالحكمة لا بصغر الجثة وكبرها روى الحسن وقتادة وعطا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما ذكر الله الذباب فى كتابه وضربه للمشركين به المثل ضحكت اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الاية قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب وقال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا فقالت اليهود ما اراد الله بذكر هذه الاشياء الخسيسة **قوله** اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يمثل بها لحقارتها اشار بقوله ترك من يستحيى بصورة التشبيه الى ان قوله لا يستحيى استعارة تمثيلية اجتمع مع التبعية اما كونها تبعية فلكونها اولا فى المصدر ثم سرت الى الفعل ثانيا وبالتبعية حيث شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعيير ومشنة للاستحياء والانكسار فاطلق على الترك المشبه الترك حياء استعارة اصلية بان استعير له ترك المستحيى وهذه الاستعارة التبعية متفرعة على ان يطلق لفظ الاستحياء على ترك المستحيى مجازا مرسلا على طريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان الترك المذكور لازم للاستحياء وان يكون يستحيى بمعنى يترك استحياء وانقباضا عن ملابسة ما يعاب عليه وان يغلب استعماله فيه مجازا حتى يصير بمنزلة الحقيقة العرفية فى المعنى المذكور ثم استعمل لفظ الاستحياء فى حق من يمتنع منه الترك استحياء بحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه بترك المستحيى ويطلق عليه لفظ الاستحياء بمعنى الترك استحياء ثم يشتق منه الفعل مثبتا او منفيا واشار المص الى ما ذكرنا من اعتبار المجاز المرسل بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض فانه قيل انه يدل على انه ليس هناك استعارة تبعية اصلا بان يكون قوله لا يستحيى مجازا مرسلا من اول الامر فى معنى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة قلنا لا يجوز ذلك لانه تركه تعالى اياه ليس لانه انقباض تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا بد من اعتبار الامرين واما كونها تمثيلية فلان وجه الشبه منتزع من عدة امور وهى الترك المتعلق بضرب المثل بالمحقرات فى نفسها الموافقة للممثل له بحيث يصلح كاشفا له ويظهر بهذا ان اللفظ المستعار فى الاستعارة التمثيلية

قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة **قوله** والحياء انقباض النفس اه والحق ان الكيفيات النفسانية لا يحتاج الى تعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة فاذا عرفت كان التعريف لفظيا والظاهر انه عرفه هنا ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازى لما ان حقيقته من لوازم النقص وهو تعالى منزه عن جميع وجوه النقص **قوله** وهو الوسط شان كل صفة جميلة وخلق مرضى ان يكون متوسطة بين الرذيلتين اللتين احديهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوساطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والخجل وهو التحير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث يحصر نفسه عن الفعل مطلقا سواء كان الفعل قبيحا ولا وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم اولا وهو افراط والوسط بينهما هو الحياء المعرف وكذا الشجاعة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامساك **قوله** فقيل حيى الرجل اى اعتلت حيوته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسى اذا اعتلت نساه وحشى اذا اعتلت حشاه وهى الجوف والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء والحشاء ما اشتملت عليه الضلوع والجمع احشاء **قوله** ان يردها صفة لمفعول صغرين لان نصفين يستعمل لفظه فى التثنية والجمع والتذكير والتانيث **قوله** فالمراد به جواب انا وصف به واذا كان المراد بالاستحياء الترك اللازم لم يكن الاستعارة فى لا يستحيى تبعية لجريانها اولا فى الاستحياء وفى حواشى الفاضل خسرو لا يقال عبارة المص يدل على ان يكون لا يستحيى مجازا مرسلا لانا نقول الانتقال فى كل مجاز لغوى استعارة كان او مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون اللزوم فى الاستعارة بطريق التشبيه انتهى كلامه **قوله** ونظيره اى نظير قوله تعالى ان الله لا يستحيى فى ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبى اذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت فى اناء من الورد **قوله** استحين على لغة من يقول استحى يستحى بحذف احدى اليائين لكثرة الاستعمال واللام فى الماء للعهد الذهنى ويعرض نفسه حال من الماء او صفة له كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذى سبت اى قطع شعره ودبغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت هنا مستعار لمشافر الابل شبهت بالسبت لليينها واراد بالاناء من الورد المنهل الذى علينا فاقة الورد يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء فانها لكثرة عرض الماء نفسه عليها تستحيى منه فتكرع بمشافرها التى كالسبت وشبهت الحفرة التى فيها الماء الذى ترك السبيل بالاناء وكرعن اى شربن بفالكرع فى الماء كرعا اذا تناوله بفيه من موضعه وفى الصحاح المنهل المورد وهو عين ماء ترده الابل فى المراعى فضمير استحين للابل اى اذا ما تركن ورد الماء مثل ترك من يستحيى ان يرده لكثرة عرض نفسه عليها لانه لا عرض ولا استحياء فى الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متفرعة على المجاز المرسل **قوله** وانما عدل بها اى بهذا التعبير اى عبر عن الترك بما هو مستعار له ولم يصرح بلفظ الترك لما فى هذا التعبير من الاستعارة التمثيلية التبعية وهو ابلغ من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع والحقيقة فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له فى صورة المستعار منه وانها لكونها من اقسام المجاز كاثبات الشئ بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان وهذا هو وجه قولهم المجاز ابلغ من الحقيقة **قوله** ويحتمل الاية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة لما وقع فى كلام الكفرة احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيهما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لانه ترك تعذيب ذى الشيبة المسلم وترك رد اليدين المرفوعتين اليه تعالى صفرا لم يقعا فى صحبة الاستحياء تحقيقا كما فى قوله قلت اطبخوا لى جبة وقميصا ولا تقديرا كما فى قوله تعالى صبغة الله اى تطهير الله فان التطهير ذكر بلفظ الصبغ لوقوعه فى صحبة الصبغ تقديرا وذلك لان النصارى كانوا يزعمون ان غمس اولادهم فى ماء اصفر مسمى بالمعمودية تطهير لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آمنا بالله وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا مثل صبغتكم بالماء الاصفر فانها ليس من التطهير فى شئ فظهر ان التطهير واقع فى صحبة الصبغ تقديرا حيث سيق الكلام ردا عليهم وابطالا لا زعمهم واراد بالمقابلة معناها اللغوى وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت اجيبوا بان الله لا يستحيى على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال فى عبارة الاستحياء فكلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة فى علم البديع لا من قبيل المقابلة المذكورة فى ذلك العلم وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين واكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وهو ظاهر فى ان العلاقة المعتادة فى المشاكلة من غير الاستعارة لكن الظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفاء فى انه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كما فى حكاية شئ مما قال لمن شهد عندك لسبط الشهادة اى طويل الكلام فيها غير مختصر شامل على الخلاصة من قولهم شعر سبط وسبط اى مسترسل غير جعد فقال الرجل انها لم تجعد عنى اى لم تنقبض وتنقبض حتى بان انها انى بها عالم بكيفية الحال اشهد عن علم وطمانينة قلب فان الشعر الجعد يكون منقبضا مجتمع الاطراف عدم انقباضها من القوة الحافظة وعدم تابيها عن القوة الذاكرة بعدم الجعد للمشاكلة فان المعنى المذكور وان لم يقع فى صحبة الجعد لكنه واقع فى صحبة ضده وهو السبوطة المناسبة للجعد من حيث انهما يتواردان على موضوع واحد وهذا النوع من المشاكلة ابدع واعجب لانه يعبر عن الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير بل فى صحبة ضده فهذه الصورة من صور المشاكلة يمكن اعتبار الاستعارة بان يشبه انقياد الشهادة من الحفظ وتابيها عن القوة الذاكرة بجعد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوا لى جبة وقميصا والظاهر ان مراد القوم بقولهم وقوع مدلول احد اللفظين فى مقابلة مدلول الآخر جهة التجوز ان جهة التجوز هى المقارنة فى الخيال فانه تخيلا

الجبة والقميص مثلا اذا كانت مطلوبة عند شخص وتسم صورتها في خياله لكثرة ما تاجه بها نفسه فكان اذا ورد صورة الطبخ في
خياله بان قيل اقترح شيئا نجد لك طبخه فقد حصلت المجاورة بين صورتي الطبخ والخياطة في خياله فجاز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ
ويقول اطبخوا لي جبة وقميصا لعلاقة المجاورة المذكورة واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح لان تكون جهة التجوز لان المصاحبة
في الذكر انما تحصل بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبل الاستعمال ملاحظة فيستعمل المجاز بناء عليها قال العلامة
التفتازاني ذهب الى اثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث يحتاج الى تاويل واما نفيه كما في الآية فلا يحتاج الى ذلك كما في قولهم الله ليس
بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فان حاصله ان الله لا يستحيي من قبيل التمثيل بالمثل
قلنا اذا نفينا مثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تاويل واما اذا
نفيت على التقييد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه فاحتاج الى تاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم يتخذ
نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك انتهى كلامه يعني ان الاستحياء في الآية الكريمة لم ينف على الاطلاق بل نفي مقيدا
بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النفي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلا ما وافاد ثبوت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك
احتيج الى التاويل باحدى الوجهين قوله وضرب المثل اعتماله باللام وفي بعض النسخ اعتماده بالدال وهو افتعال من عمدت الشيء
اعمده عمدا اذا قصدت له وتعمدت لاجله وما فعلته خطاء والظاهر ان بناء افتعل هنا بمعنى فعل مثل مدحه وامتدحه والاكثر
ان يكون للمطاوعة فعل وافعل كجمعته فاجتمع واحفظته فاحتفظ وللاتخاذ نحو اعتمله اي صنعه واتخذه لنفسه خاصة ولا يقال
اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب ثم القاها ثم اتخذ خاتما من ورق ونقش فيه محمد رسول الله واتخذ الناس مثله
فلما راهم قد اتخذوها رمى به وقال لا البسه ابدا ثم اتخذ خاتما من فضة فاتخذ الناس خواتيم الفضة وعلى كلتا الروايتين اول
الحديث منسوخ باخره قال العلامة التفتازاني في قوله اعتماده من قولهم الجبل اعتماد والعز بالاعتماد وحركة الة نحو المضروب ومحاوله
صنعه وايجاده وفي حواشي الفاضل خسرو نسخة اعتماله ليست ببعيدة لان الاعتمال هو العمل لنفسه صرح به في الاساس وليست بلازمة
لقوله من ضرب الخاتم فانه اعم من ضربه لنفسه ولغيره والنسخة الشديدة اعتماده كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه اليه من
ضرب اللبن وضرب الخاتم انتهى كلامه والظاهر ان تصحيح الاساس انما يثبت به ان اعتمل يستعمل للاتخاذ ولا يلزم منه ان لا يستعمل لغيره
بل يجوز ان يستعمل للتصرف فانه نحو اكتساب المال واحتمل الحمل ويدل عليه قول الجوهري الاعتمال الاضطراب في العمل وفسر الاضطراب
بالحركة وهو مبني نسخة الاعتمال ويؤيده قوله من ضرب الخاتم اي صنعه وتكوينه فانه انما يلائم الاعتمال بالمعنى الذي ذكره الجوهري
قوله واصله وقع شيء على اخر نقل الفاضل الطيبي عن الراغب انه قال الضرب اصله ايقاع شيء على شيء يعني ان فاصل اللغة استعمال
آلة الضرب وايقاعه على المضروب ثم استعير لصنع نحو الخاتم والدرهم واللبن تشبيها لصنعها بالضرب الحقيقي من حيث اشتماله على ضرب
الفضة بالمطرقة وعلى ضرب آلة التسوية على الطين المصبوب في القالب ولما اشتهر لفظ الضرب في صنع هذه الاشياء فصار كانه حقيقة
فيها استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشتراكهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احدهما باستعمال آلة الضرب لا في الاخر
فانشاء المصنف لهما قلنا بقوله ان ضرب المثل بمعنى اعتماله مستفاد وماخوذ من ضرب الخاتم فان اصل ضرب الخاتم وقع شيء على اخر والمقصود
بيان المناسبة بين هذه المجازات وبين حقيقة الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الالة ولم يجعل لفظ الضرب مشتركا بين هذه المعاني
لان الاشتراك خلاف الاصل والمجازية خير منه لكثرة المجاز بالنسبة الى المشترك ولان المجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي
والمشترك يحتاج اليها في جميع استعمالاته قوله وان بصلتها مخفوض المحل عند الخليل ومنصوب عند سيبويه اعلم ان فعل الاستحياء
يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف الجر تقول استحييته ومنه قول الشاعر اذا ما استحين الماء واستحييت منه وعليه قوله الا تستحي منا الملوك
وتتقي محارمنا لا يبوء الدم بالدم وفي الصحاح استحياه واستحيا منه بمعنى وصرح صاحب الكشاف بانه ثم انه يحتمل ان يكون قد تعدى
في هذه الآية الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فاختلف
في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان يحذف حذفا مطردا مع ان المشبهة وان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس
بسبب طولهما بصلتهما الا انه مقدر ومعتبر فصار كانه موجود وملفوظ فيكون اثره الذي هو الجر باقيا كما في قولنا الله لافعلن بالجر
بتقدير حرف القسم وذهب الفراء الى ان الحرف المحذوف سوى ما يعتبر من حيث المعنى فقد لاجل التعدية غير معتد لفظا بدليل انا وجدناهم
اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله تمرون الديار ولم تعوجوا اي بالديار ولا يرى الجر الا في نادر من الشعر كقوله اذا قيل اي الناس شر قبيلة
اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب كما مر في قوله تعالى ان لهم جنات ولم يقولوا انه مجرور محلا باضمار من ومنصوب محلا على انه
مفعول غير صريح للفعل المذكور لاستحالة ان يكون اللفظ الواحد معربا باعرابين لفظيين مختلفين في حالة واحدة قوله وما ابهامية
وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان قوله وتسد عنها
طرق التقييد عطف تفسيري لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حقيرا كان المثل او عظيما قوله او مزيدة
للتاكيد والظاهر ان ما الابهامية ايضا تؤكد ما افاده تنكير الاسم قبلها فان كان التنكير للتحقير فالابهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك

ما اعطيته الا عطية ما اي عطية حقيرة لا تعرف من خفائها وان كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في قولك لامر ما يسود من يسود اي لامر
عظيم مجهول لعظمته وان كان التنكير للتنويع فهي تؤكده نحو ضربه ضربا ما اي نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها لتاكيد التنكير والتنبيه
وما الصلة لتاكيد مضمون الجملة السابقة كانه قيل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا البتة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل
يتعداها الى ما بعدها وان كانت ابهامية يكون صفة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب وفي شرح الرضي اختلف في
ما التي تلي النكرة لافادة الابهام وتوكيد التنكير فقال بعضهم انها اسم بمعنى قوله مثلا ما اي مثلا اي مثل وقال بعضهم زائدة فتكون
حرفا لان زيادة الحروف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحرف ثبتت نحو فبما رحمة فبما نقضهم ووصفيتها لم تثبت فالحمل على ما
ثبت في موضع الالتباس اولى انتهى وروي عن الامام الاصم انه قال ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كما في قوله فبما رحمة من الله ثم روي عن ابي مسلم
الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو واستدل على صحة ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا
وكونه لغوا ينافي ذلك ولما وجه كلام المصنف حتى يرد عليه قول ابي مسلم اشتمال القرآن على لفظ لغو ضايع ولا يخفى بطلانه حيث قال ولا نعني بالمزيد
اللغو الضائع بل بمعنى ما لم يوضع لمعنى يراد منه ولما ورد ان يقال انه يستلزم ان لا يكون كلمة دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتفيد له
قوة ووثاقة وهذه الوثاقة والقوة اما معنوية كتاكيد المعنى كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما ليس وما في بما رحمة ونحو ذلك واما
لفظية كتزيين اللفظ وكونه بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن او حسن السجع او نحو ذلك من الفوائد قال التحرير
التفتازاني فائدة الصلة التاكيد ومعنى كونها صلة انها لا تتغير بها اصل المعنى ثم قال ويشكل بعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان
ولام التاكيد حيث لا تعد صلة زائدة وان شرط عدم العمل انتقض باللام حيث لا تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث
عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ وزيادة فصاحة انتهى كلامه وقال الفاضل المعروف بجنوزاده قيل حروف الصلة اذا
افادت التاكيد وجب ان لا تكون زائدة قلنا انما يجب ذلك لو وضعت ابتداء لخصوص التاكيد كان واللام حيث وضعا لتاكيد مضمون
الجملة وليس كذلك بل وضعت كما ذكر لان تذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة وقوة على اي وجه كان اي معنوية او لفظية وانما استفيد
خصوص التاكيد ليس معناه ان التاكيد معنى يراد من تلك الحروف نفسها بان توضع هي ابتداء لافادته حتى تكون هي مقصودة بالدلالة
عليه كسائر اجزاء التركيب المقصودة دلالتها على مدلولاتها بحيث لا يكون زائدة من حيث الدلالة بل معناه انها تفيد للكلام المزيد فيه
قوة ووثاقة لفظية او معنوية يستفاد منه بسبب تلك القوة والمتانة التاكيد ونحوه بحسب مقتضى المقام ومناسبته فلما لم يكن التاكيد
ونحوه جزءا من اجزاء معنى التركيب المدلول عليه بالوضع بحيث لم يكن مرادا بشيء من الفاظ التركيب لم يكن انفهامه من التركيب منافيا
لزيادة حروف الصلة بخلاف الحروف الموضوعة للتاكيد فانه لا وجه للحكم بزيادتها من حيث تقصد بمجيئها في التركيب الدلالة على المعنى الذي
يراد منها ابتداء كسائر اجزاء التركيب قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة والحال من النكرة تتقدم عليها لئلا
تلتبس بالصفة كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم قال التحرير التفتازاني في الحاشية لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه
فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل
بعوضة حالا ومثلا وصفة لها مثل انزلناه قرآنا عربيا انتهى كلامه واجيب بان المعنى صحيح بحسب العربية بلا توقف على شيء وان انحصر
المعنى المقصود ههنا وشان الحال كذلك في جميع المحال مثلا اذا قلت جاء في القوم مجتمعا يحصل اصل المعنى بدون الحال وان لم يحصل المعنى
المقصود الا بها لان قيد التزايد في الكلام هو المناط للحكم ومرجع الاثبات والنفي على ما تقرر ولم يتعرض المص لاحتمال ان يكون بعوضة
بدلا من مثلا ولعل الوجه فيه انه يقتضي كون مثلا غير مقصود بالنسبة وليس كذلك بل هو المقصود كما صرح به التحرير المحقق قوله او هما
مفعولاه لتضمنه معنى الجعل فيكون بعوضة مفعولا اول ومثلا هو الثاني وقيل هذا ابعد الوجوه لتدنيه بجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين
لانهما من دواخل المبتدأ والخبر واعتذر التحرير عن التنكير بانه صح لحصول الفائدة اذ القصد بها الى اصغر صغير يعني ان هذه النكرة قد
تخصصت بكونها موصوفة في المعنى كانه قيل بعوضة هي اصغر صغير فلذلك جاز ان تكون مفعولا اول كما جاز ان يكون مبتدأ وقال صاحب
الكشف والاشكال بانهما نكرتين ليس بشيء على ان البعوضة فما فوقها فيه معنى الوصف ايضا لانه يفيد معنى صغيرا واصغر وصغيرا وكبيرا
قوله وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ اي قرئت بعوضة بالرفع وتذكر العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تاويلها باللفظ او بالخبر ثم هي
اما خبر مبتدأ محذوف كما اذا كانت لفظة ما موصولة او موصوفة فكانه قيل ان يضرب مثلا الذي هو بعوضة او مثلا شيئا هو بعوضة واما
خبر مبتدأ مذكور كما اذا كانت كلمة ما استفهامية بمعنى اي شيء بعوضة كما سياتي فانها يكون مبتدأ ويكون بعوضة خبرا لها قوله على الذي
احسن برفع احسن اي على الذي هو احسن قوله وموصوفة بصفة كذلك اي وان يكون موصوفة بصفة حذف صدر صفتها وعلى ثما النصب
على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصوفة فتقدير الكلام على الاول ان يضرب مثلا الذي هو بعوضة وعلى الثاني شيئا هو بعوضة
قوله واستفهامية منصوب معطوف على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاستحياء وفي قوله ما دينار ودينار لتقرير
عدم المبالاة اي ما دينار ودينار حتى لا نهبهما بل له ان نهب ما هو اكثر من ذلك قوله والبعوض فعول بمعناه في الاصل صفة من قبيل
المفعول بمعنى الفاعل مشتق من البعض بمعنى القطع كما ان البضع والعضب بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اي ترتيب

كانت الفطيع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بابرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان الخموش صفة في الاصل
مشتق من الخمش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجه ثم غلب على البعوض لخمشه وجه الانسان بابرته قيل الخموش اسم للبعوض بالغلبة
في لغة هذيل وقيل الخموش اصغر من البعوض سميت به لكثرة خمشه وجه الانسان **قوله** عطف على بعوضة او ما انجعل اسما
يعني ان الفاء في قوله فما فوقها عاطفة للتراخي الرتبي سواء قصد بما فوق البعوضة التنزل من البعوضة الى ما هو احقر منها او
قصد الترقي منها الى ما هو اكبر منها ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وكان ما الابهامية حرفا على ما ذهب اليه
البعض يكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب
بالبدلية على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء و بعوضة خبرها
قوله ومعناه اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى فما فوقها فذهب الاكثرون الى ان معناه ما زاد على البعوضة في المعنى الذي
جعلت البعوضة مثلا فيه وذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون فما فوقها تنزلا من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا
القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكمل وذهب
اخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجثة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه
نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب به الرد على الجهلة الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله عز وجل
منزه ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون فما فوقها من البعوضة الى ما هو اكبر منها ومثل هذا الترقي انما يكون اذا سيق
المتكلم كلاما ذكر فيه ما يتصور ان يتحقق ما هو احقر منه واصغر فيذكر المتكلم ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكره المخاطب
فاه الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت قيل لهم ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما تقولون و هو ضرب
المثل بالذباب والعنكبوت فقوله او في المعنى عطف على قوله في الجثة **قوله** كجناحها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بداهة
وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا حيث قال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة
ما سقى منها كافرا شربة ماء وهو صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فدل الحديث على انه تعالى لا يترك ضرب المثل
بجناح البعوضة ايضا **قوله** ان رجلا بمنى خر على طنب فسطاط الخر والسقوط والطنب بضمتين حبل الخباء والجمع اطناب كذا في الصحاح
وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذي هو العين لانه لو اريد بها العين
لقيل بشوكة لان الكسائي شكت الرجل شوكة اذا دخلت في جسده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكا وشوكة فما فوقها
في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد على المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الالم كالخر و على الطنب فانه اشد من الشوكة لوجع
وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه مما يجاوز المرة من الشوك في الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الالم
كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها تنزلا من الشوكة الى ما هو ادون منها واحقر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الالم
وكلمة ما في قوله ما اصاب اما موصولة او موصوفة وقوله نخبة النملة يروى مجرورا فيكون كلمة حتى جارة كما في قولهم قدم الحاج
حتى المشاة ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتداء حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كفارة للخطايا فيكون حتى ابتدائية **اما**
حرف تفصيل قطعا يكون حرفا وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن ذهب الى اسميته اغتر بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء فذلك
الاختلاف في عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة حيث قالوا اما كلمة فيها معنى الشرط وذكر ابن الحاجب انها للتفصيل ما في نفس المتكلم
من اقسام متعددة فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقي كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه الاية
وقيل التفصيل يقتضي مجملا لا محالة وهو قد يكون مذكورا سابقا كقولك جاء في القوم اما العلماء فكذا واما السفهاء فكذا وقد يذكر
كلمة اما مرة فقط ولا تعاد ثانيا اجتزاء بما يقوم مقامها كما في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله والراسخون
في العلم ويكون ذلك اشعارا بزيادة اعتناء بشأن ما دخلت عليه فيما سيق الكلام له فان المقصود الاولي من الاية ذم الزائغين وقد
لا يذكر المجمل سابقا بل يكون حاصلا في ذهن المتكلم والمتكلم يخبر عنه ما يهمه سواء سبق في الكلام ما يدل عليه بوجه ما لم يسبق
فمن الاول ما نحن فيه من الاية الكريمة لان قوله تعالى ان الله لا يستحيي دل على ان ثمة من يتأمل في شأن ضرب الله المثل بالحقرات ويتفكر في
وجهه سواء اهتدى اليه اولا ومن الثاني ما في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد انتهى ما قيل وقال صاحب اللباب في اللباب
كلمة اما تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما اجمله على طريق الاستيناف كما تقول جاءني اخوتك
اما زيد فاكرمته واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه والثاني ان يستعملها اخذا في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها
كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون للتفصيل واختاره نجم الائمة الرضي الاستراباذي ايضا حيث
قال الاغلب انها موضوعة لمعنيين لتفصيل مجمل نحو قولك هؤلاء فضلاء اما زيد ففقيه واما عمرو فمتكلم واما بشر فكذا الى اخر
ما تقصده وللاستلزام شيء لشيء اي لافادة ان ما بعدها شيء يلزمه حكم من الاحكام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط
لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شيء لشيء اي استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثاني اعني الاستلزام لازم لها في جميع مواقع

استعمالها

استعمالها بخلاف معنى التفصيل فانها قد تتجرد عنه وقد التزم بعضهم لزوم هذا المعنى لها ايضا في جميع مواقعها فالتزم ذكر
المتعدد بعدها وحمل قوله تعالى والراسخون في العلم بعد قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ على معنى واما الراسخون وهذا وان كان
محتملا في هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها انتهى كلامه فقد صرح بان مختاره
عدم لزوم التفصيل فيها وان قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية من هذا القبيل **قوله** ويؤكد ما به صدرت فانك تقول في الاخبار
عن ذهاب زيد مثلا زيد ذاهب واذا قصدت تاكيد ذلك وبيان انه ذاهب لا محالة اي لا بد منه ولا تحول منه وانه منه عزيمة اي
مقصود مهم وان اي شيء فرض من الحوادث والموانع لا يمنع زيدا من الذهاب قلت اما زيد فذاهب ووجه التاكيد فيه انه بمنزلة
تعليق ذهابه بوجود شيء ما قال سيبويه انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شيء فزيد ذاهب ومعنى مهما يكن من شيء ان يقع في الدنيا شيء
من هذا او ذاك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد فقد علق وقوع ذهابه على وقوع شيء ما في الدنيا وجعل لازما له وما دامت الدنيا
باقية فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب زيد ثابتا البتة وعلى كل حال وتقدير فظهر ان كلمة اما تفيد فضل تاكيد للكلام المصدر
بها وانها تتضمن معنى الشرط **قوله** ولذلك اي ولتضمنه معنى الشرط يجاب بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه وحق
هذه الفاء ان تدخل على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجزائية على الجملة الواقعة
جزاء دون الخبر لكنهم كرهوا ان توالي بين حرفي الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا
بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعني يكن من شيء فكلمة اما لا يليها الا المبتداء وفي الاقليد عن عبد القاهر نحو زيد ان يكون
بعد الفاء لانه جواب وجزاء الا انه حذف فعل الشرط وقدم المبتدأ وهو زيد على الفاء وجعل التقديم عوضا عن الفعل المحذوف وفي
شرح الرضي لما كان الغرض الكلي من تعليق ذهاب زيد بوقوع شيء في الدنيا بيان لزوم الذهاب لزيد حذف الملزوم الذي هو الشرط
اي يكن من شيء واقيم ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم وبقي الفاء بين المبتداء والخبر لان فاء السببية ما بعدها
لازم لما قبلها فحصل غرضان الكلي وهو لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء في غير موقعها فقد تبين انه حصل
لهم من حذف الشرط واقامة جزء الجزاء موقعه شيئان مقصودان مهمان احدهما تخفيف الكلام بحذف الشرط الكثير الاستعمال
والثاني قيام ما هو الملزوم حقيقة في قصد المتكلم مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل ايضا من قيام جزء الجزاء موقع
الشرط ما هو المتعارف عندهم من شغل حيز واجب الحذف بشيء اخر الى هنا كلامه والذين في قوله تعالى فاما الذين امنوا في محل
الرفع بالابتداء وفيعلمون خبره والفاء فاء جواب اما وانه الحق سادة مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط
والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان المقصود النسبة فما بعده كاف في تعلق
العلم بها ومن ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اي كائنا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال مهما يكن من شيء
فالذين امنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم لمماثلة الممثل به للممثل له اذ الكافر عنده تعالى احقر من البعوضة والدنيا
احقر من جناحها كما نطق به الحديث **قوله** وفي تصدير الجملتين به اي بلفظ اما حيث لم يقل فالذين امنوا والذين كفروا وفي الصحاح الحمد
نقيض الذم واحمد الرجل صار امره الى الحمد واحمدته وجدته محمودا تقول اتيت موضع كذا فاحمدته اي صادفته محمودا موافقا وذلك
اذا رضيت سكناه او مرعاه انتهى والمراد بالاحماد هنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم بكون ضرب المثل حقا كان امرا
معتدا به عنده تعالى ويؤيده قول القطب الرازي احمادا اي حكم بكونه محمودا كالاكفار الذي هو الحكم بكونه كافرا وقال شرف الدين
الطيبي هو ليس من احمدته اي صادفته محمودا وانما هو من احمد تصنيعه اي رضيته واحمدت الارض رضيت سكناها وجاورته
فاحمدت جواره والوجه في افادة التصدير المذكور الاحماد والذم المذكورين ما مر من ان لفظ اما حرف يؤكد ما به صدر ويدل
على ان المحكوم به امر لازم للمحكوم عليه البتة بحيث لا ينفك عنه بشيء من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وان جهل
الكافرين بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو احماد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال بتشكيك احد
وذم وتبليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقية التمثيل وحكمته وسره ويدل ايضا على
لزوم الجهل لهم بحيث لا ينفك عنهم ابدا وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه ويتفرع عليه وهو قولهم الحمقاء ماذا اراد الله بهذا مثلا
مبالغة في ذمهم وبيان جهلهم حيث عبر بطريق الكناية على طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين يقتضي ان يقال واما الذين
كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل الى قول هو لازم جهلهم وكناية عنه ليكون الكلام كاثبات الدعوى بالبينة وتنوير لشأنه بالبرهان
قوله والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره وهو يعم الاعيان الثابتة بانفسها والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال
الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الاعيان والافعال وضمير انه
ان رجع الى قوله ان يضرب يحتمل ان يكون الحق عبارة عن الفعل وعن القول لان ضرب المثل من قبيل الافعال الصائبة ويجوز ان يكون
من قبيل الاقوال الصادقة بناء على ان ضرب المثل ذكر ما يدل على المماثلة والشبه وان رجع الى المثل بمعنى النظير يكون الموصوف بالحق من
قبيل الاعيان الثابتة **قوله** ويقال قسيمه بمنزلة العطف التفسيري لقوله ليطابق قرينه فان المقابلة تفسير المطابقة والتقسيم

تفسير للقرين لان المطابقة والطباق في اصطلاح اهل البديع عبارة عن الجمع من معنيين متقابلين في الجملة و في بعض الاحوال سواء
كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف
او ما يشبه شيئا من ذلك نحو يحيي ويميت وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ولا
تخشوا الناس واخشون وكقول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى اي ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكى
ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل في بيان حال واما الذين كفروا فلا يعلمون لروعي صنعة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان
يجعل حال احد الفريقين مقابلا لحال الاخر تقابل الايجاب والسلب قوله دليلا واضحا على كمال جهلهم وذلك لان قولهم ماذا اراد الله بهذا
مثلا لو كان لقصد مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما كان لو على قصد الانكار دل على كمال جهلهم فان انكار الحق
لصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا استفهام ومعناه الانكار كانهم قالوا اي فائدة في ضرب المثل بهذا قوله
يحتمل ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي فان ذا قد يكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهاميتين وقد تكون ذا بعد
ما وقعت بعد احديهما غير ما ذا هو ومن ذا هو وقد جاءت زائدة بعد ما الموصولة ايضا كما في قوله دعي ماذا علمت سأتقيه
ولكن بالمغيب نبئيني واذا كانت موصولة تكون ماذا كلمتين اوليهما من الاستفهامية المرفوعة المحل بالابتداء وثانيتهما ذا بمعنى الذي
واراد الله صلته والعائد محذوف تقديره ما الذي اراده الله ومجموع الموصول مع صلته خبر المبتداء وان كان المبتداء نكرة والخبر معرفة فان
سيبويه جوز ههنا ان يكون المبتداء نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفي شرح الرضي كلمة ذا اذا كانت موصولة يكون ماذا جملة ابتدائية
ذا مبتداء وما خبر مقدم ولكون نكرة وعند سيبويه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره انتهى ويحتمل ان يكون ماذا كلمة واحدة مركبة من
كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده كما ان ما وحده في قولك ما اراد الله منصوب
المحل على انه مفعول اراد والمعنى على التقدير اي شيء اراد الله بضياء اي شيء معنى على هذا الاحتمال يكون السؤال وهو ماذا اراد الله جملة
فعلية فالاحسن في جوابه النصب على اضمار مثل الفعل الذي انتصب به ماذا وحذفه في الجواب لدلالة السؤال عليه حتى يكون الجواب
ايضا جملة فعلية ويحصل المطابقة بين السؤال والجواب فان الاولى والاحسن في الجواب ان يطابق السؤال وعلى تقدير ان يكون ما ذا
كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن في جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتداء هو الضمير الراجع الى ذا الموصولة
كما في قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو اي هو العفو وقرئ العفو بالنصب والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني
يدل على ان رعاية المطابقة ليست بواجبة كما صرح به صاحب الكشاف فاذا قيل لك ما رايت يجوز لك ان تقول خيرا اي الذي رايته خير السؤال
فان السؤال الجملة فعلية وقد اجبته بالاسمية وكذا اذا قيل لك ما الذي رايت يجوز لك ان تجيبه بان تقول خيرا اي رايت خيرا فان
اسمية والجواب فعلية وقال السعد التفتازاني في قوله وقد يجوز العكس ذلك يعني فيما اذا اتفق السائل والمجيب عن الفعل وكان السؤال عن
المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لا غير لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا
الذي تزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل انتهى كلامه يريد انه يجوز الامرين حيث يكون السائل والمجيب متفقين على وقوع
الفعل واما اذا اعتقد السائل وقوع الفعل وسأل عن متعلقه واعتقد المجيب عدم وقوعه فلا مساغ لغير تعين الرفع في الجواب على ان يكون
كلاما مستأنفا يقصد به تخطية السائل في اعتقاده بوقوع الفعل فلا يكون في الحقيقة جوابا عن سؤاله فان اساطير الاولين لو كان
جوابا لما قيل للكفار ماذا انزل ربكم لكان معناه وهو اساطير الاولين بتقدير ضمير الموصول المذكور في السؤال اي الذي انزله ربنا اساطير
الاولين قوله وميلها الى الفعل عطف تفسيري لنزوع النفس واشتياقها قوله بحيث يحملها عليه اي يحملها ذلك الميل النفس على الفعل
قوله ويقال للقوة التي هي مبدأ النزوع اي الصفة الحيوانية القائمة بقلب الحيوان لا القوى العنصرية سواء اريد بها ما هو عرض
قايم كالحرارة والبرودة او ما هو صورة مقدمة لها في الاجسام البسيطة تسمى طبيعية كالمائية والنارية في الاجسام
المركبة تسمى طبيعة صورة نوعية لذلك المركب كالصورة المبردة التي للافيون والمسخنة التي للفرفيون ولا مطلق القوى الحيوانية
والصفات النفسانية لان شيئا منها لا يكون مبدأ النزوع النفس واما المبداء له هو القوة الحيوانية القائمة بالقلب وهذا القول ذهب
اليه الاشاعرة حيث قالوا الارادة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع قوله والاولى مع الفعل اي زمانا وان كان متقدما
عليه ذاتا من حيث انه حامل النفس على الفعل فيكون مقدما عليه ضرورة والميل معنى القوى للارادة لانها افعال من ارادة يريده وقد
ورياءا والمصدر ورياءة في المصابح والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل
على السوية فاذا حصل اعتقاد النفع وظنه في احد طرفيه ترجح على الاخر عند القادر واثر فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الارادة
ما ذكر من الاعتقاد او الظن بل هذا هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الظن كما ان الكراهة نفرة يتبع اعتقاد الضرر
او ظنه واما عند الاشاعرة فهي صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذي يتبع
احدهما وذلك لان الارادة توجد بدونهما كالهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة منه وكذلك العطشان
اذا كان عنده قدحان من ماء وقد استواءهما من جميع الوجوه او الجايع اذا كان عنده رغيفان كذلك فانه يختار احدهما ويرجحه

على الاخر بمجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعوه الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او ظنه ضرورة
ان الهارب لا يخطر بباله في تلك الحال سوى النجاة وان العطشان والجايع لا يتصوران سوى دفع الحاجة فثبت وجود الارادة بدون اعتقاد
النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت بدونهما ظهر انها لا تكون عين احدهم
ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا خلافا للمعتزلة فانهم فسروها باحدهما مع اعترافهم بانها صفة مخصصة
لاحد المقدورين بالوقوع يعني انهم يدعون ان تلك الصفة المخصصة اما نفس اعتقاد النفع او ظنه في احد المقدورين واما نفس الميل
التابع لهما فلذلك فسروها بواحد منهما وقد فصل جميع ذلك في الكتب الكلامية قوله وكلا المعنيين غير متصور اتصافه تعالى
بهما لانهما من صفات القلوب الجسمانية وهو تعالى منزه عن الجسمية قوله فقيل ارادته لافعاله الخ هذا مذهب كثير من المعتزلة والمرضي
عند صاحب الكشاف صرح به في سورة الم السجدة وذكر في شرح المقاصد ان النجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكره
ولا ساه وان الكعبي وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به او كونه غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به
حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله تعالى لا يكون مرادا له تعالى وان كل ما هو مأمور له في جميع الاوقات وانه يخالف النصوص الدالة
على ان ارادته تعالى متعلقة بشيء دون شيء في وقت دون وقت ويخالف ايضا لما اشتهر من السلف ان ما شاء الله تعالى كان وما لم يشاء
لم يكن ولا يجري في ملكه الا ما يشاء انتهى قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النفع او الترك على النظام الاكمل والوجه الاصلح
والقائل بهذا القول هم الفلاسفة وفي المواقف قال الحكماء ارادته تعالى هي نفس علمه بوجه النظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا
العناية هي احاطة علمه تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فان ذلك العلم يدعو الى تحصيل ذلك
الاكمل والحق ان ترجيح احد مقدوريه او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة
تؤثر على وفق الارادة اي وفق ترجيحها لاحد المقدورين وتخصيصها اياه بوجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص
اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة ترجيح احد المقدورين من الفعل
والترك على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه
مدح او ذم وثواب وعقاب ونحو ذلك وبالصفة التي هي لهذا الترجيح موجب له لا نفس ذلك الترجيح فهي قوة في المريد من شانها ذلك
الترجيح وكون الارادة اعم من الاختيار مبني على تفسيرها بنفس الترجيح لانها اذا فسرت بالقوة الموجبة للترجيح لكانت مباينة للاختيار
الذي هو الترجيح مع التفضيل فان بناء افتعل قد يكون للاتخاذ اي لاخذ الفاعل ما اخذ الفعل واصله لنفسه مثل اذبح اخذ الذبيحة لنفسه
واختص به اي تميز به واخذ المخصوص بسببه وكذا اختار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وعدي الى المفعول لتضمنه معنى
الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلثة معان تفضيل المأخوذ اي نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المتفرع على ذلك التفضيل واخذه
المتفرع على الترجيح ونقل عن الراغب ان الاختيار اخص من الارادة بناء على ان فيه مع الارادة دلالة من اللفظ على تفضيل احد الشيئين
على الاخر لان الاختيار مشتق من الخيرة وهو الميل الى الخير والافضل قوله وفي هذا اي وفي لفظ هذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا
مثلا معنى الاستحقار للتمثيل بالمحقرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحقير المشار اليه كقول المشركين في حق النبي
عليه السلام اهذا الذي يذكر الهتكم تنزيلا لقرب درجته وسفالة قدره منزلة قرب المسافة ومنه قول عائشة رضي الله عنها
في حق عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه حين افتى بوجوب نقض الظفاير على النساء اذا اغتسلن من الجنابة يا عجبا لابن عمرو هذا
والالف في يا عجبا بدل من ياء الاضافة والمعنى يا عجبي احضر لعبد الله كما في قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت اي يا حسرتي وفي كلمة هذا
تحقير لرتبة عمرو وقال العنتوي عند ذلك وصفيهما قوله ومثلا نصب على التمييز وهو من قبيل التمييز عن النسبة وعن نسبة التعجب والانكار
الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ماء الاستفهامية لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كانه قيل ما
هذا المثل وما وجه التمثيل به وهذا التعجب والانكار وان كان في اللفظ متعلقا بنفس المشار اليه الا انه في المعنى متعلق بذات مقدرة هي من
احوال المشار اليه ومتعلقة به وهي ذات مبهمة متناولة لجميع ما يتعلق به فاذا اريد ان يصرح بتلك الذات المقدرة يقال ما اعجب شيئ
هذا المثل مثلا كما في طاب زيد نفسا طاب شيء زيد نفسا وليس هو اي مثلا من قبيل التمييز عن المفرد وهو اسم الاشارة اذ لا ابهام فيه
لكونه اشارة الى معلوم معين وهو المثل والتمييز عن المفرد انما يصح اذا كان المفرد مبهما لا يعرف ما اريد منه وكان تاما اما بنفسه او بشيء
اخر ومعنى تمام الاسم ان يكون بحالة لا يمكن اضافته معها وما يتم بنفسه قسمان احدهما الضمير نحو يا له رجلا وربه قصة ونعم رجلا
وبئس عبدا وساء مثلا ونحو ذلك وثانيهما اسم الاشارة كما في هذه الاية فان كل واحد منهما تام بنفسه حيث يمتنع اضافته وما
يتم بشيء يتم باربعة اشياء اما بنون الجمع كعشرين واما بالتنوين الظاهر كما في رطل زيتا والمقدر كما في خمسة عشر واما بنون التثنية
كما في منوان سمنا واما بالاضافة كما في مثلها زبدا وملؤه عسلا والمبهم المحتاج الى التمييز فيهما هو المضاف اليه اذ لا ابهام في الضمير
لكونه راجعا الى سابق معين بل في المثل والملء وهو قدر ما يملاء به الاناء فزبدا تفسير مثلا وعسلا تفسير ملء والمتمم بالاضافة من
حيث انهما لما اضيفا مرة امتنع اضافتهما مرة ثانية كما يمتنع الاضافة مع التنوين ونون التثنية والجمع والاسم التام سواء تم بنفسه

او بشئ اخر مع كونه اسما جامدا اى غير مشتق هو العامل فى التمييز لمشابهته الفعل التام بفاعله فى كونه تاما فكما ان الفعل اذا صار كلاما تاما بفاعله ينصب ما جاء بعده من المفعول فكذا الاسم التام ينصب التمييز الواقع بعده للمشابهة المذكورة فالناصب للتمييز فى نعم رجلا وبئس رجلا وساء رجلا وحبذا رجلا هو الضمير كما فى ربه رجلا لا الفعل السابق والتمييز فيها عن الذات المذكورة المبهمة التى هى ذلك الضمير لا عن الذات المقدرة التى هى الحالة المنسوبة الى المخصوص وفى الحواشى السعدية التمييز عن الضمير وعن اسم الاشارة انما يكون اذا كانا مبهمين بان لا يعلم المقصود منهما واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما فى قولنا جاءنى زيد فلله دره رجلا وقولنا قال تعالى عز قائلا ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة كما فى قولك كفى بزيد رجلا لا عن المفرد لانه لا ابهام اذن فى الضمير واسم الاشارة ومعلوم ان لفظ هذا فى الآية اشارة الى المثل فالتمييز فيها عن النسبة وهى نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه انتهى كلامه ومعنى قولهم لله دره لله الفعل الصادر عنه فان الدر فى الاصل ما يدر اى ينزل من الضرع وهو اللبن ومن الغيم وهو المطر وهو ههنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعل الممدوح اليه تعالى قصدا للتعجب منه لان الله تعالى منشئ للعجائب فكل شئ عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه نحو قولهم لله انت ولله ابوك فمعنى لله دره ما اعجب فعله قوله او الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية اى او هو نصب على ان يكون حالا من اسم الاشارة الذى هو معمول للفعل السابق وهو اراد فيكون عاملا فى الحال ايضا كما فى قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل فى الحال وذى الحال لان العامل فى هذا هو الفعل وفى الحال هذا وهو غير جائز عند اكثر النحاة حتى قال بعضهم العامل فى حنيفا فى قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا معنى الاضافة لان وقوع الحال عما هو مجرور بالمضاف الذى لا يصلح لان يعمل فى الحال بخلاف الاضافة فانها بمعنى حرف الجر المتعلق بمعنى الفعل لان المعنى ملة ثبتت لابراهيم حنيفا ولا حاجة اليه اذ يجعل ذو الحال الضمير المجرور الذى فى اشير اليه مثلا ليصح اعمال الاسم الاشارة فى الحال لانه تكلف بعيد فعلى هذا يكون قوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية تمثيلا فى مجئ الحال اسم جامد والا فالعامل فى الحال فيما نحن فيه هو الفعل وفى المثال هو اسم الاشارة كما فى قوله تعالى هذا بعلى شيخا وجمهور النحاة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا بناء على انها صفة فى المعنى والصفة مشتقة او فى معنى المشتق وما كان جامدا يكلفون رده الى المشتق بالتأويل وقالوا فى نحو هذا بسرا اطيب منه رطبا ان التقدير والمعنى هذا مبسرا اطيب منه مرطبا اى كائنا بسرا وكائنا رطبا يقال ابسر النخل اى صار ما عليه بسرا وارطب اى صار رطبا واول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر وقالوا فى هذه ناقة الله لكم آية اى دالة والحق انه لا حاجة الى هذا التكليف لان الحال هو المبين للهيئة كما ذكر فى حده وكل ما قام بهذه الفائدة فقد حصل فيه المطلوب من الحال فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذا قال ابن الحاجب فى الكافية وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا وقيل لا يصح اسم الاشارة فى هذا بسرا اطيب منه رطبا العمل فى الحال الاول وان ذهب اليه ابو على واتباعه لان العامل فى الحال مقيد بها فلو كان هذا عاملا فى بسرا لتقيدت الاشارة بالبسرية فوجب ان لا يقال هذا الكلام الا فى حالة البسرية كما ان الاشارة فى هذا بعلى شيخا تقيدت ولم تقع الا فى حال شيخوخته ومعلوم انه يصح ان يقال الكلام المذكور فى غير حال البسرية بل العامل فيه افعل التفضيل كما فى قولك زيد راجلا احسن منه راكبا فانه جائز اتفاقا مع خلو المبتدأ من معنى الفعل فالعامل فى مثاله افعل بلا خلاف وقال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اى متمثلا او ممثلا به واختار المصنف الثانى بدليل قوله هذه ناقة الله لكم آية حيث شبه مثلا الواقع فى هذه الآية بقوله آية الواقعة فى تلك من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا قوله واهدا كثير قيل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهداية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من الهدى اللازم فيكون بمعنى الهداية قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ قد عرفت ان جواب ماذا اما جملة اسمية او فعلية فعلى الاول يكون المعنى والتقدير هنا مراد الله اضلال كثير واهداء كثير وان يضل ويهدى وعلى التقدير من الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما فى معناه الا انه عدل منه الى لفظ المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران فى تأويل المصدر كما فى قوله وتسمع بالمعيدى خير من ان تراه قيل فى جعل الفعلين جواب ماذا نظر لان قولهم هذا انما جئ به على سبيل الحكاية عنهم وهم غائبون وليسوا بحاضرين حتى يجابوا بهذا الجواب وفيه بحث لانه كونه جوابا لا يقتضى حضورهم وجريان الكلام معهم لم يجوز ان يكون المعنى الا هم فى جواب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا قوله او بيان للجملتين المصدرتين بأما اى ويجوز ان قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جملتان مستأنفتان لا محل لهما من الاعراب لانهما كالبيان والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحا بكثرة الفريقين المذكورين فى تينك الجملتين ولا تصريح فيهما بها وان فى قوله ويهدى به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفى قوله يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤالا مستكشفا بل هو استهزاء واستحقار وضلالة وان هذه الغواية انما هى بخلق الله وقدرته وارادته قوله وتسجيلا اى حكم قطعى بان العلم بكونه حقا هدى واهتداء ووجدانا لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشاف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اى فقدان طريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيلهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من اسم اهتدى مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا قوله وكثرة كل واحد من القبيلتين الخ جواب لما يقال

كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل ما هم وقليل من عبادى الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الاخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من الفريقين بالكثرة وكل واحد من الجوابين يصلح جوابا لكل واحد من التقديرين وانهما مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القلة والكثرة قد يوصف به الشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقد يوصف باعتبار اضافته الى مقابله ثم كثرة الشئ وقلته باعتبار اضافته الى غيره قد تكون من حيث العدد وقد تكون من حيث الفضل والشرف وتوصف كل واحد من القبيلتين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم من حيث انه لا يكاد يحصى عددهم لا ينافى توصيف احد القبيلتين بالقلة عددا بالقياس الى مقابله كما فى قوله وقليل ما هم وكذا توصيف المهتدين بالكثرة باعتبار الشرف والفضل لا ينافى توصيفهم بالقلة من حيث العدد فانهم باعتبار الفضل وكمال الشرف يعد كل واحد منهم بالف قال الشاعر ولم ار امثال الرجال تفاوتت الى المجد حتى عد الف بواحد وهو من الكلام المقلوب اى عد واحد بالف قوله فان المهتدين قليلون الخ علة لقوله لا بالقياس الى مقابليهم قوله كما قال اى كما قال ابو الطيب المتنبى سأطلب حقى بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا هذا هو المنقول عن ديوانه لكن الموجود فى نسخ هذا الكتاب هكذا قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا والشد الحملة يقال شد عليه فى الحرب اى حمل عليه والتثام هو ما كان تحت الحنك من طرف العمامة واراد بالمشايخ اصحابه وسماهم مشايخ تشبيها لهم بها من حيث كثرة نخوتهم فى الحرب مع الاعداء وجعلهم ثقالا لشدة ثباتهم على الحرب اذا لاقوا الحرب مع الاعداء وخفافا من حيث كونهم مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى الكفاية امرهم وكثيرا اذا شدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة قوله وقال اى وقال ابو تمام قولا ابكى على رسم فقلت لهم من فاته العين يدركه شوقه الاثر ان الكرام كثير فى البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا قوله يزكى اى يرفع ويزيد وقل بضم القاف وتشديد اللام بمعنى القليل يعنى ان الكرام كثير باعتبار الشرف والفضل وان قلوا باعتبار العدد وغيرهم على عكس ذلك واعلم ان العلماء كانوا يعدون اللف والنشر من المحسنات البديعية ثم ان النشر قد يقع على ترتيب اللف وقد يقع على غير ترتيب اللف وههنا لم يقع على ترتيب اللف حيث قدم اولا للذين امنوا على الذين كفروا وعكس ثانيا حيث قال يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ولا بد لتغيير الاسلوب من نكتة ولعل السر فى ذلك ان الله تعالى قدم المؤمنين على الكافرين فى اللف تعظيما للمؤمنين واحمادا لامرهم وتحقيقا لضلال الكافرين من حيث ان المقصود الاصلى من سوق الآية الكريمة ذم الكفرة الذين يزعمون ان الاعتبار بصغر الجثة وكبرها ويغفلون عن الحكمة فى التمثيل الواقع فى نحو قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وتقبيح حالهم بسبب قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا وتقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق والاعتداد بعلمهم دخل فى تحقيق ضلال الكفرة واعون فى بيان حالهم لقوله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال فقدم حال المؤمنين فى اللف لذلك وقدم حال الكفرة فى النشر جريا على مقتضى السوق فان سوق الكلام فى بيان حال الكفرة ثم كرر ذكر حالهم فى النشر حيث قال وما يضل به الا الفاسقين تأكيدا للتقبيح بالتنصيص على بعض اوصافهم الذميمة واسناد الاضلال الى الله تعالى حقيقة وجعله صاحب الكشاف من قبيل اسناد الفعل الى المسبب من حيث انه تعالى لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى قوم كان مسببا لهداهم وضلالهم وجعله نظير قولهم ان مالك بن دينار المجوس مقيد بالقيود الغليظة قد حبسه اصحاب الديون لاستيفاء ما لهم من المال وقد رأى مالك عنده سلة فيها دجاج واخبصة هذه هى التى وضعت القيود على رجلك والذى دعاه الى صرف الكلام عن حقيقته ما زعم اهل الاعتزال من ان عندهم دلائل عقلية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ارادة التقبيح وايجاده واضلال المكلف اى جعله ضالا عن طريق الدين لما عليه ذلك قبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى حقيقة فوجب تأويله وذكروا فى التأويل وجوها منها ما ذكره الزمخشرى من انه تعالى لما وجد ما هو سبب اضلالهم باختيارهم صار كانه هو الذى اضلهم واسند اليه الاضلال لذلك كما اسند الى نفس السبب الذى هو الاصنام فى قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا اى ضلوا باختيارهم بسببهن وفى قوله ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اى ضل كثير من الناس بهم ونحوه فى الاسناد الى السبب قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا اى لم يزدادوا بدعائى الا فرارا ومنها ان يفسر الاضلال بالتخلية بينهم وبين ما اختاروه من الضلالة وباشروه وترك المنع عن مباشرتها بالقهر والجبر واعطاء الآلات مباشرتها واعطاء حقيقة القدرة على مباشرتها فمعنى اضله خلاه وضلاله كما يقال افسد فلان ابنه واهلكه اذا لم يتعهده بالتاديب وخلاه وما يشتهيه والتخلية بين الفاعل وفعله سبب لتحصيل الفعل وهى من الله تعالى فاطلق عليها اسم الاضلال على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ومنها ان الاضلال هو تسمية الضال ضالا وان يحكم به عليه اخبارا عن وجود فعل الضلال منه يقال اضل فلان فلانا واكفره اى سماه ضالا وكافرا وحكم بهما عليه واطلاق الاضلال وارادة الحكم والتسمية من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان اضلال الشخص فى اصل اللغة تصييره ضالا ومن صيره ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير المذكور ومنها ان الضلال والاضلال بمعنى العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم فانه تعالى وصفهم بانهم يوم القيامة فى ضلال

وذلك لا يكون الا عذابه ومنها ان يحمل الاضلال على الاضلال من الجنة قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب
السعير اى يضله عن الجنة وثوابها قالت المعتزلة وهذا فى الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه تعالى
يضلهم وليس فيها دلالة على انه تعالى بماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة لا عن طريق الدين حتى
يقال ان معنى الاضلال عن الدين الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه فى عينه والله تعالى ما دعى الى الكفر وما رغب فيه بل نهى
عنه وتوعد بالعقاب عليه ومنها ان لا يحمل همزة الاضلال على التعدية بل على الوجدان كما فى قول عمرو بن معدى كرب لبنى سليم قاتلناكم
فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسألناكم فما ابخلناكم اى ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين وفى قولك اتيت ارض فلان
فاعمرتها اى وجدتها عامرة فمعنى قوله تعالى يضل به كثيرا انه تعالى يجد كثيرا من الناس بسبب ضرب المثل ضالين قال الامام ابو منصور
رحمه الله هذه الاية منقض على المعتزلة قولهم فى مسئلتين احديهما مسئلة الارادة والثانية مسئلة خلق الافعال حيث قالوا
ان الله تعالى لا يريد فعل الضلال وانما يريد هداية الكل لكن اهتدى البعض بحسن اختياره وضل البعض بسوء اختياره وكان اهتداؤه
فعله بتخليقه وكذلك ضلاله والله تعالى اخبر انه اراد اضلال البعض وهداية البعض وذلك لان قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا
خرج جوابا لقول اولئك ماذا اراد الله بهذا مثلا فبين انه اراد بضرب هذا المثل ان يضل به كثيرا واراد ان يهدى به كثيرا اضل به من علم منه
انه يختار الضلال وهدى به من علم انه يختار الهدى فاراد من كل ما علم منه انه يختاره ويؤثره فيتحقق ما علم على ما علم مع نفاذ
سلطانه فى ملكه بنفاذ مشيته وارادته على ما اراد فيكون فيما قلنا تحقيق ارادته وتحقيق علمه وعلى ما قالت المعتزلة اراد ان يهدى
الكل ولكن لم يهتدوا جميعا لامتناع البعض من خلق الاهتداء لانفسهم بسوء اختيارهم مع علمه تعالى بذلك منهم وهذا القول يؤدى
الى القول بابطال ارادته وتغير علمه فانهم لو خلقوا لانفسهم الاهتداء ولهم قدرة ذلك لانقلب علم الله تعالى جهلا ولو امتنعوا عن
تخليق الاهتداء وقد اراد الله ذلك من الكل فقد منعوا ارادته عن النفاذ والارادة التى لا يظهر اثرها فى المراد بالنفاذ يكون تمنيا لا ارادة
والقول بتجهيل الله تعالى وابطال سلطانه محال فما يفضى اليه مثله مذهبا وكون الاية تنقض على المعتزلة قولهم فى مسئلة الارادة واما
فى مسئلة خلق الافعال فلانه تعالى اضاف الاضلال والهداية الى نفسه وحقيقة الاضلال خلق فعل الضلال وحقيقة الهداية
خلق فعل الاهتداء وقد تركوا حقيقة الكلام فيكون النص حجة عليهم لان العمل بحقيقة النص واجب ولا يترك الا بدليل وما يدعونه
من الدلائل العقلية فممنوع لابتنائها على القول بقبح بعض الافعال منه تعالى وبوجوب بعضه عليه وقد ثبت من اصول الاشاعرة انه لا
يقبح منه فعل ولا يجب عليه شئ فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب ولا حكم للعقل فى تحسين الاشياء وتقبيحها بل الحاكم هو الله
تعالى فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يضل من يشاء ويهدى من يشاء والاضلال خلق فعل الضلال فى حق من اختار الضلال وكابر ما
عرفه ويجب عليه التفكر والاستدلال والاتباع لما قاد اليه الدليل كما ان الهداية خلق فعل الاهتداء فى حق من اختار صفة الاهتداء
قوله اى الخارجين عن حد الايمان الفاسق فى عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصى كما يتناول الكافر
الا ان المص فسره ههنا بالخارجين عن حد الايمان بقرينة السباق والسياق كما فسر به فى قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون بقرينة
لوقوعه وصفا للمنافقين وفسقهم ليس الا خروجهم عن حد الايمان روى الامام الواحدى عن ابن الهيثم انه قال الفسق قد يكون شركا
وقد يكون اثما والذى اريد به ههنا هو الكفر ثم بين المص ان معنى الفسق فى اصل اللغة الخروج عن القصد اى الطريق المستقيم
واستشهد عليه بقول رؤبة يذهبن فى نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده
والجوائر جمع جائرة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الظلم وغورا عطف على محل نجد يصف نوقا متعسفات فى مشيهن جائرات
عن الطريق المستقيم يمشين فى المغاوز ويملن عن الطريق المستقيم ويذهبن تارة فى نجد واخرى فى غور قال ابن الاعرابى لم يسمع قط
فى كلام الجاهلية ولا فى اشعارهم فاسق وهذا عجيب فانه كلام عربى كذا فى حواشى السعدية ولعل رؤبة ليس من شعراء الجاهلية وفى قوله واصل
الفسوق الخ يصدق له من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اشارة الى ان معناه الاصلى الخروج عن القصد ثم نقل منه الى مطلق الخروج سواء
كان خروج الشئ عن قشره وخروج المرء من الايمان ونحوه واذا قيل الكافر الاصلى فاسق فالوجه فيه انه اخل بحكم ما الزمه العقل و
اقتضته الفطرة السليمة فكان خارجا عنه قوله الخارج عن امر الله تعالى يعنى ان الخارج من نهيه ايضا اما بتاويل النهى عن الشئ بالامر
بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود وهو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة يتناول الاطاعة
فى جميع التكاليف امرا كان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كفرا كان او لا فقد خرج عن طاعة الله وقد اختلف المشايخ فى تفسير
الكبيرة قال صاحب النهاية والاصح ان ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو صغيرة وفى التاتار
خانية وكذلك الاعانة على المعاصى والفجور والحث عليها من جملة الكبائر توجب سقوط العدالة وذكر لارتكاب الكبيرة ثلث درجات و
التغابى من الغباوة والانهماك فى الامر الجد واللجاج فيه وشارف الشئ اى اطلعت عليه من فوق والخطط جمع خطة بكسر الخاء وهى
الارض التى يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة
كذا فى الصحاح وفيه ايضا الربق بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به البهم الواحدة من العروة ربقة وفى الحديث خلع ربقة الاسلام

من عنقه والجمع ربق وارباق ورباق والربق بالفتح مصدر قولك ربقت الجدى اذا جعلت رأسه فى الربقة قوله ولقوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا دليل ثان على ان الاسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف مقام الجحود فان الاقتتال كبيرة مع انه تعالى اطلق
على اهل الاقتتال لفظ المؤمنين قوله جعلوه قسما ثالثا جواب لما اى انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذى فى درجة الانهماك
والتغابى نظرا الى فقدان العمل فيه ويسلبون عنه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجحود فيه لمشاركته كل واحد منهما فى
بعض الاحكام اما مشاركته للمؤمن ففى انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين واما مشاركته للكافر ففى ذمه
والتعنيف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك قوله مرتبا على صفة الفسق اه ان كان على صيغة اسم
الفاعل يكون حالا من الفاعل المعتد للتخصيص هو البارى تعالى وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذى اضيف
هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستفاد من النفى والاستثناء وكونه مرتبا على صفتهم التى هو كفرهم وعدولهم عن الحق
واصرارهم على الباطل مستفاد من تعديته فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به لا على الاستثناء لانه مستثنى
مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف مفعوله قوله يدل على انه الذى اعدهم اى يدل على ان الفسق الذى هيأهم لاضلال الله تعالى اياهم
اى لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور وادى بهم اى اوصلهم الى الضلال ففى كل واحد من الفسق وضرب المثل سببيته
لضلالهم بانكار ضرب المثل والاستهزاء به باعتبارين بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رسخ به اى بالصرف المذكور
او بالمثل المذكور ازدادت ضلالتهم وهى ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به ففى كل واحدة من ضلالتى الكفر والانكار ضلالة
على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسببة من ضرب المثل ولما كان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين لانه من جملة ما
ادعى المعتزلة على ما ذكروه فى وجه اسناد الاضلال اليه تعالى من الوجوه المذكورة سابقا حيث قالوا انه تعالى اخبر فيه انه لا يضل الا من فسق
وضل وخلق فعل الضلال فى الضال الفاسق لا يتصور من حيث انه اثبات الثابت كتحرير الحر وتسويد الاسود فدل ذلك على ان وجه
الاسناد ما ذكر من الوجوه المذكورة بين المص ان الضلال المرتب غير ضلالهم السابق الحاصل فيهم وانه مؤد الى هذا الضلال المرتب عليه
قوله للذم وتقرير الفسق فان الصفة قد تكون لمجرد الثناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه عليه نحو جاءنى زيد
الفاضل العالم او الفاسق الخبيث وقد تكون لمجرد التقرير والتاكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك الوصف قبل اجرائه عليه نحو امس الدابر لا يعود
ونفخة واحدة والهين اثنين وقد يكون لمجرد الترحم نحو اتانى زيد البائس الفقير والفاسق هنا كذلك لانه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله
تعالى معلوم ايضا بوصف كونه ناقضا لعهد الله لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما امر
بوصله فلذلك كانت الصفة هنا للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصابه على الذم لا على الوصفية ويحتمل ان يكون الموصول
مع صلته فى محل الرفع بالابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون فيكون المبتدأ مع خبره جملة استئنافية لا تعلق لها بما قبلها
ويكون جوابا لما يقال اما حال هؤلاء الفاسقين فاجيب ان الذين ينقضون عهد الله اولئك هم الخاسرون والظاهر تعلق هذا الموصول بما
قبله قوله والنقض فسخ التركيب الواقع بين اجزاء المركب حبلا كان ذلك المركب او بناء او غيرهما نقل الى هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل
فان الحبل انما كان مؤلفا من الطاقات ثم فرقت طاقاته وافسدت تاليفه فقد نقضته ونقيض الشئ سمى نقيضا من حيث انه يهدم ذلك الشئ
ويرفع حكمه وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اى امره واوصى به ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم
قوله واستعماله فى ابطال العهد جوابا عما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقه امرا حسيا مؤلفا
من الاجزاء ولا تاليف فى عهد الله تعالى وامره فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد وافساده وتقرير الجواب ان استعمال النقض فى ابطال
العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان العهد سبب لارتباط احد المتعاهدين بالآخر كالحبل وعلى اطلاق اسم المشبه به على المشبه كما
فى قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا وقول من قال بيننا وبين القوم حبالا اى عهودا الا ان استعارة اسم الحبل للعهد فى المثالين تصريحية
من حيث ان اللفظ المستعار مذكور صريحا فيهما بخلاف قوله تعالى ينقضون عهد الله فانه من قبيل الاستعارة بالكناية من حيث ان اللفظ المستعار
وهو لفظ الحبل المشبه به مذكور فيه كناية حيث لم يذكر صريحا بل اقتصر على ذكر لازمه الذى هو النقض لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية
فذكر العهد فيه ذكر للحبل بطريق الكناية اذ المعتبر فى الكناية هو المكنى به لا المكنى عنه فكان ذكر المستعار له مطويا فى الكلام وبهذا الاعتبار فتحقق
بذلك شرط الاستعارة وهو ان يطوى ذكر المستعار له ويكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه بان يذكر لفظ المشبه به ويراد المشبه فقوله نقض
العهد مستعمل فى معناه الحقيقى لينتقل منه الى نقض الحبل بدلالة ينقضون عليه وفى الحواشى السعدية ان المستعار بالكناية فى اظفار المنية
مثلا هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شئ من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا ليس بملفوظ به اصلا لكن المذكور كناية فى حكم
المذكور صريحا فكانه بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونبه عليه
عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف
الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة
الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما فى مثل اظفار المنية

فالمحققون على انه ليس الاظفار مستعملا في معنى مجازى محقق وهو ظاهر ولا متوهم على ما توهم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباتها للمنية
استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء لشيء ليس هو له فليس التصرف في نفس اللفظ باستعماله في غير ما وضع له بل هناك تصرف عقلي هو اثبات معناه
الاصلى للامر المشبه بالسبع وهو الموت وهذا التصرف العقلى هو المسمى بالاستعارة التخييلية وللقوم في هذا المقام ثلثة اقوال
فانهم فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه
المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وقال صاحب الايضاح انه
التشبيه المضمر في النفس قوله فان اطلق مع لفظ الحبل لما ذكر ان اصل النقض ابطال تاليف الجسم وتحليل اجزائه وان استعماله في ابطال
العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث كون كل واحد منهما سببا للارتباط وثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل
ويناسبه فلذلك فرع عليه انه استعمل النقض مع لفظ الحبل الذى اريد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية فيقال ينقضون حبل الله
كان النقض ترشيحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملايما للمستعار منه ومتفرعا على الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة
الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد واذا تمت الاستعارة بها تعين ان يكون النقض ترشيحا لان في اصطلاحهم
ذكر ملايم المستعار منه بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد كما في الاية الكريمة فان النقض
يكون قرينة الاستعارة الحبل للعهد من حيث كون النقض من لوازم الحبل وتوابعه لا من لوازم نفس العهد ولا يكون ترشيحا لها لان الترشيح
انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقض مع العهد كما في الاية الكريمة فان النقض يكون قرينة الاستعارة
الحبل للعهد من حيث كون النقض من لوازم الحبل وتوابعه لا من لوازم نفس العهد ولا يكون ترشيحا لها لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة
ومتفرع عليها والاستعارة لا تتم الا بعد ذكر القرينة فالقرينة لا تكون ترشيحا البتة وشبه المص كون النقض قرينة الاستعارة مع
كونه استعارة تصريحية بكون الافتراس والاغتراف قرينتين لكون الاسد مستعارا للشجاع على سبيل الكناية وكون البحر مستعارا للعالم
على سبيل الكناية ايضا مع ان الافتراس استعارة تصريحية لبطش الشجاع وفتكه وكذا الاغتراف استعارة تصريحية لانتفاع الناس بالعالم
ولما كانا باعتبار معناهما الحقيقى من لوازم الاسد والبحر وتوابعهما كانا قرينتين لتينك الاستعارتين المكنيتين قوله فان فيه اى في ذكر
من المثالين باعتبار اشتمالها على اثبات الافتراس للشجاع والاغتراف للعالم تنبيها على انه اى الموصوف بالشجاع والعالم اسد في شجاعته
بحر بالنظر الى افادته بناء على ان الافتراس في الاصل من صفات الاسد وكون الشيء مغترفا منه من صفات البحر والافتراس هلاك
الحيوان بدق عنقه وقطع رأسه عن جسده ثم استعمل في كل هلاك والاغتراف الاخذ من الشيء المائع الكثير العدد بالمغرفة
او باليد قوله والعهد الموثق وهو اما مصدر ميمى بمعنى احكام الشيء واما هو اسم موضع بمعنى موضع الاحكام يقال وثق الشيء بالضم
وثاقة اى صار وثيقا اى محكما ووثقه واوثقه اى احكمه وشده بالوثاق وهو القيد فالعهد في اللغة الوثوق وموضعه والوثوق
لا بد له من متعلق وهو كل ما من شانه ان يراعى ويتعهد اى يحفظ كالوصية واليمين والامر والوعد ونحو ذلك من القبول والالتزام
والاقرار فاقر والتزم فالمراد بعهد الله المعهود المحكم من وصيته وامره وقد جاء الوعد الجنة في قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه
قوله اوف بعهدكم بعد قوله اوفوا بعهدى واوفوا اليمين التى امركم بها وجاء اليمين في قوله تعالى ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا
لان كلا منها مما يراعى ويحفظ فالعهد يقال ايضا للدار من حيث انها امر محكم يراعى بالرجوع اليه وفى الصحاح العهد المنزل الذى
لا يزال القوم اذا انتووا عنه رجعوا اليه اى اذا توجهوا ومالوا عنه الى الوجه الذى ينتوونه قريبا كان او بعيدا والنوى الوجه
الذى ينويه المسافر من قرب وبعد ويقال للتاريخ ايضا من حيث ان تواريخ الامور المعتد بها يحفظ ويضبط قوله وهذا العهد اى العهد
المنقوض المذكور في قوله تعالى ينقضون عهد الله اما العهد الذى اخذه الله تعالى من عباده المكلفين باعطاء العقل اياهم وجعلهم
بحيث يتمكنون من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف
على الشرع اتفاقا واما وجوب النظر في تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند المعتزلة بالعقل قال الله تعالى انظروا
ماذا في خلق السموات والارض وقال انظروا الى اثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها فقد امر بالنظر فيما يدل على ثبوت الصانع
واتصافه بصفات الجمال والجلال والامر للوجوب ولما نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى
الالباب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل لمن لاكها اى مضغها بين لحييه اى جانبى فمه ولم يتفكر فيها فقد اوعد بترك التفكر في
دلايل المعرفة فيكون التفكر المذكور واجبا اذ لا وعيد على ترك غير الواجب ومما يدل على وجوبه ايضا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا
من المسلمين كما مر وقد تمسك في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهى لا تتم الا بالنظر والتفكر وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وقد فصل هذا البحث في علم الكلام فان الله تعالى لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال
بها عليها صار كانه تعالى وصاهم بها ووثقها عليهم قوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المص
في تفسيره اى نصب لهم دلايل ربوبيته وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم الست بربكم
قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الاشهاد والاعتراف على طريق التمثيل هذا كلامه فعلى هذا يكون المراد بالناقضين

لعهد الله

لعهد الله جميع الكفار قوله او الماخوذ بالرسل عطف على قوله الماخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد المنقوض العهد
العهد الذى اخذه الله تعالى على الامم بارسال الرسل فانه تعالى استعهد من اهل الكتاب على لسنة رسلهم بانهم اذا بعث اليهم رسول
مصدق ويصدقه الله تعالى بخلق المعجزات فى يده فان خلقها على يده تصديق فعلى من قبله تعالى صدقوه واتبعوه بامتثال امره والانتهاء
عما نهاهم عنه ولم يكتموا امر رسالته ونعوته المذكورة فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كما اخذ العهد من بنى اسرائيل فى كتابهم التورية
والزبور ان يؤمنوا بكل نبى صدقه الله تعالى وذكر فيها عيسى ونبينا عليهما الصلوة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتموا
شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله تعالى فيهما وكتموا امرهما واشار الى اخذ العهد منهم بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
لتبيننه للناس اى بالقول ولا يكتموا اى بالفعل والى نقضهم بقوله فنبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتموا نعته واشتروا به ثمنا قليلا
وهو عرض الدنيا وفى الراغب الاخذ المامور به بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بالرسل والماخوذ بالرسل مبنى
على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الاية عليهما هذا كلامه والظاهر ان حملها على الاول اولى لانه على تقدير حملها
على الثانى لا يدخل فى الاستثناء المذكور فى قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الا احبار اليهود وامثالهم من كفرة
اهل الكتاب ومنافقيهم ولا يدخل فيه المشركون الذين ينكرون ضرب المثل بنحو الذباب والعنكبوت والحال انهم ممن اضلهم الله بضربه فلا يصح
ان يقال وما يضل به الا كفرة اهل الكتاب الذين نقضوا عهد الله الماخوذ عليهم بارسال الرسل اليهم الا ان يحمل على حصر الكمال قوله
وقيل عهود الله ثلثة الى هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد الماخوذ بالرسل كما يكون ماخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول
صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه فى شيء من احكامه يكون ايضا ماخوذا على النبيين بان يبلغوا احكام نبوتهم و
يجتهدوا فى اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتموه وليس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلثة
من العهد المنقوض المذكور فى هذه الاية وهو ظاهر قال الفاضل التفتازانى لا خفاء فى انه ليس المراد بعهد الله تعالى الذين
ينقضونه هو عهد الانبياء لانه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله تعالى بضرب المثل الا ان يراد
البعض كعلماء اليهود فتعين ان يراد الاول العام لذرية ادم عليه السلام فيعود الى الوجه الاول اعنى العهد الماخوذ بالعقل او يراد
عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثانى هذا كلامه قوله والميثاق اسم اى اسم الة كالمفتاح والمحراب لالة الفتح والحرب وهو
الدلالة الشديدة فان الاصل فى مفعال ان يكون الة كما ذكر او صفة لمبالغة الفاعل كمعطار ومسقام فى مبالغة عطير وسقيم بمعنى كثير
التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر يعطر عطرا فهو عطير وسقم يسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم قوله
ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر اى ان يكون اسما بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء قال الشاعر اكفرا بعد رد الموت
عنى وبعد عطائك المائة الرتاعا اى اعطائك والرباعية السن التى بين الثنية والناب ويقال للذى يلقى رباعيته رباع مثل
ثمان وذلك من الغنم ما دخل فى السنة الرابعة ومن البقر وذوات الحافر فى السنة الخامسة ومن ذوات الخف فى السنة السابعة ولم
يقل ويحتمل ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يعدوه فى ابنيته ثم اذا كان المراد بعهد الله المنقوض العهد الماخوذ
بالعقل وكان الميثاق اسم الة يكون المراد به الادلة السمعية من الايات والكتب ويكون المعنى يتركون ما وصاهم الله تعالى به باعطائهم
العقل من بعدما قامت الادلة السمعية التى تتاكد بها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد المنقوض العهد الماخوذ عليهم بارسال
الرسل وانزال الكتب يكون المراد بما به وثاقة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به بالسنة الرسل وبيان الكتب
ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم ادخل فى تقريعهم وتقبيح حالهم فلذلك لم يكتف بتوبيخهم لنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد
ميثاقه اى من بعد حصول ما به الوثاقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله
مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اشهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف
اليه وضمير الشان بما به الوثاقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق فى الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على
انه لو بقى على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد عهد الله وهو اضافة الشيء الى نفسه قوله يحتمل كل قطيعة الخ القطع والقطيعة
مصدر الا ان الثانى مختص بكونه مصدر قطع لرحمه اى قرابته يقال قطع رحمه قطيعة اذا لم يراع حقوق القرابات التى امر الله
تعالى بوصلها حيث قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم وقال واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام
وقطعت الشيء قطعا اى ابنته وفرقته عن اصل جامع وقطعت المسافة قطوعا اى عبرتها وتجاوزت عنها وقطع ماء الركية و
قطوعا وقطاعا اى انقطع وذهب والمص حمل الاية على العموم حيث حمل القطيعة على ترك ما يشير اليه العقل ويدعو اليه الشرع مما فيه
مرضاة الله تعالى اى شيء كان كما يقتضيه عموم كلمة ما فى قوله ما امر الله به فانها فى محل النصب على انها مفعول يقطعون وهى موصولة و
امر الله بوصلها وعايدها وامر يتعدى فمفعوله الذى يتعدى اليه بنفسه اى ما امرهم به وان يوصل اما فى محل النصب على انه بدل من
ما امر الله بدل اشتمال اى يقطعون الوصل او فى محل الجر على انه بدل من الضمير فى به بحذف الجار اى ما امر الله بوصله والثانى احسن
لفظا لقرب التابع من المتبوع ومعنى ايضا لان المعنى على الثانى يقطعون ما امر الله بوصله وعلى الاول يقطعون الوصل مطلقا اى مع

قطع النظر عن كونه مامورا به ولاشك ان الذم بقطع الوصل المامور به اشد واقوى من الذم بقطع الوصل مطلقا وقد ثبت ان
صلة الارحام من حيث انهم كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابرهيم فان اسرائيل اسم يعقوب وهو ولد اسحق ونبينا صلى الله
عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابرهيم فكان بينه وبينهم قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما
من اولاد عم صاحبه ثم انهم مع هذه القرابة التي بينه وبينهم كذبوه وعادوه اشد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة
الارحام وقيل انهم عادوا كل العرب وحاربوهم مع ان العرب من اولاد اسمعيل وهم اولاد اسحق عليهم السلام فهم بهذه المعاداة
قاطعون للارحام وقد امروا بوصلها وثبت ايضا ان موالاة المؤمنين ومحبتهم مما امروا بوصله كما ان موالاة الكفار مما نهي
عنها وامر بقطعها قال تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقال والمؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال واعتصموا بحبل
الله جميعا ولا تفرقوا وقال صلى الله عليه وسلم لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا كما امركم الله ثم ان الكفرة اعرضوا عن
موالاتهم الى المعاداة فقطعوا بذلك ما امروا بوصله وايضا امروا بوصل التصديق بجميع انبياء الله وكتبه وان لا يفرقوا بينهم
بتصديق البعض وتكذيب باقيه ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال الله تعالى امنوا بالله ورسله
وقال افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقوله في التصديق متعلق بالتفرقة يعني التفرقة بين الانبياء بان يصدق بعضهم دون
البعض وبين الكتب بان يصدق البعض دون البعض قوله وترك الجماعات المفروضة بمثل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وتواصوا
بالحق وتواصوا بالصبر وقوله صلى الله عليه وسلم وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة
من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة قوله وساير ما فيه رفض خير ككان يوصل القول بالعمل وان لا يقول بما لم يعمل حتى
يندرج تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون والضمير المنصوب في قوله فانه راجع الى كل قطيعة وقوله المقصود منصوب على انه صفة لقوله الواصلة والوصلة
ما يقع به الوصل وهو نقيض الفصل ويقال لضد الهجران ايضا وهو انسب بهذا الموضع قوله والامر هو القول الطالب للفعل
لفظ الامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى المقول وقد يطلق على المعنى المصدري
الذي هو التكلم بتلك الصيغة المخصوصة فيكون القول بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد
الفعل الى سببه ودليله ثم ان ابا الحسين من المعتزلة شرط ان يكون القائل على حقيقة من المطلوب منه الفعل ولم يكتف بالاستعلاء نفسه
وزعم علوها والمرفوع عند الجمهور منا ومن المعتزلة الاستعلاء لا العلو حقيقة والامر بهذا المعنى احد الاوامر ثم نقل لفظ الامر
من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول به بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت من شخص اما ان
اما ان يكون مامورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعوه وعلاقة تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشان لكونه مشونا
اي مطلوبا ومقصودا فان الشان في الاصل هو القصد والطلب يقال شانت شانه اذا قصدت قصده فالشان مصدر اطلق على المفعول
قوله بالمنع عن الايمان قد مر ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللايق وان الصلاح ضده فيكون الافساد اخراجه عنه ومن المعلوم
ان اعدل احوال المكلف هو الايمان فيكون المنع عنه اكمل وجوه الافساد فلذلك فسر الافساد به وبالاستهزاء بالحق لكونه اخبث وجوه
المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا
والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة وهي ما يقع به الوصول والمراد بها ههنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال
حاله فيكون قطعها وتركها افسادا على نفسه بل افسادا لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله تعالى العالمين بما هو ببركة عبادة
الصالحين كما قال صلى الله عليه وسلم لولا عباد الله ركع والصبيان رضع والبهايم رتع لصب عليكم البلاء صبا فالمصنف لما وصف
الوصل بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا لمعنى كون قطعها افسادا في الارض لا في نفس القاطع فقط وفي الخبر من تهاون بالصلوة فقد اذى
جميع الخلايق من اهل الارض والسموات فان الملائكة يفرحون بصعود انوار الاعمال الصالحة اليهم من المطيعين ويتاذون من انقطاعها
عنهم وبشوم معصيته يقل المطر فيقل النبات بسببه فيضيق عيش اهل الارض من السباع والوحوش والطيور ونحوها قال الامام ابو منصور
قوله تعالى ويفسدون في الارض يحتمل وجهين احدهما ان يفسدوا حقيقة بان يتعاطون الفساد بانفسهم من القتل والاغارة كما في
قوله تعالى ويسعون في الارض فسادا وثانيهما ان يفسدوا بطريق التسبب فانهم كانوا يامرون الناس بالمنكر وينهون عن المعروف فيقع
الناس في الفساد بسببهم فنسب الافساد اليهم بطريق التسبب مجازا قوله الذين خسروا باهمال العقل عن النظر الربح والخسران من توابع
التجارة وهي طلب الربح بالبيع والشراء والربح هو الفضل على راس المال والخسران اضاعة راس المال كله او بعضه وقد يطلق الخسران على ان لا
يترتب على الفعل ما يقصد منه بل يكون عاقبته ومؤداه الامر المكروه تشبيها له بضياع راس المال حيث ضاع فيه اصل الفعل لما اثبت
الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخسران
وضياع راس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها ومن المعلوم انه ليس المقصود هو الاول فتعين الثاني وهو ان يتحقق منهم
ما يشبه التجارة وما يشبه راس المال وضياعه اما تحقق ما يشبه التجارة فلانهم لما تمكنوا من الايمان بالايات والنظر في حقايقها والاقتباس

من انوارها

من انوارها باستعمال العقل بالنظر في دلايل حقيقة الايات والاقتباس لاصطياد ولاكتساب صار الايمان المذكور وما يتبعه
كانه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن في الايات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور
المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصطياد بذلك النظر ما يفيدهم الحيوة الابدية الذي هو الايمان بالايات والنظر فيها والاقتباس
منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كانه
في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدل الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال
العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتمال الجميع على معنى
المبادلة واما تحقق ما يشبه راس المال وضياعه فلان العقل راس مال المكلف فان استعمله واصطاد به ما يفيده الحيوة الابدية ربح
ربح به اجل السعادات وان اهمله باتباع شهوات النفس صار كانه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يترتب عليه ثمراته وفوايده صار
وجوده كعدمه فقول المص باهمال العقل اشارة الى تضييع راس المال وقوله واقتناص عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف
على اهمال العقل وهي الى اخره اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي توقف عليها الخسران المذكور ههنا ولم يتعرض من الاستبدال القطع
بالوصل كما تعرض لاشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح مع ان الجميع واقع في التنزيل بل من حيث انه فسر الافساد بما اندرج فيه
قطع الوصل التي بها نظام العالم فاكتفى بذكر الفساد عن التعرض للقطع المذكور وذكر الاشتراء بعد الاستبدال مجردة تفنن في
العبارة لا لحقيقة الاشتراء بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وهو غير متصور في هذا المقام فالمراد به مجرد الاستبدال
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون قال المص كيف استخبار اي طلب للاخبار
بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف في الاصل سؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح
ونحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان عليها واجبت بتعيينها والاستخبار بالحال قد يجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون
لانكارها كما في هذه الاية فان المقصود بقوله اخبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي تكون كفرهم عليها ولما ورد ان يقال المقصود
بالانكار هو نفس الكفر وذاته فما وجه في انكار الحال التي يوجد كفرهم عليها اشار الى جوابه بان يقول فيه انكار وتعجيب لكفرهم
الخ يريد ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان ينتقل منه الى ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر
وان انكار الحال من حيث ان انكارها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى
الايمان وهو علمكم بحالكم التي هي كونكم امواتا فاحياكم الخ ووجه الابلغية ان الحال لازم للكفر من حيث ان صدوره لا ينفك عن
حال وصفة وانكار اللازم ونفيه فيكون انكار حال الكفر انكارا للكفر بطريق برهاني وهو الاستدلال باللازم على الملزوم
فان قيل هذا استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون انتقالا من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية وقد صرح صاحب الكشاف
بان الانتقال من انكار حال الكفر الى انكار ذاته بطريق الكناية اجيب بان الملازمة من الطرفين فكما ان انكار حال الكفر الى انكار
ذاته بطريق الكناية اجيب بان الملازمة من الطرفين فكما ان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر ملزوم لانكار حال
الكفر ضرورة انتفاء الحال بانتفاء الذات وكيف في هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى
الحال عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء
غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون ولعل هذا التقدير منه بيان لحاصل المعنى حتى لا يذهب منه معنى الاستفهام المؤ
المقصود به التعجيب والتوبيخ والانكار فانهم قد ذكروا ان كيف استفهام يسال به عن الاحوال وبني لتضمنه معنى همزة الاستفهام
فان قيل كيف زيد فكانه قيل اصحيح هو ام سقيم وغير ذلك ثم ان كلمة كيف ان وقع بعدها فعل متسلط عليها فلا بد لها من اسم او وقع الاسم
جوابا لها فذلك الاسم منصوب نحو كيف اصبحت اصحيحا ام سقيما وكيف سرت فيجاب ان يقال راشدا سالما والا فمرفوع نحو كيف
زيد اصحيح ام سقيم فيجاب بان صحيح سوي فزيد مبتدا وكيف خبره قدم عليه قوله فيه انكار وتعجيب لكفرهم اما الانكار للكفر
فمعناه انه كان الواجب ان لا يكون لانه لا يكون لانه كاين واما التعجب فمعناه انه امر يتعجب منه كل عاقل مطلع عليه فان التعجب من الله تعالى
انما يكون على وجه التعجيب الذي هو ان يدعو الى التعجب كانه يقول الا تتعجبون من هؤلاء كيف تكفرون بالله وقد ثبت حجة الله عليهم قوله واوفق
لما بعده من الحال وجه ثان لايثار طريق انكار الحال على طريق انكار نفس الكفر تقريره ان ما بعده وهو قوله تعالى وكنتم امواتا الاية
حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقتضية للايمان كما يدل عليه قول المص ووبخهم على كفرهم
مع علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ولاشك ان الاوفق لبيان علمهم بالاحوال التي تصرفهم عن الكفر هو الاستخبار عن الحال التي
تدعوهم الى الكفر فانه يكون كل واحد من المنكر والمنكر به من قبيل الاحوال فلا يقال لو قيل اتكفرون وكنتم الخ قال صاحب المفتاح كيف
سؤال عن الحال مطلقا الا انها اذا دخل على فعل يكون سؤالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل مزيد اختصاص بها فاذا قلت كيف جئت مثلا
يكون المعنى راكبا ام ماشيا ولاشك ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فان الذين كفروا بالله تعالى لا بد ان يكونوا حين
صدور الكفر منهم اما عالمين به تعالى واما جاهلين به فاذا قيل كيف تكفرون بالله يكون المعنى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال

الجهل به ثم لما قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا على معنى تكفرون وانتم عالمون بقصتكم هذه انتفى حال الجهل بالله تعا
وتعين حال العلم به لان العلم بهذه القصة يستلزم العلم بصانع قادر حي سميع بصير موجد غني في جميع ذلك عمن سواه فصار
المعنى في اي حال تكفرون حال كونكم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر ولا شك ان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع
وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي عنه مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المص
ان السكاكي خصص الحال المنكرة المستفادة من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع والمص عمم
تلك الحال وجعل الصارف القوي علمهم بحالهم المقتضية خلاف الكفر ويرد على مختار السكاكي اولا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل
كان سؤالا عن الاحوال التي يكون لذلك الفعل من بين اختصاص بها انما يصح اذا جرى كيف على حقيقة الاستفهام واما اذا اريد بها نفي
ذي الحال بنفي الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم الا بطريق
اللزوم ولا حاجة اليه بعدما افاد المنطوق ما هو انسب بالمقام منه ورابعا ان نظائر هذه الاية في القران كثيرة وتاويله لا يجري فيها
فظهر بهذا ان مختار المص هو التحقيق وبالقبول حقيق فان قيل فعلى ما اختاره المص يكون كيف لانكار جميع الاحوال وهو ينافي اثبات
الحال بعده بقوله وكنتم امواتا الخ والجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل انما نفيت لينتقل منه الى نفي الذات
وهو لا ينافي اثبات بعض الاحوال بعده **قوله** والخطاب مع الذين كفروا والجملة اسمية يعني ان الخطاب في تكفرون على طريقة الالتفات
من الغيبة في قوله واما الذين كفروا وفايدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغايب لان الانكار بلغه لا يصل
اليه ثم انه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء المقال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث
الفعال من النقص والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة الالتفات
ووبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون بالله اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه مقرونا
بالصارف القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم ومن اهل التفسير من يقول ان الله تعالى لا يخاطب مع الذين كفروا في القران العظيم الا بذكر
قل لفظا كما في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون او تقديرا كما في هذه الاية فان التقدير فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون
الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مع الكفرة حتى يكون التفاتا فلذلك قال الامام في تقرير الحجة الخامسة للمعتزلة
على ان الكفر من قبل العباد لا يخلق الله تعالى اياه وخامسها انه قال للرسول قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة
اعني نعمة الحياة الى اخر ما قال **قوله** اي اجساما لا حيوة لها الظاهر ان قوله تعالى وكنتم امواتا من قبيل مقابلة الجمع والمعنى كان
مادة كل واحد منكم قبل ان تكتسي صورة الانسان جمادا لا حيوة له من حيث انها ليست خالية من كونها عناصر او اغذية او
اخلاطا او نطفا او مضغا وهو جمع مضغة وهي قطعة لحم ولم يتعرض لطور العلقة لقربها من طور المضغة فذكر احديهما يغني
عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء الاطوار وقوله مخلقة اي تامة الخلق والاموات جمع ميت تخفيف ميت اصله
ميوت على فيعل ثم ادغم ثم خفف فقيل ميت والمصنف فسر الموت في الطوالع بعدم الحيوة عما من شانه الحيوة وقيل هو زوال الحيوة
عما وجد فيه الحيوة وعلى التقديرين يكون قوله تعالى كنتم امواتا من قبيل التشبيه البليغ على معنى كنتم في اطوار جماديتكم كالاموات
من حيث فقدان وصف الحيوة والاحساس عنكم في تلك الاطوار فيكون قوله اجساما لا حيوة لها اشارة الى وجه الشبه وقيل اطلاق
[illegible]

ولا يجوز الاسناد لا بقوله تعالى قالوا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة للذرية حين استخرجهم
وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتان من غير حاجة الى الحيوة في القبر والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا تكون
حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس المراد بها الدايمة والا لما صح ان يقول ثم
اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحيوة الدايمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا
على حيوة القبر كان قريبا انتهى كلامه وقال الامام النسفي دلت الاية على اثبات عذاب القبر وراحة القبر وفي القران ايات تدل على ذلك
منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين اي الى حين الموت ثم قال فيها تحيون اي في القبر لانه في الارض والحيوة بعد الموت
انما تكون في القبر وفيها تموتون بعد هذه الحيوة التي في القبر ومنها تخرجون اي من القبر بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله يحييكم وهذا
خطاب للاحياء فينصرف ذلك الى احيائهم بعد موتهم لان احياء الحي لا يتصور ثم قال ثم يميتكم اي بعد هذه الحيوة ثم يجمعكم الى
يوم القيمة اي يبعثكم للجزاء ومنها هذه الاية وكنتم امواتا اي في ارحام امهاتكم فاحياكم ثم يميتكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم
اليه ترجعون بالبعث يوم القيمة **قوله** فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون وكنتم
امواتا الخ بين به ما تضمنته كيف من معنى التعجب والانكار لكفرهم مع وجود ما يصرفهم عنه وهو علمهم بحالهم المقتضية لخلوص الايمان
والتباعد عن الكفر بعدما تبين كونه استخبارا عن الحال التي يقع الكفر عليها وفيه اشارة الى الجواب عن سؤالين احدهما ان قوله وكنتم
امواتا اذا كان حالا وهو ماض مثبت كان الواجب فيه ان يكون مصدرا بقد لفظا او مقدرة ومن المعلوم انها ليست بظاهرة فهل هي
مقدرة وتقرير الجواب ان لا حاجة ههنا الى تقديرها اذ كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماض مثبت والامر ليس كذلك ههنا
بل الحال هو مجموع قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وحالكم وقصتكم انكم كنتم امواتا الخ فالحال من حيث المعنى
جملة اسمية قدر فيها قولنا حالكم وقصتكم انكم فقولنا حالكم مبتدأ وقصتكم عطف عليه وقوله تعالى كنتم امواتا خبر انكم المقدر
وانكم مع خبره خبر المبتدأ المقدر فلما كانت الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما في قولك جاء زيد وغلامه يركب
والثاني من السؤالين ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقاربين في الوجود ولا تقارن بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالي وبعض
هذه القصة متقدم عليه وبعضها متاخر عنها فلا تقارن البتة واشار الى الجواب بان ما ذكرتم انما يلزم اذا كان الحال المجموع نفس حالهم
وقصتهم وليس كذلك بل هو العلم بالحال والقصة كانه قيل تكفرون وانتم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها ويجوز ان يكون كفرهم
الحالي مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم عالمون بحالكم من اولها الى اخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالي مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم بجملة
احوالهم المذكورة **قوله** تمكنهم من العلم بهما اي بالاحياء الثاني والارجاع وقوله منزل منزلة علمهم خبر لقوله تمكنهم ووجه
التنزيل انهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى لم يبق لهم عذر في الكفر فكذا اذا تمكنوا من العلم بهما فعلى هذا
الجواب يكون العلم في قول المص فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم متناولا للعلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين
الحقيقة والمجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم المجاز ويكون المعنى مع كونكم مزيحي العذر في ارتكاب هذا المنكر **قوله** سيما وفي الاية
تنبيه على صحتهما اي على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع الى الله تعالى والمقصود منه تاييد كونهما منزلين منزلة معلوم الوقوع بناء
على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضي وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجوه احدهما ان خلق الخلق للاماتة
والاماتة خاصة من غير قصد لعاقبة عبث ولعب كبناء بني النقض خاصة لا بقصد عاقبة فانه لا شك انه عابث ولاعب فلو لم يكن
بعث ودار اخرى للجزاء ليصير خلق هذه الدار وسيلة كان خلقها خلوا عن العاقبة فيصير عبثا تعالى الله عن ذلك والثاني ان التسوية بين
الولي والعدو في الكرامة والنعمة ليست بحكمة في العقل وانما الحكمة توجب الفصل بينهما ومن سوى بينهما في الشاهد يعد
سفيها وقد ورد في السمع على تقرير هذا الاصل قال الله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا
وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال الله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ثم
يرى في الدنيا التسوية بين المومن وبين الكافر في انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف الاموال وسائر
وجوه الاحسان والافضال فلا بد من دار اخرى يفصل فيها بين الولي المطيع والعدو المخالف وايضا انتصاف المظلوم
من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد ترى كثيرا من المظلومين في هذه الدار ماتوا قبل اصابة الانتصاف
وهو تعالى اعدل الحاكمين لا يوصف بالجور بوجه ما فيجب القول بدار اخرى ينتصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه
بالعدل فبقيام هذه الدلائل كان كل واحد من حيوة البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم الوقوع مع ان
في هذه الاية تنبيها على ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشيء في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو في قوله
وهو انه تعالى لما قدر راجع الى كلمة ما ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثاني ولم يذكر ما يدل
على صحة الرجوع الى جزاء الله تعالى لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل **قوله** او مع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا
اي ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيلي المومنين والكافرين فلا يكون التفاتا بل يكون جاريا على اسلوب قوله تعالى يا ايها

الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب فيه يعم الفريقين لما مر من ان المجموع واسماءها المحلاة
باللام للعموم حيث لا عهد وهو المراد بقوله لما بين دلايل التوحيد ودليل النبوة ما اشار اليه بقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا
على عبدنا الى قوله ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الى قوله وهم
فيها خالدون واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
وقد مر ان المقصود بقوله وبشر الذين امنوا عطف حال من امن بالقران ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه
فالقصتان المتعاطفتان متعلقتان بالفريقين **قوله** اكد ذلك جوابه لما ذكر وذلك اشارة الى ما ذكر بعد لما وقد ذكر من النعم
وقد ذكر من النعم التى عمت جميع المكلفين من هذا الموضع الى قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم اربع نعم اولها نعمة
الاحياء فالاماتة المؤدية الى الحيوة الثانية الابدية وهى المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الاية وثانيها
خلق ما ينتفع به المكلفون فى دينهم ودنياهم اما فى الدنيا فبتقوية ابدانهم واصلاح احوالها وتمكينها على الطاعات واما فى
الدين فللاستدلال به على كمال قدرة الصانع وساير صفات جلاله وجماله وللاعتبار به الى ما اعد لتعذيب العصاة كالسباع و
الحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى عن بعض اوصاف الموعد به ابلغ
فى الزجر عن المعصية وذكر هذه النعمة بقوله خلق لكم اه وثالثها ما ذكره بقوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض
خليفة اه فان فيه دلالة على كيفية خلقه آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بنى
آدم ورابعها ما ذكره بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الخ فانه تعالى ذكر اولا تخصيص آدم عليه السلام بالخلافة
ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه فى العلم الى صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته فى العلم ثالثا ثم ذكر ههنا
انه سبحانه جعله مسجودا للملائكة والنعمة الخاصة ما سيذكره تعالى بقوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى الى قوله ما ننسخ
من اية **قوله** واستقبح صدور الكفر منهم حيث قال كيف تكفرون فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد به التعجب
والانكار والتعنيف والاستبعاد حتى يتحامى المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب فى الايمان **قوله**
مع ان المعد وعليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة باسرها اختلاف الجواب مبنى على الاختلاف فى مفهوم النعمة فان
كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته
فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب هو الثانى والمعنى المنتزع من القصة باسرها
هو اخراج الانسان من حضيض مرتبة الجمادية ورفعه بالتدريج الى اوج السعادة الروحانية التى هى التقرب الى الجناب القدسى الا
الى منازل الرفعة ودار الانس **قوله** فان بعضها ماض وبعضها مستقبل اى بالنسبة الى زمان وقوع العامل لا بالنسبة الى حال
المتكلم فانما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى حال المتكلم يصح ان يقع حالا اذا كان مقارنا لزمان وقوع العامل نحو جاءنى زيد
وقد ركب واذهب ترشد وتسلم **قوله** او مع المؤمنين خاصة عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع الفريقين فعلى هذا
يكون الكلام مسوقا لعقاب المسلمين بكفران النعمة على معنى كيف تكفرون نعم الله تعالى عليكم وتسترون اياديه اليكم وكنتم امواتا الخ كما
اخ والظاهر من سوق كلام المصنف انه حمل الامور المذكورة بقوله تعالى وكنتم امواتا الخ على تقدير ان يكون الخطاب مع الكفار على
الايات والدلايل الصادقة عن الكفر والمقتضية للايمان حيث اومى فى تفسيرها الى جهة اختصاصها به تعالى بحيث لا يقدر
على شىء منها احد غيره وعلى تقدير ان يكون الخطاب مع الفريقين او مع المؤمنين خاصة حملها على النعم الجليلة حيث قال عدد عليهم
النعم العامة والخاصة الى قوله فيثبتكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال لتقرير انعامه عليهم بما ذكر
من النعم الجاهلية والوجه فى ذلك ان الكفار لكونهم جهالا منكرين للحق القطعى المناسب فى حقهم تعداد الادلة والايات
الدالة عليه بخلاف المؤمنين فانهم لما نظروا فى امثال هذه الدلايل ووصلوا بها الى ذروة اليقين وكمال المعرفة كان المناسب
فى حقهم تعداد النعم وترغيبهم فى شكرها والمداومة عليه وتعداد النعم يناسب ايضا على تقدير ان يكون الخطاب مع الفريقين من
حيث ان المقصود من الخطاب معهم استقباح صدور الكفر منهم واستبعاده عنهم مع تلك النعم الجليلة ولا يخفى ان تعداد ها
مناسب لهذا المقصود **قوله** والحيوة حقيقة فى القوة الحساسة او ما يقتضيها فان بعض الكلاميين ذهب الى الاول والبعض
الاخر الى الثانى وعن ابن سينا ان الحيوة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحيوة توجد فى المفلوج من الاعضاء وليس لذلك العضو
المفلوج قوة الحس والحركة فالحيوة عنده امر اخر غير قوة الحس والحركة لكنه يقتضيها فان لم يمنع مانع يتحقق تلك القوة والا
فلا كما فى عضو المفلوج وفى شرح المواقف اذا حصل فى مركب عنصرى اعتدال نوعى يليق بنوع حيوانى فاض عليه من المبدأ قوة
حيوانية ثم انبعث منها قوى اخرى اعنى الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة كل ذلك بتقدير العزيز العليم **قوله** مجاز
فى القوة النامية جعل تارة قوله والحيوة وضمير طلايعها ومقدماتها راجع الى الحيوة وضمير لانها راجع الى القوة
النامية الموجودة فى النباتات ايضا فلما كانت القوة النامية من طلايع الحيوة كان اطلاق لفظ الحيوة عليها من قبيل

المجاز باعتبار ما يؤول اليه ولو بحسب الجنس **قوله** وفيما يخص الانسان من الفضايل عطف على قوله فى القوة النامية وضمير انها
فى قوله من حيث انها راجع الى الفضايل وضمير كمالها وغايتها راجع الى الحيوة فيكون اطلاق لفظ الحيوة على تلك الفضايل مجازا من
قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب والموت بازاء الحيوة يطلق على معان ثلثة تقابل المعانى الثلثة التى للحيوة تقابل العدم والملكة
لا تقابل التضاد فلفظ الموت حقيقة فيما يقابل الحيوة بمعنى القوة الحساسة او ما يقتضيها فالموت الحقيقى عدم الحيوة باحد المعنيين
عمن اتصف بها بالفعل كما فى العمى الطارى بعد البصر لا مطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده لها موتا
ولفظ الموت مجاز فى المعنيين المقابلين للحيوة بمعنى القوة النامية وبمعنى الفضايل المختصة بالانسان الا ان التقابل فيهما كالتقابل
بين البصر ومطلق العمى من حيث ان الموت بهذين المعنيين المجازيين ليس عبارة عن عدم الحيوة بذينك المعنيين عمن اتصف بها بالفعل
فان زوال الحيوة بعد ثبوتها ليس بشرط فى الموت المجازى بخلاف الموت الحقيقى فانه شرط فيه والحيوة بكل واحد من هذه المعانى انما يتصور
فى حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضايل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة او القوة المتبوعة
لها ولسائر القوى الموجودة فى الحيوة التابعة لاعتدال المزاج فان الحيوة بكل واحد من هذه المعانى مختصة بالممكنات ولا يتصور فى
فى حقه تعالى وقد اتفق المتكلمون وغيرهم من اهل الملل والحكماء على انه تعالى حى لكنهم اختلفوا فى معنى حيوته فذهب الحكماء وابو الحسين
البصرى من المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة والوجه فى اطلاق لفظ الحيوة عليها كونها لازمة للحيوة التى
فينا فيكون لفظ الحيوة فى المعنى المذكور مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة
اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حيوته تعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لا نفس هذه الصحة
استعير لفظ الحيوة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التى فينا او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد
المعنيين المذكورين فى ان كل واحد منها تقتضى صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المص على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها
فيكون قيدا لكل واحد من معنى الحيوة فى البارى تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول للتسمية وفى تفسير الراغب والحيوة تستعمل
على اوجه يقال للقوة النامية فى النبات والحيوان حيوة ومنه قيل نبات حى اذا كان ناميا وعلى ذلك قوله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض وقوله
واحيينا به بلدة ميتا والثانى للقوة الحساسة وبه سمى الحيوان حيوانا والثالث القوة المختصة بالانسان من العقل والعلم والايمان
وذلك لكونها سببا للحيوة الابدية وعلى ذلك قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم
وعلى نحوه قوله لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن تنادى والموت يستعمل فى فقد كل واحد مما تقدم وانما وصف البارى
جل ثناؤه بالحى فليس يتصور منه مقابلة الموت فانه تعالى الدايم الباقى الذى به حيوة كل حى **قوله** وقرأ يعقوب ترجعون بفتح
التاء بمعنى تعودون فان رجع يستعمل لازما كما فى قراءة يعقوب يقال رجع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا يقال رجعه غيره رجعا
وهذيل يقولون ارجعه غيره كذا فى الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان يكون من رجع المتعدى الذى هو ثلاثى مجرد وجاز ان يكون من
من ارجع من باب الافعال **قوله** فانها خلقهم احياء اى فان النعمة الاولى وخلقهم مصدر مضاف الى مفعوله وقوله مرة
بعد اخرى منصوب بخلقهم **قوله** وهذه اى النعمة الاخرى المذكورة ههنا هى خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم
ولا شك ان البقاء والمعاش المتوقفين على خلق الارض والسماء انما هو البقاء والمعاش فى الدنيا فيكون خلق الارض والسماء نعمة
على خلقهم وايجادهم فى المرة الاولى من حيث الانتفاع فان الانتفاع بالارض والسماء انما يحصل بعد الحيوة لا من حيث الوجود ضرورة
ان خلق الارض والسماء ليس مرتبا على خلق الانسان فى الوجود بل الامر بالعكس قال الامام وما احسن ما راعى الله سبحانه هذا
الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض
انتهى **قوله** بوسط او بغير وسط متعلق بالانتفاع واستنفاع الانسان بنحو المأكل والمشارب والملابس بغير وسط ظاهر واستنفاعه
بما هو وسيلة ولا بد فى حصولها مما لا ينتفع به بنفسه استنفاع بوسط فان من النباتات ما لا ينتفع به الانسان بذاته بل يتضرر به
ليغتذى به بعض الحيوانات والانسان ينتفع بذلك الحيوان المتغذى به وينتفع بذلك النبات بواسطة الانتفاع للحيوان به وقس عليه
غير ذلك قال الراغب ان قيل قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا يقتضى ان يكون كل ما فى الارض خلق لاجل الانسان وانتفاعه به
ومعلوم ان فى الارض كثيرا مما لا نفع للانسان فيه بل فيه المضار كالحيات والعقارب والسموم والاشرار من الناس قيل الاشياء
الضارة فى الظاهر لكل نوع منها خاصة فيها نفع للانسان فاجزاء العالم اذا تأملها اما ان تكون قرارا للانسان او غذاء له او غذاء
لما هو غذاء له او دواء له او ينتفع به بان يكون له مدخل فى الانتفاع بشىء مما ذكر وذلك بين فى انواع الاشياء واجناسها واما نفع
جزئياتها والعلم بذلك كالعلم بنفع هذه الحية بعينها مثلا فلا سبيل لنا اليه واجزاء العالم بعضها محتاج الى البعض موجد بالحكمة
ولذلك قال حكماء الاسلام ليس فى العالم شىء ضار بالاطلاق وانما الضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التى فى العالم **قوله** او دينكم
بالاستدلال عطف على قوله فى دنياكم باستنفاعكم بها على طريق العطف على معمولى عاملين مختلفين والجر ونفظا مقدم على النصب
محلا فان ما فى الارض لاشتماله على عجايب الصنع يستدل به على الصانع القادر الحكيم ولاشتماله على اسباب الانس وطيب الحال يتحرك

ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولاشتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يتعرف ويعتبر به
الآلام الآخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها نعوذ بالله من خصايل الاشرار وعذاب النار لا على وجه الغرض
متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكلفين بما في الارض علة غائية حاملة له تعالى على خلقه وقد ثبت ان
اصحابنا ذهبوا الى انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته
وذلك محال على الله تعالى فان قيل ما ذكر من الاستكمال بغيره انما يلزم اذا كان الغرض عايدا الى الفاعل فلم لا يجوز ان يكون فعله تعالى معللا
بغرض عايد الى غيره لا الى نفسه حتى يلزم ان يكون مستكملا بذلك الغرض اجيب بان عود ذلك الغرض الى ذلك الغير ان كان اولى بالنسبة اليه
تعالى من عدم عوده اليه فقد استفيد تعالى بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان لم يكن العود الى ذلك الغير اولى بالنسبة اليه تعالى لم يكن
تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى حاملا له على الفعل فان الغرض علة لعلية العلة الفاعلية مؤثرة في فاعليته وما لا يكون اولى
بالنسبة اليه لا يكون له تاثير في فاعليته دفع الوهم المذكور بان خلقه ما في الارض لاجل انتفاع الانسان ليس على ان يكون ذا الانتفاع غرضا له تعالى
في خلقه بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة قال الامام الرازي في تفسيره قال اصحابنا ان الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض ثم تكلموا في اللام
في قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك
الشيء لاجل الغرض لاجرم اطلق الله تعالى عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة انتهى كلامه يعني تعالى لما خلق ما في الارض بحيث تضمن خلقه
حكمة ومصلحة وهي انتفاع الانسان به وكان خلقه مؤديا اليها وكانت هي مرتبة عليه كما يترتب الغرض على الفعل شبهت بالغرض وادخلت
عليها لام الغرض فلام العلية مستعارة لمعنى الحكمة المصلحة فان افعاله تعالى وان لم تكن معللة بالاغراض فانها متضمنة لحكم ومصالح
لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة كذا في الكشاف ايضا و
نقل شرف الدين الطيبي عن الانتصاف ان هذا مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح ثم نقل عن الانصاف ان هذا القول ذهب
جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية واختاره الامام فخر الدين الرازي في محصوله من القواعد الكلية فليس هذا المذهب مختصا
بهم كما زعم انتهى كلامه وهذا المنقول يؤيده كلام المص ايضا لانه من اكابر اهل السنة الا ان اهل السنة بنوا هذه القاعدة الكلية
القائلة بان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يرد دليل سمعي يحظره فتثبت الحرمة ح على نص هذه الآية واستدلوا بها عليها
فهي عندهم من القواعد الشرعية المستنبطة من نص القران دون الاحكام العقلية المبتنية على العقل وتقبيحه كما ذهب اليه الفرقة
المذكورة من المعتزلة فان قيل هذه القاعدة ان كانت ماخوذة من هذه الآية فهي عامة في كل ما خلق في الارض من الاشياء
النافعة والضارة كالسموم القاتلة ومن القاذورات كالبول والغائط فهي تقتضي اباحة ما في الارض مطلقا فما وجه قوله
وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة قلنا كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم
كما تدل على الاختصاص تدل على معنى النفع كما اشار اليه المص انفا بقوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم ثم قال وهو يقتضي اي قوله
لكم يقتضي ذلك ومعلوم ان الخلق للانتفاع مخصص بخلق الاشياء النافعة مما في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض
قال الامام احتج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى
قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل واشار المص الى رد هذا الاستدلال بان الآية
انما تدل على ان كل ما في الارض من حيث هو كل لكل الانسان من حيث هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لاسباب شرعية
كالشراء والهبة والوراثة والاجارة والاعارة والنكاح ونحو ذلك وانما يصح الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد
بشيء ان لو كان المعنى ان كل واحد مما في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك **قوله** وما يعم كل ما في الارض الا الارض قال بعض اهل التفسير
ان معنى الآية خلق لكم الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتاخير كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي اضربوا
الاعناق فما فوقها وكان الحامل لهم على ذلك التاويل هو ان نفس الارض مخلوقة لاجلنا كما ان ما فيها كذلك وهذا المعنى انما يستفاد
بالتاويل المذكور واشار المص الى ان حمل الآية على التقديم والتاخير خلاف الظاهر فلا يرتكب بلا ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا
قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان يتعرض به في هذه الآية بحملها على خلاف الظاهر حذرا عن التكرار
على تقدير ان يراد بالارض الغبراء يجب ان لا يدخل نفس الارض في الحكم وان يتناوله كلمة ما الا الاشياء الكائنة في الارض لا نفس الارض
ايضا لان الشيء لا يحصل في نفسه واما اذا اريد بالارض جهة السفل دون الغبراء فيجوز دخول الارض في عموم كلمة ما بناء على
ان الغبراء وما فيها واقعة في جهة السفل وقيل ان الآية تدل على حرمة اكل الطين لانه انما خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض فاكل
الطين تناول وتصرف في ملك الغير بغير اذن المالك وفيه بحث لان الماكول لا شك انه من اجزاء الارض وان جزء الشيء يطلق عليه
انه في الكل فاكل الطين اكل لما في الارض فكيف يكون حراما ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه **قوله** وجميعا
حال من مفعول خلق لكم بمعنى كلا ولا دلالة لها على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع
يقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف لفظ الجمع وقيل هي ههنا حال مؤكدة لان قوله ما في الارض عام يؤدي معنى كل فقوله من

الموصول

من الموصول الثاني احتراز عن ضمير لكم لان كونه حالا من ضمير لكم لا يناسب المقام بناء على ان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم
لا المنعم عليه **قوله** قصد اليها بارادته اي بان جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها اذ لم يكن ثمة سماء متحقق حتى يقصد اليها تعلقا حادثا حكى الامام
الواحدي عن الفراء انه قال الاستواء في كلام العرب يستعمل في معنيين احدهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته وثانيهما ان يستوي
من اعوجاج ووجد ثالث وهو ان الاقبال على الشيء يقال كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى علي والي على معنى اقبل علي والي وهذا هو
معنى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وسئل احمد بن يحيى عن الاستواء في صفة الله تعالى فقال الاستواء الاقبال على الشيء وقال الزجاج قال
قوم في قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد وقصد الى السماء كما تقول فرغ الامير من بلد كذا ثم استوى الى بلد كذا اي قصد اليه
بالاستواء من غير ان ينعطف على شيء آخر ويميل اليه وفي الصحاح يقال استوى من اعوجاج واستوى على ظهر دابته اي استقر واستوى
الى السماء اي قصد وتوجه او قبل واستوى اي استولى وظهر كما في قوله واستوى بشر على العراق واستوى الرجل اذا انتهى شبابه ولا
يخفى ان ما عدا القصد من هذه المعاني من خواص الاجسام فيمتنع اسناده اليه تعالى وكذلك القصد المستوي الى الشيء من غير ان ينعطف
على شيء آخر فانه ايضا من خواص الاجسام فلا يصح اسناده اليه تعالى الا بان يستعار لمعنى الارادة والمشية فلذلك فسر المص الاستواء
بالقصد والقصد بالارادة ثم بين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شيء حيث قال من قولهم استوى
اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد والتوجه المستوي ليس اصل معنى لفظ الاستواء بل اصل معناه طلب السواء مطلقا اي سواء كان
في القصد او غيره ومعنى الطلب يستفاد من بناء افتعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاحتمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب الا ان فيه معنى
زائدا وهو السعي والطلب وعبارة الكشاف لما وهم ان اصل الاستواء هو الاعتدال والاستقامة حيث قال والاستواء الاعتدال
والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان
يلوي على شيء اشار المص الى رده بان قال اصل الاستواء طلب المساواة لا الاعتدال لان الاستواء بمعنى الاعتدال والانتصاب
ايضا ماخوذ من الاستواء بمعنى طلب السواء **قوله** ولا يمكن حمله عليه اي لا يمكن حمل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى
على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من تتمة الرد المذكور ومحصول كلامه
ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاستواء اصل معناه الاعتدال فليس كذلك لان اصل معناه
طلب السواء وان اطلقه على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى
التقديرين لا وجه لكلامه **قوله** والاول وهو كون استوى بمعنى قصد فان اول المعنيين المذكورين له وثانيهما كونه بمعنى
استولى وملك واراد بالاصل معنى طلب السواء والمعنى الاول وهو القصد المستعار للارادة اوفق لهذا الاصل بالنسبة الى
الثاني وهو الاستيلاء والتملك فانه ليس له موافقة ومناسبة للاصل المذكور **قوله** والصلة بالجر عطفا على الاصل وكذا قوله
والتسوية واراد بالصلة كلمة الى التي عدي بها فعل الاستواء فلو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لكان تعديته بعلى كما في قوله
قد استوى بشر على العراق ولما عدي ههنا بالى رجح ذلك كونه بمعنى القصد ورجحه ايضا ترتيب التسوية على فعل الاستواء
وتاخرها عن القصد والارادة ظاهر بخلاف تاخرها عن الاستيلاء والتملك فان الاستيلاء على الشيء يقتضي سبق
وجود المستولى عليه والفاء تقتضي تاخر وجوده فيتنافيان **قوله** والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد
بالارض الغبراء والمراد بها جهات العلو ان اريد بالارض جهة السفل فان قيل كيف يصح ان يراد بها جهات العلو والسفل
ولا يتحدد الجهات علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض قلنا نعم وليس المراد بجهتي العلو والسفل الجهتين المتحددتين
حين خلق الارض وتسوية السماء بل المراد بهما ما سمي الان بجهتي علو وسفل فكانه خلق لكم ما في جهة السفل الان ثم استوى الى
ما في جهة العلو الان ويحتمل ان يكون اثبات جهتي العلو والسفل قبل خلق الارض والسماء مبنيا على الفرض والتقدير كما ان اثبات
يومين واربعة وستة مبني على ذلك قال تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك
رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وقال عز من قائل
الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام واليوم عبارة عن المقدار الذي بين طلوع الشمس الى غروبها ولا شمس ح
فلا يوم فوجب المصير الى التقدير قال النحرير التفتازاني اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل
خلق السماء والارض مبني على التقدير والتمثيل وقال المولى المعروف بخسرو لا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الان
بالعلو والسفل فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الان ثم استوى الى ما في جهة العلو نعم يحتاج اليه في الايام الستة والاربعة
لان اليوم زمان طلوع الشمس ولا شمس حينئذ فيصار الى التقدير **قوله** وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ لما دل
قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء والظاهر
ان خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي تقدم كونها مدحوة على خلق السماء وهذه
الآية لا يوافقها قوله تعالى في سورة حم السجدة قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا

ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء
وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين فهي تواخي الاولى في الدلالة على الخلق
الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء فهاتان الآيتان يناقضهما ظاهرا قوله تعالى في سورة النازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء
بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على ان الله تعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها
واظلم ليلها وابرز شمسها ثم بعد دحى الارض وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الآيتان الاوليان فاشار المص الى وجه التطبيق بينهما بان
اختار ان الله تعالى خلق السماء اولا ثم الارض وهو قول قتادة والسدي استدلالا بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها وهذا اعجب
في القدرة لان ارادتها والسقف قبل وضع الاساس ودفع المناقضة التي بينه وبين الآيتين السابقتين بان التناقض انما يلزم ان لو حمل
ثم في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس كذلك بل هو مستعار للتراخي في الرتبة بان شبه التراخي في الرتبة بالتراخي
في الزمان من حيث ان كل واحد منهما بعيد عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون ما دخل ثم على
مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر اي ما شكر الله
تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان لابد ان يكون متقدما على الاعمال
الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كانت فيه مطلقة غير مشروطة بشيء من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها
معتدا بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض وقيل كلمة ثم لترتيب الاخبار عنه لا لترتيب
الوجود كما في قوله تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قوله الا ان يستانف بدحيها استثناء من قوله فانه يدل على تاخر دحو الارض
ومقدرا حال من ضمير الخطاب المستتر في تستانف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف و
تدبر لا لقوله دحاها والاظهر ان يقال تعرفوا الارض وتدبروا امرها بصيغة الجمع ليناسب ضمير الجمع في قوله ءانتم اشد خلقا
وكلمة ذلك اشارة الى معنى الفعل المستفاد من همزة الاستفهام في قوله ءانتم لا الى البناء ورفع السمك والتسوية واظلام
الليل وابراز الشمس المدلول عليها بالافعال المذكورة فكانه قيل تفكروا وتعرفوا ان اعادة خلقكم اشد خلقا ام السماء اشد
ثم استونف فقيل بناها بناء رفيعا بلا عمد مشتملا على عجائب الصنعة وكمال الحكمة فمن قدر على ذلك فهو على اعادتكم اقدر ثم قيل
وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استونف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها الآية فعلى هذا التأويل
لا دلالة في الآية على تاخر دحو الارض وخلق ما فيها عن خلق السماء حتى تناقض قوله ثم استوى الى السماء والمص لم يرض بهذا
التأويل وجعل الاستيناف المبني على تقدير فعل غير مفسر بقوله دحيها وجعل ذلك اشارة الى المدلول ذلك الفعل المقدر
وجعل بعد ظرفا له خلاف الظاهر بناء على ان الظاهر ان يكون قوله والارض بعد ذلك دحاها من باب ما اضمر عامله
على شريطة التفسير وان يكون بعد ظرفا لدحيها ويكون ذلك اشارة الى البناء ورفع السمك وفي التيسير وقال ابن عباس ومجاهد
رضي الله عنهما خلق الارض اولا ثم السماء بدليل قوله ثم استوى في الآيتين واما قوله والارض بعد ذلك دحاها فمعناه مع ذلك كما
في قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اي مع الايمان ولانه انما يدل على تاخر دحو الارض وبسطها وهو لا ينافي تقدم
تقدم خلق نفس الارض على خلق السماء كما يدل عليه الآيات الباقية فنقول انه تعالى خلق الارض ثم السموات ثم بسط الارض فهذا
اقرب الى الحكمة وهي تمهيد الاساس ثم رفع البناء ثم بسط الاساس وقال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما خلق الله
جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة في مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر الله تعالى اليها بالهيبة فذابت واضطربت ثم ثار منها
دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الزبد ارضا والدخان سماء قالوا فالسماء من دخان خلقت وبريح
ارتفعت وباشارة تفرقت وبلا عمد قامت وبنفخة انكسرت انتهى كلامه واختاره صاحب الكشاف حيث قال هذه
الآية لا تناقض قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما دحوها
فمتاخر وايده بما روي عن الحسن البصري انه قال خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق
بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله تعالى كانتا رتقا
وهو الالتزاق وقال الامام هذا التوجيه مشكل لان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل
على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لان خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه
الآية كما تقتضي تقدم خلق ما في الارض على خلق السماء تقتضي ايضا تقدم خلق نفسها وتقدم كونها مدحوة على خلق السماء
وح يتحقق التناقض فلذلك لم يتعرض المص لها في الكشاف ويمكن ان يجاب عما اورده الامام بان يقال خلق ما في الارض انما يستلزم
كونها مدحوة ان لو كان خلق ما في الارض بمعنى ايجاده مفصلا وليس بلازم لجواز ان يكون الخلق بمعنى التقدير الذي هو مبدأ
التفاصيل الخصوصيات فالمعنى قدر لكم ما في الارض جميعا ثم خلق السموات السبع وسواهن ولا بعد في ان يخلق الله تعالى
الارض ولا على هيئة الفهر ويقدر فيها اجمالا جميع ما ينتفع به الانسان من الرواسي والاقوات وغيرها ثم يخلق السموات

ثم بسط

ثم بسط الارض ويمهدها للسكنى وان يخلق فيها على التفصيل ما قدره فيها اجمالا والله اعلم بحقيقة الحال قوله عدلهن وخلقهن مصونة
عن العوج والفطور وفسر التسوية بالتعديل والتقويم المستلزم للاعتدال والاستقامة الا ان التفصيل لما هو ان يكون
تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره [illegible] ذلك الفعل اليه كتسوية السماء [illegible]
الاستواء بل اوجدهن مستوية سالمة عن الخلل كالعوج والفطور [illegible]
[illegible]
كذلك والعوج بفتحتين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو [illegible]
[illegible] في الصحاح [illegible]
الفطور الشقوق [illegible] قوله ومن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله والا فمبهم يفسره ما بعده يعني ان الارض في قوله خلق لكم ما في الارض ان اريد به الغبراء كما هو الظاهر يراد بالسماء الاجرام
العالية فيمتنع ارجاع ضمير الجمع في قوله فسواهن اليها وان اريد بالارض جهة السفل يراد بالسماء ايضا الجهات العلوية بمقتضى المقابلة
فح يكون ضمير هن راجعا الى السماء وانما صح ارجاع ضمير جمع المؤنث اليها بناء على ان معناها جهات العلو وهي جمع مؤنث لانه لو رجع الضمير
الى الجهات العلوية كان المعنى فسوى جهات العلو كانه سبع سموات الا انه يقال كان الاصل فسوى فهن سبع سموات ثم حذف الجار واوصل الفعل
اتساعا كما في قوله واختار موسى قومه فاذا لم يكن الضمير راجعا الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما في ربه رجلا وبئسن نساء وقيل
عليه ان تفسير الضمير بما بعده ليس قياسيا حتى قال النحاة حصر المواضع التي يفسر الضمير فيها بما بعده في سبع مواضع ضمير الشان والمجرور برب
والمرفوع بنعم وبئس وما يجري مجراهما وباول المتنازعين في اعمال الثاني ونحوها وهذا الموضع ليس منها فكيف يصح ارجاعه الى ما بعده و
تفسيره به واجيب بمنع كونه مقصورا على السماع بحيث لا يجري فيه القياس فان صاحب الكشاف وغيره قالوا في قوله تعالى فان كن نساء وان كانت
واحدة وفي غيرها ان ضمير كن وكانت يجوز ان يكون مبهما وان لم تجر النحاة ذلك ولو جعل ضمير فسواهن عائدا الى السماء باعتبار كونها عبارة
عن الجهات بل جعله مبهما مفسرا بسبع سموات تمثل ربه رجلا ونعم رجلا ويا له رجلا قصة ويا له من امرا وويلها ذو جهة وذلك لانه كثير شائع
في كلامهم مع ما فيه من التفخيم والتشويق والابهام ثم التفسير والتمكين في النفس ما لا يخفى ولهذا جعل صاحب الكشاف هذا الوجه وجها
عربيا معولا عليه دون ان يجعل الضمير للسماء لكونها جمعا او جنسا في معنى الجمع فان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عود ضمير
جمع المؤنث اليه مع قوامات في الابهام ثم التفسير انتهى وقال الامام وفائدة ابهام الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهم اذا بين كان
افخم واعظم من ان يبين اولا لان النفس اذا ابهم تشوقت الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق قوله سبع سموات بدل
او تفسير البدلية على تقدير ان يكون ضمير هن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما
بعده قال الطيبي اذا رجع الضمير الى السماء كان سبع سموات حالا اي فسواهن كائنة سبع سموات او سبع سموات متعددة على انها حال
موطئة نحو انا انزلناه قرآنا عربيا واذا كان الضمير مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز والتفسير نحو ربه رجلا ثم قال نص صاحب
الكشاف على هذين النصبين في سورة حم السجدة وقيل سوى ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين فيكون سبع سموات مفعولا ثانيا ولم يرض
المص لاحتمال كونه حالا لكونه بعيدا من وجهين احدهما انه حال مقدرة وهو خلاف الاصل والثاني انها مؤولة بالمشتق وهو خلاف الاصل ايضا
ولا لاحتمال كونه مفعولا ثانيا بناء على انه لم يثبت مجيء سوى بمعنى صير واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك
تسعة الفلك الاقرب الينا فلك القمر وفوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل
فهذه الافلاك السبع هي افلاك الكواكب السبع السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو
الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك كل يوم وليلة دورة بالتقريب وهذان الفلكان يسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان
الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لعدم كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني وما ذكروه في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك
فيه بوجوه فلا يحكم بصحته فانه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بتفاصيل احوالها الا علام فاطرها وخالقها
فوجب الاقتصار فيما يؤدي الى حكمها على الدلائل السمعية قوله وان صح اي وان صح ما ذكروه من الدلائل العقلية وما يدل [illegible] من
كون الافلاك تسعة فليس في الآية نفي الزائد قال الامام فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا
الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد ولعل هذا هو مبنى ما ذكره ابو البقاء وابو محمد المكي من ان سبع سموات منصوب على انه

مفعول به لسوى والاصل فسوى منهن سبع سموات حذف حرف الجر من هن واوصل اليه سوى كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى
من قومه وعلى تقدير كونه بدلا يكون من قبيل بدل البعض من الكل والظاهر الذى يتبادر اليه الذوق السليم ان التخصيص على العدد الخاص
نفى لما ادعيه والا لم يكن للتخصيص عليه فايدة **قوله** مع انه انضم اليه العرش والكرسى لم يبق خلاف اى فى كون الاجرام العالية
تسعة الآن المراد بالسموات اينما ذكر فى القرآن هى الافلاك التى هى غير العرش والكرسى بدلالة تخصيصها بهذين الاسمين ودلالة
التنصيص على طيها وانشقاقها وانفطارها مع بقائهما بحالهما لبقاء الجنة التى بينهما **قوله** فيه تعليل يعنى ان هذا الكلام يتضمن
ثلث فوايد الفائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لا تفاوت فيها ولا فطور ولا امت ولا انخفاض ولا خلق
ما فى الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كلياتها
وجزئياتها فان من كان خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجايب والغرايب لابد وان يكون عالما بما فعله وظهر بهذا ان
استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا
الوجه لابد ان يكون عالما بما فعله على سبيل التفصيل حتى ظهر به فوايد والثالثة ازالة ما يختلج فى صدره وهو من استبعاد حشر الاجساد
قوله تبددت اى تفرقت وتفتتت اى تكسرت وانفصال الاجزاء بما يشاكلها كاتصال الاجزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء
والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف يجمع خبران مسلوبا عنه معنى الاستفهام اى لا يجمع البتة اجزاء كل بدن بعد ما تفتتت
وقوله فيعاد معطوف على قوله يجمع والضمير المستتر فى فيعاد راجع الى البدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن **قوله** على ثلث مقدمات
الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تعالى عالم بها وبمواقعها والثالثة انه تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين
المص وجه اثباتها بما لا مزيد عليه شكر الله تعالى سعيه **قوله** وسكن نافع اى فى رواية قالون عنه اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو
وهى اذا وقعت بعد الواو والفاء او لام الابتداء او ثم نحو فهى كالحجارة لهو الغنى لهى الحيوان ثم هو يوم القيمة من المحضرين تشبيها
لهو الذى انضم اليه احد الاحرف المذكورة بعضد ولهى بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين هاء هو وهى بعد
الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورهما معها **قوله** تعداد نعمة ثالثة كانه قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم
وخلق الاشياء لكم وانعم على ابيكم بما ذكر فى القصة من النعم وتعظيم الاب واكرامه نعمة تعم جميع فروعه تستدعى على شكرهم وانقيادهم
لمن انعم بها **قوله** واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع اخرى اى نسبة المسند الى المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة
اسمية او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ ليس فيها معنى الشرط كما ان اذا لما تضمنها معنى المجازاة لا يضاف الا الى الفعلية على
الاصح فاذ ظرف زمان ماض وان جاء مع الفعل المستقبل كقوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا واذا ظرف زمان مستقبل
وان جاء مع الماضى لفظا نحو اذا جئتنى اكرمتك فانها تقلب الماضى الى المستقبل وهذا هو الغالب فى استعمالهما فاذا قلت اذ قام زيد
قمت كانت هناك نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانهما والنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى هى نسبة القيام
الى نفسك فهو من حيث المعنى بمنزلة قولك لما قام زيد قمت ونحوه قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا وقس على هذا حال كلمة اذا
الا ان النسبتان هنا مستقبلتان كما فى قولك اذا قام زيد قمت **قوله** ولذلك اى ولكون وضعها لزمان نسبة حكمية يتضمنها الجملة يجب
اضافتها الى الجمل وذكر فى المفصل انهما مضافتان ابدا الى الجمل الا ان اذ اضيفت الى كلتا الجملتين واختها لا تضاف الا الى الجمل الفعلية تقول جئت
اذ زيد قايم واذ قام زيد وتقول جئتك اذا قام زيد واذا يقوم زيد **قوله** حيث فى المكان اى كما ان حيث يجب اضافته الى الجملة وهو ظرف مكان دائما
لزوم اضافتها اليها من حيث ان وضعه لمكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة **قوله** وبنيتا تشبيها لهما بالموصولات لا فتقارهما
الى الجملة مثلها وتبينهما وتبيينها ما فيهما من النسبة **قوله** ومحلهما النصب بالظرفية ابدا هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلهما لازمة
الظرفية وفى الحواشى القطبية ولا يبعد لى وجهه ان اذ واذا لما لم تدل على الظرفية بل يجيئان اسمين لغير ظرفين حتى يجوزون وقوعهما مبتدأين فيقولون
اذا يقينك اذا انا فى زيد اى وقت اتيانك وقت اتيان زيد اياك وكذا الكلام فى اذ فيهما مرفوعا المحل فى مثل هذا الموضع وقد يقعان منصوبين
على انهما مفعول بهما كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها انى لا اعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبى قالت فقلت ومن اين تعرف
ذلك فقال صلى الله عليه وسلم اما اذا كنت عنى راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت على غضبى قلت لا ورب ابراهيم قلت اجل والله ما
اهجر الا اسمك فان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله ولم يعتد المص بقول هذا البعض
واول المواضع التى يظن كونهما فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا اعلم غضبك على ورضاك عنى اذا كنت اه ووقوعهما مرفوعين
ومفعولا بهما لم يرد فى كلام من يعتد به فلابد من المصير الى التاويل وتاويل قوله تعالى بعد اذ نجانا الله بعد ما حدث وقت نجية الله وكذا قوله واذكروا
اذ كنتم قليلا وكثركم تاويله واذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كان اذ فيها منصوبا باذكر مقدرة يكون تاويلها اذكر الحادث وقت
قول ربك وقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف فتاويل اذكر امر اخى عاد الحادث وقت انذار قومه او اذكر حادثته انه اخى عادا اذ انذر
وقوله اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه فى تاويل اذكر حادثته وقت ندائه وقس عليه امثاله **قوله** فانهما من الظروف الغير المتصرفة اى
لا يستعملان الا ظرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعلا تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فيها بان يجعلا تارة

مرفوعين

مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فانهما ليسا مثل الوقت واليوم وامثالهما بل يسلبان الظرفية من اسماء الزمان فان امثال
ذلك كما يجعل منصوبا على الظرفية يكون مرفوعا ايضا نحو يوم مناطيب وليلتنا باردة والفرق ان اذ واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة كانت
الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع النظر عن وقوع ما فيه فلا تكون الظرفية
معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم فقوله فانهما من الظروف الغير المتصرفة علة للزوم ظرفيتهما المستفاد من قوله محلهما
النصب على الظرفية ابدا وقوله لما ذكرنا اشارة الى ما مر من ان اذ واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة وفى اللباب واذ لا يتصرف
الا باضافة الزمان اليه نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف مكان ولا
زايدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون
وليس كسره والحالة هذه كسر اعراب ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر لالتقاء الساكنين والتنوين للعوض به ليل وجوب الكسر والاضافة
قال الشاعر نهيتك عن طلابك ام عمرو بعاقبة وانت اذ صحيح والاخفش اذ يقول اصله وانت حينئذ فحذف المضاف وبقى المضاف اليه على حاله
ولم يتم مقامه **قوله** واما قوله تعالى واذكر اخا عاد اه جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية ابدا مع ان اذ فى هذه
الآية ونحوها وهو مثل قوله تعالى اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر لان ليس زمان الذكر زمان الانذار
ولا زمان نداء ربه بل هو بدل فى المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب ظاهر فان قيل قوله بحذف الحادث واقيم الظرف مقامه بناء فى معنى
المجيب من حيث ان قيام الظرف مقام المفعول به يدل على كونه مفعولا به فان اذا قيل الظرف المستقر فى مثل زيد فى الدار اقيم مقام العامل بعد حذفه
كان معناه انه خبر كعامله سمى باسمه بعد حذفه واعرب باعرابه والمقصود كونه ظرفا منصوبا بالحادث المقدر قلنا المراد منه جعله
علامة المحذوف ودليلا عليه لا جعله معربا باعرابه وتسميته باسمه فلا محذور **قوله** وعامله فى الآية قالوا كما هو الظاهر المستغنى عن البيان
والمعنى لو انجعل فيها من يفسد فيها وقت قول الله تعالى عز وجل للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وليس منصوبا بقالوا بعده لان المضاف اليه
لا يعمل فى المضاف لاالتحرير التفتازانى الاحسن على تقدير ان يكون اذ منصوبا باذكر المضمر ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف تقديره اى اشكر
النعمة فى خلق الارض والسماء واذكر وقت كذا او اذكر الحادث وقت كذا واما على تقدير انتصابه بقالوا فهو ظرف والجملة بما فيها عطف
على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات لما فيها من الجمل انشاء او اخبارا هذا كلامه مع بعض زيادة منى والظاهر ان المراد بالقصة
المعطوف عليها قوله تعالى كيف تكفرون بالله الى قوله فسويهن سبع سموات واراد بالقصة المعطوفة قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الى قوله
وما كنتم تكتمون وقيل على تقدير كونه معمولا لاذكر يكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله تعالى وبشر الذين امنوا ويكون قوله تعالى
ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا الى آخره جملا اعتراضية ولا يخفى جعل الكلام الطويل جملة معترضة وجعل كلام طويل آخر متخللا بين
هذا الكلام الطويل والجملة الامرية التى قبله من تتمة تلك الجملة بعيد عن الفهم لا يميل اليه العقل الا بتكلف وان قدر اذكر يكون قوله يجعل
فيها الآية جملة استينافية **قوله** لانه جاء معمولا له صريحا فى القرآن كثيرا بيان للقرينة المعينة لتقدير اذكر حتى لا يرد على القول بتقديره
ان تقديره تقدير بغير قرينة وذلك لا يجوز كانه قيل والذى يدل على تعيين اذكر لكونه ناصبا لكلمة اذ كثرة مجيئ تلك الكلمة فى القرآن الكريم معمولة
له او لما يلاقيه فى الاشتقاق كما فى الآيات المتقدمة وفى قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا اذ نادى ربه فان المعنى والله اعلم هذا
المتلو ان ذكر ربك لرحمة عبده زكريا وقت ندائه ربه بناء على ان الذكر مصدر مضاف الى المفعول له وكثرة وقوعها معمولة له تصلح قرينة
لتقديره قال الامام واضمار اذكر لان الله تعالى قد كشف ذلك فى كثير من المواضع والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون المواضع التى صرح
فيها لفظ اذكر نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح انتهى والظاهر ان مراد المص بمجيئ اذ معمولا لاذكر صريحا
كونه معمولا له بحسب الظاهر لانه فى الحقيقة معمول للحادثة المقدرة المعمولة لاذكر كما صرح به انفا **قوله** او مضمر دل عليه قوله
او على اذكر وا لقول باضمار شيء مبنى على امرين احدهما صلاحية المقام لاضماره والثانى ان يكون هناك قرينة دالة على خصوصيته وكلا
الامرين متحققان بالنسبة الى اضمار كل واحد من اذكر ومثل بدا خلقكم اما تحقق الامر الاول فظاهر لان المقام يصلح لتقدير كل واحد منهما
وكذا تحقق الامر الثانى فان كثرة وقوع اذكر عاملا فى اذ قرينة دالة على اضمار خصوصيته وان الآية المتقدمة الناطقة بانه تعالى خلق
ما فى الارض جميعا للناس ثم سوى سبع سموات قرينة دالة على اضمار مثل وبدا خلقكم فقوله دل عليه مضمون الآية المتقدمة صفة
مخصصة للعامل المضمر خصصه به ليظهر كون هذا الاحتمال قسيما للاحتمال الاول يكون العامل اذكر المضمر وفى الحواشى السعدية ان نصب
باضمار اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب للاضمار شيء سوى ذلك مع كثرة استعماله معه وان دل عليه ان قوله لم يذكر
له عامل يخالف قول صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا وقوله ولم يناسب للاضمار شيء سوى ذلك يرده قول المص او عامله
مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدا خلقكم لظهور انه مناسب بل انسب منه **قوله** وعلى هذا اى على تقدير اضمار
مثل بدا خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله خلق لكم وهو صلة الذى فيكون ما عطف عليه ايضا داخلا
فى حكم الصلة كانه قيل هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وبدا خلقكم ايها الناس اذ قال ربك يا محمد ولا يخفى ما فيه من البعد لان
قوله وبدا خلقكم لما كان عاملا فى الظرف كان جملة العامل مع معموله كلاما واحدا والمخاطب بقوله بدا خلقكم غير المخاطب فى قوله

اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى آخر في كلام واحد بعيد فلذلك قال الفاضل التفتازاني ولم يناسب للاضمار عامل سوى
اذكر **قوله** وعن مجاهد هو بفتح الميمين وسكون العين المهملة اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين البخاري ومسلم
كذا في حاشية المولى حسن رحمه الله وروي عنه ان كلمة اذ ههنا زائدة والجملة ليست ظرفية بل هي فعلية معطوفة على الاسمية قبلها
وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض والمناسبة بين الجملتين كونهما لتعداد بيانها ويحتمل ان يكون من قبيل عطف القصة على القصة
فلا يطلب فيه تناسب الجملتين بل يطلب التناسب بين الغرضين الذين سيقت الجملتان لاجلهما وانكر الزجاج وغيره القول بزيادة اذ وقالوا لا
الى الحرف اذا افاد معنى صحيحا لم يجز الغاؤه وقال الراغب وقول ابي عبيدة ان اذ في امثال هذه المواضع زائدة فانه تقصير منه في
النظر وقد مر ان ما جعل صلة ومزيدا من الفاظ القرآن لا يخلو عن نكتة البتة **قوله** والملائكة جمع ملاك فان الاصل والقياس
في مفعل ان يجمع على مفاعل نحو مطلع ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على فعائل شاذا فان فعلا لا يجمع على فعائل
بل يجمع على فعال وافعل كجبال واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واحجار في جمع حجر وعلى فعول وافعال وهو قليل نحو
اسود وآساد وقتود واقتاد في جمع اسد وقتد قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب ووزن ملك عنده فعل وجمعه على
ملائكة شاذ ومن عداه اتفقوا على ان اصل ملك ملاك وقد جاء الاصل في قول ابي عبيدة لرجل من عبد القيس جاهلي يمدح بعض
الملوك فلست بانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب ثم ان المشهور ان يكون ملاك مقلوبا من مألك وهو مفعل من الالوكة
فاؤه همزة وعينه لام والالوك الرسالة وكذلك المألكة والمألكة بضم اللام وفتحها قال لبيد وغلام ارسلته امه بألوك فبذلنا
ما سأل وقال غيره ابلغ ابا دختنوس مألكة غير الذي قد يقال ملكذب ثم نقلت الهمزة منها الى ما بعد اللام وقدمت اللام فقيل
ملأك على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فيكون وزن ملك معلا بعد حذف الفاء
فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة فقيل ملائكة على وزن معافلة بالقلب لان التكسير يرد الاشياء الى اصولها وهذا القول نقله الجوهري
عن الكسائي والازهري نقله عن الليث وابن السكيت فعلى هذا يكون الميم زائدة والهمزة اصلية وعلى هذا شمأل فان الشين فيه اصلية والهمزة
زائدة وتشبيه ملائكة في جمع ملاك بشمائل في جمع شمال تشبيه في مجرد الهيئة والصورة من غير نظر الى زيادة واصالة وذهب
بعضهم الى ان الميم في ملاك اصلية والهمزة زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمائل فان الهمزة زائدة فيه فملاك
على هذا القول مشتق من ملك بضم اللام او فتحها وتسميتهم بالملائكة لمزيد قوتهم فان جميع متصرفات م ل ك دائر مع معنى القوة
والشدة كالملك والمالك والملكوت وملكت العجين شددت عجنه املكه ملكا بالفتح وملك النبعة سيقها بان تركها يطاليها كيلا تحرقها الشمس
وملك الدابة بضم الميم واللام قوائمها وملك الطريق وسطه ومعظمه ورجح ما اختاره ابن كيسان بان معنى الشدة والقوة يعم الملائكة كلهم
عليهم السلام وكذلك قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون واي قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لا تعم كلهم لقوله الله يصطفي
من الملائكة رسلا ومن الناس واما قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فمخصوص جمعا بين الآيتين وبالضرورة ايضا اذ لا يصح ان يكونوا كلهم
رسولا اما الى الملك فظاهر واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا وما قيل من ان قول المصنف انهم وسائط بين الله وبين الناس
اشارة الى الجواب من الدليل الدال على ان الملائكة كلهم لا يصح ان يكونوا رسلا الى البشر بالضرورة من جهة ان من ارسل من الملائكة الى البشر محصور
وبعض منهم لا كلهم وتقرير الجواب انهم ان ارادوا بالبشر الانبياء والرسل فمسلم ان من ارسل من الملائكة اليهم محصور وبعض منهم
لا كلهم لكنه لا يفيدهم ولا يضرنا وان ارادوا بهم الناس مطلقا فالحصر ممنوع فكلام وحق لان دعوى عموم الرسالة لكل الملائكة مع كثرتهم
ولو بالنسبة الى الناس مطلقا فاضة ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم كحفظهم بالليل والنهار ودفع اعدائهم الهوامية والجنية و
تصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم وتدبير اسباب معاشهم وغير ذلك من المصالح لا يخلو من بعد وروي عن الامام في شرح كثرة الملائكة ان بني
آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وكلهم عشر ملائكة الارض وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء
الدنيا وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل
ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به
السموات والارضون وما فيها وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم فيه الا وفيه ملك
ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف
عددهم الا الله ثم قال رأيت في بعض كتب التذكير انه صلى الله عليه وسلم حين عرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي
تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا
منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربع مائة الف
سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربع مائة الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته واجل كماله وروى البيهقي في شعب
الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل عليه السلام اذ انشق افق السماء
فاقبل جبريل عليه السلام يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا فقال صلى الله عليه وسلم فاشار جبريل عليه
السلام الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا
فرأيت من حالك ما شغلني عن المسألة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين
الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله له في شيء من السماء او من الارض ارتفع
ما في ذلك اللوح الى جبينه فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به
قلت يا جبريل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس
وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما كان ذلك الذي رأيت مني الا خوفا من قيام الساعة **قوله** كشمائل جمع شمأل بمنزلة جعفر و
ثعالب وليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل والشمال الريح التي تهب من ناحية القطب وفيها خمس لغات شمل بالتسكين وشمل بالتحريك
وشمال بالالف الساكنة وشمأل بالهمزة وشامل مقلوب منه كذا في الصحاح ومنهم من يجعل ملاكا مفعلا من لاك لا مهموز
العين بمعنى ارسل فالميم حينئذ زائدة والهمزة اصلية من غير اعتبار القلب قال صاحب الكشف واما جعل لاك بمعنى ارسل اصلا فلم
يذكر في الصحاح ولا في تهذيب الازهري ونقله الشيخ ابن الحاجب في تصريفه فان ثبت فهو اولى من المشهور للسلامة عن القلب ويكون
مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة مبالغة ثم قال قد كثر في الاستعمال الكني اليه بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري اصله
الكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام واسقطت الهمزة لسكونها وسكون الكاف وعن ابي الهيثم مثله نقله الازهري وهذا ولعله اخذه من
الالوك **قوله** لانهم وسائط بين الله وبين الناس من الانبياء والبشر فهم بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام رسل حقيقة ارسلوا
اليهم لتبليغ الوحي الالهي مما فيه صلاح احوال العباد من عليه السلام في النشأتين وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم
وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية والمعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا
رسلا حقيقة بالنسبة الى كافة الناس بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول مقاصدهم
ومعرفة المرسل اليه الرسول وجهة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم تعتبر هي فيها تكون الملائكة رسلا حقيقة بالنسبة الى
كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى وكالرسل مبنيا على الاختلاف في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا اولا
فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه تعريف الرسول بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية
الملائكة كالرسل **قوله** وذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة اي هوائية فالجسمية يستلزم التحيز فيسكنها السموات والارضون
وبقيد الجسمية احترز عن القولين الاخيرين فان النفوس البشرية المفارقة لابدانها ليست باجسام عند النصارى كما الجواهر المجردة
عند الحكماء ليست اجساما متحيزة البتة **قوله** هي النفوس الفاضلة البشرية اي الخيرة الصافية من نفوس البشر فيدنسها
لان النفوس المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين قال الامام رحمه الله
الملائكة على رأي الفلاسفة جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية
وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي
بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا واليه اشار بقوله تعالى والمدبرات امرا ومنها ما هي على
شأنا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله تعالى ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون
ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على
اثباتها ومنهم من اثبت نوعا آخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت
خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين **قوله** والمقول له الملائكة كلهم او اختلفوا في ان المراد بالملائكة الذين
قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم هم الملائكة الذين كانوا
محاربين مع ابليس عليه اللعنة وذلك ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن فاسكن الملائكة بالسماء واسكن الجن الارض
فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن ورأسهم ابليس وهم
خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة فهبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجهها الى شعوب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا
اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين فوقهم وكذلك اهل كل سماء وهؤلاء الملائكة لما صاروا سكان
الارض خفف الله تعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة
الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فاطلع الله تعالى على ما انطوى عليه من الكبر
فقال له ولجنده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة
كلهم من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل مع انه لا مخصص **قوله** فانه تعالى اسكنهم
في الارض وكلا عما سكن الجن اولا في وجه الارض فدمرهم واهلكهم وقهرهم **قوله** من جعل الذي له مفعولان وهو الذي

يكون بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر وينصبهما فيكون خليفة هو المفعول الاول وفي الارض هو الثاني ويتعلق بمحذوف على ما هو
الاصل في الخبر اذا كان ظرفا وقدم على المفعول الاول لكونه نكرة كما في خبر كان اذا قيل كان في الدار رجل كانه قيل اني مصير في الزمان المستقبل
خليفة كاينا في الارض **قوله** ومعتمد على مسند اليه الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم في اني وانه كان جاعل من جعل الذي بمعنى
خلق يكون خليفة مفعولا به ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه
حال من خليفة تقدم عليه [illegible] آدم عليه السلام مخلوق في الجنة ثم نزل الى الارض بعد ما اكل من الشجرة يكون في الارض حالا مقدرة
وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقارنة **قوله** والهاء فيه للمبالغة [illegible]
كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء للتانيث لان الخليفة فعيل بمعنى الفاعل كما يدل عليه قوله والخليفة من يخلف غيره [illegible]
والفعيل بمعنى الفاعل [illegible] المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته
بقرينة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتانيث اللفظ ومن ثمة جمع على خلفاء كما جمع فعيل
للمذكر مثل كريم وكرماء وظريف وظرفاء [illegible] نظرا الى تانيث لفظها قد له جمع خلايف كخليفة وقبائل [illegible]
بهما قال الله تعالى [illegible] **قوله** والمراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن
ذريته بقرينة السياق فان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به فيكون [illegible] اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الاية مجازا من قبيل الاسناد [illegible] من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف
يصح ان يراد به آدم عليه السلام مع ان الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به نبي معصوم من جميع ما يستحق
به الذم [illegible]
[illegible]
[illegible]
في الارض خليفة [illegible]
انا جعلناك في الارض خليفة فاحكم بين الناس بالحق [illegible]
[illegible]
[illegible]
وعاش تسعمائة وثلثين سنة [illegible] **قوله** وسياسة الناس [illegible]
[illegible] **قوله**
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible] بلا واسطة ملك ومنهم من كان مستعدا لقبولها من الملك
يفيض عليها بتوسط الملك ومن كان لا يقبلها الا ممن كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم السلام فان الانبياء عليهم
السلام لكون قوتهم النظرية فايقة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بعقولهم على استنباط انوار العلوم والمعارف من المبدأ
الفياض مما لا يتمكن غيرهم على مثله ولكون قوتهم العملية اي بصيرتهم مشتغلة بانوار العلوم والمعارف من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة
عن الكدورات بحيث يكاد زيتها لغاية صفائها يضيء ولو لم تمسسه نار من النور الالهي [illegible] اليهم الملائكة من حيث افتقارهم
على الاستفادة منهم وعدم احتياجهم الى وسيط من جنس بني آدم **قوله** ونظيره الى آخره اي ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط
من جنسه لقصوره عن القبول بالذات والترصيف والغضروف بمعنى واحد وهو ما لان من العظم فهو لمناسبته للطرفين يأخذ من اللحم
ويعطي العظم **قوله** او خليفة من الارض قبله منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في قوله لانه كان خليفة الله في ارضه
او هو وذريته عطف على آدم اي المراد بالخليفة اما آدم وحده بقرينة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا

بقرينة قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وتخصيص آدم بتعليم الاسماء له والزام الملائكة به فلكونه اول من وجد منهم
واصلا منتسبا لاولاده **قوله** وافراد اللفظ جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان يقال خلفاء او خلايف فلم
افرد اللفظ واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان ذرية آدم عليه السلام وان كانوا خلفاء عمن قبلهم من سكان الارض وكان بعضهم
خلفاء بعض ايضا في سكنى الارض وان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء في الارض بناء على ان الخلافة في سكنى الارض ليس آدم وحده
بل هو مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم عليه السلام استغناء بذكر من هو الاصل عمن هو متفرع عليه ومتشعب منه كما
قيل خليفة وخلفاؤه هو وذريته كما يقال الخلافة في قريش والمعنى انها فيه وفي اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يتفرع عليه والثاني
ان الخليفة اسم جنس لكونه في تاويل من يخلف فيصح للواحد والجماعة كما يصح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف محذوف
اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم فيتناول آدم وذريته وقوله على تاويل من يخلفكم او خلقا يخلفكم يشعر بان المقول لهم ملائكة
الارض وقد اختار انهم هم الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص الا ان يقال ان مبنى كلامه ان يجعل جميع الملائكة سكان الارض
نظرا الى سكون بعضهم فيها على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله بعض منهم فيصح ان يخاطب جميع الملائكة بانه تعالى اني
جاعل في الارض خلقا يخلفكم في سكنى الارض بالنظر الى ان بعضهم كانوا سكان الارض وفائدة قوله هذا اي الحكمة والفائدة في قوله
تعالى للملائكة اني جاعل في الارض مع انه تعالى بجلاله وحكمته البالغة غني عن المشاورة اربعة امور واراد بالفائدة الفائدة الزائدة على
نفس فائدة الخبر وهي افادة المخاطب العلم بمضمون الجملة الامر الاول تعليم عباده المشاورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على
ثقاتهم ونصحائهم تحريا للخير وتحرزا عن الخطاء والضلال والثاني تعظيم شان المجعول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل
خلقه وايجاده للملائكة الذين هم سكان ملكوته تنبيها على الجن والانس فانهم سكان عالم الملك **قوله** ولقبه عطف على بشر والثالث
اظهار فضله الراجح وكماله الغالب على ما فيه من المفاسد بسؤالهم وجوابه فان التفاضل المعروف بحسن قوله بسؤالهم متعلق بقوله
اظهار فضله يعني بسؤال الله تعالى اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب وجواب آدم عليه السلام بعد سؤاله تعالى اياه عن تلك الاسماء
ثم ذكر الامر الرابع وهو بيان ان الحكمة يقتضي ايجاد ما يكون خيره غالبا على شره فان الشر القليل يحمل للنفع الكثير والشر اليسير يغتفر للخير الكثير ثم قال
وههنا وجه خامس ذكره صاحب الكشاف حيث قال ليسالوا ذلك السؤال ويجابوا بما اجيبوا به فيعرفوا حكمته تعالى في استخلافهم قبل كونهم صيانة
لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم اقول لعل وجه ترك المصنف اياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشبهة في جميع الاوقات المقدس
الله على ذلك ولا وجه لصيانة المعصوم انتهى كلامه وقال الامام فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
مع انه تعالى منزه عن الحاجة الى المشورة الجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا ذلك السؤال فكانت المصلحة
تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب والوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاورة
انتهى كلامه فقد وافق الامام الزمخشري في ان فائدة هذا الاخبار ان يسال الملائكة عن الحكمة في خلق من يفسد ويسفك الدماء فيجابوا بان اعلم
ما لا تعلمون تمامه وان علمتم ظاهر احوالهم من الفساد والقتل لكنكم ما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم واعلم من بواطنهم اسرارا
خفية وحكما بالغة تقتضي خلقهم وايجادهم من حيث ان الخير الراجح غالب على شرهم وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالظاهر
ان مراد المصنف بقوله بسؤالهم السؤال الواقع منهم على وجه الحكمة وبجوابهم الجواب الواقع من الله تعالى كما في كلام الامامين لا سؤال الله
تعالى اياهم وجواب آدم عليه السلام ولو كان المعنى كما ذكره المولى خسرو لكان المناسب ان يقال بعجزهم عن جواب ما سال الله تعالى اياهم
وجواب آدم **قوله** تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها مبني على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده او مع ذريته الخلافة من الله تعالى في عمارة
الارض بالعدل والصلاح وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم وقوله او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية مبني
على ان يكون المراد بها الخلافة ممن سكن الارض قبله في سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التعجب كما في قول سليمان عليه السلام ما لي لا ارى
الهدهد وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض على الله تعالى وانكار فعله كفرا ممتنعا في حق الملائكة حمل الاستفهام على
التعجب من كلامهم كما لعلم الله واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء فكانهم قالوا انا نعلم انك لا تخلق هذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويقتل
الا لوجه دقيق وسر خفي انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك **قوله** بهرت تلك المفاسد اي غلبتها وقوله والغيها
بمنزلة العدم التفسيري له فان الحكمة الخفية التي لاجلها استخلف من يفسد فيها لابد ان تكون غالبة على تلك المفاسد بحيث تكون المفاسد
في جنب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا اتجعل فيها الاية طلبا لكشفها او قالوه استخبارا اي استعلاما وطلبا للجواب الذي
يرشدهم الى طريق المعرفة ويوصلهم الى مرتبة الايقان ويزيل ما اختلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على ظاهر
حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا بعد في ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة والاضطراب واعلم
ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب واستدلوا عليه بنصوص كثيرة ومن الحشوية من
خالفهم متمسكا بقوله تعالى حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي صدور
الذنب عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل

وذلك غيبة من كبائر الذنوب ومن حيث انهم بعدما طعنوا في بني آدم عليه السلام مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك وذلك يشبه العجب وهو من الذنوب المهلكة فالمص دفع شبهتهم بان مبنى كون مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى
ووجهه بثلثة اوجه التعجب والاستكشاف والاستبعاد ومن جملة شبه الحشوية في زعمهم عدم عصمة الملائكة عن الذنب ان قول الملائكة
بان بني آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول مستند الى ظن وتخمين ضرورة انه ليس عن علم ويقين وظاهر ان تعيين الغيب والطعن بمجرد الظن ذنب ومعصية
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما قلنا انه قول مستند الى الظن بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء
غيب لا يعلمه الا من عنده مفاتح الغيب فان مطلق الغيب كما هو عبارة عن الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان
قسم نصب عليه دليل فيعلمه من اتبع الدليل كوجود الصانع واتصافه بصفات الذاتية والفعلية وحقيقة البعث والحساب والجنة والنار
وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بني آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علام الغيوب فمن اسنده اليهم وطعنهم
به فقد اتبع ظنه وهواه فالمص اجاب عن هذه الشبهة بمنع ان ما اسنده الى بني آدم من قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب
عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن فتعين ان يكون قولهم مبنيا على دليل قائم عندهم دال على صدوره
من بني آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى اياهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك
قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك وروى عن ابن زيد انه تعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لم خلقت هذه
النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة علموا ان
المعصية تظهر منهم فقالوا ذلك واما اطلاعهم على ما في اللوح من احوال بني آدم فان القلم الاعلى لما كتب في اللوح ما هو كائن الى يوم
القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا
عن القول المذكور واما ما استنبطوه مما ركز في عقولهم بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصمة من خواصهم اي بان الجنس
الذي عصم كل واحد من افراده عن جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل قد يكون فيهم
المعصوم وغيره وهذا العلم المركوز انما يستلزم جواز صدور مطلق الذنب ممن سواهم من الاجناس لا صدور خصوص الافساد في الارض وسفك
الدماء والمطلوب هو العلم بهما بخصوصهما ووجه استنباط هذا العلم من ذلك العلم المركوز انهم لما علموا من اختصاص العصمة بهم
كون المجعول خليفة غير معصوم تاملوا في خلقته وعلموا انه مركب من اجزاء الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتحقق فيه قوتين شهوية تفضي
الى الفساد وغضبية تؤدي الى سفك الدماء فلذلك اسندوهما اليه بقولهم يفسد في الارض ويسفك الدماء فلولا علمهم بان العصمة
من خواصهم لما تاتى لهم الجزم بصدورهما عنهم واما قياسهم حال المجعول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فافسدوا انواعا
من الفساد **قوله** والسفك والسبك يعني ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب اعم هذه الالفاظ
حيث يطلق عليه سائر هذه الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها تطلق على صب مخصوص بعيد كالسفح مثلا فانه صب مخصوص
يكون من الاعلى ويقال لاسفل الجبل سفح الجبل لكونه كالمصبوب من اعلاه ويقال للزنا سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشروع وفي
الصحاح سفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء كانه جعل السفح فيه بمعنى المسفوح فيه وفيه ايضا السفينة واحدة السفائن وهي مال
مرتفعة تستطيل على وجه الارض وسفحت الماء على وجهي اي ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلته بالشين المعجمة
وسفحت التراب صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة وقال في فصل الشين المعجمة شن الماء على الشراب فرقه
عليه ومنه قيل شن عليهم الغارة اذا فرقها عليهم من كل وجه والشنين قطران الماء وماء شنان بالضم اي متفرقة فقد فرق بين الشن والسن
ولم يتعرض المص لهذا الفرق **قوله** فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا او موصوفا محذوفا اي يسفك الدماء فيهم فان من يحتمل ان
يكون موصولا او نكرة موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها من الاعراب وعلى الثاني في محلها النصب وعلى التقديرين لا بد في الجملة بعدها
من ضمير لها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والا فمحذوف وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها
مجموع المعنى وافرد المنوي في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوف خبر لقوله فيكون وذكر الزمخشري ثلث
قراآت غير ما ذكره المص وهو يسفك بفتح الياء وضم الفاء ويسفك بضم الياء وكسر الفاء من اسفك ويسفك بضم الياء وكسر الفاء المشدد
سفكه من سفك **قوله** حال مقررة لجهة الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة وسؤالهم واصل جهة الاشكال استخلاف
من يتحقق فيه ما يمنع استخلافه واذا ضم الى تلك الجهة رجحان الملائكة عليه في استحقاق الخلافة تاكد الاشكال المذكور وتقرر وفي
الحواشي السعدية مراد الملائكة بتقييد سؤالهم بهذه الجملة الحالية ان مجرد وجود المانع فيهم او المرجح فينا كاف في ان لا تجعلهم مكاننا
وخلائف منا فكيف وقد اجتمع الامران وهما قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا واشار المص الى هذا المعنى بقوله والمعنى انستخلف عصاة
الخ **قوله** والمقصود منه اي من قولهم انستخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء
وقوله على الملائكة وفي الاستخلاف متعلقان بقوله بتحهم وقوله التعجب عطف على قوله الاستفسار اي مقصود الملائكة

من القول

من القول المذكور والاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة الم
المعصومين والعصمة سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب للمرجوحية وهذا القول من المص اشارة الى الجواب عما تمسك به الحشوية في
زعمهم بعدم عصمة الملائكة عن الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما
من الذنوب المهلكة **قوله** عليها مدار امره اي على تلك القوى دوران امر المجعول خليفة واراد بامره ما يتناول امر خلافته وسائر احواله
وقوله شهوية وغضبية اما مجرور على البدلية من ثلث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء في به للتعدية وقوله ونظروا اه ولوا
وغفلوا معطوفات على قوله علموا يعني انهم علموا ان الذي جعل خليفة مركوز فيه ثلث قوى اثنتان منها تؤديان الى المفاسد المفضية
الى خراب العالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان تلك الخير والصلاح تعارضه تلك المفاسد وتغلب
هي عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم تعم ما يتوقع من تلك القوة سالما عن معارضة تلك المفاسد المتوقعة من
القوتين الاخريين لسلامتنا عنها فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا عن تينك القوتين وما يتوقع منهما من المفاسد وسلامة ما يتوقع
من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المفاسد وانما قالوا ذلك بناء على انهم نظروا الى العقلية على حيالها اي غير مجامعة مع
القوتين الاخريين مجامعة مؤدية الى تهذيبهما عن طرفيهما المذمومين اعني طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بجعلهما فضيلتين
متوسطتين بين ذينك الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليهما اخلاق حميدة وخصائل مرضية كالاجتناب عن الانهماك في الشهوات
ومجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصلة الى السعادة الابدية فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة التي هي العناصر
المتقابلة المكيفة بالكيفيات المتضادة وارتكز فيه قوى متباينة وحصل بينها الفعل والانفعال وانكسرت سورة كل واحدة
منها حصل هناك مزاج متوسط يتفرع عليه الافعال الصالحة والاخلاق المعتدلة والكيفيات المتشابهة المباينة لا يتفرع على
احاد الاجزاء والقوى فان القوة الشهوية مثلا اذا انفردت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى حرصا ويتفرع
عليها الافساد في الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المزاج
واختلال العرض والقدر بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خمودا وانطفاء ويتفرع عليها فساد بنية صاحبها
المؤدي الى الحرمان عن اكتساب الفضائل العلمية والعملية المؤدية الى السعادة الابدية واما اذا انضمت الى القوة العقلية
واطاعتها فتكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتنكسر سورتها وتنقاد لما دعاها العقل اليه
من التقيد باحكام الشرع والانزجار عما حرمه ويتفرع عليها اثار جميلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والا
على الخير والصلاح وكذا القوة الغضبية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ تهورا يتفرع عليها
قهر عباد الله تعالى وسفك دمائهم واذا انحطت الى درجة التفريط وتسمى جبنا يضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من
يقصد به سوءا ومضرة واذا انضمت اليها واعتدلت واستمرت على الخير تسمى شجاعة ويتفرع عليها اثار جميلة كالانصاف في
المعاملات وترك الظلم والبغي والطاعة لما دعى اليه العقل **قوله** مطواعة اي مطيعة ومفعال للمبالغة الفاعل وقوله متمرنة اي معتادة
متمرنة على الشيء اي استمر عليه **قوله** كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام ليس فيهم قوة ذائقة ولا الحواس
الباطنة باسرها فلا يحيطون بالطعوم الجزئية احساسا ولا الصور الجزئية تخيلا ولا المعاني الجزئية توهما بناء على ان العادة الالهية
جرت على انه لا يخلق ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع
من انواع المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة المعدة لادراك الالوان والاصوات والطعوم
والروائح والكيفيات الملموسة نحو اللين والخشونة والحرارة والبرودة ومن كان فاقدا لهذه القوى كلا او بعضا فاته عنه ادراك
ما يدرك بها وكذا من فات عنه الحواس الباطنة كالقوة المتخيلة والواهمة والمتصرفة بالتحليل والتركيب فاته عنه الفوائد المتفرعة عليها
كاستنباط الصناعات الخارجة عن الحد والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها والخليفة التي هذا شانه لا تصلح ان تكون خليفة
في عمارة الارض ورعاية قوانين حفظ صحة اهلها فالحكمة تقتضي ترجيح بني آدم للاستخلاف من حيث ان حقيقة الانسان اشرف من حقيقة
الملك واما كون خصوصيات الاشخاص خيرا وشرا فذلك راجع الى الامور العارضة الخارجة عن تلك الحقيقة والله اعلم بحقيقة الحال
قوله واليه اشار تعالى اجمالا اي الى غفلتهم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما
يقصر عنه الاحاد والى انهم انما نظروا الى العقلية على حيالها ولم يتفطنوا بكونها مهذبة مصلحة لتينك القوتين اشار اجمالا بقوله
اني اعلم ما لا تعلمون اي انما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه تينك القوتين على من فقدهما فيه للاستخلاف لغفلتكم عن فضيلة
التركيب وفائدته واقتصر في جوابهم على الاجمال تنبيها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل ما يصدر منه تعالى انما
لحكمة بديعة ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه تعالى من غاية لطفه واحسانه
زادهم بيانا وفصل لهم ذلك الحال حيث بين لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم
عليهم ليظهر لهم فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم **قوله** والتسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء بان يعتقد انه تعالى منزه في ذاته وصفاته

وافعاله عن كل سوء ونقصان وبتكلم بما يدل عليه روى الامام الواحدى عن الحسن البصرى انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك
نقول سبحان الله وبحمده وذكر الامام الرازى انه روى ان اباذر رضى الله عنه دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس
فقال يا رسول الله بابى انت وامى اى الكلام احب الى الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم ما اصطفاه الله تعالى للملائكة سبحان الله وبحمده
وروى ان عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله ما صلوة الملائكة فلم يرد عليه بشئ فاتاه جبريل عليه السلام فقال له يا نبى الله سالك عمر
عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقرأه منى السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذى الملك والملكوت
واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذى العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون
الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة والتقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اى المطهرة الى هنا كلام
الامام والمصرح جعل التسبيح تفعيلا من سبح المخفف والتقديس من قدس المخفف ايضا وفسرهما بقوله ذهب وابعد فاذا نقلا الى باب
التفعيل صارا بمعنى اذهب وبعد فيكون التسبيح والتقديس مترادفين ويكون الجمع بينهما فى الاية للتاكيد والمبالغة فى تنزيهه تعالى
فيكون اللام فى قوله ونقدس لك صلة لان المعنى ونبعدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويجوز ان يكون اللام بمعناها والمعنى
نسبحك ونقدس لك اى نبعدك عن كل سوء لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** وبقال العطف على قوله
من يسبح فى الارض واذا كان التقديس بمعنى التطهير يكون الكلام من قبيل الترقى فى التنزيه لان التبعيد عن السوء يتحقق بالتبعيد
عن بعض افراده بخلاف التطهير عن السوء فانه لا يتحقق الا بازالته بالكلية هذا على تقدير ان يكون نقدس لك بمعنى نطهرك واللام مزيدة
واما اذا كان بمعنى ونطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك وابتغاء لوجهك وطلبا لمرضاتك كما اختاره المص وهو المروى عن مجاهد فتكون
الكلام لبيان ان حالهم يخالف حال المجعول خليفة فى وجهيها فان منهم من يفسد فى الارض بالاشراك ويدنس نفسه بقتل النفس ظلما
فان الملائكة قابلوا اشراكهم بالتسبيح وقابلوا تدنيس نفوسهم بالاثام بتطهيرها عنها حتى يتم المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو
تقرير جهة الاشكال فقوله بالتسبيح متعلق بقوله قابلوا وقوله وسفك الدماء منصوب معطوف على قوله الفساد وقوله بتطهير النفس
عطف على قوله بالتسبيح والعاطف فى المعطوفين هو الواو فى قوله وسفك الدماء **قوله** وبحمدك فى موضع الحال اى من المنوى فى نسبح
فيهما حالان متداخلان اى حال فى حال والباء فيه للمصاحبة فيتعلق بمحذوف نحو جاء زيد بثيابه بالسفر اى ملتبسا به وكلمة ما فى قوله
علمنا الهمتنا مصدرية اى بحمدك على الهامك ايانا معرفتك وعلى توفيقك ايانا لتسبيحك وبين فائدة التقييد بهذه الحال بانها
لتدارك ما اوهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتخار حيث دفعوا به استقلالهم فى التمكن من العبادة وقالوا لولا
انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وفى الحواشى السعدية التسبيح يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس
فاللام فى قوله لك فى المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعنى بحمدك انتهى وقيل اللام فيه للبيان كما فى قولك سقيا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف
ويكون لك خبر مبتدأ محذوف اى تقديسنا لك **قوله** اما بخلق علم ضرورى بها فيه اى بالاسماء فى آدم كما ذهب اليه الاشعرى والجبائى
والكعبى قال الامام ان الاشعرى والجبائى والكعبى قالوا اللغات توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعانى
وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعانى واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية
وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج عليه بامور احدها انه لو حصل العلم الضرورى بانه تعالى وضع هذه اللفظ لهذا
المعنى لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال فتبين ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه
تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم اللغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى اضافة التعليم الى الاسماء
ان يكون اسماء قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة
بعلم الاسماء فلا بد وان يعلم الملائكة كونه صادقا فى تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضى ان يكون وضع
تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق الله العلم الضرورى بان واضعا وضع هذه
الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات
معلومة بالاستدلال وعن الثانى لم لا يجوز ان يقال خاطب الله تعالى الملائكة بطريق آخر كالكتابة وغيرها وعن الثالث لا شك ان ارادة
الله تعالى بوضع تلك الالفاظ لتلك المعانى سابقة على التعليم وكفى ذلك فى اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع لم لا يجوز ان يكون لكل صنف
من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة لما حضروا وان آدم
عليه السلام لما عدد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته فى تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق الى هنا كلام الامام
وعلم فى الاية متعدية الى اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية الى واحد لانها عرفانية فتعدت بالتضعيف الى مفعول ثان فانهم فرقوا
بين علم العرفانية واليقينية فى التعدية بانه اذا ارادوا ان يعدوا العرفانية عدوها بالتضعيف واذا ارادوا ان يعدوا اليقينية عدوها
بالهمزة قال الشيخ ابو منصور الماتريدى حقيقة التعليم تحصيل العلم كالتسويد هو تحصيل السواد وتحصيل العلم فى الذات يتحقق
عندنا بطريقين بطريق الضرورة وبطريق الكسب للعباد فالاول نحو العلم الحاصل بالحواس والحاصل بالبديهة فانه عند استعمال

الالات من العباد ومباشرة الاسباب من نحو فتح البصر والنظر الى المرئى واصغاء الاذن فى السماع ونحو ذلك يخلق الله تعالى فى المستعمل علما
ضروريا وهو محض فعل الله تعالى لا كسب للعبد فيه اصلا والثانى يكون فعل العبد كسبا وفعل الله تعالى خلقا وهو العلوم الاستدلالية
عند اهل السنة والجماعة وعند بعضهم وهو قول الكرامية ان ذلك محض فعل الله تعالى لا اختيار للعبد فيه ولا صنع وانما صنعه فى
اختياره فى مباشرة اسبابه واذا ثبت هذا فنقول ان احد الطريقين وهو خلق العلم بطريق غير مراد ههنا لان معرفة اسماء الاشياء
لا تكون بطريق البديهة ولا بالحواس بدليل عدم استواء الملائكة وآدم فى البديهة وسلامة الحواس بدون الاستواء فى العلم بها وانما
يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك من الله سوى الملائكة الذين كلفهم بالانباء والالهام صنع الله تعالى لكن حصول
العلم به استدلالى لا ضرورى لانه لا بد من الاستدلال ليتميز ان الذى يلقى السمع هو الملك ام الجن ام الشيطان فيصير العلم الحاصل
بكل واحد من الالهام من الله تعالى وبارساله ملكا سواهم استدلاليا وذلك فعل العبد عندنا واسند تعليمه اليه تعالى بناء على انه تعالى
خلق فى آدم العلم الذى هو فعل العبد الى هنا كلام الشيخ ابى منصور ولا يخفى عليك ان بديهة الشئ لا يقتضى العلم به لجواز توقفه
على امور اخر غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لآدم حصوله للملائكة على ان مساواتهم آدم فى سلامة الحواس ممنوع
كيف والذائقة مفقودة فيهم وكذا الحواس الباطنة كذا فى الحواشى الحسنية **قوله** او القاء فى روعه اى فى قلب آدم وفى الصحاح
الروع بالضم القلب والعقل اى وانه تعالى انما علمه اياها بان القى فى قلبه ان اللفظ الفلانى يدل على المعنى الفلانى بلا اسماع لفظ
وهو الذى سماه الشيخ ابو منصور الالهام والنظرى كذا فى حواشى الفاضل الحسنى وفا لوجهان مشتركان فى ان طريق التعليم هو خلق علم
ضرورى فى قلبه بان اى لفظ يدل على اى معنى ولا فرق بينهما الا بان خلق ذلك العلم بعد خلق الالفاظ واسماعها اياه فى الوجه الاول
ومن غير خلقها واسماعها فى الثانى وانت خبير بان مقابلة الالقاء بالخلق العلم الضرورى يابى عن هذا الاستخراج والظاهر ان
الفرق بينهما ان خلق ذلك العلم الضرورى فعله تعالى بالذات والالقاء فى روعه فعله بواسطة الملك كما فى قوله صلى الله عليه وسلم
ان روح القدس نفث فى روعى الحديث **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح يعنى ان التعليم سواء كان بخلق علم ضرورى بها فيه
او بالقاء فى روعه لا يفتقر الى تقدم لغة اصطلاحية كما قال به ابو هاشم لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح
عليها لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما باطلان ولم يتعرض
المص للزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اعم مما يتحقق فى ضمن الدور **قوله** ولذلك اى ولكون ترتب العلم على التعليم غالبا
لا كليا يقال علمته فلم يتعلم وفيه بحث لان التعليم كما مر تحصيل العلم للغير كما ان التسويد تحصيل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم
لازما له لزوم قبول الاثر للتاثير فينبغى ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا اكثريا وقوله علمته ولم يتعلم من قبيل المجاز لان علمته بمعنى باشرت طريق
تعليمه ولم اقصر فيه لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم والاما جاز ان يقال فلم يتعلم فان العلوم الحاصلة بالاكتساب
كان فعل العبد كسبا وكذلك تحصيله فى محل **قوله** واشتقاقه بعيد وتعسف غيره بمعنى ان آدم اسم عجمى لا اشتقاق له من المصادر
والالفاظ العربية والقول باشتقاقه منها تعسف اذ لا وجه للحكم بكون لفظ عجمى مشتقا من اللفظ العربى وآزر وشالخ قيل هما اسمان عجميان
لوالد ابراهيم وكون آزر اسم ابى ابرهيم منصوص عليه فى القران والكل غير منصرف للعلمية والعجمة واختلف القائلون باشتقاقه فمنهم من قال
انه مشتق من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال وهى السمرة لون الانسان وهى حمرة تميل الى السواد وقيل الادمة البياض وان آدم كان ابيض وفى
الصحاح الادمة فى الابل البياض الشديد يقال بعير آدم وناقة ادماء اى ابيض وبيضاء واصله على هذا الاشتقاق بهمزتين لانه افعل
الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت الى تحريكها الثانية جعلتها واوا فقلت اوادم فى الجمع كاحامر فى جمع احمر ويجمع على ادم ايضا كحمر وقيل انه مشتق
من الادمة بالحركات الثلث وهى الاسوة والقدوة وهى بضم الهمزة وكسرها اسم لما يؤتسى الشخص به اى يقتدى بسببه الذى هو وجه الاقتداء
به يقال لى فى فلان اسوة ومثله القدوة لفظا ومعنى وقد يطلق القدوة على المقتدى مبالغة ومنه قولهم فى المدح قدوة العلماء وكذلك الادمة
والاسوة قال الجوهرى يقال جعلت فلانا ادمة اهلى اى اسوتهم والادمة يطلق ايضا على باطن الجلد الذى يلى اللحم والبشرة ظاهرها يقال
فلان مؤدم مبشر اى قد جمع لين الادمة وخشونة البشرة **قوله** او من اديم الارض اى من وجهها وسهلها لينها وحزنها غليظها واخيافا
اى مختلفين يقال فرس اخيف بين الخيف اذا كانت احدى عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شئ ومنه قيل الناس اخياف اى
مختلفون واخوة اخياف اذا كانت امهم واحدة والاباء شتى كذا فى الصحاح وروى صاحب التيسير عن وهب بن منبه انه قال لما اراد الله
تعالى ان يخلق آدم عليه السلام اوحى الى الارض انى خالق منك خليفة فمنهم من يطيعنى ومنهم من يعصينى فمن اطاعنى
ادخلته الجنة ومن عصانى ادخلته النار فقالت الارض منى تخلق خلقا يكون للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيمة
فبعث الله تعالى اليها جبريل عليه السلام ليأتيه بقبضة منها من زواياها الاربع من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وجبلها
فلما اتاها جبريل عليه السلام ليقبض منها قالت له الارض انى اعوذ بعزة الله الذى ارسلك ان تأخذ منى اليوم شيئا يكون فيه نصيب للنار
غدا فرجع جبريل الى مكانه لم يأخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض منى فكرهت ان اقدم عليها فقال الله جل جلاله لميكائيل
عليه السلام انطلق فائتنى بقبضة من الارض من زواياها الاربع من اسودها واحمرها وسهلها وحزنها وطيبها فلما اتاها ميكائيل

عليه السلام ليقبض منها قالت الارض كما قالت لجبريل عليه السلام فرجع كما رجع جبريل فقال كما قال فقال الله تعالى لاسرافيل عليه السلام مثل
ما قال لجبريل الى ان رجع وقال مثل ذلك فقال الله تعالى لملك الموت عليه السلام انطلق فأتني بقبضة من الارض الى آخر ما ذكرنا آنفا فاتاها ملك الموت
قالت الارض اعوذ بعزة الذي ارسلك ان تقبض مني اليوم قبضة يكون للنار منها نصيب غدا فقال ملك الموت وانا اعوذ بعزته ان اعصي له امرا
فقبض منها قبضة من زواياها الاربع من اديمها الاعلى فصعد بتلك القبضة الى السماء فامره الله تعالى فخلطها اربعين سنة حتى صار لازبا
ثم حمأ مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعله جسدا موضوعا على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون وينزلون من الارض الى السماء اربعين
سنة فكلما مر بهم ملأ منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة آدم شيئا يشبهه من الصور حتى مر به ابليس لعنه الله
عليه فقال لاصحابه ارأيتم هذا اجوف يأكل الطعام واني لا ارى صورة مخلوق يكون له شأن فقال لاصحابه ارأيتم ان فضل عليكم هذا المخلوق ماذا
انتم صانعون قالوا نطيع ربنا ولا نعصي له امرا وقال ابليس في نفسه لئن فضل علي لاعصينه ولئن فضلت عليه لاهلكنه الى آخر القصة قوله
او من الادمة والادمة بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما اي اصلح وألف
وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما يعني ان يكون بينكما المحبة والاتفاق فمعنى آدم
لان الله تعالى ألف بينه وبين حواء او جمع بينه وبين كراماته وألف بينه وبين عطياته قوله كاشتقاق ادريس من الدرس اي كما ان القول
باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تعسف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اخيه عليه السلام او
باشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس ليأسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تعسف لما ذكر قوله والاسم باعتبار الاشتقاق يريد
انه باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة للشيء بان يكون لفظا موضوعا بازائه وصفة وحالا من احواله كمنفعته
ومضرته وحلاوته وبياضه وسائر كيفياته المحسوسة والمعقولة والمتخيلة والمتوهمة وفعلا من افعاله مثل قيامه وكتابته وخياطته
ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته وباعتبار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا على الشيء يجيء
برفعه الى الذهن كالالفاظ والاحوال والافعال فقوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وقوله ودليلا يرفعه ايماء الى اشتقاقه
من السمو قوله واستعماله عرفا اراد بالعرف ههنا العرف العام الذي لم يتعين ناقله وبالاصطلاح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية
واراد بالمخبر عنه الاسم المعدود في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة المقابلة واراد
بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالته على معنى في نفسه يحتاج الى مركب من الخبر والمخبر عنه فهذه الاقسام الثلثة للفظ الموضوع المفرد فلفظ الاسم
في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسيم المركب والفعل والحرف وفي العرف العام يعم جميع الالفاظ الموضوعة كلاما كان او كلمة او فعلا او حرفا
وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو كما يتناول جميع الالفاظ الموضوعة يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام رحمه الله من الناس من قال
وعلم آدم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة فان كان من السمة كان الاسم
هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء
كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة ان يكون المراد من الاسم
الصفة هذا كلامه وفي التيسير قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية علمه اسم كل عين وفعل وقال ابو موسى علمه صفة كل شيء وفي اللباب عن قتادة قال علم
آدم الاسماء خلقه ما لم يعلم الملائكة وسمى كل شيء باسمه وانبأ منفعة كل شيء الى جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روي وقيل علمه اسم ما كان
وما يكون الى يوم القيمة وقيل صفة كل شيء ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعة من الصفات والصنايع ان وجه
الحكمة في تعليم آدم عليه السلام ما لم تعلمه الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كثير فضل في العلم بمجرد العبارات الدالة على المسميات من غير ان يعلم حقايق المسميات
وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم باللغات والفضيلة في العلم بالحقايق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم باللغات الذي هو من
وضايع الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة بمجرد لغات واسماء فلما جاز تعميم
الاسماء للالفاظ الموضوعة والصفات بحسب اللغة كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر ولا امتناع باعتبار الاشتقاق وجوز ارادة معناه العرفي
لاستلزامه المعنى الاول اي لاستلزامه تعليم الاسماء بالمعنى العرفي تعليم الاسماء الصادقة على الالفاظ والمعاني وقال الخازن والهمه معرفة ذوات
الاشياء وخواصها واسمائها واصول العلم وقوانين الصناعات وكيفية آلاتها نحو القلم للكاتب والقدوم للنجار والابرة للخياط ونحو ذلك قوله
والمراد في الاية اي المراد من لفظ الاسماء في الاية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي له ولا وجه
لان يراد منه المعنى الثالث اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم الاصطلاحي قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة
لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به قوله والهمه عطف على خلقه يعني انه لم يبقه على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث
الهمه معرفة ذوات الاشياء اي حقايقها التي كل واحد منها يغاير ما عداها وصفاتها اي ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها
اي الالفاظ الموضوعة بازائها ومعرفة اصول العلم اي قواعدها الكلية وقوانين الصناعات اي الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات والحرف
والمقصود من هذا الكلام اي من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء دفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة بان يقولوا لا يلزم من علمه وانبائه
بما لا نعلمه ولا نقدر على الانباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياه ونحن انما لم نعلمه لعدم تعليمك به ايانا وانما يلزم فضله

ان لو علم

ان لو علم بلا تعليم او لم نتعلم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات المذكورة والهامه معرفة
تلك الامور المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور قال الراغب ان قيل
فاي شيء في تعليم آدم الاسماء من تنبيه الملائكة على ما سألوا عنه قيل ان الله تعالى لما خلق الانسان من امشاج مختلفة وقوى متباينة
وجعله جسمانيا وروحانيا وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة متفاوتة فان له بحسب الحواس الخمس معارف خمسا وبحسب العقل معارف
معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة متخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسايطها فعال متباينة ومهن متفاوتة كالنجارة و
الصياغة وساير الصناعات وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الامشاج فيه واستغنائه بذلك عنها بين الله تعالى
بتعليمه آدم هذه الاسماء كلها والمعاني المدلولة وعرضها على الملائكة وانباء آدم بها وبحقايقها او معرفة تعاطي الصناعات المختصة بالانسان
عجز الملائكة وكون الانسان مستصلحا لعلوم واعمال ليس للملك سبيل اليها بوجه فان المحسوس لا يدرك محسوسا الا بذي الحاسة والمهن لا يتعاطاها
الا من ركب تركيب الانسان من القوى المتفاوتة التي منها القوتان اللتان كانتا منها مفسدتين اعني الشهوية والغضبية ونبههم ان ذلك
وان كانت فيه مفسدة فانه فيها مصالح كثيرة وان الخلافة التي جعل لها الانسان في الارض لا يصلح لها الا هذا وقال ايضا لا بد هنا من تعليم
الله تعالى عباده على اي وجه يكون والله تعالى اشار الى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل
رسولا الاية فذكر ان مكالمته البشر على احد هذه الوجوه الثلثة واشرفها ما كان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كحال النبي صلى الله عليه
وسلم مع جبريل عليه السلام والثاني ما كان بالقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى عليه السلام في ابتداء امره والثالث
ما كان بالوحي والوحي ههنا مخصوص بالالقاء في الروع والالهام والتسخير والمنامات فتعليم الله لآدم الاسماء على احد هذه ومحال ان يكون الاصطلاح
من الالفاظ مقدما على التعليم فان الاصطلاح لا بد فيه من كلام يتواطئون عليه وذلك يؤدي الى ان لا يكون اصطلاح الا بلغة ولا تكون
لغة الا باصطلاح فاذن لا يكون اصطلاح ولا لغة فبطل ما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان اول اللغات اصطلاح وابى ان يصح
ان يكون توقيفا وتعين ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من ان اللغات كلها توقيفية قوله والضمير فيه اي الضمير المنصوب في قوله ثم عرضهم
لكون ضمير العقلاء لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد بها الالفاظ الموضوعة او ما يدل هو عليه باعتبار اشتقاقه وجعل المسميات مدلولا
ضمنيا للفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها ونائبا منابها كما في قوله واشتعل الرأس شيبا فان اصله اشتعل رأسي فحذف ضمير
المتكلم وعوض عنه اللام قوله لدلالة المضاف وهو الاسماء عليه لظهور ان الاسم لا بد له من مسمى وكون اللام عوضا عن المضاف اليه
انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله للعهد والمعهود المضاف اليه المحذوف فهم به فانهم كانوا يعلمون ان قوله لام
التعريف للاشارة اليه كما في قوله واشتعل الرأس فانه لما تقدم قوله اني وهن العظم مني كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسي لا انه
حذف ياء المتكلم فعلم به واولى بلام التعريف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل على انه قد وقع في بعض الكتب ان من يجعل اللام عوضا انما يقول
به اذا كان المعوض عنه المضاف اليه ضميرا وههنا لم يتقدم الا اسما ظاهرا فلا يجوز جعل اللام عوضا لا على رأي بصري ولا كوفي ولعل
مراد المصنف انها بدل من الاضافة وانها كالعوض عن المضاف اليه او انها عوض عن تعريف الاضافة قوله لان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات
اي الذوات المعروضة على الملائكة حيث قال بعده فقال انبئوني باسماء هؤلاء فلا يكون المعروض نفس الاسماء فوجب ان يكون ضمير عرضهم للمسميات
المدلول عليها ضمنا بقوله وعلم آدم الاسماء بناء على ان تقديره وعلمه اسماء المسميات فهو تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات قوله
سيما ان اريد به الالفاظ الموضوعة الذي هو المعنى العرفي له فان عدم كون المعروض نفس الاسماء ح يكون في غاية الظهور قوله والمراد به ذوات
الاشياء ان اريد بالاسماء مدلولها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التي ترفع الشيء الى الذهن يكون المسمى هو ذات ذلك
الشيء المدلول عليه بالعلامة قوله او مدلولات الالفاظ هذا على تقدير ان يراد بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المسمى بمعنى الموضوع له
قوله وتذكيره الخ جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم راجعا الى المسميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر
ان يقال عرضهن او عرضها فلم ذكر الضمير الراجع اليها وتقرير الجواب ان المسميات لما اشتمل على العقلاء من الجن والانس والملائكة غلبوا
على غيرهم فعبر عن الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في اللغة الاظهار ومنه عرض الجارية وعرض الجند ويقال عرضت المتاع
على البيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها حتى نظروا اليها قال مقاتل ان الله تعالى خلق
كل شيء من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم وفي الحديث انه تعالى عرضهم
امثال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق ثم يستخبره عما تحقق كما قال لا تحرك به لسانك
لتعجل به ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انبئوني تراخ ومهلة عطف بالفاء قوله فقال انبئوني على قوله ثم عرضهم قوله على معنى
عرض مسمياتهن اي في قراءة عرضهن وقوله او مسمياتها اي في قراءة عرضها فالضميران المنصوبان في عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير
المضاف فيهما وهو المسميات فهاتان القراءتان تخالفان القراءة المشهورة في موضعين احدهما ان الضمير المنصوب فيهما للاسماء لا للمسميات
المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء كما في المشهورة وثانيهما ان حذف المسميات في المشهورة انما يعتبر مضافا اليه للاسماء وفي هاتين
القراءتين يعتبر مضافا الى الضمير المنصوب اما مخالفتهما اياها في ارجاع الضمير حيث لم يرجع الضمير فيهما الى المضاف اليه المحذوف في قوله

آدم الاسماء فلان اعتبار حذف المضاف اليه في المشهور انما كان للاحتياج اليه من حيث ان ضمير العقلاء في عرضهم لا يصح رجاعه
الى الاسماء فاحتيج الى اعتبار حذف المسميات المتناولة للعقلاء بخلاف قراءة عرضهن او عرضها فان الضمير المنصوب فيهما يصح رجوعه
الى الاسماء كما يقال النساء والايام جاءت وجئن والجذوع انكسرت وانكسرن فلا يحتاج فيهما الى اعتبار حذف المضاف اليه في قوله علم
آدم الاسماء والاجل المثل المشهور وهو قولهم لا تنزع خفك قبل الوصول الى الماء واما مخالفتهما اياها في اعتبار حذف المسميات مضافا الى
الضمير فلما مر من ان العرض للسؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء فان نفس الاسماء وان جاز ان يعرض
ويسأل عن معانيها الا انها لا تعرض ويسأل عن اسمائها فان العرض المعقب بقوله انبئوني باسماء هؤلاء يقتضي ان يكون المعروض هو
المسميات لا الاسماء والا لكان المعنى انبئوني باسماء هؤلاء الاسماء المعروضة ولا وجه له قوله تبكيتهم التبكيت الالزام والاسكات
وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استنبأهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وان
هذا الا تكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء
بل تبكيتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل تجيء لمعان غير الايجاب منها التعجيز قيل لولا ان العلم افضل
من العمل لم يبكت الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم
لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شيء اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم ثم قال واعلم انه يدل على فضيلة العلم
الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فآيات كثيرة منها قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر
العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ومنها قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم
درجات ومنها اول ما انزل وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم وجه دلالته على فضيلة العلم انه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات والمناسبة بين قوله تعالى خلق الانسان من علق
وبين قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم ما قيل انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء في تلك
الاشياء وذكر آخر حاله وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب كانه قيل تعالى كنت انت في اول حالك في تلك التي هي غاية الخساسة
فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية والشرف وهذا انما يتم ان لو كان العلم اشرف لكان ذكر ذلك المعنى في هذا المقام
اولى ومنها قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بكون الوصف علة له فترتيب الاكرمية على اعطاء العلم دل على انه تعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانعامه صفة العلم فلولا
ان العلم اشرف المواهب لما كانت افادته علة لكون معطيه اكرم بالغا غاية الكرم ومنها قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها انها تدل على كون العلماء من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية
وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله
لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى وعزتي وجلالي لا اجمع
على عبدي خوفين ولا اجمع له امنين فاذا امنني في الدنيا اخفته يوم القيامة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيامة
واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشيء
استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد معه من العلم بامور ثلاثة منها العلم بالقدرة لان
الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة ومع ذلك لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان
السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه لا يخافه لعلمه بانه غير عالم بسرقته ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند
السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح افعاله ولكنه يعلم انه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل له الخوف اما
لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلى قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة
موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على
كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات واذا علم هذه الامور الثلاثة منه تعالى يخافه بالضرورة فثبت ان الخوف من لوازم
العلم بالله تعالى بهذه الصفات الثلاث واما بيان ان الخوف سبب للفوز بالجنة اذ من شأنه ان يتبع شهوته ويرتكب محرما
طمعا في لذة عاجلة وعلم بنور الايمان ان تلك اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الآجل وان منفعة العزاء عن ذلك الالم
اكثر واجل بالنسبة الى منفعة تلك اللذة العاجلة وصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح كان ايمانه
وصريح عقله سببا لعزائه عن تلك اللذة العاجلة وذلك العزاء هو الخشية فيترك المحظور ويفعل الواجب فيكون من اهل
الثواب وهو الجنة فثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خائف والخائف من اهل الجنة والوجه الثاني من وجوه
دلالة هذه الآية على فضل العلم ان ظاهر الآية تدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء لان كلمة انما للحصر فهذه الآية تدل

على ان خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والآية الثانية وهي قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها
لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت
ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله
تعالى هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وعظمت اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم والوجه الثالث
منها انه قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشي الا العلماء
لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز واما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية
التعظيم والاجلال للعلماء ومنها قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى
اياه حيث امر نبيه بدعاء الازدياد منه خاصة دون غيره وسائر كتب الله تعالى ناطقة بفضل العلم ايضا اما التوراة فقال تعالى لموسى عليه
السلام وعظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا
والآخرة واما الزبور فقال سبحانه وتعالى لداود عليه السلام قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء
فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت
واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول انما قدم تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما ان
الخشية لا توجد الا به والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم
لا بد وان يكون عاقلا واما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقى كالثمر واما الانجيل فقال تعالى
في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه ويحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم
لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم ولا نعمل ولكن
قولوا نرجو ان نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله عز وجل ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلماء
ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني قد استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته
بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء
واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي
على كل شيء واما الاخبار فمنها ما رواه ثابت عن انس قال النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان ينظر الى عتقاء الله تعالى من النار فلينظر
الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة
في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار ومنها
ما روى عن انس قال النبي صلى الله عليه وسلم من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب
العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له ابو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحيتان البحار ومنها ما روى ابو هريرة مرفوعا
من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ومنها ما روى عن ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين
درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم وينهى عنها والعابد يقبل على عبادة ربه
لا يتوجه اليها ولا يتعرف لها ومنها ما رواه الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون
سنتي ويعلمونها عباد الله ومنها ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى
الهدى كان عمله كعبادة اربعين عاما ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا
واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس ومنها ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى
اعطاه الله اجر سبعين نبيا ومنها ما روى عن عامر الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيامة لا يفضل احدهما
على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء واما الآثار فمنها ان العالم ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الآباء والامهات يحفظونهم
من نار الدنيا وآفاتها والعلماء يحفظونهم من نار الآخرة وشدائدها وقال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بامر الله
وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله اما الاول فهو عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا في مشاهدة نور الجلال
وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه والثاني هو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال
والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على حد مشترك بين عالم المعقولات
وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم
كانه لا يعرف الله واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله
صلى الله عليه وسلم سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله صلى الله عليه وسلم سائل العلماء العلماء بامر الله

غير العالمين به فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستغناء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون بامر الله فامر صلى الله عليه وسلم بالمخالطة معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله تعالى فامر صلى الله عليه وسلم بمجالستهم لان في مجالستهم منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلثة ثلث علامات اما العالم بامر الله تعالى فله ثلث علامات ان يكون المرء ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فان يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء ما يجري على الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وبين عالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره ومن الامانة قال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ومنها الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزها بجنب الامانة وجاء بالغش وركزها بجنب النصيحة ومنها اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب ومنها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه العلم افضل من المال بسبعة اوجه احدها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه القبر والخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال والسابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله تعالى ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله تعالى حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضاء بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله تعالى الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعة ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ومنها المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرائض وانا لا اقدر على ادائها الا بالعلم والثاني ان يقول ان الله تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والثالثة ان الله تعالى امرني بالانصاف ولا اقدر عليه الا بالعلم والخامسة ان الله تعالى امرني بالصبر على بلائه ولا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله تعالى امرني بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليها الا بالعلم ومنها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه قوام الدنيا باربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف عن تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع اخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه واستنكف الجاهل من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع اخرته بدنياه فاذا لم العالم بعلمه واستنكف الجاهل من تعلمه وبخل الغني بمعروفه وباع الفقير اخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة ومنها اربع لا ينبغي للشريف ان يأنف عنها وان كان اميرا قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه ومن الاخبار ما روي عن عبد الله بن عمر انه قال قال صلى الله عليه يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ومنها قال ابو هريرة وابن عباس رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي اخر خطبة بالمدينة خطبها فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منه منزلة ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل وعن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا اذا كان يوم القيمة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة وعن عيسى بن مريم عليه السلام ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت عن عينيه تطفئ بحرا من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي صلى الله عليه وسلم ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله عز وجل ومن

اهان الله فقد اهانه يوم القيمة وعن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله تعالى عنه كربة من كرب الاخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما دام في عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح وقال صلى الله عليه وسلم اذا سألتم الحوائج فاسئلوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران ثم قيل من قال اهل العلم ثم قيل من قال صباح الوجوه قال الراوي المراد باهل القران من يحفظ معانيه وفي الخبر العالم نبي لم يوح اليه وقال صلى الله عليه وسلم كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله الناس رجلان عالم ومتعلم وساير الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولا كن سبعا جالسا او ذئبا حائبا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناسا قال صلى الله عليه وسلم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين وقال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على خلقه العاقلين البالغين وغير البالغين وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والرحمة الواحدة لساير الناس روي انه صلى الله عليه وسلم كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تحدثه الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله بذلك فاضطرب الرجل فقال يا رسول الله دلني على اوفق العمل في هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم فاشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء افضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وسلم بذلك في ذلك الوقت وقال عليه السلام لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن الرياء الى الاخلاص ومن العداوة الى النصيحة ومن الرغبة الى الزهد روي ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسأل ربه عن ذلك فقال جبريل ان ربك يقول لك لا تختر الا فلانا فرآه يوسف في اسوء الاحوال فقال لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل عليه السلام ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة ان الذي ذب عن يوسف يستحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم فكيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والتحسين وتحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك في الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكبر من السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا يحكى ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاتي برجل وادعي عليه انه اخذ من بيت المال فاقر الاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على ان تقطع يده فقال ابو يوسف لا قطع قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للاخذ اسرقتها قال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع وان اقر بالسرقة لانه بعدما وجب الضمان عليه بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع الاقرار فتحير الكل من ذلك ويحكى عن الشعبي انه قال كنت عند الحجاج فاتي بيحيى بن يعمر فقيه من بلخ مكبلا في الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين رضي الله عنهما من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله تعالى او لاقطعنك عضوا عضوا فقال لاتينك بها بينة واضحة من كتاب الله تعالى يا حجاج قال فتعجبت من جرأته بقوله يا حجاج ولا تأتيني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم فقال اتيتك بها واضحة من كتاب الله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى عليه السلام وعليهم وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع رأسه فقال كاني لم اقرا هذه الاية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا وروي ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولنا قال ابو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام وهجا الفرزدق واحدا فقال لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة كانت معشوقة سليمان ابن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب وان هيبة سليمان كانت تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت من الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على قطع الوجه مكبلا مقيدا فلما احضر وما كان له من الرمق ما يعصمه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبد الملك انت القائل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة فقال ما هكذا قلت وانما غيره علي من اراد بي مكروها وانما قلت وخالصة وراء الستر تسمع لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء در على خالصة فسري عن خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر فالقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على مائة الف درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى يشتري الحلي من الفرزدق بمائة الف وردها الى خالصة ودعا المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة يخالف جدك كان يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال

كيف تأخذ بعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور فقال اياك يا ربيع وابا
حنيفة فلما خرجا من عنده قال الربيع سيفك قد محا يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادى وانا التابع دخل الغضبان على الحجاج
بعدما لم يعد به عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال له ما جئنا بالسلام عليك فقال وعليك
السلام ثم فطن الحجاج فقال قلت تلك قلت اذا اخذت لغضنسنا مانا برئ عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت
البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم فى هذه الصورة فقد والعلم ومن يرتدى وشتان بين الجهل ومن فاودته قوته
قال رجل لابى حنيفة انى حلفت ان لا اكلم امراتى حتى تكلمنى وحلفت هى بصدقة ما ملكت ان لا تكلمنى واكتها فتحير العلماء
فيه قال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال ابو حنيفة اذهب فكلمها ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفيان فاخبره بما قال
ابو حنيفة فذهب سفيان مغضبا الى ابى حنيفة فقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابى
حنيفة السؤال فاعاد واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته بالمين بعد ما حلف كانت مكلمة
وسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه وعليها ايضا لانه قد كلمها بعد يمينها فسقطت اليمين عنهما قال سفيان انه ليكشف
لك من العلم شئ كلنا عنه غافلين دخل اللصوص على رجل واخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلثا ان لا يعلم احدا فاصبح
الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال احضر لى امام
امام مسجد وفلان محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا
كل متهم وادخلوهم فى دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا هذا سارقك فان كان ليس بلصه
قل لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه
كان فى جوار ابى حنيفة فتى يغشى مجلس ابى حنيفة فقال يوما لابى حنيفة انى اريد التزوج من ال فلان وقد خطبتها اليهم
وقد طلبوا منى من المهر فوق طاقتى فقال احتل وتزوج وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك ثم ارسل اليه ابو حنيفة ذلك
القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وان تسافر باهلك معك فاظهر الرجل
ذلك فاشتد ذلك على اهل المراة وجاؤا الى ابى حنيفة يستفتونه فقال ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك
فقال ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتموه فاجابوا اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال
الزوج فانا اريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له ابو حنيفة اتما احب ان تقر لامراتك بدين بهذا القدر والا فرضت لرجل بدين
فلا تمكن الساعة من تقرا عليها من الدين فقال لرجل انا الله الله لا يسمعوا بهذا فلا اخذ منهم شيئا ورضى بدين لله القدر
فحصل ببركة علم ابى حنيفة فرج كل واحد من الخصمين عن الليث بن سعد قال رجل لابى حنيفة قال ابن ليثى لجهود السيرة اشترى
له جارية بالمال العظيم فيعتقها واذ وجد امراة بالمال العظيم فيطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين فاذا
عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة فان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث والله ما اعجبنى
جوابه كما اعجبنى سرعة جوابه ومال ابى يوسف رحمة الله جعفر بن عيسى جارية هى احبّ اشيائه اليه وقد حلف ان لا يبيع
ولا يهب ولا يعتق وهو الان يطلب حيلة فقال له يهب النصف ويبيع النصف ولاحنث هذا كلام الامام فى بيان فضل العلم كل افضل
نقلته تقريبا للشاعر لرغبته وتنبيها لتكاسلهم عنه قوله الاشياء اخبار فيه اعلام الظاهر المراد بالاخبار التلفظ بالجملة الخبرية
وبالاعلام افادة المخاطب نفس الحكم الذى هو وقوع النسبة كما فى قوله تعالى يوم هو المراد بالاخبار ان تكون الخبرية اخبار للاعلام
بالحكم كما فى قولك حفظت التورية لمن حفظه اذ يمتنع استعمال لفظ الابناء فى علاقة الخبر لانه لا فائدة فى الخبر ان الاخبار فيه
اعلام وهو متضمن لها ولذلك كل انباء اخبار وليس كل اخبار انباء وكل نبا علم وليس كل علم نبا وكل انه المحكم لا يتضمن معنى علمها
اجرى مجرى كل واحد منهما فيقال نباته بكذا كما يقال اعلمته وانبأته كذا كما يقال اعلمته كذا ولا يقال نبا الا للخبر الذى يتضمن العلم
كالمتواتر وخبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم السلام وما جرى مجراهما وسمى النبى لكونه منبئا بما يسكن نفسه اليه ومنبأ بما
الموصوف اليه فهو يصح ان يكون فعيلا بمعنى فاعل وبمعنى مفعول اما بمعنى الفاعل فلقوله تعالى نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم وقوله
قل انبئكم بخير من ذلكم واما بمعنى المفعول فلقوله نبأنى العليم الخبير فعلى هذا يكون الانباء حقيقة فى الاخبار الذى فيه اعلام كما فى
قوله تعالى فلما انباهم باسمائهم اى اخبرهم واعلمهم باسمائهم واما الانباء فى قوله انبئونى باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه
بمعنى مجرد الاخبار الخالى عن الاعلام لاستحالة الاعلام فى حقهم تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء
فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقرر عندهم من اولوية المجاز بالنسبة الى المشترك وان المجاز انما يحتاج
الى القرينة عند استعماله فى المعنى المجازى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها فى جميع استعماله وجواب الشرط فى مثل قوله تعالى ان
كنتم صادقين محذوف حذف لدلالة ما قبله عليه تقديره ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئونى باسماء هؤلاء هذا مذهب
جمهور البصريين واما الكوفيون والمبرد فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بما شاع من نحو قولهم انت ظالم

ان فعلت كذا فانه لو كان المتقدم جوابا لوجب الفاء معه كما يجب معه متأخرا **قوله** فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان
خلقهم واستخلافهم اه اشارة الى وجه ارتباط الجزاء المحذوف وهو الامر بالانباء بالشرط المذكور الذى هو كونهم صادقين
فيما زعموا والى بيان معنى قوله ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئونى باسماء هؤلاء ووجه الاشارة انهم لما قالوا على طريق
الاستفسار عن الامر الذى يتيح آدم وذريته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين فى الاستخلاف والتعجب
من ان يستخلف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفى عليهم من الحكمة التى بهرت تلك المفاسد والغتها
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى اولا بقوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون
حيث بين اجمالا ان من يستخلفه احقاء لذلك ثم بين بعض ما اجمل فيه مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان
كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به يستحقون الخلافة ليظهر مساواتكم
اياهم فى ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق واقامة العدل بين
العباد وهى لا يتأتى الا بالتحلى بالفوائد العلمية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها وافعالها ليتمكن بها من التدبير فى المصالح
والمهمات واعطاء كل ذى حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجحانه عليهم نظرا الى عصمته فعليه ان يثبت اولا
تحقق ما به يستحق الخلافة فيه **قوله** وهذه صفتهم جملة حالية من الضمير المجرور فى استخلافهم واقعة بين اسم ان وخبرها
الذى هو قوله لا يليق بالحكيم ووجه ارتباط الجزاء بالشرط على تقدير ان يكون المعنى ان كنتم صادقين فى زعمكم ان خلق بنى آدم
واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فانبئونى باسماء هؤلاء ان قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء امر تعجيز وتبكيت
ليظهر به فضل بنى آدم على الملائكة فضلا على ما فيه من المفاسد بحيث لا ينظر اليها فى جنبه ومعلوم ان خلق ما يغلب خيره
حكمة بالغة لا يليق بالحكيم لما مر من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير **قوله** وهو وان لم يصرحوا به اى كل واحد
من الزعمين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشئ من ذلك بناء على انهم صرحوا بما يستلزم ذلك فكانهم
صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثانى لازم لقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها و
يسفك الدماء **قوله** والتصديق كما يتطرق الخ تتمة لقوله وهو وان لم يصرحوا به الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة
حينما قيل لهم انى جاعل فى الارض خليفة لم يقولوا الا جملة استفهامية وجملة حالية وهى قولهم اتجعل فيها الى قولهم ونقدس لك
والانشائيات لا يتطرق اليها التصديق والتكذيب فما الوجه فى ان يقال لهم ان كنتم صادقين وتوجيهه بعضها يلزم مدلول
الكلام بفتح الغين المعجمة والميم الابهامية اى قد يتطرق باعتبار عرض ما يلزم مدلوله وباعتبار هذا اللازم لمدلول الكلام يعترى التصديق
الانشاءات اى بعضها فان السائل اذا لم يستفهم ازيد فى الدار ام لا على كذا فان غرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله
بكون زيد فى الدار ولكلامه الثانى التنبيه على حاجته وافتقاره فباعتبار هذا الغرض ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله
المنافقين فى قولهم نشهد انك لرسول الله ومنطوق كلامهم انشاء الشهادة باعتبار غرضهم اللازم لكلامهم وهو مواطاة قلوبهم
لالسنتهم فى تلك الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمنى اللازم لمقالتهم لان الشهادة انما تكون عن علم ومواطاة قلب
قوله اعتراف بالعجز والقصور اى بالعجز عن علم ما سئلوا عنه لما كان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا جملة خبرية لم يقصد بها افادة
حكمها ومراد تعالى علمهم ما شاء انه لا علم لهم الا ما علمهم ولا افادة كون المخبرين عالمين بالحكم المذكور ضرورة انه تعالى عالم بكل
واحد منهما بين المص ان مقصودهم من ايراد تلك الجملة الخبرية اغراض اخر سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب المقام وذكر منها
اربعة امور الاول الاعتراف بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه لانه مفهوم لا علم لنا الا ما علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه قال
الامام رحمه الله اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية فى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا
انهم لما عرفوا خطاءهم فى ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطائهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا
معصيتهم ذكروا فى وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم
قالوا انا لا نعلم الا الذى علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه الثانى ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الا ان الله تعالى اعلمهم
ذلك فكانهم قالوا انك علمتنا انهم يفسدون فى الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء
فانك ما اعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها الى هنا كلامه والثانى من تلك الامور الاربعة الاشعار بالامرين احدهما كون سؤالهم استكشافا
عن الحكمة الخفية المقتضية للخلافة وعدم كونه اعتراضا لان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا ينبئ عن كون السؤال المذكور على وجه الاعتراض
ويدل دلالة واضحة على كونه على وجه الاستفادة والاستفسار وثانيهما انه قد بان لهم ما كان خفى عليهم من فضيلة الانسان والحكمة
فى خلقه ووجه اشعاره بذلك انهم اثنوا عليه تعالى بتنزيهه عما لا يليق بشانه الاعلى على ما علمهم حال خلوهم عن العلوم كلها وكون
ذلك العلم المستفاد من جنابه الاعلى متعلقا بما خفى عليهم من فضيلة الانسان والحكمة فى خلقه واستخلافه يفهم بمعونة المقام
والثالث اظهار شكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم او بتعريضه تعالى اياهم وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفى وانعقد واشتبه عليهم من

حال الخليفة ووجه استحقاقه للخلافة ووجه كونه اظهارا لشكرها ان التسبيح ثناء لله تعالى بتنزيهه عما لا يليق بعظمة جلاله والثاني
مراعاة الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل فقد قيل لبعض
الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل للعالم هذا ما فهمته من مراد المص فلا يرد ما توهم من ان فضيلة الانسان
انما بانت لهم بعد ما قال تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم فانباهم فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه تم قد بان لهم ما كان
خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهارا لشكر نعمة تعريضه تعالى اياهم بذلك فتأمل قوله وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد
يستعمل له فعل ثلاثي قال صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اى تباعدا طويلا
فمعنى سبح الله تعالى بعده ونزهه عما لا ينبغي وقال الراغب التسبيح اصله من السبح اى سرعة الذهاب في الماء واستعير لمر النجوم في الفلك
لجري الفرس قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اى سعة ذهاب وسبحته عن كذا نزهته وسبحان مصدر كغفران هذا كلامه والمشهور
انه اسم بمعنى المصدر وهو التسبيح الذي بمعنى التنزيه يوضع موضعه قال الامام الواحدي وهو منصوب عند الخليل والفراء لانك اذا
قلت سبحان الله فكانك قلت سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان في موضع التسبيح كما تقول كفرت عن يميني تكفيرا وكفرانا وكلمته كلاما
قال الله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا قال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر
انتهى واختاره المص في سورة بني اسرائيل حيث قال فيها سبحان من علقمة الفاخر وانتصابه بفعل متروك اظهاره انتهى كلامه
قوله ولا يكاد يستعمل الا مضافا اى الى ما هو مفعول في المعنى وفاعل فان الكاف في سبحانك مفعول اضيف اليه سبحان اى تنزيهك
وقيل هو فاعل اى تنزهت تنزهك ومعنى الحصر انه لا ينقطع عن الاضافة في اللغة الفصيحة والا فقد ورد انقطاعه عنها في قوله
سبحان من علقمة الفاخر وقوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد وقوله سبحانك اللهم ذا السبحان قوله
وقد اجرى علما للتسبيح في قوله سبحان من علقمة اى قد جعل علما لجنس التسبيح كاسامة فانه علم لجنس الاسد فيصلح لكل فرد منها
وذلك اذا انقطع عن الاضافة كما صرح به في سورة بني اسرائيل وصرح به ابن الحاجب ايضا في الايضاح حيث قال ولا يستعمل
سبحان علما الا شاذا اذا اكثر استعماله مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف وهي اعلام لانها معارف والمعرفة لا تضاف والدليل
على كون سبحان علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما يمنع مع العلمية
فعدم انصرافه انما هو العلمية والالف والنون المزيدتين ووصف التسبيح بكونه بمعنى التنزيه في قوله اجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه
بناء على انه لا يجوز ان يكون سبحان علما للتسبيح الذي هو مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله فهو لهذا اللفظ المذكور ومدلول
سبحان التنزيه لا اللفظ فلا يكون سبحان اسما للتسبيح بمعنى اللفظ بل للتسبيح بمعنى التنزيه فذهب صاحب الكشاف الى ان سبحان علم
للتسبيح بالمعنى المذكور سواء كان مضافا او لا حيث قال في سورة بني اسرائيل سبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل يعني ان العلم كما يكون
علما للاعيان كزيد وعمرو يكون علما للمعاني ايضا ككيسان للغدر لكونه متفرعا على الكياسة والظرافة وشعوب للمنية لانها تفرق
فان الشعبة الفرقة يقال شعبتهم المنية اى فرقتهم ومنع الرضي الاسترابادي علميته حيث قال ولا دليل على علميته لانه اكثر
ما يستعمل مضافا فلا يكون علما واذا قطع فقد جاء منونا كقول الشاعر سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقد جاء باللام كقوله
سبحانك اللهم ذا السبحان واجاب عن الاستدلال على علميته ببيت الاعشى بقوله ولا منع من ان يقال ان سبحان في البيت على حذف
المضاف اليه وهو مراد للعلم به فكانه قال سبحان الله من علقمة الفاخر اى عجبا منه كيف يفخر وكل ما به من النعم والفضائل فهو
من عند الله الكريم فلما حذف المضاف اليه ونوى ابقي المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله وهو التجرد عن التنوين واجيب
بان الاضافة لا تنافي العلمية اذا ثبتت بدليلها كما في قولك اسامة علم جنس وقد اضيف الى زيد وكذا دخول الالف واللام
لا تنافي العلمية كما في الحسن والعباس وان دخول التنوين لضرورة الشعر شايع كثير قوله وتقديم الكلام اعتذار من الاستفسار
والجهل بحقيقة الحال فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمتنا اياه
والذي لم تعلمناه فنحن لا نعلمه ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألنا لنا من وجه الحكمة في خلق من يفسد ويسفك
الدماء في الارض واستخلافه فيها ليزول جهلنا ونعلم وجه الحكم في ذلك قوله ولذلك اي ولكون افتتاح الكلام به للاعتذار
عما صدر من القائل به افتتح به التوبة في قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجبل سبحانك تبت اليك اى
من سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه من الزلة والخطاء واما انا فقد اخطأت في قولي رب ارني انظر اليك
وفي قول يونس عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين لنفسي بالمبادرة الى المهاجرة قبل ان يؤذن لي بها وقد يقصد به
الكلام لتنزيه المضاف اليه من العجز عما ذكر بعده كما في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الاية قوله الذي لا يخفى عليه
خافية اى شيء من الامور الخفية والاسرار المكتوبة لان النكرة في سياق النفي تفيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى
بكل المعلومات جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها للمبالغة فالعليم المطلق ليس الا حضرة من
حضرة من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فلذلك قالوا انك انت العليم على طريق الحصر قال الشيخ

ابو منصور

ابو منصور الماتريدي العليم هو الذي لا يخفى عليه شيء والحكيم هو الذي لا يخطئ في شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله على وجه الصواب وسنن الحكمة
فالعليم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس فيه واما الحكيم فقد جعله المص فعيلا بمعنى مفعل حيث قال المحكم لمبدعاته ومصنوعاته
التي من جملتها خلق ادم عليه السلام وجعله خليفة وتعليمه الاسماء كالاليم بمعنى المؤلم والسميع بمعنى المسمع كما في قول عمرو بن معدي
كرب امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع وقال الامام الواحدي الحكيم الحاكم بالعدل ويقضي به والحكم القضاء بالعدل
ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم للاشياء ويقرب منه قول بعض ائمة السنة الحكيم له معنيان الحاكم وهو القاضي العدل والثاني المحكم
للامر كيلا يتطرق اليه الفساد وقال الامام الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم والاخر انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض
لاحد عليه والاقرب ههنا ان يكون المراد بالمعنى الثاني والا لزم التكرار فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم
ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل ادم عليه
السلام خليفة في الارض الى هنا كلام الامام وفي الصحاح الحكم مصدر قولك حكم بينهم اى قضى والحكم ايضا الحكمة من العلم
والحكيم العالم وصاحب الحكمة والحكيم المتقن للامور وفيه اتقان الامر احكامه وقال الراغب الحكم اصله لمن له الفعل المحكم
لكن لما لم يحصل الفعل المحكم الا بالفعل المتقن صارت الحكمة متناولة للعلم والعمل معا فالحكمة منتهى العلم والعلم مبدأ الحكمة
ولا يتم احدهما الا بالاخر فلهذا جمع بينهما وقدم العليم على الحكيم حيث قيل انك انت العليم الحكيم انتهى جمعت بين هذه المقالات لان
بعضها يكشف بعضا ولا يتضح المقام حق الاتضاح الا بمجموعها فلله در العلماء اجمعين وقوله الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة
صفة كاشفة لما قبله وتفسير له فظهر به ان تفسير الحكيم بقوله المحكم لمبدعاته مناسب للسياق قوله وانت فصل لوجود
شرطه توسطه بين المبتدأ والخبر سواء دخلت العوامل عليهما كما في هذه الاية كنت انت الرقيب وانه هو الغفور او لم تدخل نحو زيد
هو المنطلق وذلك الشرط هو كون الخبر معرفة او افعل من كذا فانه اذا كان معرفة نحو زيد القائم جاز ان يتوهم السامع كون القائم صفة
للمبتدأ فينتظر الخبر فجيء بضمير الفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة فانه اذا بني على الضمير علم انه ليس بصفة لان الضمير لا يوصف والخبر
انما يلتبس بالصفة اذا كان معرفة فلذلك شرط تعريفه في اتيان ضمير الفصل فانه اذا كان نكرة نحو زيد منطلق لا يلتبس بالصفة
فلا يحتاج الى ما يعين كونه خبرا ثم انه اتسع في الفصل فادخل حيث لا لبس بدونه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او
يخالف المبتدأ والخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون المبتدأ ضميرا نحو انك انت الغفور وانك انت العليم
ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتا وكونه خبرا يفيد ايضا تاكيد ارتباط المسند بالمسند اليه وثبوته
له ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غيره كما في قولك زيد هو افضل من عمرو وزيد
هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل فيها يفيد التخصيص والتاكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصلا
بدونه بان يكون المبتدأ والخبر معرفتين فانه يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق الا هو فضمير الفصل
حينئذ يكون لمجرد التاكيد اى تاكيد الثبوت والارتباط وقيل تاكيد القصر والتخصيص ومن هذا القبيل قوله تعالى انك انت العليم قوله
وقيل تاكيد للكاف في ضمير الفصل وان كان يفيد تاكيد المسند اليه وتقريره لكونه عبارة عنه وتكريرا له من حيث المعنى لكنه ليس تاكيدا
صناعيا له لانه يجيء بعد الاسم الظاهر والضمير والاسم الظاهر لا يؤكد بالضمير فلا يقال مررت بزيد هو نفسه وعلى تقدير ان يكون فصلا
هل له محل من الاعراب ام لا فيه خلاف مشهور والاظهر عند البصريين انه اسم ملغى لا محل له وقال بعض البصريين انه حرف فاستشكل انه لا محل له
من الاعراب لفظا ومحلا واذا قيل ان له محلا من الاعراب فهل هو معرب باعراب ما قبله على انه تاكيد له او باعراب ما بعده لكونه مع ما بعده
كالشيء الواحد ففيه ايضا خلاف وكونه فصلا انسب بالمقام لانه يفيد تاكيد الارتباط والقصر بخلاف الاحتمالين الاخيرين قوله
اى اعلمهم يعني اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتمادا على ما مر من تفسير الانباء والاكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو
اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم قال المفسرون لما ظهر عجز الملائكة عن علم اسماء الموجودات قال الله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم
فجعل من وصفوه بالافساد وسفك الدماء معلما لهم ومنبئهم بما تقاصرت عنه علومهم ليظهر بذلك تفوقه عليهم وناداه باسمه
العلم وكذا نادى به سائر انبيائه يا نوح يا موسى يا داود ونادى محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين يا ايها الرسول يا ايها النبي
فانظر الى تفاوت ما بين الندائين فلما امره الله تعالى بان يعلمهم باسماء المسميات سمى ادم كل شيء باسمه وذكر منفعته التي لاجلها
خلق والقراءة المشهورة انبئهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انبيهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في عليهم وفيهم
وانبهم بكسر الباء والهاء كما في فيهم وحذف الياء المقلوبة من الهمزة اجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة جزما في ادعهم وغيب السموات
والارض وهو ما تقاصرت عنه علوم الخلق وغاب علمه عن اهلهما لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطلع
الله عليه بعض عباده يسمى غيبا لكونه غيبا بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه ادم عليه السلام والمراد بالغيب المذكور ما
اجمله بقوله ما لا تعلمون فان ما لم يعلموه من اهل السموات والارض واخفي لاهلهما غيب فلذلك قال اعلم غيب السموات والارض
بدل من قوله اعلم ما لا تعلمون وانما قلنا انه بدل منه وعبارة عنه لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف النفي في قوله الم اقل لكم

تقيد الايجاب والتقرير اى قد قلت لكم كما ان المترشح لك بمعنى قد شرحنا والذى قاله لهم سابقا هو قوله انى اعلم ما لا تعلمون وقوله
انى اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لانه بعينه مقولهم سابقا كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المص
استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون وتعبير عنه بهذه العبارة حضور ذلك فى ذهنهم الا انه ابسط من قوله ما لا تعلمون
لما فيه من تفصيل معلوماته ما فى الثانى لان مفعول قوله اعلم فى الثانى هو الموصول مع صلته وظاهر انه مجمل بالنسبة الى
مفعوله الاول وان كان الثانى اوجز واشمل بالنسبة الى الاول من حيث ان قوله ما لا تعلمون يتناول لجميع معلومات الله
تعالى التى لا نهاية لها وما ذكر غيب السموات والارض وما تبدون وما تكتمون ليس قطرة من ذلك البحر فان قيل كيف يكون قوله تعالى
انى اعلم غيب السموات اه وقوله انى اعلم ما لا تعلمون جوابا عن استفسار الملائكة من وجه الحكمة فى الاستخلاف فى المذكور
فكانه قيل انى اعلم وجه الحكمة فى ذلك الا انه لم يبينه لهم تنبيها على ان الواجب على العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى كلها
حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه قد بين لهم بعد ذلك بعضا منها
بان اظهر فضيلة آدم عليهم بعلم الاسماء وانبائها اياهم فان قيل كيف جعل جملة قوله تعالى الم اقل لكم انى اعلم الى قوله
وما كنتم تكتمون استحضارا لقوله ما لا تعلمون وعبارة عنه من حيث المعنى مع انه لا يفهم الا احاطة علمه تعالى بما لا
يعلمه المخاطبون والمفهوم من تلك الجملة احاطة علمه تعالى بما لا يعلمه المخاطبون والمفهوم من تلك الجملة احاطة علمه تعالى
بما خفى عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من الاحوال الظاهرة والباطنة جميعا فلا يكون المذكور مقولا لهم
بقوله انى اعلم ما لا تعلمون اجيب بانها وان لم تكن مقولا لهم رمزا واشارة فان كونه تعالى عالما بما ظهر لهم يفهم من علمه بما
لا يعلمون كما يفهم حرمة الضرب والشتم من قوله ولا تقل لهما اف فصار علمه تعالى بما ظهر من الاحوال كانه مما قيل لهم
سابقا هذا على تقدير ان يكون قوله واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون محكيا بقوله الم اقل لكم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون
مستأنفا مغايرا تابعا لما قبله فى الاعراب فلا اشكال ولا جواب **قوله** وفيه تعريض اى فى قوله الم اقل لكم انى اعلم
اه بعد ما اجاب عن استفسارهم عن وجه الحكمة اولا باجمال قوله انى اعلم ما لا تعلمون وثانيا بان بين لهم بعضا من ذلك
بتعليم آدم الاسماء كلها وبانبائه بها اياهم بعد ما عجزوا عن الانباء بها تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى كانه قيل ما حملكم
على الاستعجال والاستفسار وهلا توقفتم مترقبين لان يبين لكم ما خفى عليكم من الحكمة فى الاستخلاف **قوله** وقيل
ما تبدون الخ معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ولم يرض بما نقله لانه تخصيص
للعام بلا مخصص مع ان فى المفعول الثانى اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر وليس المراد من الكتم
كتمهم شيئا ما من الله تعالى لانهم اعلم بالله تعالى باحاطة علمه بجميع المعلومات فضلا عما تخفيه الصدور وانما معنى انهم
يحبسون فى انفسهم شيئا يكتمه بعضهم عن بعض روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله اعلم ما تبدون
اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اه وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس فى نفسه من الكبر وان لا يسجد حتى
روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخمرها ويجعلها طينا لازبا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا
وان يصور منه جسدا ويضعه على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء فوضعه هناك اربعين
سنة كلما مر به ملأ منهم عجبوا منه من حسن صورته حتى مر به ابليس لعنة الله تعالى عليه فقال انى لارى صورة مخلوق
سيكون له نبأ ثم قال لاصحابه ارأيتم هذا الذى لم تروا على صورته شيئا من الخلق ان فضل عليكم ما ذا انتم صانعون قالوا نطيع
ربنا ولا نعصى له امرا وقال ابليس فى نفسه لئن فضل علىّ لاعصينه ولئن فضلت عليه لاهلكنه قال ابن عطية وجاء يكتمون
للجماعة والكاتم واحد منهم فى هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال للقوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا
اى فعله بعض منكم وهذا انما يفعل عند قصد التعنيف ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه
منهم عيينة وقيل الاقرع وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همست الملائكة فيما بينهم وقالت لله تعالى ان يخلق
ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل واعلم منا وفى رواية انهم قالوا ليخلق ربنا ما يشاء فلن يخلق خلقا افضل
ولا اكرم عليه منا فهذا القول هو الذى كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم عن غيرهم بان ابداه بعضهم
لبعض واسروه عن غيرهم فكان فى هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان وقيل علم ما ابدوه وما كتموه عبارة عن احاطة علمه بجميع اسرارهم
الخفية واحوالهم الظاهرة وهو اقرب قيل لعل النكتة فى تغيير الاسلوب فى قوله تعالى وما كنتم تكتمون حيث لم يقل وما تكتمون الدلالة
على استمرار الكتمان والمعنى واعلم ما تبدون وتقبلون ان تبدوه واعلم ما استمررتم على كتمانه وقيل المراد بما يكتمونه ما خطر ببالهم من فضل انفسهم
على آدم عليه السلام وانهم احقاء بالخلافة وان خلق من يفسد ويسفك الدماء لا يليق بالحكيم فعلى هذا القول النكتة فى المجىء بكان ان الذى
هو عبارة عما مضى من الزمان الدلالة على ان الكتم امر وقع فيما مضى ولم يبق الان من حيث ان تلك الخاطرة زالت عنهم بالكلية فكيف
يكتمونها **قوله** واعلم ان هذه الآيات اعنى قوله واذ قلنا للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة الى هنا استدل على سبعة احكام

الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسى والقلم
وسدرة المنتهى وجنة المأوى ولم يبشر بخلقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم له ولم يفعل ذلك لاقتضاء ذاته
وحسن فعاله ذلك التشريف وانما فعله منا وفضلا وكرما واحسانا وقد قال لم تهم وكرا يصيب من حسن ولكن ميل من الولى
وفق اختياره ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له فى ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه
مقام المستخلف فى اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على الملائكة بالعلم الذى هو افضل اسباب الترجيح وايضا
قوله تعالى للملائكة انبئونى باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لآدم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئونى باسماء هؤلاء
مكان انبئونى يدل على مزيد كرامة آدم عند ربه من حيث انه تعالى نصب خصما للملائكة من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له
صلى الله عليه وسلم والحكم الثانى مزية العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة على ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى فى حقهم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد
استحق الخلافة باتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا فى الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبئونى باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه دلالة ظاهرة حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبه به
على عجزهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضى التصرف فى الامور وتدبيرها واقامة المعدلة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة
على معرفة ما لا بد منه فى ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم
اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى وعلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن ومع انه لا يطلق
معلما اطلاقا فالمعلم عليه تعالى لان هذه اللفظة اختصت فى العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اى يجعلهما صناعة لنفسه
فان الحرفة الصناعة والمحترف الصانع ويقال فلان حريفى اى معاملى والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فاذا
كان المعلم بمعنى المحترف بالتعليم لم يجز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى
للمعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى انه معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الا مع التقييد ولولا هذا التعارف
لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذى يحصل العلم فى غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى
والحكم الخامس كون اللغات كلها توقيفية بان تكون قد وضعها الله تعالى اولا ثم جعل للعباد واقفين على معانيها وكونه
موضوعة بازائها لا كما زعمه ابو هاشم من انه يكون اوائلها اصطلاحية وما بقى يصح ان يكون توقيفية واصطلاحية
واستدل عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء ووجه الاستدلال ما ذكره من ان تعليم اسماء المسميات من حيث كونها اسماء لها
موضوعة بازائها يستدعى كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى وخلق آخر قبل آدم والثانى بعيد مخالف
للاصل فانه ما لم يستند الى دليل من الحوادث منفى لا يحكم به مع ان الخلق الآخر لا يخلو اما ان يكون ملكا او جنا وعجز الملائكة
عن الانباء بها عند الاستنباء دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين والجن ادنى حالا منهم فعدم وضعهم اولى فتعين ان لا
واضع الا الله تعالى **قوله** فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم اى سواء فسر لفظ الاسماء بمعناه العرفى الخاص وهو
الالفاظ الموضوعة لمعنى او بمعناه اللغوى العام المبنى على اعتبار اشتقاقه من السمو او من السمة فان الاسم كما مر باعتبار اشتقاقه
من السمة عبارة عما يكون علامة للشىء بان يكون لفظا موضوعا بازائه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من افعاله الصادرة
عنه فان جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشىء وباعتبار اشتقاقه من السمو عبارة عما يكون دليلا على الشىء بحيث يرفعه الى الذهن
كالالفاظ الموضوعة بازائها واحوالها وافعالها فظهر ان لفظ الاسماء باى تفسير فسر يدل على الالفاظ وعلى التفسير الاول
يكون الالفاظ مدلولا مطابقيا له وعلى الثانى يكون فردا من افراد مدلوله المطابقى العام **قوله** وتعليمها ظاهر فى القائها
على المتعلم دفع لما يقوله المنكرون للتوقيف من ان المراد بتعليم آدم الهامه تعالى اياه ان يضع الاسماء لمعانيها وتعليم فى كون
التعليم بمعنى الالهام الحمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اى الهمناه عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري
تعالى حتى يكون توقيفية وقوله والاصل ينفى ان يكون ذلك الوضع ممن كان قبل آدم دفع لما يقال تعليم الله تعالى آدم الاسماء
من حيث انه اختصاص كل واحد منها بمسماه لا يقتضى ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا متقدما على آدم وما
تكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة الموضوعة لمعان مخصوصة مثل قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ونحو ذلك الفاظ
توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها الملائكة مبينا لهم معانيها لان الاصل ينفى ان يكون وضعها ممن كان قبل الملائكة
والحكم السادس كون مفهوم الحكمة زائدا على مفهوم العلم والا لكان ايراد الحكيم بعد العليم تكرارا وانما كان مفهومها زائدا
لانها عبارة عن علم يترتب عليه اتيان العمل والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى
فلما انبأهم باسمائهم فانه صريح فى ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصلت بانباء آدم عليه السلام اياهم بها
والحكماء الاسلامية واذنابهم لو ابى فى الملائكة السفلية الارضية لكنهم منعوه فى الطبقة الاعلى منهم حيث قالوا ان العقول

جامعة الكمالات الممكنة لها وهي حاصلة لهم بالفعل دائما وذلك لان حدوث شيء منها يستدعي مادة يتجدد استعدادها
بحركة دورية سرمدية فلا يتصور ذلك الا فيما له مادة والعقول مجردة عنها على ما ذكر في شرح المواقف وحمل قوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم على الدلالة على ان علوم الملائكة وكمالاتهم لا تقبل الزيادة وفسروا الاية الكريمة بان قالوا
ما منا احد الا له مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا وفي الملص في تفسيرها اي ما منا احد الا
له مقام معلوم في المعرفة والعبادة والانتهاء الى امر الله تعالى في تدبير العالم والحكم الثامن كون آدم افضل
من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو علمهم اياها والاعلم افضل والحكم
التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر
قبل خلق آدم بايجاده واستخلافه ثم اخبر باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضله على الملائكة
بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم واحواله قبل حدوثه وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم
الاشياء الا عند وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو الماهيات والحقائق واما الحوادث الجزئية كوجود هذا وعدم هذا
فانما يعلمها في اوقات وقوعها **قوله** لما انبأهم باسمائهم اختار كون الامر بالسجود واقعا بعد ان علمه الاسماء واظهر فضله
عليهم كما يدل عليه سوق نظم الاية **قوله** اعترافا لفضله مع ما عطف عليه علة السجود **قوله** واداء حقه اي حق تعليمه
اياهم ما لم يعلموا وشكرا له فان كل من توسل بغيره في دفع حاجته ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه اليه فان
قاضي الحاجات ومعطي المطالب وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه
الشكر له قضاء لحق سعيه وسببيته كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لحق كونه هو المنعم في الحقيقة **قوله** فقعوا له
ساجدين امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما نفخ فيه الروح فصار
حيا اسويا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله فقعوا له للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته
مع الملائكة في امر حصل بعد ان صار مسجود الملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء المص بهذا القول انه مخالف لما يدل عليه
سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم والانباء اعترافا لفضله واداء لحق تعليمه وانبائه وما قيل من ان
الفاء للتعقيب مطلقا ممنوع بناء على ما قيل من ان الفاء الجزائية لا تدل على لزوم تعقب مضمون الجزاء لمضمون الشرط
من غير تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الاية على انه يجب السعي عقيب النداء في
من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل
بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمنة متطاولة وقد روي عن ابن الحاجب المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما يعد في العادة
تعقيبا ولا يلزم فيه ان يكون احدهما بعد الاخر على سبيل المضايقة فرب شيئين يعد احدهما معقبا للاخر وان كان بينهما ازمان
كثيرة كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما فلم
لا يجوز ان يكون الاية التي نحن بصددها من هذا القبيل بناء على ان تعليل اظهار فضل آدم بين تسويته وامر الملائكة بالسجود
له ليس امرا اجنبيا منهما فلا ينافي عقيب الاول **قوله** امتحانا لهم اه علة لقوله امرهم به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر
بالسجود لادم ليس لفضيلة الانباء بل لامر اخر وهو ان الله تعالى امتحن الملائكة وابليس بالسجود لادم اظهارا لما
علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الانقياد من الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياءه وكونه عدوا له فكلفهم
بالسجود ليظهر المطيع من العاصي فيما بين العباد ويخرج ما في علمه الى العيان **قوله** والعاطف عطف الظرف اي عطف قوله
اذ قلنا للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان نصبت الظرف الثاني بمضمر ذكر المص سابقا ان اذ منصوب المحل
ابدا بالظرفية ولا يجوز ان يتصرف فيه بان يجعل منصوبا على انه مفعول به او نحوه واول نحو قوله تعالى واذكر اخا عاد
اذ انذر قومه بقوله اذكر الحادث اذ كان كذا ثم قال وعامله في الاية اما الفعل المذكور بعده وهو قالوا او فعل مضمر قبله ولما
اذكر على التاويل المذكور او مضمر اخر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال ولا يجوز ان يعمل فيه قال لانه
مضاف الى الجملة التي بعده والمضاف اليه لا يعمل في المضاف فان نصبت الظرف الثاني بما ذكر على التاويل المذكور فكون الظرف الثاني
معطوفا عليه ظاهر واما ان نصبته بمثل بدأ خلقكم فانما يظهر عطف الظرف الثاني عليه على تقدير ان يكون الامر بالسجود قبل ان يسوي
الله تعالى خلق آدم فانه يصح ان يقال وبدأ خلقكم وقت قوله للملائكة اني جاعل ووقت امره لهم بالسجود لادم لان كل واحد من الوقتين
لم يخلق فيه الانسان بعد بل هو وقت ابتداء خلقه واما على تقدير كون الامر بالسجود بعد خلق آدم وتعليمه الاسماء وانباءه بها
للملائكة كما اختاره المص فلا يصح عطف الظرف الثاني على الاول اذ لا يستقيم ان يقال بدأ خلقكم وقت قوله للملائكة اسجدوا لادم
لان خلقهم متقدم على ذلك الوقت **قوله** والا عطفه بما يقدر فيه عاملا فيه اي وان لم تنصبه بمضمر بل نصبته بقالوا فالعاطف
عطف الظرف الثاني مع ما يقدر عاملا على الجملة المتقدمة وما يقدر عاملا فيه اذكر على ما يفهم من سوق كلام المص فيكون

الجملة

الجملة المعطوفة انشائية والمعطوف عليها اخبارية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف احدهما على الاخرى فلذلك اضرب عنه المص
بقوله بل القصة باسرها على القصة باسرها من غير التفات الى ما فيهما من الجمل انشاء او اخبارا كما تقرر ان عطف القصة شائع كذلك الاخرى
اي بل عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الى قوله وكان من الكافرين بل الى قوله اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى قوله وما كنتم تكتمون فلا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء
بل بين القصتين ويجوز ان يكون ما يقدر عاملا في الظرف الثاني ما يدل عليه قوله فسجدوا وتقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود نوع
من الانقياد فيجوز ان يكون العطف ح من قبيل عطف الجملة على الجملة لكونهما خبريتين ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله فسجدوا لان الفاء
يمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها كما تبين في علم النحو واعلم ان قوله تعالى قالوا اتجعل فيها فان لم يكن عاملا في كلمة اذ ينبغي ان يكون استينافا جواب
عما يقال ماذا اجاب الملائكة لربهم اذ قال لهم ذلك القول واما اذا كان عاملا فيها فح تكون القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة الى
قوله وما كنتم تكتمون معطوفة على القصة قبلها المدلول عليها بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الى قوله سبع سموات والمناسبة
بينهما ان كل واحد منهما نعمة تعم الناس كلهم ويتبع معها صدور الكفر منهم فان القصة المعطوف عليها مسوقة لبيان انه تعالى خلق لاجلهم ما يتوقف
عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم والقصة المعطوفة مسوقة لبيان انه تعالى خلق آدم واكرمه وفضله على ملائكته بان جعله مستعدا لعلم
ما لم يعلمه الملائكة وامرهم بالسجود له وذلك نعمة عامة لجميع البشر وقوله تعالى قال اني اعلم الخ استيناف اخر جوابا لسؤال
الملائكة كانه قيل ماذا اجاب الله لهم فاجيب بانه تعالى قال لهم اني اعلم ما لا تعلمون وتقديرها جعل في الارض خليفة وسماه آدم الا
ان آدم لما كان محذوفا مع الجملة ابرزه في قوله وعلم آدم الاسماء ونص عليه منوها باسمه ومبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند
الملائكة وقوله تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا استيناف اخر كانه قيل ماذا قالوا في جواب قوله تعالى انبؤني باسماء هؤلاء فاجيب
بانهم قالوا سبحانك الخ وقوله قال يا آدم انبئهم باسمائهم استيناف اخر ايضا كانه قيل ماذا قال تعالى بعد اعترافهم بعجزهم فاجيب بذلك
فاجيب بذلك **قوله** وهي نعمة رابعة من النعم العامة على جميع البشر حيث جعل ابا البشر اجمعين مسجود الملائكة بعدما خصصه من
الملائكة اولا ثم بالعلم الكثير ثانيا الى ان عجز الملائكة عن بلوغ درجته في العلم **قوله** والسجود في الاصل تذللا مع اظهار الذلة والخشوع
مع تطامن اي انحناء وانخفاض في الصحاح طأطأ راسه طامنه وتطأطأ تطامن من تطاطأت لهم تطاطؤ الدلاة اي خفضت
لهم نفسي كتطاطؤ من الدلاة وهو جمع دال الذي ينزع بالدلو وصدره بيت بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر اوله بجمع جماعة
الناس تضل اي تغيب والبلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض والحجرات بالفتحات الثلاث جمع حجرة بفتح الحاء وسكون الجيم مثل جمرة
وجمرات وحجرة القوم ناحية القوم والاكم في البيت بضم الهمزة وسكون الكاف والمراد بها الجبال والمراد الجبال الصغيرة واصله اكم بضمتين
لكن الكاف اسكنت للضرورة وفي الصحاح الاكمة معروفة والجمع اكمات واكم وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم مثل كتاب
وكتب وجمع الاكم اكام مثل عنق واعناق وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير حجراته وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع وذليل يصف
جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث يغيب فيهم الافراس البلق التي من شانها الظهور والاشتهار ويصفهم ايضا بسرعة السير وشدته
بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحوافر ومقهورة تحتها حتى كانها اذا رأت الحوافر تسجد لها وتدخل تحتها وقال اعرابي من بني اسد
وقال له اسجد لليلى فاسجدا يعني بالبعير الجمل والناذر فيه والمسكن في العضين بعد البعير واسجد امر من اسجد الرجل اذا طأطأ
راسه يعني انه قال للبعير طأطئ راسك لتركب هي عليك فطأطأ البعير راسه والظاهر ان يقول بدل قوله اذا طأطأ راسه
اي طأطأ راسه كما في الصحاح ليكون تفسيرا لقوله فاسجدا والالف فيه للاشباع وفي الراغب الخضوع والخشوع والخنوع والتجرد والركوع
متقاربة وبينهما فروق فالخضوع ضراعة بالقلب والخشوع بالجوارح ولذلك قيل اذا تواضع القلب وخشعت الجوارح والخنوع ضراعة
لمن دونه طمعا لعرض في يده ولذلك قيل اذا تواضع القلب وخشعت الجوارح والخنوع ضراعة لمن دونه طمعا لعرض في يده ولذلك
اكثر ما يجيء في الذم والركوع تذلل مع التطاطؤ والسجود مع خفض الرأس **قوله** والمأمور به يعني ان السجود المأمور به ان كان السجود بمعناه
الشرعي لا يجوز ان يكون المسجود له هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله لا يأمر بالكفر فانه لم يشرع في شرع من الشرائع فكيف
يكون مأمورا به بل المسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة لسجودهم كما جعلت الكعبة قبلة لسجودنا **قوله** تفخيما لشانه علة لجعله
قبلة وقوله او سببا لوجوبه عطف على قوله قبلة والمعنى وجعل آدم سببا لوجوب السجود كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة
وعلى هذين الوجهين هو ادخال اللام الداخلة بمعنى الى والكائنة للتوقيت على آدم كما يستفيد وجهه عن قريب **قوله** وكانه تعالى
الخ بيان لكون آدم سببا لوجوب سجودهم لله تعالى والانموذج الشيء مثاله وروي عن صاحب القاموس ان قال النموذج بفتح النون مثال الشيء
والانموذج لحن والمبدعات المخلوقات لا على مثال سابق لما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وجعله الموجودات صفاته نعم فان
صفات الانسان من العلم والقدرة ونحوهما انموذج لصفاته تعالى ولذا اول بعضهم الصورة في قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله تعالى آدم
على صورته بالصفة **قوله** ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني بسبب تركيبه من الروح والبدن من قبيل العطف التفسيري لقوله انموذج
للمبدعات ومعنى كونه مثالا للعوالم الروحانية والجسمانية هو ان كل جنس يوجد فيها من الجواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكونه

جامعا بجميع الخواص والكمالات المترتبة عليها **قوله** و ذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث تعلموا منه اسماء المسميات بان انباءهم بها **قوله** ووصلة اى وخلفه بحيث يكون وصلة الى ظهور المراتب العلية والدرجات العرفانية التى حصلت لنا بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة فى آدم مفقودة فيهم **قوله** امرهم بالسجود جواب لما و قوله تذكارا او آية من قدرته العظيمة وآياته الباهرة صلة للسجود ناظرا الى خلقه بحيث يكون انموذجا و نسخته و قوله وشكرا الخ صلة ثانية له ناظرا الى خلقه بحيث يكون ذريعة ووصلة **قوله** فاللام فيه الخ اى اذا اريد بالسجود المأمور به معناه الشرعى وجعل آدم قبلة السجود الواقع لله تعالى يكون اللام فى قوله لآدم بمعنى الى كا التى فى قوله تعالى بان ربك اوحى لها تجرى لاجل مسمى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و فى قول حسان رضى الله عنه اليس اول من صلى لقبلتكم اى الى قبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن وقبله ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منه عن ابى حسن وان جعل آدم سببا لوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام فى قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها فيها ما للتعليل فالمعنى اقم الصلوة لزوال الشمس واما التناسب كما ذكره المصنف فيكون المعنى حينئذ اسجدوا لله لوجود آدم على الفطرة البديعة و ويندفع بهذا ما يقال لو كان المعنى اسجدوا لله تعالى متوجها الى آدم كما يتوجه الى القبلة لقيل اسجدوا الى آدم اذ لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة ووجه الاندفاع ظاهر وقيل لو كان السجود لله تعالى وجعل آدم قبلة لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى وجعل آدم عليه السلام قبلة فى تلك العبادة لا يقتضى فضله عليه السلام على العابد لله تعالى حتى يكون سببا للاستكبار والاباء عنها الا يرى ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل منه عليه السلام وقد عد ابليس الامر بالسجود لآدم تكريما له عليه السلام عليه حيث قال ارايتك هذا الذى كرمت على اى بكونه مسجودا الى فكيف يستقيم ان يقال ان المسجود له حقيقة هو الله وان آدم انما جعل قبلة لذلك السجود واجيب بان ابليس وان شكى تكريم آدم عليه الا ان الامر ان ذلك التكريم حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر و فى الحواشى القطبية الظاهر ان المسجود له هو آدم لان المقصود من هذه القصة هو بيان تعظيم آدم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد تعظيما انتهى كلامه وفيه بحث يعلم من قول المص تفخيما لشانه ومن كونه مخلوقا بحيث يكون انموذجا و ذريعة و وصلة الى ما ذكره **قوله** واما المعنى اللغوى عطف على قوله اما المعنى الشرعى **قوله** وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له اعم من التطامن و الانحناء ولم يذكره اكتفاء بما سبق والتواضع مع الانحناء وان كان اعم من سقوط الانسان على الارض والصاقه جبهته بها لتناوله للتواضع الواقع بالانحناء والايماء من غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجه الخاص لان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذى امروا به كان بوضع الوجه على الارض وان ذهب البعض الى انه بمجرد الايماء و لدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فان كان بوضع الجباه لقوله تعالى فى قصته عليه السلام وخروا له سجدا نقل عن الامام القرطبى انه قال اختلف الناس فى كيفية سجود الملائكة لآدم بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة فقال الجمهور كان هذا بوضع الجباه على الارض كالسجود المعتاد فى الصلوة لانه الظاهر من السجود فى العرف والشرع لكنه كان تكريما لآدم وطاعة لله تعالى وكان آدم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان بمجرد التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك السجود خاصا بآدم عليه السلام فلم يجز لغيره من بنيه وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب عليه السلام لقوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوق ثم قال والذى عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى التيسير واختلف فى هذا السجود الذى امروا به قيل هو الايماء دون السجود المستوفى المشروع فى الصلوة كالذى يفعله الناس فى لقاء عظمائهم من الخضوع والتواضع لهم تشريفا وتعظيما وقيل وهو قول الجمهور كان السجود بوضع الوجه على الارض كما هو فى الصلوة ودليله قوله تعالى فى آية اخرى فقعوا له ساجدين ثم اختلف انه كان لآدم او لله تعالى قيل كانت عبادة لله تعالى ومعنى قوله لآدم اى الى آدم فكان هو قبلة امروا بالتوجه اليها والسجود كان عبادة لله تعالى وقيل وهو الصحيح بل كان لآدم ولو كان لله تعالى لما امتنع ابليس عن العبادة لله تعالى ولا فرق بين كون آدم قبلة وبين غيره ثم اختلف انه كان له على الخصوص وكيف كان ذلك عبادة كان حرمة لله تعالى تحرمة لآدم كصلوة الجنازة عبادة لله تعالى دعاء للميت والصحيح انه كان تحية لآدم على الخصوص ولذلك امتنع ابليس عنه فلم يرد آدم مستحقا لتعظيمه فابى واستكبر وكان سجود التحية جائزا فيما مضى ثم نسخ فان الله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام وخروا له سجدا ولما اراد سلمان ان يسجد للنبى صلى الله عليه وسلم منعه وقال لا ينبغى لمخلوق ان يسجد لاحد الا الله تعالى ولو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها وقال الامام فى الكبير اختلف المسلمون فى ذلك على ثلثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم كان كالقبلة والثانى انه كان لآدم تحية له كالسلام منهم عليه والثالث انه كان بمجرد الانقياد والخضوع وهو معنى السجود فى اصل اللغة ثم قال القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه الصفة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ايضا ضعيف لان السجود فى عرف الشرع لا شك انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون فى اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير ثم قال فان قيل السجود بوضع الجبهة عبادة والعبادة لغير الله تعالى لا تجوز قلنا لا نسلم انه عبادة مطلقا وانما يكون عبادة ان لو قصد به تعظيم الله تعالى واما اذا قصد به تحية المخلوق وتعظيمه فلا يكون عبادة هنا

خلاصة كلامه **قوله** او التذلل والانقياد عطف على التواضع ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض ولا مطلق التطامن والانحناء غير معتبر فى السجود بهذا المعنى قوله **قوله** ما سبق يريد به قوله والمقول لهم الملائكة كلهم وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه فى محاربة الجن واستدل القائلون بان الملائكة الذين امروا بالسجود لآدم جميع الملائكة حتى جبرئيل وميكائيل عليهما السلام بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وتفيد العموم وبانه استثنى ابليس منهم واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا فى ذلك الحكم ومن قال ان المأمورين بهذا السجود هم ملائكة الارض قال باستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك **قوله** امتنع عما امر به اى باختياره لما سيصرح ان الاباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع فكل اباء امتناع وليس كل امتناع اباء فالظاهر على هذا ان يكون قوله تعالى ابى استينافا فانه لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر فى تركه السجود فاجيب بانه ليس له عذر فى ذلك بل تركه مع القدرة عليه و قوله واستكبر لما كان معطوفا عليه كان ايضا استينافا جوابا لما يقال ما حمله على تركه بلا عذر واشار المص بقوله استكبارا حيث جعل الاستكبار علة للاباء وهذا التقرير بحاصل المعنى فان صورة النظم تمنع ان يكون قوله واستكبر استينافا عن قوله ابى لكونه معطوفا عليه والجملة الاستينافية لا تعطف على سابقها لكونها كالمتصلة بها فمقتضى النظم ان يكون الجملة المعطوفة مع المعطوف عليها استينافين عن الاستثناء السابق عليهما كانه قيل على اى وجه تركه وما حمله عليه وكذا الكلام فى قوله وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم فى علم الله تعالى يكون علة للاستكبار فالمعنى انه اباه للاستكبار ولانه يكون من الكفرة فى علمه تعالى فينبغى ان لا يعطف على ما قبله الا انه عطف عليه على ان يكون مجموع الجمل المتعاطفة استينافا عن السؤال المقتضى لان يجاب عنه بالمجموع المذكور فان قول السائل ما حمله عليه كما يقتضى ان يبين ان وجه ابائه هو الاستكبار يقتضى ايضا ان يبين علة استكباره هذا على تقدير ان يؤول بانه كان من الكافرين فى علمه تعالى واما ان اول بانه صار منهم فتقرير السؤال على اى وجه تركه وما حمله عليه وما كان حاله بهذا الترك **قوله** من ان يتخذه وصلة فى عبادة ربه مبنى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى المذكور الشرعى ويكون آدم عليه السلام قبلة لسجودهم و سببا لوجوبه فان آدم عليه السلام على التقديرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له و قوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل الاول من المعنى اللغوى السجود و قوله او يخدمه الخ مبنى على ان يكون المأمور به المحتمل الثانى منه والتكبر مذموم وان كان ممن هو اكبر فى الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بمباشرة ما يدل عليه والبغى طلب منزلة فوق ما يستحقه والزهو سرعة الحكم لنفسه بالفضل من زهاه كذا اذا استخفه والاستطالة اظهار طول اى فضل على الغير والخيلاء ظن بالنفس كاذب من قولهم خيلت والصلف قلة التلفت الى الغير كذا ذكره الراغب والتشبع بالباء الموحدة التزين بالباطل والتكلف فيه الجوهرى المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكبر بذلك ويتزين بالباطل **قوله** اى فى علم الله وصار منهم لما احتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لابائه واستكباره واستلزم ذلك ان يكون كونه من الكافرين سابقا على الاباء والاستكبار والمختار عند عامة اهل السنة وجمهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستقباحه اياه فان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية ورده واستقباحه كفر فكونه من الكافرين انما كان متفرعا على ابائه واستكباره لا يصح تعليلهما به جعل معناه وكان من الكافرين فى علم الله تعالى اى كان الله عالما فى الازل بانه يكفر فالذى يقتضيه لفظ كان من السبق على الاباء والاستكبار هو سبق علم الله تعالى بصدور الكفر منه لا سبق المعلوم فعلى هذا التوجيه لا يكون جعله تعليلا منافيا لما هو المختار عند الجمهور وعلى احتمال ان يكون قوله وكان من الكافرين استينافا فالبيان حاله بسبب الاباء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما فى قوله وحال بينهما الموج فكان من المغرقين فانه قد كان مؤمنا فلما رد امر الله تعالى واستقبحه غير الله تعالى صفته وحالته وطبعه وسيرته وصورته وهيئته ونعمته وصوته الى صفة كفرة الجن واحوالهم فصار ممسوخا اقبح كما مسخ الله تعالى بعض بنى آدم فصار قردة وخنازير قال الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والقول الذى عليه الاكثر ان ابليس اول من كفر بالله ولما كان قوله تعالى وكان من الكافرين دالا على انه قد وجد قبله قوم من الكفار وانه كان بعضا منهم قالوا ان معناه انه صار من الكافرين الذين يكفرون بعده لانه كان فى علم الله تعالى انه يكون بعده جمع يكفرون به فجعله بعضا منهم بسبب موافقته اياهم فالذين كما فى قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقيل ابليس معنى كونه منهم انه واحد من الكفار الموجودين فلا حتى يلزم وجود كفار قبله بل معناه انه فرد من افراد ماهية الكافر وواحد من احادها وهذا المعنى لا يستلزم كونه مسبوقا بافراد اخر منها وقيل بل وجد قبله جمع من الكفرة مستدلا بكلمة من التبعيضية فانه لو لم يوجد قبله الجمع المذكور كيف يصح ان يحكم عليه بانه كان بعضا منهم ويؤكده ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس منا ولنا الذين ابوا وانما قلنا ان المختار ان ابليس صار كافرا بعد ان كان مؤمنا لان علماء الدين اختلفوا فى ان السعادة والشقاوة هل يتبدلان ويتغيران ام لا والمختار انهما تتغيران لانهما من صفات المخلوق واما الاسعاد والاشقاء فلا يتبدلان لانهما من صفات الخالق فكل واحد من الاسلام والكفر اذا

وجد في محل يكون ثابتا حقيقة ثم اذا اعترض الاسلام على الكفر يبطله و يرفع احكامه وكذلك اذا اعترضت الردة على الاسلام والعياذ
بالله يبطل حكم الاسلام لا انه تبين باعراضها انه كان كافرا منافقا منذ كان وما ظهر منه من الاسلام وامارانه فانما هو تلبيس ونفاق
كما قالت به الاشعرية فانهم قالوا انه كافر ابدا وان السعيد لا يصير شقيا ولا الشقي سعيدا وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب
الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فكذا الجمع بين الاستحقاقين وما يوجبهما
فشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر عنه فقط فلما ختم ابليس على الكفر علمنا انه كان لم يزل مؤمنا قط قال الامام حكى محمد بن
عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة
بين ابليس وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان لي الها هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن
لي على حكمة الله اسولة سبعة الاول لما الخلق في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم الثاني ما الفائدة
في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف
الثالث هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني السجود لادم الرابع ثم لما عصيته في ترك السجود لادم فلم لعنني واوجب
عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر الخامس ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول في الجنة ووسوسة ادم
السادس ثم لما فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك
فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الانجيل فاوحى الله اليه من سرادقات الجلال والكبرياء
يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون
والاخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا بذلك
الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا فكما انه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود
في صفاته فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فلا يتطرق اللمية الى افعاله ولا يتوجه
الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب ذي الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال **قوله** باستقباحه متعلق بصار اي
يحول حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله واستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك
السجود بان ترك المامور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها
عن الايمان لكنه لم يدخل في الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الاية وقالوا ان الله تعالى كفر ابليس بذلك
المعصية فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المص الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برد الامر واستقباحه وعدم قبوله لا
بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية **قوله** والاية تدل على ان ادم افضل من الملائكة المامورين
بالسجود ان كان المامورين به جميع فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم
بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا سجود زيادة وتسليم بقرينة اباء ابليس واستكباره وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يأمر بسجود
الاعلى للادنى فانه لا وجه لان يؤمر ابو حنيفة مثلا بان يخدم من له ادنى بضاعة في الفقه ولانه صلى الله عليه وسلم اعلم من الملائكة و
معلم لهم فانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك علمهم ادم عليه السلام وانباهم بالاسماء
والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فدل هذا على انه عليه السلام كان
افضل من الملائكة وقوله ولو من وجه يشير به الى جواز فضلهم عليه بوجه اخر كالقدرة والقوة والحسن والجمال والصفاء والنقاء
عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكدرة فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب قال الامام قال اكثر
اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختاره القاضي ابو بكر الباقلاني
من المتكلمين منا وابو عبد الله الحليمي من فقهائنا وذكر احتجاجات من قال بفضل الملائكة منها ان الملك اعلم من البشر والاعلم
افضل فالملك افضل وانما قلنا ان الملك اعلم لان جبرائيل عليه السلام كان معلما لمحمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى علمه شديد
القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالمعلوم قسمان احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته
فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبرائيل ولمحمد صلى الله عليه وسلم لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية
مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات والارض واصناف
الملائكة وانواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبرائيل عليه السلام اعرف بها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر
مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد صلى الله عليه وسلم واما جبرائيل
فانه كان واسطة بين الله وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرائع الملائكة واحكامهم
وتكاليفهم ومحمد صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بذلك فثبت ان جبرائيل كان اكثر علما من محمد صلى الله عليه وسلم فكان افضل منه ثم
قال وللقائل ان يقول لا نسلم ان الملك اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله تعالى يا ادم

انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا
يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما نبهنا عليه مرارا من ان كثرة الثواب انما تحصل بسبب الاخلاص
في الافعال ولم يعلم ان اخلاص الملائكة اكثر والافضلية المتنازع فيها في هذه المسألة انما هي الفضل بحسب كثرة الثواب فانه لا
نزاع في ان الملائكة لهم فضائل من وجوه اخر لست في بني ادم ومنها ان عبادات الملائكة ادوم لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا
يفترون والادوم افضل لكونه لكونه اشق ولقوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة
رضي الله عنها انما اجرك على قدر نصبك ولقوله صلى الله عليه وسلم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة اطول العباد عمرا
واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد وللقائل ان يقول ان نوحا وكذا لقمان وكذا الخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله
عليه وسلم وليسوا افضل منه وقد يوجد في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعد منه في الدرجة من
الى ما عشا الثرى وذكر من وجوه احتجاج من قال بتفضيل الانبياء عليهم السلام في قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه مشتق من العلم وكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم ولا
شك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فيكون عالما فمعنى الاية انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والمحدثات ولا شك ان الملائكة
من المخلوقات فيلزم ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا هذا قلنا الاشكال مرفوع لان
قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء والذين كانوا اسلاف اليهود وحين كانوا موجودين لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم
موجودا في ذلك الزمان وما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون عالما فلا يلزم من اصطفاء الله تعالى على العالمين وهم
الذين كانوا موجودا في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم واما جبرائيل فانه كان موجودا في ذلك الوقت فيلزم ان يكون
قد اصطفى الله هؤلاء الانبياء على جبرائيل عليه السلام ولما ذكر الاصوليون انه لا طائل تحت هذا الخلاف فلنقتصر على هذا القدر فان
اطنب الامام في تفصيل هذا المقام **قوله** وان ابليس كان من الملائكة اختلف الناس في ابليس انه كان من الملائكة او من الجن قال اكثر
المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقتادة وابي بكر
الاصم قالوا ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو البشر وروي ان ابليس كان من الجن الذين يسكنون الارض قبل ادم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا
وتعبد مع الملائكة دهرا طويلا فصار من الملائكة حكما لقوله صلى الله عليه وسلم انه مولى القوم منهم وان كان من الجن نسبا فيصدق بذلك
ان يقال انه يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو
اختيار الشيخ ابي الحسن البصري انه كان من الملائكة فلما عصى الله تعالى وكفر غضب عليه ولعنه ومسخه فصار شيطانا بحيث يقول له تعالى
في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين وحكى الثعلبي عن
الثعلبي عن ابن عباس ان ابليس كان من حي من احياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور وكان اسمه بالسريانية
عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملائكة
اجتهادا واكثرهم علما فرأى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله تعالى فمسخه شيطانا فان قيل ان ابليس له ذرية
والملائكة لا ذرية لها وانما قلنا ان ابليس له ذرية ونسل لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في
اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى لها لقوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون انكر على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفى الانثى انتفى التوالد
اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعد ما مسخ وحولت صورته الى صورة من يتوالد ثم ان سائر الممسوخات لا يبقى بعد ثلثة ايام ولا
يكون له نسل لانه سأل التأخير الى قيام الساعة فانظر **قوله** والامر يتناوله امر هو اي ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مامورا بالسجود
لادم كالملائكة لان الامر بالسجود صريحا انما هو للملائكة ولم يذكر في قصة من القصص مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب
السالفة الامر بالسجود نصا صريحا وهو مامور بالسجود له بدليل قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك فتبين انه كان مامورا به يتناوله
امر الملائكة اياه ولن يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب **قوله** ولم يصح استثناؤه منهم يعني انه لو لم يكن من الملائكة
والاستثناء المنقطع وان كان مشهودا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة **قوله** ولا يرد ذلك
الخ لما استدلت المعتزلة ومن وافقهم على انه لم يكن من الملائكة بانه لما كان من الجن بالنص وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس
مخالف الملك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
بل كانوا يعبدون الجن وهذه الاية صريحة في المباينة بين الجن والملك اجاب عنه بمنع ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وانما
ينافيه لو كان قوله من الجن بمعنى انه كان منهم نوعا ولا نسلم ذلك لجواز ان يكون المعنى انه كان منهم فعلا ولو سلم ان المعنى انه كان منهم
نوعا ولكن لا نسلم ان ذلك ينافي كونه من الملائكة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الملائكة على ثلثة اضرب ضرب منهم يقال لهم الجن

ومنهم ابليس وهم يتوالدون ولهذا قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني **قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة وتوضيح
المقام ان من ذهب الى ان ابليس لم يكن من الملائكة بناء على قوله تعالى كان من الجن اشكل عليهم انه على تقدير ان لا يكون من الملائكة يلزم
انه لا يكون من الملائكة يلزم ان لا يكون مامورا بالسجود بقوله تعالى للملائكة اسجدوا لادم ومن لم يكن مامورا بشيء لم يكن بتركه
عاصيا وهو واضح لكنه قد عد عاصيا ابيا مستكبرا فما الوجه في تناول الامر به مع كونه جنيا ليس بملك فاجابوا عنه بانه وان كان
من الجن الذين كانوا في الارض وحاربتهم الملائكة وهزموهم واخرجوهم الى الجزائر البعيدة وسبوا ابليس منهم صغيرا ونشا معهم
دهرا طويلا وروي انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة واعطي له خزانة الجنة ورياسة الارض والسماء الدنيا وبهذه الامور لا يكون
من الملائكة حقيقة الا انه تعالى غلبهم عليه فسمى الجميع ملائكة على طريق تغليب احاد جنس على واحد من الجنس الاخر المباين له لكونه مغلوبا
ومستورا بهم فلما كان داخلا فيهم بالتغليب داخلا تحت امرهم وكان استثناؤه من ضمير فسجدوا متصلا لانه كناية عن المامورين
وهو منهم تغليبا فعلى هذا الوجه يكون بالسجود من بين الجن وهو ابليس وحده بخلاف الوجه وهو ما اشار اليه بقوله او الجن ايضا
كانوا مامورين مع الملائكة فان المامور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من احاد
قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من تتمة دلالة
النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين انتهى كلامه الظاهر ان رجوعه الى القبيلتين لا يجب ان يكون برجوعه
الى الملائكة باعتبار تغليبهم على طائفة الجن حتى يقال ان طائفة الجن ح يكون مامورا بالسجود بعبارة النص لا بدلالته بل المعنى
من ذكره بيان مدلول الكلام ومحصوله لا تفسير عبارة النص ويدل عليه قوله كانه قال فسجدوا المامورين بالسجود الا ابليس
والمتبادر من سياق كلام المص ان كون الجن مامورين بالسجود انما هو بدلالة النص وكذا المتبادر من كلام الراغب فانه قال وقيل ان
الجن كانوا مامورين مع الملائكة بالسجود له لكن لم يحتج الى ذكرهم فالسلطان اذا امر اماثل رعيته بالخضوع لانسان فمعلوم ان
اصاغرهم مامورون بذلك الا ترى ان قوله تعالى لموسى اذهبا الى فرعون انه طغى معلوم انه لم يبعثه الله تعالى وحده **قوله** وان من
الملائكة عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة اي والاية تدل ايضا على ان من الملائكة ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان
من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر قال الشيخ علم الهدى في شرح التاويلات من قال ان ابليس لم يكن من الملائكة ذهبوا
في ذلك الى وجوه احدها ان الله تعالى وصفهم بالطاعة والامتناع عن العصيان لله تعالى بقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وهذا اخبار من الله تعالى
بان الملائكة على هذا الوصف ولا خلف في خبره وقد تحقق من ابليس اللعين العصيان لله تعالى والكفر فدل ذلك على انه لم يكن من الملائكة
ثم قال الجواب عن تعلقهم بالاية ان الله تعالى وان اخبر عن الملائكة مطلقا انهم لا يعصون لكن اراد به المقيد اي لا يعصون الله ما
امرهم ما داموا تحت عصمة الله وبه نقول انهم ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت
عصمة الله عنهم ولله تعالى ان يزيل عصمته عمن شاء اذا لم يتضمن معنى يناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة
عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة حميدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عليهم السلام عندنا
حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات العقل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع من الضلال
ولو جاز وجود المعصية منهم وهو بفعله داع الى الاقدام عليها تمكن عيبه كما يقوله فيصير سببا للضلال وداعيا اليه من حيث الفعل
وذلك في القبح مثل الدعوة الى المعصية بالقول وذلك غير جائز منهم عقلا فكذلك هذا واما افراد الملائكة فما كانوا رسلا يقتدى
بهم ليجب الاتباع بفعلهم وقولهم انتهى كلامه واعلم انهم اختلفوا في ان الملائكة هل قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال
جمهور الفلاسفة وكثير من الجبرية انهم خيرات محض لا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء
قادرون على الامرين واحتجوا عليه بوجوه منها قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ونحو ذلك فان هذه الايات خرجت على سبيل المدح لهم بالطاعة
والخضوع له وانما يتحقق المدح بذلك ان لو تصور منهم العصيان والخلاف فتركوا ذلك لتعظيم الله تعالى وخوف خلافه واما اذا لم يتصور
الخلاف ولم يتوهم المعصية منهم فلا معنى له فان الملائكة كلفوا باشياء وامتحنوا بانواع من المحن وكل مكلف وممتحن ينبغي ان يتصور
منه العصيان والخلاف لان [illegible] التكليف لا يتحقق الا في حق من يتصور منه تحصيله وتركه تحقيقا للثواب والعقاب بناء على اصل الاختيار
ولو لم يتصور الخلاف لم يكن [illegible] ومن لا يقدر على تركه لا يكون بحمده ولا يستحق الثواب بفعله
والثاني **قوله** [illegible] من الملائكة [illegible] ابليس من الملائكة وانه قد عصى [illegible] ان العصمة ليست بلازمة للملائكة
واشار الى دفعه بقوله [illegible] في وصف الملائكة لا يعصون الله ما امرهم [illegible]
بجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من [illegible] اشار الى الجواب
[illegible] بين كلامه [illegible] ان ابليس [illegible] من الملائكة [illegible] كان من الملائكة بحسب
الذات والحقيقة قد لا يكون معصوما باذن يتصف بصفات الشياطين فلا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فان نحن الطائفة من

الملائكة

من الملائكة وان كانت متحدة مع الشياطين بحسب الحقيقة والماهية لكنها متخالفة بحسب العوارض والصفات فان [illegible]
[illegible] الشياطين [illegible] الملائكة [illegible]
اسم [illegible] بالاستثناء عن الاعم [illegible] ابليس [illegible] الحقيقة النوعية لهذا الصنف
بناء على اتفاق الجمهور على عصمة كل الملائكة [illegible] **قوله** والجن [illegible]
والشياطين الفسقة [illegible] ابليس من الملائكة ومن الجن مع كونه شيطانا موسوما بنهاية الشر والخباثة [illegible]
منه [illegible] حقيقة الجسم اللطيف المستتر عن الاعين والجن [illegible] في الاصل اسم [illegible]
وهو الاستتار وهو وصف عام للجميع [illegible] مستتر عن ابصار الناس ومنه سمي الولد ما دام في بطن امه جنينا
لاختفائه في البطن وسمي الجن والجنة [illegible] بسبب الستر [illegible] **قوله**
لا يقال كيف [illegible] الملائكة مع الجن [illegible]
اتحاد مادتها [illegible] ابو الجن [illegible]
عائشة رضي الله عنها [illegible] الشياطين بالذات [illegible]
[illegible] الجوهر المضيء [illegible]
المضيء والنار [illegible] بالماهية [illegible]
من الدخان [illegible] **قوله** [illegible]
[illegible] الملائكة متحدة مع الشياطين بالماهية والذات [illegible] بالعوارض والصفات [illegible]
لا حرج [illegible] استثناء ابليس من الملائكة متصلا [illegible] من الجن على حقيقته وقول الملائكة بل كانوا
يعبدون الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وانه دل على ان الجن غير الملائكة لا يوجب تغايرهما بحسب الحقيقة بل
يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولا حرج بذلك التخالف بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة
لا انثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين قال علم الهدى ومن قال انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن استدل
عليه بان الله تعالى اخبر عنه انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين وقد ورد في الاخبار ان الملائكة خلقوا من نور والجواب عنه انه لا يد
بالنار نورها ولهبها قال الله تعالى وخلق الجان من مارج من نار والمارج هو لهبها وذلك هو النور والضياء منها فكان التوفيق ممكنا بينهما
من هذا الوجه مع انه ليس في القران ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل وردت الاخبار انها خلقت من غير النور ايضا فقد روي
ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه جبريل وانتفض يخلق من كل قطرة تقطر منه ملك وفي الخبر ان من قال سبحان الله وبحمده خلق الله منه
ملكا يسبح الله تعالى الى كذا بل ورد في الخبر ان الله تعالى خلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج وبعضها من النار وكان تسبيحها
سبحان الذي الف بين الثلج والنار فدل ان خلق الملائكة من النور لا ينفي ان المخلوق من غير النور لا يكون ملكا **قوله** ومن فوايد الاية استقباح
الاستكبار اي مطلقا اي سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال في ذم ابليس ابى واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيده
بكونه استكبارا عن طاعته فهذا الاطلاق دل على الاستكبار مطلقا قبيح شرعا ومن فوايدها ان الاستكبار قد يفضي بصاحبه الى الكفر
حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين اي صار بسبب ابائه واستكباره من الكافرين واشار بلفظ قد الى انه
وان كان مستقبحا شرعا قد لا يفضي الى الكفر ومن فوايدها الحث على الايتمار اي الامتثال لامره من غير توان وتاخير بشهادة قوله تعالى قلنا لهم
اسجدوا فسجدوا بالفاء المقتضية التعقيب وعدم التراخي وقوله وترك الخوض مجرور بالعطف على الايتمار اي ومن فوايدها الحث على الامتثال
للامر مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كامتثال الملائكة بدون الشروع فيه فان ابليس لما خاض فيه
عوتب ومن فوايدها ان الامر للوجوب بدليل انه عوتب على ترك الامتثال فلو لم يكن الامر للوجوب لكان له ان يقول انك ما الزمتني السجود
فعلي ما اللوم والانكار والتوبيخ والعتاب ومن فوايدها ان الذي علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فانه تعالى لما علم من
حال ابليس انه يختم على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختم على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر او لا فذلك الايمان
هو الذي كان علم الفوز وابة النجاة فان الايمان الطارئ على يهدم ما قبله ويجعله كان لم يكن قط كما ورد من ان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له اختلف في ان ما ثبت في علم الله تعالى انه يموت كافرا هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته او لا وان ابليس هل كان كافرا ابدا
وكان مؤمنا حقا ثم كونه بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري القائلين بالموافاة الى الاول وذهب الاخرون
الى الثاني فقوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافاة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الاخرين معناه انه كان
من الكافرين او كان منهم في علم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان مبناها تقدم العلم على الاستكبار لا
تقدم المعلوم فعول المص اولا انه كان منهم في علم الله او صار منهم مع قوله ههنا ان من علم الله تعالى من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر
على الحقيقة اشارة منه الى المذهبين ومعنى الموافاة الاتيان والوصول الى الاخر الحيوة واول منازل الاخرة يقال وافى فلان اذا

افادة ان الشاعر كان يعتقد ان جنته وافاه دينه وان ترحلت عنه ج ان القلب عندهم لا يوصف المرء الا بما كان وقت الموافاة من ايمان وكفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال للحقايق فقوله وهو الموافاة اى كون العبرة فى توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة العمر هو الموافاة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه لان ما يفهم منها مختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت فى الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذى هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة فمن قال انا مؤمن ان شاء الله لم يجعلوا التعليق بالمشيئة على ان القايل قصد به الشك فى الايمان الناجز فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك فى ايمان الموافاة **قوله** المسكن من السكون مبنى على ان يكون قوله تعالى اسكن امرا من سكن الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا ومأوى لا من سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر فى مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن فى الجنة ولا تتحرك فيها بل المعنى اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار المص الى ان السكنى التى هو اتخاذ المنزل مأخوذ من السكون ضد الحركة واشار الى جهة المناسبة فى النقل بقوله لانها استقرار اى لان السكنى نوع من اللبث والاستقرار فى المسكن وكل ما يتركب من هذه المواد يلاحظ فيه معنى السكون كالسكين فانها تقطع حركة المذبوح والمسكين فانه لا يتقلب فى شهوات النفس وسكينة القلب فانه يسكن بها اضطرابه وسكان السفينة اى ذنبها فانه يسكنها عن الاضطراب نقل عن الزمخشرى ان الاصل فيه ان يتعدى بفى كما يقال قرفيه ولبث فيه الا انهم لما نقلوه الى سكون خاص تصرفوا فيه فقالوا اسكن الدار كما قالوا تبوأها وفى شرح الرضى اعلم ان دخلت وسكنت ونزلت تنصب على الظرفية كل مكان دخلت عليه مبهما كان او لا نحو دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة وذلك لكثرة استعمال هذه الافعال الثلثة فحذف حرف الجر عنها كلمة فى معها فى غير المبهم ايضا وانتصاب ما بعدها على الظرفية عند سيبويه وقال الجرمى دخلت متعد فما بعده مفعول به لا مفعول فيه **قوله** وانما لم يخاطبهما اولا حيث لم يقل يا ادم وحوا اسكنا مع انه احضرهما قال انما لانه تعالى خاطبهما ثانيا بقوله وكلا منها ولا تقربا **قوله** والمعطوف عليه عطف تبع لداى وتنبيها على ان الذى عطف على ادم تبع له فى الحكم كما انه تبع له فى الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له قال الراغب ان قيل ما الفرق بين ان يقال افعل انت وقومك كذا وبين ان يقال افعلوا كذا قيل الاول تنبيه على ان المقصود هو المخاطب وغيره تبع له وانه لولاه لما كانوا مامورين بذلك وعلى نحو قوله يحكما يا موسى وليس كذلك اذا قال افعلوا وقال التحرير التفتازانى وصحة امر الغايب بصيغة افعل للتغليب مثل انت وزيد فعلتما وانا وزيد فعلنا وقيل انما كان قال اسكن تنبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعطاها عارية وانه يستخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنتك دارى لا تصير الدار ملكا له فههنا لما لم يقل وهبت منك الجنة علم انه يخرجه منها وذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك واتفقوا على ان المراد ههنا بالزوج حوا وانه لم يتقدم ذكرها فى هذه السورة وذكر فى سائر السور انها مخلوقة منه كما قال الله تعالى فى سورة النساء خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وجعل وفى الاعراف جعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت واختلف فى انها خلقت فى الجنة او فى خارجها فقال بعضهم كان خلقها فى الارض وادم بين مكة والطايف ثم بعث الله تعالى حينئذ من الملائكة فحملوا ادم وحوا على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى ادم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخلا الجنة وقيل بل حمل ادم وصعد الى السماء فلما وصل الى باب الجنة ووضع السرير والقى عليه النعاس وخلقت حواء من ضلعه اليسرى ثم امر بدخول الجنة وقيل خلقها الله تعالى فى الجنة بعد دخول ادم فيها خلقها من ضلع ادم اليسرى وكان بين النايم واليقظان ولو كان فى النوم لم يعلم انها منه فلم يعطف عليها ولو كان يقظان تألم بذلك عليها فلم يعطف عليها ايضا ولما هب من نومه قال لها من انت قالت انا زوجتك وخلقنى الله تعالى لك لتسكن الى واسكن اليك فقالت الملائكة عند ذلك يا ادم ما هذه قال امرأة قالوا لم قال لانها خلقت من المرء قالوا وما اسمها قال حوا قالوا لم سميت حوا قال لانها خلقت من حى قالوا له اتحبها قال نعم قالوا لحواء اتحبينه قالت لا استحياء والا وفى قلبها اضعاف ما فى قلبه قالوا فلو صدقت امرأة فى حبها زوجها لصدقت حواء ولما استحيت عن اظهاره بقى ذلك ميراثا بين بناتها **قوله** والجنة دار الثواب الجنة فى اللغة وفى عرف الناس اسم للبقعة التى حفت بالاشجار والغروس المثمرة وغير المثمرة وانواع النبات ويدل عليه ايضا قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة اى كلا منها اكلا واسعا دايما ما شئتما اذا شئتما فى اى مكان من الجنة شئتما واختلف الناس فى الجنة التى امر ادم وحوا بالسكون فيها اهى دار الخلد التى وعدت للمتقين او جنة من الجنان سواها والمختار عند جمهور اصحابنا ان المراد بهذه الجنة هى دار الثواب وانها مخلوقة اليوم عندنا والدليل عليه ان الالف واللام فى لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفهما الى المعهود السابق والجنة التى هى المعهود المعلوم بين هى دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها وقالت المعتزلة هى غير مخلوقة الان لانه تفنيها وما فيها من النعيم مؤبدا لا يفنى لقوله تعالى كلها دايم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم بمخرجين وقد ثبت ان الله تعالى يفنى الاشياء كلها حتى لا يبقى الا وجهه حيث قال كل شىء هالك الا وجهه وان ادم قد خرج منها وانقطعت عنه ما فيها من الراحات فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا انها فى الارض او فى السماء فقال الجبائى انها كانت فى السابعة من السماء بدليل قوله تعالى

لما اهبطوا منها والهبوط يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك فى بستان مخلوق على الارض وقال ابو القاسم البلخى وابو مسلم الاصفهانى انها كانت فى الارض ثم اختلفوا فى موضعها فقال بعضهم كانت بارض فلسطين وقال الاخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما فى قوله اهبطوا مصرا وقال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيف اكلها بالدوام مبنى على دوامها بعد ان يدخلها التايبون والشىء الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا يكون دار التكليف فى الاخرة ويجوز ان يكلف فيها فى وقت اخر وقيل الاحوط والاسلم التوقف وترك القطع فى ان المراد بها ما هو اذ ليس فى كتاب الله تعالى ولا فى السنة المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع شهادة على الله تعالى بما لا علم له به وذلك حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقول المص لان الاسلام للعهد الخ يرد القول بانه ليس فى كتاب الله تعالى تعيين الجنة وقيل ان الله تعالى لما خلق الانسان لاستخلافه فى الارض واستعمار فيها كما قال ويستخلفكم فى الارض وقال واستعمركم فيها واراد ان يوصله بذلك الى الجنة المأوى وعلم بسابق علمه انه لسوء تدبيره قد يختار العاجل الخسيس على الاجل النفيس كما وصفه تعالى بقوله خلق الانسان عجولا وانه قد يتبع هواه كما قال واتبعوا اهواءهم وعلم ما يكون منهما دخله الجنة ليعرف النعيم الذى عد له عيانا فيكون اليها اشوق ويتذوق طعم اثر المخالفة فيكون منها افرق ومعلوم من حال الانسان ان المحنة تهذبه و الاشتياق الى ما عاينته من الخيرات يرغبه فصار ما جرى على ادم من تمام نعم الله تعالى عليه والله اعلم بوجوه المصالح **قوله** صفة مصدر محذوف اى اكلا رغدا ورفاهة العيش سعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه ما لا بان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقيدا بزمان مخصوص ومكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ما شاء اذا شاء حيث شاء والرغد والرغيد والرغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم بكسر الغين وضمها يرغد بفتح الغين رغدا فهو رغيد ورغد اى طيب واسع **قوله** اى مكان من الجنة اشارة الى ان حيث ظرف مكان مبهم وتفسيره بالعموم لاقتضاء المقام اياه والعامل فيه كلا اى كلا فى اى مكان شئتما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول اولى للقرب والتناسب فانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه ويفوت التناسب ايضا لان المقصود من الاية توسيع امر الاكل عليهما اباحة للعذر فى التناول ويفهم منه توسيع امر السكنى عليه ايضا ضمنا **قوله** وسع الامر عليهما اى اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة لئلا يبقى لهما علة وعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها والازاحة الازالة **قوله** مبالغة فى تحريمه علة لقوله تعلق النهى يعنى ان المقصود بالتحريم هو التناول لقوله تعالى فى موضع اخر فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما ولانه صدر الكلام وبابا لاباحة بالاكل حيث قيل وكلا منها من حيث شئتما فصار ذلك كالدليل على ان المنهى عنه هو الاكل عن ثمرة تلك الشجرة الا انه علق النهى بما هو من مقدمات الاكل والتناول مبالغة فى تحريمه وفى تعليق النهى بذلك فايدة اخرى غير المبالغة فى التحريم وهو ما اشار اليه بقوله وتنبيها وبيانه ان القرب من الشىء مقتضى الالفة به والالفة داعية الى المحبة ومحبة الشىء تعمى عن رؤية ما فيه من القبح وتصم عن استماع النهى المتعلق بارتكابه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لكل ملك حمى الا ان حمى الله محارمه ومن يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه **قوله** ياخذ بمجامع القلب اى باطرافه وجوانبه كان كل طرف منه مجمع للخواطر فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه للخاطر ميله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى العقل والشرع فيقع فيما يستقبحانه فلذلك نهيا عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقعا فيه **قوله** وجعله سببا لان يكونا من الظالمين عطف على دل لذلك على اذ كون التناول سببا لذلك اولى واحرى فكان جعل القرب سببا مبالغة فى كون نفسه سببا له وهذا الجعل يتضمن المبالغة من وجه اخر وهو ان يكون مسببه كونه من قرب منه ظالما فانه نوع تشديد ومبالغة فى النهى عن التناول فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغات على ظاهره ولم يحتج الى ان يقال كانه اطلق لفظ الجمع واراد به التثنية لان المبالغة ههنا انما هى بطريقين التعليق والجعل ويقال المبالغة الاولى لما تضمنت الجهاد والاعتبارات جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغات **قوله** الذين ظلموا انفسهم الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير لا ينفك عن ظلم النفس وظلم النفس قد ينفك عن ظلم الغير كالاكل من الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية وقوله او ينقص حظهما باتيان ما يحل بالكرامة على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما ومعصية ح لكنه لما ادى الى اخراجهما من الجنة كان مخلا بالكرامات الحاصلة لهما فى الجنة وتناوله منها على التقدير الثانى فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة قبل النبوة قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى تنزيه لان هذه الصيغة وردت فى التحريم وفى التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة فى ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل فى المنافع الاباحة فان ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال اخرون بل هو نهى تحريم واحتجوا عليه بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن فكما ان هذا للتحريم

فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان كلتما منهما ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكم تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شيء من هذا وعن الثالث ان الالم ان الاخراج كان لهذا السبب الى هنا كلامه **قوله** سواء جعلت للعطف على النهي او فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اي لا تقربا فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب النهي كقوله لا تطغوا فيه فيحل قال الشيخ ابو محمد في المشكلات حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب للنهي ويجوز ان يكون حذف النون للجزم للعطف على ولا تقربا **قوله** والشجرة هي الحنطة والشجرة في اللغة ما له ساق يبقى في الشتاء والنجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة التي نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجماعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدي هي الكرم وقال ابن جريج هي التين وعن الربيع ابن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه لا يجوز القول في ماهيتها بطريق القطع لان طريق معرفتها هو الوحي ولا وحي في ماهيتها فكان القول فيها بالاجتهاد وفيه احتمال الكذب فيجب الكف عن القول في ماهيتها بطريق القطع **قوله** وقرئ بكسر الشين وفي اللباب وقرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وبسكون الجيم وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم منها في قوله يا رب ان كنت قبلت حجتج فلا تزال شاحج يأتيك بج يريد حجتي وبي وفي قولهم ابو علج فابو علي وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وهذه اسم يشار به الى المؤنث فيه لغات هذي وهذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه بسكونها وذه بكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها من الياء في الخفاء **قوله** اصدر زلتهما اي عثرتهما في الرأي او في العمل بمقتضى التكليف وهو الانتهاء عن قرب الشجرة يقال زلت المكان زللا اي زلق وازله غيره اي ازلقه والزلة بفتح الزاي وكسرها المكان الادحض وموضع الزلل فالزلة اصله في زلة القدم واستعمل ههنا في زلة الرأي مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه الى الشجرة يكون كلمة عن للسببية والتعليل كما في قوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة فمقتضى الظاهر ان يقال فازلهما الا ان الفعل لما كان مصدرا عدي بكلمة عن الداخلة على السبب على تضمينه معنى الاصدار فعدي تعديته كما في قوله تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امري اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتهما ولم يورد الفعل المضمن على طريق الحال بان يقول ازلهما مصدرا زلتهما عنها اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس بلازم في اظهار معنى التضمين وقوله وحملها عطف تفسيري لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى **قوله** ونظيره عن مسيئا وهذه صفته وفي قوله تعالى خيرة اي هي ثابتة كائنة فيه فان الموضع موضع اباء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمن **قوله** او ازلهما عن الجنة عطف على قوله اصدر زلتهما عن الشجرة يعني ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى ذهب ونحى يقال زل عن المكان اذا تنحى وبعد عنه وازله غيره اي ابعده وزل وزال متقاربان في المعنى من حيث ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق الرجل وليس في زال ذلك **قوله** وازالهما قوله هادية تدل فان هذه الاقوال دعاء منه لهما ما هو بسبب زلتهما وخروجهما مما كانا فيه من انواع الكرامة فانهما حين سمعا منه قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين حنا ان يطعيا فان يجعلهما بمعنى الملائكة بان يجعل غذاءهما طاعته وعبادته وان يكون بذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء وان يعصمهما عن الوقوع في الشهوات ويغبطوا بطبعيهما عن الميلان الى اللذات والتقاعد عن المشاق فان الله تعالى قادر على ذلك بان يجعل البشر من الملائكة حقيقة ويجعله روحانيا ويرفع عنه الكثافة وجاز ان لا يكون عالما بانه يموت ولا يبقى خالدا في الجنة فيطمع في ذلك بقربان الشجرة وانما توهم بطريق الوحي انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطمعه في الخلود فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لزلة آدم عليه السلام ومخالفته لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء وجوابه على ما قيل من ان بعضهم سئل عن معصية ابليس قد اطاع الشيطان فقال بلى فقيل له فهل كفر بطاعة الشيطان فقال لا لانه لم يقصد بفعله طاعة الشيطان وانما قصده هو تحصيل مراده من قضاء شهوته وقهر عدوه ونحو ذلك وان كان فيه عصيان لامر الله تعالى ومخالفة له ومطاوعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب بمثل هذا الجواب او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل ونفسه وانما تصير طاعة بالقصد ولا يقصد المؤمن بما يبتلى به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون طاعة له فغرار الشيطان لا يمنع ويستريا ثبات العصيان فادم من قدم عليه اجل حياته وبينهما حرمة فحرضه غيره على ذلك بان قال ان اقتل هذا العدو فانك ان قتلته لا تقتل ولا احد يطلب ثارة منك فقتله فان قتله اياه لغرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه وكذا حال آدم وحواء فانهما كانا عالمين بان الذي

يوسوس اليهما ويحلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس اللعين لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له فلا قبولا منه النصيحة ولا تصديقا في ذلك بل اكلا من الشهوة بميلان الطبع اليه كمباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هي بميلان طبعهم اليها لا القصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس واذ وقعت مباشرة الاكل منهما عقيب دعوة الشيطان اياهما ومقاسمته او حلفه في حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فشابه بذلك انها وقعت بناء على القبول والتصديق له وان لم يكن كذلك حقيقة **قوله** واختلفوا في انه هل تمثل لهما فقاولهما اي قال ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكلمهما بقوله هل ادلك على شجرة الخلد ونحوه او القى تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما فانهما قبل ان تناولا من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه فضلا عن عورة غيره وكان لباسهما النور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما اي بدت لكل واحد منهما سوءة نفسه لا غير بدليل ان مقابلة الاثنين باثنين تقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد كما في نحو ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما سوآتهما فابصر كل واحد منهما من صاحبه ما ووري عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما يفهم من النظم واحتج من قال بانه تمثل لهما وخاطبهما مواجهة بما روي انه لما كفر ولعن وآيس من رحمة الله تعالى جميعا ومنيت عليه الشقوة والمذلة ورآهما يتقلبان في نعم الله ويتمتعان بها اشتد ذلك وحسدهما فاحتال لان يفتنهما فقال لهما ماذا امركما ربكما وما نهاكما عنه في الجنة قالا امرنا ان ناكل من شجر الفردوس كلها غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما نهاكما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما تقدر عليه الملائكة او تكونا من الخالدين لا تموتان فلم يقبلا ذلك منه فلما آيس من قولهما اضطر الى الحلف وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه قيل والظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شيء آخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيها نسيان النهي فحصل ما حصل والظاهر ان مثل هذه المخاطبة والمقاسمة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور والتمثل وحجة من قال بان ذلك كان بطريق الوسوسة انه كان ملعونا فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقال لا نشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لا نستبعده اذ دخوله على هذا الوجه كما يزيد له في التلهف والحسرة وقال الحسن البصري انه وصل اليهما الوسوسة من هذا الوجه الذي جعله سبيلا اليهما وهو الوسوسة اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في حالة واحدة ولو لم يكن في ذلك بالحضرة لم يكن في حالة واحدة يقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كقبض عزرائيل عليه السلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع شتى وهو في مكانه **قوله** وقيل دخل في فم الحية يعني لما احتال ان يدخل الجنة ويفتنهما من حيث ان الخزنة منعوه من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فما قبله واحد من الحيوانات حتى اتى الحية وكانت احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهيئة البعير تمشي على اربع قوائم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يستد دجها حتى اطاعته فابتلعته وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وامرنا بقتلها في الحل والحرم حتى روي عنه صلى الله عليه وسلم ما سالمناهن منذ حاربناهن فاقتلوهن حيث وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر ان يجعل نفسه حية ثم يدخل وايضا لما خرج من بطنها وصار في الجنة كان الخزنة والملائكة يرونه فكيف اختفى عنهم وقيل حملته الحية بين نابين من انيابها فادخلته الجنة وكلمهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كما ان الكفار من ذرية آدم كان في صلب آدم وهو في الجنة ولم يكن ذلك دخول الكفار الجنة وقيل هذا كلام على سبيل التمثيل فقوله عرض نفسه على دواب الارض اي استعان في اغوائه بقواه الحيوانية ونظر اي وجه يمكنه ان يأتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الحية اي الشهوة وكنى بالحية عنها لانها حية لا يرى سمها فان الشيطان لا يأتي الانسان الا من قبل هواه **قوله** فجعلها بين نابيها وهو كناية من الاكل اذ هو اعظم شهوة يتمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه فقد سد على الشيطان بابه ومن شبع ونام قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اي امر ان يقهر الشهوة ويذل التهاجيث ما تراءت له وطالبته بما ينافيه الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففي صرف الحية اليه ترك الظاهر وفتح باب التأويلات منكر والله اعلم بحقائق ما يخبر به من الغيوب **قوله** من الكرامة والنعيم الظاهر ان هذا التفسير مبني على ان يكون ضمير عنها الجنة ويكون المعنى فاذهبهما الشيطان من الجنة فاخرجهما مما فيه من النعيم والراحة الى شقاء الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على الزلة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يفسر ما كانا فيه بالجنة الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كانا فيه في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بالمقصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة

والتعظيم بالمكان الحسن وجعل تعليق الاخراج به استعارة تخييلية دليلا على الاستعارة المكنية **قوله** لقوله تعالى اهبطا
منها جميعا فانه خطاب لادم وحوا لا غير فكذا ههنا لان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا اما لان اقل الجمع اثنان فيجوز ارجاع
ضمير الجمع اليهما كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب
وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين ذرية ادم فيكونون
داخلين في الخطاب وبقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي الاية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية ادم حيث قسمهم
الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل من الفريقين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل
في الخطاب اشار الى جوابه بانهما لما كانا اصلي الانس ومتشعبهم جعلوا كانهما الانس كلهم يعني انهما غلبا في الخطاب على ذريتهما
المعدومة حتى خوطب الجميع بقوله اهبطوا **قوله** او هما وابليس اي او المخاطب بقوله تعالى اهبطوا هما وابليس ولما ورد ان
ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس وهو حين ابى عن السجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر
فيها ولقوله اخرج منها فانك رجيم وزلة ادم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما
اجاب عنه بقوله وابليس اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخل للوسوسة كما مر من انه لم يمنع من دخولها للوسوسة فدخلها
من غير مسارقة فاهبطوا جميعا **قوله** او دخلها مسارقة كما قيل انه تمثل بصورة حيوان فدخل ولم يعرفه الخزنة وكما
قيل من انه دخل في فم الحية حتى دخلت به **قوله** او من السماء عطف على قوله منها يعني ان كون ابليس داخلا في خطاب اهبطوا
لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد خرج منها سابقا بل يجوز ان يراد بالهبوط في حقه الهبوط من السماء كما روي
انه صعد على السماء حتى اتى الى باب الجنة وقام عنده فناداهما وهما في الجنة وقال بعض اهل الاصول لعل ادم وحوا
كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما وقيل الخطاب لهما وللحية وابليس وقيل هو والحية
وخامسهم الطاوس فقد دل ابليس على الحية فاخرج معهم الى الجنة وهذان القولان وان رويا عن ابن عباس رضي الله
عنهما الا ان المص لم يلتفت اليهما لبعدهما من حيث ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس **قوله** حال استغنى فيها عن الواو
بالضمير الراجع الى ذي الحال وهو ضمير اهبطوا كما استغنى عنه بعض كلمته فوه الى في ووجه الاستغناء ان المقصود هو الربط
وذلك كما يحصل بالواو يحصل بالضمير فقط **قوله** يبغي بعضكم على بعض اي يتعدى بعضكم على بعض بتضليله اي بسببيته الى
الضلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضلالا في الواقع اولا واشتقاق العدو من عدا يعدو اذا ظلم وتعدى
وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان وفي الكواشي والمراد العداوة التي بين المؤمنين وبين ابليس والتي بين بني ادم
من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراغب المعاداة فقدان الملائمة والموافقة فقوله تعالى بعضكم لبعض عدو
ليس يريد به المهارشة فقط وانما يعني فقدان الالتيام اما بين الانسان والشيطان فظاهر وبين الرجل والمراة فكثير في الخلق
والخلق حتى ان عامة ما يحمد من اخلاق الرجل يذم من المراة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت تعوذنا الله تعالى الذي خلقنا
منه لنتنبه للاحتراز عما ينافيا في بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وندفع ما يجب مدافعته الى هنا كلامه **قوله**
موضع استقرار او استقرار الاول على ان يكون المستقر اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله
وفي قوله في صفة النار انها ساءت مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا ميميا كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ
المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان مكان في الارض يستقر فيه ويتمتع بما قسم له مدة حيوته وان كان
المراد به القيمة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار او استقرار في الارض الى يوم القيمة ظاهر لان الاستقرار في الارض
الى يوم القيمة واما قوله ولكل واحد منكم تمتع في الارض الى يوم القيمة ففيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع ينقطع
بالموت فكيف يمتد الى القيمة فقيل في توجيهه ابتداء يوم القيمة من وقت الموت لان من مات فقد قامت قيامته او لان
مقدمات الشيء من جملته فانتهاء تمتعهم في الارض الى يوم القيمة يرجع الى انتهائه الى وقت الموت وقيل انه متمتع بمسكنه في
القبر الى ان يبعث فلا ينقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال ان القبر ثياب المؤمن فيه ويعذب الكافر فلا ينقطع تمتع المؤمن في
الارض بموته واما تمتع الكافر فعلى التهكم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد و
تمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى القيمة واما اذا كان المقصود بيان ان
نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى القيمة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال مجاهد والضحاك اي الى
قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اي تفسير الحين بيوم القيمة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم
لادم وحوا وجميع ذريتهما من حيث انها جميع لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر
الحين بوقت الموت او بيوم القيمة ولعلهم انما لم يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستمر استقرارهم
في الارض وتمتعهم فيها الى يوم القيمة بثبوت هذين الامرين لافراده على التعاقب بناء على انه لما غلب ادم وحوا على ذريتهما في خ

الجميع

الجميع بقوله اهبطوا بعضكم ولكم كان المقام مقام العموم والاستقرار فيهما والحكم لكل فرد **قوله** الى حين تمتع قيل المتاع
هو الانتفاع الممتد من قولهم جبل ماتع اي مرتفع طويل [illegible] ولذلك يستعمل في امتداد
مشارف الزوال ومنه متاع المسافر [illegible] في معرض التحقير لاسيما كتاب الله الكريم الحين
القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستانفة
اخبار منه تعالى بحالهم في الارض وان يكون حالا [illegible] من فاعل اهبطوا [illegible]
وتمتعهم [illegible] حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر مسوغ لجواز
الابتداء بالنكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع [illegible]
فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى [illegible]
ومتاع الى حين [illegible]
باشجارها [illegible]
يمس راسه [illegible]
[illegible]
[illegible]
العقل والمراد **قوله** [illegible]
[illegible]
[illegible]
من التعريض ثم يوضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان في استقبال الاعزة ومن يعظم قدره
اكرامهم واكرام كلمات الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان عليه السلام يتلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه وقال شرف الدين الطيبي فعلى
ان يفسر تلقي الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس بعض الاعزة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم حينئذ لا يدعون
شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها **قوله** حين علمها مبني على البناء للمفعول اي حين علم ادم
تلك الكلمات قيل قوله وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره ليترتب عليه الاهباط فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد
صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقن
الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقيبه بلا تراخ هذا كلامه
وانت خبير بان الفاء في قوله فتلقى وان رجحت احتمال ان يكون التلقي بمعنى الاستقبال بناء على ما ذكره من ان تلقن الكلمات
لا يترتب على الاهباط بلا تراخ الا انه يعارضه ما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقي بلا تراخ فان التوبة
انما يترتب بلا تراخ فان التوبة انما يترتب بلا تراخ على التلقي بمعنى التلقن لا على التلقي بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات
ولا جزم بالدليل مع قيام ما يعارضه والاظهر ان يقال كل واحد من الاستقبال والتلقن والتوبة عليه مرتب على الاهباط
بلا تراخ من حيث انه لم يتخلل بينهما امر اجنبي عنها فان امثال ذلك يعد عند اهل العرف مما لا تراخي بينهما روي عن شهر بن حوشب
مكث ادم ثلث مائة سنة لا يرفع راسه حياء وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى ادم وحوا مائتي سنة ولم ياكلا ولم يشربا اربعين
يوما ولم يقرب ادم حواء مائة سنة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود
لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود
وبكاء نوح الى بكاء ادم على خطيئته لكان بكاء ادم عليه وعليهم السلام اكثر ومن ضرورة ما جرى على ادم من الحيلة والبكاء
بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة فقد اتضح عنده عظم شان المعصية وان كانت صغيرة ووخامة امر الجريمة
وان كانت يسيرة وانه اذا لم يستغن عن التوبة مع كونه محمول الملائكة مسجود الكافة على راسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق
القربة لا احد فوقه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة يتوالى عليه النداء في كل لحظة يا ادم يا ادم فالواحد منا مع كونه مستغرقا
في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واولى يا صاحب الذنوب الم يأن لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ذنوبك في الكتاب مكتوب
يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال هل للقاتل من توبة
قال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس هل له من توبة فقال نعم ومن يحول
بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء
فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا

معتبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة ادمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا
ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد بشبر فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم
وعن ثابت البناني انه قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه
جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد لآدم ولد الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم
قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكا آدم ابليس الى ربه فقال يا رب انك
خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلت
به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة
ما لم يغرغر وعن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار
وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت حديثا نفعني الله
منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأ والذين اذا
فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم **قوله** حتى انها استقبلته وبلغته قدم ان تلقي الشيء في الاصل عبارة عن التعرض
للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى لقيه ثم انه يطلق على استقباله لما فيه من التعرض للقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان
من تلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد
تلقاك فجاز ان يقال تلقى آدم كلمات اي استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته
عن الله تعالى الامام الواحدي وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو اصبت ونلت
ولقيت تقول نالني خير ونلت خيرا واصابني خير واصبت خيرا ولقيني زيد ولقيت زيدا واذا كان معنى هذه الافعال على ما ذكرنا
كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى آدم من ربه كلمات هو ان الله تعالى الهم
آدم حتى اعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فهذه الاية هي المعنية بالكلمات
في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس قال لما اصاب آدم الخطيئة فزع الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا
انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا
وظلمت نفسي فارحمني انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب
الرحيم وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشاف
لفظ وجل ثناؤك **قوله** يا رب ان تبت واصلحت أراجعي انت الى الجنة راجعي اسم فاعل من رجعه رجعا لا من رجع هو بنفسه
رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقد سد مسد خبرا راجعي من حيث
انه مع فاعله الظاهر كلام تام يحسن السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى قولهم ان الفاعل للصفة الواقعة بعد
حرف النفي والف الاستفهام في هذا الموضع ساد مسد الخبر وليس معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر فقوله اراجعي
انت مثل قايم ابوك فاقايم فيه مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة لظاهر فان انت ظاهر بمعنى انه بارز غير مستتر وان كان ضميرا
بحسب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدأ بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه وراجعي خبر مقدم
عليه للاهتمام قال صاحب الكشاف قيل ان لفظ اراجعي صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة ذي المشايخ بتشديدها
وهو السماع وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا ثم قال وقلت لا استبعاد مع ظهوره وكونه من اسلوب
الا فارحموني يا آل محمد وانت على هذا مبتدأ وقدم عليه خبره انتهى كلامه اي لا يجوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما تقرر
من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال النحرير التفتازاني ما وقع في نسخة ذي المشايخ من تشديد الياء
حمله على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم وتعاضده اننا عاشت واجيعون اي آيا الى الجنة كما في قوله الا
فارحموني يا آل محمد انتهى كلامه وقال في التنظير بهذا القول بحث لجواز ان يكون الخطاب في قوله فارحموني لغير الله تعالى ويكون
التقدير فارحموني يا صاحب آل محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه واذا لم يصح التنظير به عاد الاستبعاد
وقال النحرير ايضا وعلى الشيخين من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل كلامه هذا مخالف لما ذكره في
المطول في بحث تقييد الفعل بالشرط فانه قال فيه ولكون كل واحدة من كلمتي ان واذا التعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط
في المستقبل كان كل واحدة من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع
كونها اسمية مفيدة للثبوت ولا فعلية ماضوية واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت

على حصول

على حصول ما يحصل في المستقبل ثم قال ويجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه في معنى استقبال
لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر يحصل في الشرط فانه معروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال
بعد اسطر تاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهو لانه ليس بمعروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لان قوله الجزاء
يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط حتى يكون ذلك مخالفا لقوله هنا وقوع الجملة
الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث بل معناه ان الجملة الطلبية يجوز وقوعها جزاء الشرط اذا لم يمنع من ذلك مانع واداة
الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شيء مما
في حيزه عليه فلو وقعت الجملة الاستفهامية جزاء لزم ان يتقدم ما في حيز الاستفهام عليه فان الشرط لكونه قيدا للفعل الجزاء
يكون في حيزه فقوله صلى الله عليه وسلم يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة بمنزلة ان يقال اراجعي انت اليها وقت توبتي
واصلاحي قال في المطول قول المصنف واما تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان
قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من
الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة
انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت عائشة
رضي الله عنها لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت
وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم
اني اسألك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم
قد غفرت لك ذنبك ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه
ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها وقيل اوحى الله تعالى اليه ان من ذنب صغيرا وكبيرا ثم ندم واعتذر
وعزم ان لا يعود فانا اتوب عليه فتلقى آدم هذا من ربه فقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي فتفضل عليه بقبول توبته
ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشريعة رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله تعالى اي يرجع اليه منيبا
والله يتوب عليه اي يرجع عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه فان الله يتوب عليه
اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يرد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة كما في قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم
وفقهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى على المذنب قد يكون بمغفرة ذنبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة
والانابة قال الراغب التوبة والانابة والاوبة والاستغفار متقاربة وبحسب ما اختلفت فيه الاعتبارات اختلفت عليها
العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الضلال الى الهدى والاوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران
قولا وفعلا اي تعاملها يغفر به ما تقدم من الذنب والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم ان لا يعود اليه
وتدارك ما تقدم برد المظالم مظلمة الخلق في اموالهم واعراضهم ومظلمة الخالق واعادتها اعادة المتروك من العبادات
واذابة ما استفاد من جسمه من الشبهات الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم لحم نبت من السحت فالنار اولى بها والتواب يقال في
في العبد وفي الرب فالعبد تائب الى الله تعالى عز وجل والله تائب على عبده وجمع في قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تنبيها
على انه مع ترك ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هنا كلامه **قوله** فتاب عليه عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة
قبلها اي فقالها **قوله** واصل الكلمة الكلم وهو التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة قال
الراغب والكلم التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر وكلمته
جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه لا خفاء في ان الكلم هو التاثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين
فان المدرك بحاسة السمع هو الكلام المؤثر في النفس لا تاثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة ونفس الجراحة
التي هي اثر لا التاثير فيها فانه نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة الظاهرة ان يقال الكلم هو تاثير المدرك
بالاضافة وان يقال كالكلام والة الجراحة وفي شرح الرضي قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتاثيرها
في النفس وهو معنى قول المص واصل الكلمة الكلم والكلمة هي اللفظ الدال على معنى مفرد وتطلق على الجملة المفيدة مجازا تسمية
للكل باسم الجزء كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله ان لا نعبد الا الله وفي قوله كلا انها كلمة يريد بها قوله رب ارجعون
الخ وقال قوله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
سمي هذا البيت كلمة **قوله** وانما رتبه يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فتلقى آدم من ربه كلمات لتضمن
تلقي الكلمات من التوبة باعتبار تضمن الكلمات اياه على التفاسير المذكورة وقد فسر تلقي الكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن
الكلمات اياه على التفسير الاول والثاني ظاهر واما على التفسير الثالث فلان المراد بقوله يا رب ان تبت واصلحت الخ عرضه

يقال يارب اني تبت واصلحت فلما كنت تبت واصلحت فهل انت راجعي الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الا
الى قبول التوبة والرجوع بالرحمة **قوله** واكتفى بذكر ادم اي اكتفى الله سبحانه بذكر توبة ادم حيث قال فتلقى ادم الاية ولم يذكر توبة حواء
ولم يقل فتاب عليهما اشارة الى انها تابعة لا مقصودة في نفسها ولكون النساء تابعة للرجال طوى ذكرهن في القران والحديث الا نادرا **قوله**
الرجاع على عباده بالمغفرة على ان يكون تاب الله عليه بمعنى رجع عن عقوبته الى عفوه وغفرانه وقوله والذي يكثر اعانتهم على ان يكون بمعنى وفقه
للتوبة واعانه عليها كما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان
واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر دونه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان
طبعه يمنعه من قبول العذر واما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما
يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زمانا طويلا لكان الله تعالى يغفر له ما سلف ويقبل
توبته فصار تعالى بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة فقيل انه هو التواب على طريق قصر المسند على المسند اليه والثاني ان الذين يتوبون
الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب
من جهته تعالى نعمة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم **قوله** كرر للتاكيد فان قيل فلم قدم ذكر تلقي الكلمات عليه مع ان التوبة
انما صدرت وهو على الارض فكان حقها ان يذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره قلنا لفرط الاهتمام بصلاح حاله والفراغ من ذكره
قلنا لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز عن عقوبته وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا
في حقه وقد فضله عليهم وامرهم بالسجود له كذا في الحواشي السعدية وقال الفاضل المعروف بجلبي قوله وازاحة ما عسى يتشبث به
الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم فيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة في ذلك انما هو في الحكي لا تقديم فيه وانما التقديم
في الحكاية وليس فيها ما يتشبثون به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فان احدهما من الاخر المتهم الا ان يقال القران ثابت في
اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الان قبل خلق ادم عليه السلام جاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة ادم ويطلعوا عقيبه على
توبته وقبولها ونزول ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة ما عسى يتشبثون به في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة
متطاولة فان احدهما من الاخر المتهم الا ان يقال القران لما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الان قبل خلق ادم عليه السلام
جاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة ادم ويطلعوا عقيبه على توبته وقبولها ونزول ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالاخبار بازاحة
ما عسى يتشبثون به فيما زعموا في حقه انما يقتضي بيان ان نقاءه عن وخامة الزلة وجعله كان لم يذنب قط مع كونها بحيث يمنع يتشبث بها
من زعم في حقه فيما زعمه بان يقول الا نزعانه قد تعدى ما حد له وارتكب ما نهي عنه ومن هذا شانه فكيف يبعد منه ان يفسد في الارض
ويسفك الدماء ولا يقتضي ان لا يبقى لهم مع ازاحة المتشبث بيان تنقيته وتطهيره عنه ما يتشبثون به في زعمهم ذلك وقت وقوعه
منهم فانهم حين ما عاينوا زلته عليه السلام وان صح لهم ان يتشبثوا بها ما في زعمهم في حقه عليه السلام ويجعلوها ذريعة الى تعييبه وتنقيص
شانه الا ان الله تعالى بادر الى ازاحتها والنجاوز عنها تبرئة لساحته وتنبيها على جلالة قدره وعظم شانه وبالجملة فرق بين ازاحة نفس متشبثهم
وبين ازاحة تشبثهم به ومقصود المجيب هو الاول فلا بحث **قوله** او لاختلاف المقصود الخ وباختلاف المقصود وتعدده صار كان
الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول **قوله** ولا يحلدون مستفاد من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكونهم
في الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصح للاوقات كلها طالت ام قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت **قوله**
فمن اهتدى الهدى على وجدان الطريق المستقيم من قولهم هدية الطريق فاهتدى اي عرفته فعرفه ومن ضله اي فقده وانما قال في الاول ان
وفي الثاني الشر لان كون هبوطهم الى دار بلية مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله بعضكم لبعض عدو و
كونهم غير مخلدين فيها مدلول لقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف وانه تعالى عند هبوطهم الى الارض يبتليهم بالطاعة ويجازيهم عليها
بالجنة فانما يستفاد من فحوى الكلام لا من ظاهر النظام فكانه تعالى قال وانا اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة
اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع **قوله** والتنبيه بالجر عطفا على قوله او لاختلاف المقصود لم يقل والتنبيه للاشعار بان
بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على كون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسيما له ومنفصلا عنه بالكلية فانه لما ترتب على ذكر الامر
بالهبوط اولا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يخلدون بل يستقرون فيها ويتمتعون بها الى حين وترتب على ذكره ثانيا انه
الى دار تكليف يكلفون فيها بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي ويجازون على حسب طاعتهم حكم والله تعالى كان تكرير الامر بالهبوط
على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكر وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قبله **قوله** باحد هذين الامرين احدهما التعادي وعلم
الخلود وثانيهما التكليف المؤدي الى الجزاء والجزم بالنجاة المهملة ضبط الرجل اموره واحواله واخذ بالثقة **قوله** ان يعوقه
اي كافية في ان يمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى ولكنه نسي فلم نجد له عزما اسند الله عن قوله كافية للحازم كانه قيل ولكنه لم يكن حازما
ذا عزيمة واهتمام في الامر متصلبا فيه فلذلك لم يمنعه مخافة الاهباط المقترنة بها عن المخالفة وضميرها وعنها راجع الى هذين الامرين
قوله وان كل واحد منهما عطفا على قوله ان مخافة النكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في به راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة

كما في قوله كفى بالله والمص اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي فنسي العهد ولم
يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له تصميم راي وثباتا على الامر اي لم يكن له ذلك والا لوجدناه كما لم نجد فلم يكن له ذلك فلذلك
ازله الشيطان وغره ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغريره وقيل لم نجد له عزما على المخالفة وقصدا اليها بل انما وقع
ما وقع على سبيل الخطاء والنسيان **قوله** وقيل اي قيل في وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء
والثاني من السماء الدنيا الى الارض نقله الجبائي **قوله** وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين احدهما انه
قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة لانه لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي ان يكون الهبوط الثاني من الجنة
ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الى الارض لكان الملائم ان يذكر قوله ولكم في الارض
مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصلا بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقيب ذكر الهبوط
الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه الثاني بان قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين حال مقدرة من الهبوط
الاول ولا بعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقدرين الاستقرار في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط
من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجها اخر للتكرير وعده اقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التاكيد وهو
ان ادم وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد
التوبة وجب ان يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى
يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة انتهى
كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون اهبطوا الثاني بعد قبول التوبة ولا وجه له لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول
توبة ادم عليه السلام انما وقع وهو في الارض والامر الثاني في الارض بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك وان صح لكنه
غير واقع بالنص **قوله** وجميعا حال في اللفظ اي فاملا اهبطوا مجتمعين في اصل الهبوط بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك
الهبوط في زمان واحد او ازمنة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد
لما دلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجملة
المطلقة بحسب وضعها انما يقتضي اشتراك شيئين او اشياء في اصل الحكم لا ان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمنة متفرقة ولهذا
قالوا معنى قولهم الواو لجمع المطلق انه لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر ومعية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث
لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا **قوله** ولذلك اي ولكونه تاكيدا في المعنى وتقريرا لما افاده قوله اهبطوا من غير ان يدل على معنى
زايد عليه لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان التاكيد انما يؤتى به لتقوية
ما يفيده الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان مما يفيده الاول لم يكن ذلك مستفادا من التاكيد ايضا قال الا
ابو منصور ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل عن طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا من عهدة الامر
بل المراد هو الجمع في التحصيل اي يجب تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق والاجتماع وهكذا نقول في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
ان ذلك ليس اخبارا عن سجود كل الملائكة بطريق المعادنة دون التفرقة بل جاز ان سجدوا جملة واحدة او متفرقين ولفظة الكل واجمعون تناكيد
فهذا مثله الى هنا كلامه وفي شرح الرضي والمبرد في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون اي كلهم دال على الاحاطة واجمعون على ان السجود
منهم في حال واحد وليس شيء لانك اذا قلت جاءني القوم اجمعون فمعناه الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لا اجتماعهم في وقت واحد فكذا
يكون مع تقدم لفظة كلهم وكانهم كرها ترادف لفظين بمعنى واحد واي محذور في ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاء في القوم
اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة مما لا نزاع فيه لكن لما جمع بين كلهم واجمعون حمله بعضهم على المبالغة في الشمول والاحاطة لكثرة الملائكة
كثرة غير محصورة ولاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة لكثير التفا
انتهى كلامه **قوله** الشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول والمراد بالشرط الاول قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فان قوله اما هي ان التي
للشرط زيدت عليها ما لتاكيد اداة الشرط التي قبلها ثم ادغمت النون الساكنة في الميم فصار اما ودخلت عليها الفاء لترتب اتيان الهدى على الهبوط وتعقيبه
به وبالشرط الثاني قوله تعالى فمن تبع هداي على ان يكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال ابو حيان وجوز صاحب ان يكون موصوله
بل يترجح ذلك لقوله في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فاتى به موصولا ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائزة في مثله انتهى كلامه فان كانت من
شرطية كان تبع في محل الجزم وكذا قوله فلا خوف لكونهما شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع وقوله فلا خوف عليهم في محل الرفع على
انه خبر لمن الموصوله وعلى التقديرين قوله فمن تبع الى الخ لانه جواب الشرط الاول والفاء فيه فاء جواب الشرط وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط
الثاني والفاء جوابية على تقدير ان يكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر المبتدأ دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط
وحكى صاحب التيسير عن الامام ابي منصور انه قال ان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى لم يذكر على صاحب الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه
ليأتينكم من كتاب هاد ورسول هاد وقال هذا جائز في اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهره شرطا

الا يرى انه لا جواب له والمص لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط الثاني مع جوابه جوابا له كما في قولك ان جئتني فان قدت
احسنت اليك قوله ولذلك احسن تاكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب واعلم ان الاصل في نون التاكيد ان يلحق باخر فعل مستقبل
فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن وهل تضربن وليتك تضربن والا تضربن مثقلة
ومخففة واختص بما فيه لان وضعه للتاكيد والتاكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيختص هو بوجدان المطلوب ولا يليق بالخبر
المحض لانه قد يوجد وحصل فلا يناسبه التاكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحال
والماضي لحصولهما والمستقبل الذي هو خبر محض لا يلحق نون التاكيد باخره الا بعد ان تدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد نحو
كلام القسم نحو والله لاضربن وما المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك الاول توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا به ولذلك تقول لحقت
النون باخر جواب القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان القائل ان المتكلم لا يقسم الا على مطلوبه ولحقت باخر فعل شرط مؤكد بما المزيدة
في نحو اما ترين اجراء له مجرى القسم في انه لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد اخره بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد اخره
بالنون نحو والله لافعلن وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده بالنون قالا ولذلك
لم يات التنزيل الا عليه نحو فاما نذهبن واما ينزغنك فاما ترين وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما جاء منه في الشعر
غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله قوله يا صاح اما تجدني غير ذي جدة قوله فما التخلي عن الخلال
من شيمي قوله والمص اختار ما ذهب اليه سيبويه حيث قال يحسن تاكيد الفعل بالنون ولم يقل وجب قوله وانما جيء بحرف الشك الخ يعني
ان الظاهر ان المقام مقام اذا دون ان فان الاصل في ان ان يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة وفي اذا ان تستعمل في المعاني المقطوعة الوقوع
واتيان الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شيء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى
وعده وقدره ووعده لا يتخلف وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فلم جيء بكلمة الشك قوله واتيان الهدى كائن لا محالة استيفي
محل النصب على الحالية بدون الضمير كما في قوله اتيتك والجيش قادم والمعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين وبان اتيان
الهدى لطف واصلح للعبد واللطف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى فيكون اتيان الهدى قطعي الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم
لا يخل بالواجب يصونون عن ايراد كلمة الشك في هذا المقام بان الهدى في الاية عبارة عن بعثة الرسل وانزال الكتب وما وجب عليه تعالى
من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى لو لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول و
نصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال بل الواجب عليه تعالى هو الهدى في الجملة وهو يحصل بما ركب فيهم العقول ونصب لهم
من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال فلما لم يكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لازم التحقق قطعي الوقوع جيء بكلمة الشك
ايذانا بذلك والجواب عنه على اصل اهل الحق الذاهبين الى انه لا يجب عليه تعالى شيء ظاهر لان اتيان الهدى على اي وجه كان لم يجب عليه تعالى
عقلا بل كان محتملا في نفسه على حسب انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان ذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة
المشكوكة فجيء بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجحا نظرا الى فضله ورحمته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء
الى رجحان جنبه في الوقوع قوله وكرر لفظ الهدى ولم يضمر يعني ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع هداي لتقدم ذكر الهدى
وارباب البلاغة يستقبحون تكرار اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة وياتون بدل الثانية ضميرا يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع المضمر
في هذه الاية فاجاب عنه بان قباحة التكرار انما هي اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بها معنى مغاير لما اريد بالاولى فلا
استقباح كما في هذه الاية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وانزال الكتب لانه يشمله ويشمل ما يكون باعطاء العقل ونصب
الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثاني ما هو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بما ركب
فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعي انما يؤدي الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا
روعي الهدى العقلي مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعي انما ياتي بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما ياتي برعاية مقتضى
العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق المعجزات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واشار المص الى هذا المعنى بقوله
فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل وفي جعل ما اتى به الرسل وبينوه من الاحكام الاعتقادية والعملية عند
الاشاعرة مرادا بالهدى الثاني مسامحة ظاهرة لانهما ليسا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها قيل كون المراد بالهدى الثاني
ما هو اعم من الاول مخالف لما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى ثم اجيب بانه اكثري لا كلي قال الراغب
ان قيل نفي الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله يرجون
رحمته ويخافون عذابه قيل اما نفي الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه النهي كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكنه
تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليها وامنهم منهما في الاخرة كما روي من خاف الله تعالى في الدنيا امنه الله تعالى في الاخرة ولهذا
حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون انا كنا نخاف في الدنيا مما جعلنا
فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الحزن والاشفاق في الدنيا من ان يفوتنا كرامة الله التي نلناها الان وايضا فان الخوف الذي يمدح به

المؤمنون

وحزنا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرته وانما يراد به فعل الخيرات المامور بها المذكور في قوله يخافون ربهم من فوقهم و
يفعلون ما يؤمرون والكف من المعاصي ونهي النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الغم الذي يكون من زوي
العدوان ولذلك يروى عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا يرجون امرء الا ربه ولا يخافن الا ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن امارة وذنب للمذنب
فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل المعروف بحنو رحمه الله لم يتعرض لواحد من هذه الوجوه واول الاية على وجه يفهم من تقريره انه مفهوم
من ذلك التاويل بل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ وذلك التاويل قوله فلا خوف عليهم اي ليس من شانهم ان يخاف عليهم من الخوف مكروه فضلا
عن ان يحل به ويقع عليه ذلك المكروه يعني العقاب لان تخوف نزول العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاق العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه و
المفروض انه قد اتبع الهدى بجهته علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم ودام عليه الى ان يموت كما دل الامام ابو منصور فمن تبع هداي
اي تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شانه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا
المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر هذا كلامه بعبارة
مع بعض توضيح من قبلنا قوله ولا هم يحزنون اي ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع
الهدى بجهته علما وعملا فيحزنوا على فوته قوله فالخوف على المتوقع فيما يستقبل من الزمان لوجود امارته المفضية اليه كمباشرة الذنب مثلا والحزن على
ما حصل في الحال من فوات المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو متفرع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن
على ما ذا يكون قوله نفى الله تعالى عنهم العقاب على اكد وجه وابلغه وذلك ان حلول العقاب باحد ووقوعه عليه يستلزم خوفه منه قبل حلوله بما
ان لحوق العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التي هي امارة مفضية اليه ومباشر الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدي هو اليه فالخوف من حلوله لازم
لذلك الحلول وقد نفى الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم اوضح بينة واول شاهد على نفي عنهم اللازم وهو الخوف نفيا لانتفاء الملزوم منهم وهو العقاب
وانتفاء الملزوم بهذا الوجه اكد وابلغ من نفيه صريحا لما فيه من الطريقة البرهانية التي هي اثبات الشيء ببينة وكذا نفي الحزن عنهم اكد وابلغ في اثبات
الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحا بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اثباتهم بالطاعة واثباتها ملزوم الثواب ومقتضيه بمقتضى الوعد وثبوت الملزوم
بينة واضحة لثبوت اللازم فلما بينا انهم لا يفوت عنهم شيء من الطاعات كان ذلك اكد لاثبات الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحا لكونه اثباتا له بالبينة و
ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن دون غيرهم حيث قوله وقرى هدي اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء
المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقلبون الالف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون
في عصاي وقفاي عصي وقفي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا لتوافقها كما في نحو غلامي ولم يثبت هذا الحكم في
عصاي لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائه الفا وانما يقبل الحركة اذا خرجت من جوهرها وانقلبت حرفا اخر اي همزة فلما لم يقدروا على تحريك
الالف وجعلها مكسورة قلبوها الى ما هو اخت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياءان واولهما ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم
الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاءني مسلماي وغلاماي قوله ولا خوف بالفتح اي وقرى لا خوف بفتح الفاء على ان تكون كلمة لا
هي التي لنفي الجنس وتسمى لا التبرئة وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردة اي غير مضافة ولا مشابهة بها يكون مبنيا على ما ينصب به سواء كان واحدا
نحو لا رجل او مثنى نحو لا رجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لا مسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لا مسلمات لتضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية وفي
قراءة لا خوف بالرفع والتنوين يكون كلمة لا هي المشبهة بليس وهي لا تعمل عمل ليس على اللغة الحجازية ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم ولا بالفعل
فلم تعمل قياسا على حروف العطف والاستفهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فان جعلت في الاية عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها و
عليهم في محل النصب خبرها وان جعلت غير عاملة على اللغة التميمية يكون خوف مبتدأ وعليهم في محل الرفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما
ان عملها عمل ليس قليل وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين ان يكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فاذا لم تعمل غير عاملة
في الجملة الاولى ايضا يكون مشاكلة للثانية وهي اولى وقدمت في لا ريب فيه ان القراءة بالفتح نص في الاستغراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع
افراده اذ لو ثبت شيء من افراده لثبت الجنس في ضمنه فلا يصح نفي الجنس ح واما القراءة بالرفع والتنوين فظاهرة في الاستغراق من حيث ان نفي
الفرد لا بعينه مع نفي الماهية سيان وليست بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال ح لا رجل في الدار بل رجلان
او رجال قوله عطف على فمن تبع الخ ضمير تبع وعليهم وهم ويحزنون كلها راجع الى من افرد الراجع اليه اولا نظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع
ثانيا لكونه مجموع المعنى وجمع لفظ الذين مع الضمير العائد اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب جماعة كثيرة بحسب العدد والذين اتبعوا الهدى
وان كانت جماعة كثيرة في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلتهم بالاضافة الى الكفرة فكانهم
فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد كثيرا بحسب الاثار والفضائل كما في قوله قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا خفاف اذا دعوا ثقال اذا لاقوا قوله
كانه قال ومن لم يتبع بل كفروا الخ توضيح لعتيقية له فان التقسيم اللفظي يقتضي ان يقال ومن لم يتبع الهدى كما فيم قوله والذين كفروا وكذبوا
باياتنا اقام مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطرق ضلالهم ولعل المص اراد بقوله كفروا بالله كفرهم بما لا يكون الايات المنزلة حجة على صحته ومعرفته
من الاحكام الاعتقادية بل لا يهتدي اليه الا بالادلة العقلية كمعرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة فان كل ما يتوقف كون القرآن

حجة على صحته لا يمكن اثباته بالقرآن لاستلزامه الدور فكما ان معرفة تلك الاحكام واجبة فكذا اتباع ادلتها العقلية ايضا واجب فمن اهملها فقد ابعد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون بالايات الايات المعقولة وبتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان المص قد احتمل ان يراد بآياتنا الايات المنزلة بناء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم تكذيب ادلتها المعقولة فاكتفى بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الايات المنزلة مستلزما للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الايات المنزلة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فما وجب بذلك جميع قبايحهم من كفرهم بجميع ما اقتضاه الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم جوز ان يراد بالايات ما يعم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا **قوله** فيكون الفعلان الخ اي على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا بآياتنا وكذبوا بها لما ان يكون الفعلان متوجهين الى قوله بآياتنا متنازعين طالبين ان يعملا فيه فان اعملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا على تقدير اعمال الاول ايضا كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمر لكان بادنا ولا ابراز فتعين انه محذوف **قوله** تعالى والذين مبتدا وما بعده صلة وعايد واولئك مبتدا ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل النصب على انه حال من اصحاب او من النار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها فان قولك وهو جالس حال من الضمير في ملك اي ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والاخر يعود على الدار فحسن الحال منهما جميعا لاجل الضميرين ولو قلت زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من المضمر في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك ولو زدت قولك بها له او نحوه لجاز ان تكون حالا من المضمر في ملك ومن الدار فكذلك الاية فان قوله تعالى هم فيها خالدون لما كان فيه ضميران جاز ان يكون حالا منهما وقس عليها ما شابهها فان مثلها يتكرر في القرآن كثيرا وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رايت غلام هند قائمة لم يجز عنده اذ لا عامل يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام الملك معنى مع المضاف اليه بمعنى الملك هو العامل في الحال او معنى الاضافة او معنى المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكي في معربه **قوله** ويقال للمصنوعات كما في قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقوله ولكل طائفة عطف على قوله للمصنوعات وقوله المتميزة صفة كلمات القرآن وقوله بفصل اي بفاصل متعلق بقوله المتميزة والمراد بالفاصل هو الكلمة الاخيرة من كل اية ولم يتعرض لوجه تسمية الطائفة المذكورة اية والوجه فيها كونها علامة دالة على المضمون فيها من الاحكام والعبر والامثال والوعد والوعيد ونحو ذلك من المطالب القرآنية **قوله** واشتقاقها اي واشتقاق الاية من اي بفتح الهمزة وتشديد الياء وسميت العلامة الدالة على الشيء اية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرآن الدالة على ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين ايا من اي بعضا من بعض فان المصنوعات تبين الصانع من غيره وتعينه وكذا كل طائفة من كلمات القرآن تبين المضمون فيها من غيره **قوله** او من اوى اليه اي رجع اليه وهو عطف على قوله من اي واصل اية على الاول ايية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن تمرة من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن في الاصل الثلثة فابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها فعلة بسكون العين **قوله** او ايية او اوية بفتح العين فيهما كرمكة وهي الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين الفا على القياس لتحرك حرف العلة وانفتاح ما قبلها قيل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا علة كان القياس اعلال الثانية لقربها من الطرف الذي هو محل التغيير والجوهري اختار الثاني حيث قال واصل اية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين منه واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان مثل شويت اكثر من حييت وابو البقاء اختار الاول حيث قال في اية ايية لان فاءها همزة وعينها ولامها ياءان **قوله** او ائية بكسر الهمزة كقائلة بالهمزة من القول حذفت الهمزة المكسورة للتخفيف فبقيت اية وهذا اختيار الكسائي فانه قال اصل اية ايية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال اية كدابة الا انها خففت بحذف عينها كما خففوا كينونة بتشديد الياء وضعفوا هذا القول بان بناء كينونة ثقل فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء ايية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حقه الادغام **قوله** وما يعمها والمعقولة بان يراد بآياتنا الدوال والعلامات المتناولة للايات القرآن والايات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله **قوله** وتمسكت الحشوية وهم طائفة يجوزون على الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقول الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اشياء اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها في الفتيا ورابعها في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انهم قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية واما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطاؤهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وابا اخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكباير على جهة العمد وهو قول الحشوية الثاني قول من لا يجوز عليهم الكباير ويجوز عليهم الصغاير على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة والقول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التاويل

وهو قول

وهو قول الجبائي والقول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطاء ولكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم والقول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة والصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التاويل والخطاء وهو مذهب الرافضة ثم اختلف الناس في وقت العصمة على ثلثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت ولادتهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة واما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها انه لو صدر عنهم الذنب لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بالاجماع بيان الملازمة ان درجة الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب منه افحش الا يرى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر ومن تلك الوجوه انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولاستحقوا اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا اللعن ولا العذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عن احد منهم ومنها ان قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار يدل على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية في جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء بان يقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية ولا يستثنى من الكلام الا ما لولا الاستثناء لدخل تحته فثبت انهم كانوا مصطفين واخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ومنها انه قد ثبت ان الرسول افضل من الملك وان الملك لا يصدر عنه الذنب قال تعالى لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله ما امرهم فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار ومنها انه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا يثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به فالاية على جميع التقادير يدل على ان النبي لا يكون مذنبا فهذه خمسة وجوه وقد ذكر الامام احد عشر وجها غيرها ثم قال اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة اولها تمسكوا بالطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله تعالى في اخر سورة الاعراف وهو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشيها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتيهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتيهما فتعالى الله عما يشركون قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء وان الكنايات باسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما اتيهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب انا لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما اتيهما ما طلباه من الولد سميا اولادهما الاربعة عبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد وثانيها قوله ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكواكب هذا ربي واما الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها انهم تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك من الافكار المستعقبة للشبهات الا انه صلى الله عليه وسلم كان يزيلها بالدلائل ثم ذكر الايات التي تمسكوا بها في عدم عصمتهم في باب التبليغ وفي باب الفتيا واجاب عن كل واحد منها ثم قال اما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة آدم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة لوجهين الاول ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة والوجه الثاني من وجوه تمسكهم بتلك القصة انه تعالى وصفه بالغواية فيها حيث قال فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي مقابلا للرشد فيكون بمعنى الضلال والعدول عن المنهج الحق والوجه الثالث منها انه تائب لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه والتائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب فعجز عن كونه نادما على الذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المذنب والوجه الرابع منها انه ارتكب المنهي عنه لقوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه من الذنب والوجه الخامس انه تعالى سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو عليه السلام ايضا سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة والوجه السادس انه عليه السلام اعترف بانه لولا مغفرة الله تعالى اياه لكان من الخاسرين حيث قال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة والوجه السابع انه عليه السلام اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله اياه جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قال والجواب ان كل واحد من هذه الوجوه يدل على انه فاعل الكبيرة لكن لا شك ان مجموعها يدل عليه قطعا والجواب المعتمد من الوجوه

التبعة عندنا ان يقول انما يتم كلامكم باثبات ان آدم عليه السلام كان نبيا حال صدور هذه الزلة عنه ولا يمكن اثبات ذلك اذ لا دليل
عليه بل صدورها عنه يدل على انه عليه السلام لم يكن نبيا في ذلك الزمان اذ لو كان نبيا فيه لزم ان يصدر الزلة بعد النبوة وذلك غير جائز
وايضا لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة
او الانس والجن ولا وجه للاول لان مقتضى الحكمة ان يكون رسول كل امة من جنسه لان كل جنس الى من هو من جنسه اميل وقبول القول
منه اسهل ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حواء
وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم عليه السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فانه تعالى شافههما بهذا التكليف وما جعل
آدم واسطة فيه ولا جائز ايضا ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن فضلا عن ان يكون في الجنة ولا جائز ان لا يكون
مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن لجعله رسولا فائدة وايضا قوله ثم اجتباه ربه يدل على انه انما اجتباه
ربه بعد الزلة فوجب ان لا يكون مجتبى قبل الزلة واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا فيه لان الاجتباء والرسالة متلازمان
لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات التي من جملتها الرسالة فثبات الاجتباء يستلزم الرسالة وبالعكس والمصنف
جعل هذه الوجوه السبعة ستة بان جعل وصفه بالعصيان والغواية وجها واحدا ثم اجاب عن مجموع تلك الوجوه باربعة اوجه وتقرير
الوجه الاول ان ما ذكرتم من الوجوه وان دل على صدور الكبيرة عنه عليه السلام عمدا لا نسلم ان صدورها عنه في حال نبوته فانه لم يكن
نبيا حين باشر اكل الشجرة اذ لم يكن له امة ولا يتصور النبوة بدون الامة ويجوز على الانبياء قبل نبوتهم تعمد الكبيرة عندنا فاندفع تلك
الوجوه باسرها واجاب ثانيا عن كل واحد من الوجوه الستة اما عن الاول فبانه قال سلمنا انه عليه السلام ارتكب المنهي عنه في حال نبوته لكن
لا نسلم ان مرتكب المنهي عنه عاص مطلقا وانما يكون عاصيا ان لو ارتكب ما نهي عنه نهي تحريم وليس كذلك بل النهي في قوله تعالى ولا تقربا
نهي تنزيه كما ذهب اليه قوم وهم مثبتة لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من
من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه
دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ
الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه واذا كان النهي للتنزيه لم يكن ما ارتكبه حراما حتى يكون عليه السلام بارتكابه عاصيا وصاحب
كبيرة واما عن الوجه الثاني والخامس فبان قال وانما سمي ظالما وخاسرا لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له وهو التنزه عن قربان الشجرة
وحصوله انا لا نسلم ان كل ظالم ملعون وان كل خاسر من يكون ذا كبيرة بل الظالم الذي يستحق اللعن هو الظالم لنفسه بارتكاب ما هو حرام و
معصية لا بترك الاولى له وكذا الخاسر انما يكون ذا كبيرة اذا كان خسرانه بارتكاب المعصية وخسرانه عليه السلام ليس بارتكاب المعصية بل
بترك الاولى له وعن الوجه الثالث بقوله واما اسناد الغي والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى
فعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد باكل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية
مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي فكانه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم حبيب الله الذي
لا يجوز عليه الا اقتراف الصغيرة الغير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر
فضلا ان تتجاسروا على التورط في الكبائر وعن الوجه الرابع بقوله وانما امر بالتوبة تلافيا اي تداركا لما فات عنه اي من نعيم الجنة والكرامة
فيها وعن الوجه السادس بقوله وجرى عليه ما جرى من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت سوآتهما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما
بالهبوط الى الارض معاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قال للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى اني جاعل خليفة وهذا
القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه صلى الله عليه وسلم لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب ثالثا عن الوجه الاول بان قال سلمنا
ان ارتكابه ذلك بعد نبوته وان النهي بقوله ولا تقربا نهي تحريم لكن لا نسلم ان مرتكب الحرام عاص صاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكب
وهو ذاكر للنهي والتحريم ولا نسلم انه صلى الله عليه وسلم ارتكبه ذاكرا له وانما فعله ناسيا له كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله
تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه فكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل
في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه لم يعد ذلك عليه كبيرة فكذا الحال في تناوله عليه
السلام من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال لو كان عليه السلام فعله ناسيا للنهي كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر اما
من جهة العقل فلان الناسي لا يتمكن عرفا من رعايته والعمل بمقتضاه فلم يكن مكلفا برعايته لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من جهة
النقل فلقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث ومنه الناسي فلما عوتب عليه دل على ان ذلك الفعل لم يكن على سبيل النسيان دفعه بقوله ولكنه
عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولما ورد عليه قوله ان يقال ترك التحفظ عنها متحقق في نسيان المسلمين مع انهم لا يعاتبون عليه
لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب الانبياء عليهم السلام ايضا دفعه بقوله ولعله وان حط عن
الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم فانه يجوز ان يؤاخذ الاخيار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر الحقير اليسير الذي لا يؤاخذ بمثله
غيرهم لكثرة نعم الله تعالى عليهم وعظم منته عندهم كما اوعدت نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالتضاعف في العذاب

على ما كان

على ما كان في حق غيرهن اذا صدر عنهن الفاحشة في حقهن قال تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ومن يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين وقال صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال صلى الله عليه وسلم اني اوعك كما يوعك رجلان
منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم على نبينا وعليه الصلوة كان عن نسيان نشأ فهو ليس بذنب والمؤاخذة انما كانت على ترك
التحفظ والتقصير الذي نشأ منه النسيان وهو من قبيل ترك الاولى وسمي ذنبا لانهم مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر
وسمي معصية وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لاممهم ولله تعالى من ذلك ما ليس لغيره يعني لله تعالى ان يسمي ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان
يتجاسر على ذلك هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قوله او ادى فعله الظاهر انه معطوف على جعل لعل من حيث المعنى كانه قيل
ولعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكد والعنا جرى عليه بطريق المؤاخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ
عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم بحيث كانت حسنات الابرار سيئات
بالنسبة اليهم بطريق انه تعالى قدر فعله ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلما باشر السبب ترتب عليه ذلك على طريق ترتب المسبب على سببه لا على
طريق المؤاخذة على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا على طريق المؤاخذة على ترك التحفظ عن اسباب النسيان
لكونه موضوعا عن المكلف مطلقا اي نبيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدرنا تناول السم مؤديا
الى الهلاك ثم ينهى عباده عن مباشرة ذلك السبب على سبيل الرحمة والرأفة بهم فمن باشر ذلك السبب بناء على جهله بالنهي عنه او نسيانه عنه يلحقه
المضرة المسببة عنه ولا يلحقه المؤاخذة المترتبة على ارتكاب المنهي عنه لانتفاء القصد الى مخالفة حكم الشرع واما اذا باشر ذاكرا لكونه حراما
منهيا عنه فح كما يلحقه المضرة المسببة عنه يلحقه المؤاخذة على ارتكاب الحرام ايضا لتحقق المعصية فمن تناول السم عالما بشانه وبحرمة تناوله
يلحقه الهلاك والمؤاخذة جميعا ومن تناوله على الجهل بشانه وبحرمة تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذة قوله لا يقال انه اي الجواب بان آدم
عليه السلام فعله ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا للنهي حال الاقدام عليه بل كان متذكرا اياه بتذكير ابليس ذلك عند تقريره اياهما
بان في مباشرة هذا المنهي عنه نفع عظيم وهو صيرورة المباشر ملكا وخلوده في الجنة ثم انهما لما لم يقبلا منه اكد تقريره اياهما بالقسم بانه ناصح
لهما فيما قال لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذاكرا للنهي فيبطل القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين
الايتين انما تدلان على كونه عليه السلام ذاكرا للنهي حال الاقدام عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقه فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القبول
والتصديق بقرب ما سمع منه ذلك الكلام والقسم وليس في الايتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدقه في القسم لكونه عالما بتمرده
عن سجوده اياه وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما اتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله ذلك وتصديقه
فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لآدم وحواء عليهما السلام ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما
سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك
ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة فوجب ان تعاتبا عليها معاتبة اشد من العتاب الواقع بمقابلة الاكل فعلم بهذه القرائن انهما لم يقبلا
منه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد بعد تذكير اللعين ذلك النهي واشتغلا بامور اذهلتهما عن التحفظ النهي وتذكره نسياه فحملهما
الميل الطبيعي الى تناولها مع نسيان النهي فانه لما سمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى تناولها لعلمه بالفضائل الملكية من حيث انهم
لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤديان الى دفع الفضلات من البزاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والضعف
والهرم والامراض والاوجاع والكسل والفتور عن عبادة ربهم ولذيذ مناجاته وغير ذلك من فضائلهم وان كان هو افضل منهم من جهة كثرة
الثواب وكذا مال الى الخلود في الجنة لكونها دار امن وراحة بخلاف الارض قوله والرابع انه صلى الله عليه وسلم اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ
فيه اجاب رابعا عن الوجه الاول بانا سلمنا انه فعله حال نبوته وان النهي للتحريم وانه فعله جازما وعامدا المباشرة المنهي عنه لكن لا نسلم انه فعله
على انه ذنب ومخالفة لحكم الله تعالى وموافقة للشيطان بل انما فعله على انه جائز بناء على اجتهاده وظنه ان النهي للتنزيه فان قيل كيف صح منه عليه
السلام ان يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله تعالى فتكونا من الظالمين ومثل هذا الوعيد لا يقرن الا بالنهي الذي يكون للتحريم قلنا يجوز منه ان يظن
كونه للتنزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الظالمين انهما يظلما انفسهما بان يبخسا حظهما بترك الاولى قوله او الاشارة بالنصب على انه معطوف
على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الى شجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو تناولها ولمن تلك الشجرة المعينة فتركها
وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضي كونه ذنب
كبيرة فان كلمة هذا قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شائع كثير وقد يشار بها الى النوع كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وفي احدى يديه
ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها فانه عليه السلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لكنه لم يردهما
بعينهما بل اراد نوعهما وروي ايضا انه عليه السلام توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فلذلك ظن آدم عليه
السلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون اغلب استعمالات الاشارة الى الشخص دون النوع قوله وانما جرى عليه ما جرى جواب عما يقال
انه عليه السلام قد عوتب على فعله والمخطئ في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك

كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فضاعة شأن الخطيئة التي ارتكبها ليجتنب اولاده عن امثالها **قوله** وفيها دلالة اي وفي الاية الناطقة بقصة
آدم عليه السلام دلالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى آخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما كانا
فيه وعلى انها في جهة عالية بدليل قوله تعالى اهبطوا منها فان الهبوط هو النزول من اعلى الى اسفل وعلى ان التوبة مقبولة بدليل قوله تعالى
فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وعلى ان عذاب
النار دايم وان الكافر فيه مخلد لقوله تعالى والذين كفروا الى قوله هم فيها خالدون كذا قيل وفيه بحث لان الاية انما تدل بظاهرها على خلودهم
في النار لا في عذابها والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دايمة لا تفنى بناء على
ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بدوام نفسها على انه قد سبق من المصنف ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم الخلد والخلود بناء على انهما في
الاصل عبارتان من الثبات المديد دام او لم يدم ثم قال لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن فقوله تعالى
في حق كل واحد من اصحاب الجنة والنار هم فيها خالدون بمعنى انهم دايمون فيها اي لا يموتون فيها ولا يخرجون عنها ابدا وذلك يستلزم
دوام نفسهما ثم ان الظاهر ان دوام نفسهما يستلزم دوام ما اعد لاهلهما من النعيم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيهما من النعيم والعذاب
لكان دوام نفسهما خاليا عن الفائدة فبهذا الوجه صح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رحمه الله
وفي الايتين نقض قول الجهمية ان الجنة والنار تفنيان في الاخرة مع اهلهما وما اعد لهم فيها وذلك لان الله تعالى نفى الخوف والحزن عن
المؤمنين في الاخرة ولو كانت الجنة تفنى وما فيها من النعيم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعيم وفوتها وذلك سبب الحزن والتنغيص على
صاحب النعمة وكذا اخبر بخلود الكفرة في النار وذلك ينافي فناءها لان الخلود عبارة عن البقاء وانه ضد الفناء وعلى انه لم يصلح فيه
بدليل التخصيص المستفاد من كلمة هم في قوله هم فيها خالدون **قوله** واعلم انه تعالى لما ذكر دلايل التوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه تعالى لما فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما اختص
به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا من الغيبة فامر ونهى ودعا الى العبادة وحثهم ووصفه باوصاف دالة على وحدانيته من خلقهم
وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مفترشهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وخلق ما هو كالخيمة المضروبة على هذا المستقر ومن ربط
احدهما بالاخر ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على المقلة والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار
رزقا لبني آدم تذكيرا لهم باعظم نعمه من حيث انه لا يقدر عليه غيره فان تذكير النعم يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو الى
مقابلتها بالشكر لمنعمها وتخصيص نعمة الوجود والحياة وما يتوقف عليه الحياة من المسكن والمعاش لكونها ادعى الى التفكر فان هذه النعم
المخلوقة لكونها بحيث لا يقدر على ايجاد شيء منها الا الخالق ليس كمثله شيء حتى يتيقنوا بان ربهم الله واحد منزه من الشركاء والانداد ولا يجعلوا
شيئا من المخلوقات ندا له وهم يعلمون ان شيئا منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه واعلم انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقرآن
بانه حق ونفي الريب عنه وكان للمناسبة في ذلك ان هذه اول السور المطولة التي فصل فيها الاصول والادلة والاحكام حتى قيل ان فيها الف امر
والف نهي والف حكم والف خبر وقيل فيها خمسمائة حكم وخمسة عشر مثلا واشتملت على معاني آيات الرحمة والرجاء والعذاب فيها الف
مائة وستين فناسب ذلك ان يكون مطلعها وافتتاحها ببيان حقية القرآن وانه لا ريب فيه لتقبل القلوب وتصغي الاسماع الى قبول ما
يتلى فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى للمتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين والثناء عليهم ثم استطرد الى وصف
اضدادهم من الكفار والمنافقين ولما انتهى الكلام في اوصافهم دعى الناس كلهم الى عبادته واقام دلايل على وحدانيته ثم عاد الى ما
افتتح به من نفي الريب عن القرآن ليقيم الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الاية وهكذا شأن القرآن يفتتح
بمقصود ويستطرد منه الى امور شتى لادنى ملايمة ثم يعود الى تتمة المقصود وبواقيه وهذا الاحتجاج القائم على انتفاء الريب عن القرآن
يتضمن الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من النبوة لان حقية القرآن تستلزم ذلك فكانت هذه الاية من دلايل النبوة بهذا
الاعتبار ثم انه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي اي فاتقوا العناد المستلزم لدخول النار فان اتقاء النار كناية
عن اتقاء العناد الملزوم له ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار
تنشيطا للاكتساب لما يزلف بعد التثبيط من اقتراف ما يتلف وعقبها ايضا وعقب تلك الدلايل الثلاثة بتعداد النعم العامة لجميع بني آدم
المذكورة بقوله وكيف تكفرون بالله الى قوله يا بني اسرائيل **قوله** تقريرا لها اي لتلك الدلايل مقدمة لقوله عقيبها ثم بين وجه كون تعداد تلك
النعم تقريرا لها وتاكيدا بقوله فانها الخ يعني ان هذه النعم تقرر دليل الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث مستقل بوجوب الوجود
وصفات الكمال وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عن احوال آدم وحواء وما وقع لهما من الحوادث الجزئيات
التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين اظهر قوم اميين ولم يعرف بالاختلاف
الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالالسنة التي بها ذكرت القصص في كتبهم ولم يغترب عن وطنه اغترابا يمكن التعلم في تلك المدة
ولم يوجد النكير ممن له المعرفة بالكتب في شيء مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحي من الله تعالى اليه فكان في ذلك دليلا قاطعا
على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله ومن ارتضاه من رسله فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق ويتنفعوا بما فيه صلاح دينهم

ودنياهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانه كان في الاصل اجساما لا حيوة لها عناصر واغذية
واخلاطا ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة اي تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياه الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيه وعلى خلق ما هو
اعظم من ذلك وخلق ما في الارض وخلق السموات ولا شك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة **قوله** خاطب جزاء لما
في قوله انه تعالى لما ذكر **قوله** منهم اي من اهل العلم يعني انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان منهم لبني اسرائيل
وان المعنى خاطب من كان جامعا لفضيلتي العلم والايمان بالتورية من بني اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة
قوله ولا تكونوا اول كافر به اي لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدي بكم اتباعكم فتكونوا حاملين لاوزار من كفر واوزارهم كما قال تعالى ليحملوا اوزارهم
كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون وفي الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها والجهال لا يقتدي بهم فلا يكونون اول الكفار يعني ان المصنف خاطب اهل العلم الخ
انه خاطبهم وامرهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان به صلى الله عليه وسلم وبما انزل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل المجمل
فيكون للترتيب في الذكر فانه حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والنعم المخصوصة ببني اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استنقذهم من فرعون
وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيد القبط
واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين
وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسقيهم ما شاؤا من الماء متى ارادوه واذا استغنوا من الماء رفعوه فاحتبس
الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل هذه
النعم انما كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف يكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الآباء انعام على الابناء لانهم يتشرفون بتشريف
الآباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثير وعبيد المنعم قليلون قال تعالى لبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ولما آل الامر الى امة محمد
صلى الله عليه وسلم ذكرهم المنعم فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** والابن من البناء يعني انه ماخوذ
من البناء فسمي ابنا لكونه مبنيا على ابيه **قوله** ولذلك اي ولكون الابن ماخوذا من البناء ينسب به المصنوع الى صانعه بان يجعل ابنا له او بنتا
ويجعل الصانع ابا له فيقال لصانع الحرب فيجعل الحرب بنتا له ويقال لنتيجة الفكر بنت الفكر ويجعل الفكر ابا لها واشار بايراد الامثلة متعددا
الى ان نسبة المصنوع الى صانعه قد تكون باضافة الصانع اليه كما في المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في المثال الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة
التي اسكنت فاؤها وحذفت اعجازها وعوض عنها همزة الوصل فابتدي بها وهي اسم واست وابن وابنة وابنم وامرؤ وامرأة واثنان واثنتان
وايمن في القسم واختلف في ان لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول ولذلك اختاره المصنف حيث جعله ماخوذا من البناء وهي يائي نحو بنى
يبني مثل رمى يرمي واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واو كما هو الذاهب من اب واخ لانك تقول
في مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكره محذوف الواو انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرائيل منادى مضاف
وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة واسرائيل مجرور باضافته اليه ولا ينصرف للعلمية والعجمة ولذلك فتح في موضع
الجر وهو لقب يعقوب بن النبي عليه السلام لكونه علما له يشعر بمدح بملاحظة معناه الاصلي وهو صفوة الله وعبد الله فان اسرا بلغتهم بمعنى
العبد وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية بمعنى انسان فكانه قيل رجل الله
قال ابن الجوزي وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسماء كثيرة وذكر البيهقي في دلايل النبوة عن الخليل بن احمد
خمسة من الانبياء ذو اسمين نبينا محمد واحمد وعيسى والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم
وسلامه قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا لليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانهم
من بني اسرائيل اذ اسرائيل هو يعقوب والنبي صلى الله عليه وسلم وهم من اولاده الا ان هذا خطاب لقوم موسى وعيسى عليهما السلام الذين كانوا في زمانهما
قوله بالتفكر فيها والقيام بشكرها قال الكسائي الذكر بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وبالجملة
فالذكر الذي محله القلب ضده النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سواء قيل انهما بمعنى واحد ام لا كذا في اللباب ولما لم يكن لحمل الذكر
ههنا على الذكر اللساني كثير فائدة حمله المصنف على الذكر القلبي المضاد للغفلة والنسيان على معنى تفكروا في ان تلك النعم هل يقدر عليها احد غير الله
وتيقنوا بانها كلها من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم لما لم يشكروها وخالفوا حكمها
صاروا كانهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكرها تبكيتا لهم على ترك شكرها ومخالفة حكم منعمها **قوله** وتقييد النعمة بهم
اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات
السبع لينتظم به جميع المكلفين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا ببني اسرائيل لكونهم مقصودين بالتبكيت من حيث ان هذه السورة اول
سورة نزلت بالمدينة وقد امن من اهلها من آمن وفريق لا معاندو اليهود الذين نسوا نعم الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع
الناس يشاركونهم في حكم هذا الخطاب وهو وجوب ذكر نعمه تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التي لا تحصى كثرة فلما اريد بالنعمة
النعمة العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقييدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم ومحصول ما ذكر من الوجه ان المقصود

من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم باطاعة المنعم فيما امر به ونهى عنه وهذا المقصود انما يتم اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى المنعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة لاجل كون النعمة محبوبة عنده تفيده رضى عن المنعم وشكرا له بخلاف ما اذا لوحظت النعم بجهة عمومها فان هذه الملاحظة لاجل كون الانسان مجبولا على الغيرة والحسد يجلب اليه سخطا على ربه وكفرانا لنعمه وحسدا على عباده فتذكير النعم الملحوظة بهذه الجهة لا يوجب استمالة قلوبهم ولا يحملهم على اداء شكرها قوله وقيل اراد بها ما انعم الله به على اباءهم وعليهم هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون لانتظام هذه الاية بما قبلها وجها واضحا فانه تعالى لما عرض عليهم من اول هذه السورة الى هذا المواضع مرارا متعددة وعدد ما انعم به على كافة البشر من نعمه العامة التي من جملتها تكريم ابيهم ادم عليه السلام بانواع التكريمات وهو اب الكل وانكر وتعجب حال من انكر بالله الذي انعم بمثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع فقد فاز بسعادة الابد ومن اعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين المخاطبين بعد ذلك الخطاب العام حسن الموقع جدا من حيث انهم قد اتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى والنعمة العظمى قد خص اسلافهم من جملة النعم بما لم يظفر بمثله احد من طوايف الانام فامروا بتذكر هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولواحقها وقام بواجب ما عليه من عبادة خالقه وخالق النعم الفايضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى ضعفه بقوله وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى التكلف وهو اما ان يحمل قوله تعالى انعمت عليكم على حذف قوله وعلى اباءكم وان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغايبين بتغليب الحاضرين منهم على الغايبين فانه لو ارتكب احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى عليكم حيث اريد به ما انعم به عليهم وعلى اباءهم

قوله وقرئ اذكروا بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وبفتح الذال المشددة والاصل اذتكروا قلبت التاء دالا لقرب المخرج بينهما ثم يجعل الدال ذالا او الذال دالا نظرا الى اتحادهما في المجهورية ويجوز ايضا ابدالها نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وتدغم تاء افتعل مع الدال والذال والزاء فيدغم وجوبا فادان واكثريا في اذكر بالمهملة وقل اذكر واذكر قوله ونحو باسكان الياء في غير السبعة فان ياء المتكلم في القران منها ما اجمع القراء السبعة على تسكينها نحو فمن تبعني فانه مني ومن عصاني ومنها ما اجمعوا على فتحها نحو نعمتي التي وادركوا الذين ونعمتي التي قوله واسقاطها اي لالتقاء الساكنين احدهما الياء والاخر هو اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضييعه كما ان الانجاز مراعاة الوعد والاخلاف تضييعه والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف كالكذب فيه وقيل وفى واوفى بمعنى والصحيح ان اوفى ابلغ من وفى كما ان اسقى ابلغ من سقى وفي اساس الصرف كل منشعبة بمعنى الثلاثي كان ابلغ منه وقرأ الزهري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكانه قال او فيكم بعهدي ايا تح في توفيتكم فهو مثل قوله تعالى ان يعطي الكثير من القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال بعضهم يقال في العهد وفى ووفى واوفى وفي الكيل وفى لا غير وفي التيسير العهد يكون بمعنى الامر كما في قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدي بمعنى امري وقوله اوف بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اي بوعده وقال بعضهم اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجاز المقابلة على حد وجزاء سيئة والعلاقة ان وعده لا يخلف فاشبه الملتزم كالعهد وقد تقدم ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قبيل قوله وكيف تكفرون بالله الاية وحاصله ان العهد هو الموثق اي احكام ما من شانه ان يراعى ويحفظ كالوصية واليمين فان التوصية بالشيء هو توثيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه بالصلات فانه اذا استعمل بالى كما في قول المص تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح كان معناه وصاه وامره به ووثقه عليه واذا استعمل بمع كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي القران اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم في مغفرة ذنوبهم وادخالهم الجنة متابعة المبعوث وتصديق ما انزل عليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط تعاهد استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك بين المعنيين اي الوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد في المعنى الاول من قبول من يعهد اليه وفي الثاني من التزام الوفاء من الجانبين قوله بالايمان والطاعة مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان يتعلقا بالعهد المذكور قبلهما والمعنى امتثلوا امري وراعوا وصيتي بالايمان والطاعة انجز بوعدي اياكم بحسن الاثابة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقرينة قوله ولعل الاول مضافا الى الفاعل والثاني الى المفعول ومما ذكره في تعليله من انه تعالى معاهد حيث عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح فيكون العهد الاول مضافا الى الفاعل وانهم معاهدون بالفتح اي موعودهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان يكون الجار في الموضعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى وفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان بي والطاعة لي بان تؤمنوا بي وتطيعوا لي اوف بما عاهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان اثيبكم ثوابا جزيلا فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد عليه ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لا الى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه تعالى اذا شرط على العبد تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبله العبد فقد جرى بينهما معاهدة

والعاهد

والمعاهد عليه مختلف من جانبيهما فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به ووفاء العبد بما عهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوقعه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانبه ان يحققه ويوقعه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل وعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا تعاهد اثنان على شيء ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله باضافة العهد الى المعاهد والمعاهد قوله ولعل الاول مضاف الى الفاعل اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الفاعل يلزم ان يكون الموفي غير من قام به العهد وهو غير جائز اذ لا معنى لان يقال اوفوا بشيء ما عاهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموفي هو المعاهد وقد اخذ من كلام الجوهري ... انه وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد لانه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا خفاء في ان الفاعل هو الموفي فاذا اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل وفيت بعهدك فالى المفعول فمعنى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا اذ لا يصح ان يقال وفيت بما عاهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه ناشئ من النص على ما قررناه من كلامه لانه جعل العهد الاول بمعنى المعهود اليه والموصى به وجعل العهد الثاني بمعنى المعهود الموعود وجعل الوفاء بمعنى تحقيقه وايقاعه فاذا قيل وفيت بما عهد اليك ابوك واديت ما فعله امرك ووصاك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا قوله بنصب الدلائل وانزال الكتب الظاهر انه من قبيل اللف والنشر المرتب اذ لا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لا تثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى لما شرف بني ادم بالعقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كانه وصاهم بها ووثقها عليهم كما وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كاف بالامرين جميعا قوله والوفاء بهما اي بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والاخر ما وعدهم من حسن الاثابة والوفاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عريض طويل وكذا وفاء الله تعالى بما وعده المكلف عريض طويل يقابل كل مرتبة من مراتب وفائه تعالى بما بازائه من مراتب وفاء المكلف فادناها الشهادتين ويقابله من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه واخر مراتب وفاء المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ النظرات والخطرات عن الالتفات الى غيره تعالى ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ وفاء المكلف ومنتهاه وسايط كثيرة يقابلها من الله تعالى مثوبات وتكريمات وما ورد من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل العام ببعض محتملاته لما ذكر ان مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتهاه امور متوسطة فمن قبيل وفاء المكلف لكل واحد من تلك الوسايط ما يقابله من وفاء الله تعالى ولما كثرت الامور المتوسطة بينهما اختار كل واحد منها ما شاء والاصار جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك قوله وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة في الوفاء لما مر ان المنشعبة التي بمعنى الثلاثي يكون ابلغ منه فكانه قيل ابالغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يضاعف على حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لتكثير الفعل اذ صح نحو طوفت زيدا وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وغلقت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهايم وسمي نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة الخصال الحميدة فيه قوله فيما تأتون وتذرون متعلق بارهبون اي ارهبون فيما تأتون به من الطاعات وفيما تذرونه من الواجبات وجعل نقض ما عهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجا فيما يذرونه وقوله الاية الموجب لزيادة الخوف حتى ترقى اليه بقوله وخصوصا في نقض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء به من جملة افراد ترك الواجب مطلقا والظاهر انه لا وجه للترقي اليه لان نقض العهد ليس من جزئيات ترك الواجب بل الامر بالعكس لان نقض العهد يتناول كل واحد من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحمل ما يؤتى به ويترك على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللايق بحال المؤمن ان لا يغتر بطاعته بل يكون خايفا من الله تعالى في جميع احواله وفي الاية اشارة الى هذا التعميم ايضا حيث حذف ما يرهب فيه وقد اشتهر ان الحذف من وجوه الدلالة على التعميم والامام الواحدي خصصه بنقض العهد حيث قال واياي فارهبون اي خافوني في نقض العهد لا ما يخوفكم من المآكل والرياسة قوله وهو اكد في افادة التخصيص من اياك نعبد صيغة اكد لكونها للتفضيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تاكيد التخصيص ايضا ووجهه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغايب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زايد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهبون طريقان زايدان على ما في قوله اياك نعبد عليها ذكره المص وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق اخر غيرهما ذكره المص وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فاذا

اعرف من ضمير المخاطب لانه ربما يدخل الالتباس في المخاطب بخلاف المتكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير متعلق فعل واحد على طريق
ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله في الضمير المتصل به حتى يقال
انه تكرير مفعوله بل هو مفعول فعل محذوف هو الجزاء في الحقيقة والمذكور تاكيد له وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا
فاياي فارهبوا ارهبوني فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو ارهبوا اعتمادا على دلالة ارهبون عليه فان
ذكره يستلزم اجتماع المفسِّر والمفسَّر وانه غير جائز ولما وجب حذف المفسَّر جعل المفسِّر قائما مقامه لفظا وادخل الفاء عليه
لانه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم يدخل على معمول المحذوف وهو اياي لتمحضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف والفاء لا يدخل
على الشرط فكذا على ما هو عوض عنه فتعين دخوله على المفسِّر وانما قلنا ان اياي تمحض عوضا عن فعل الشرط بناء على ما هو المتعارف عندهم
من ان ما التزم حذفه ينبغي ان يكون حيزه مشغولا بشيء اخر فلذلك جعل حيز الشرط مشغولا بجزء الجزاء وهو اياي كما في قولهم اما
زيد فقائم فان اصله مهما يكن من شيء فزيد قائم فلما حذف مهما يكن من شيء جعل حيزه مشغولا بجزء الجزاء وهو زيد بان قدم على الفاء
الجزاء وانتقلت الفاء الى الخبر ودعوى ذلك حق الفاء ايضا وهو كونها في وسط الكلام فانه لو لم يقدم جزء الجزاء لوقعت الفاء التي للسببية
في اول الكلام والوجه في كون تكرير ذات المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليته لذلك الفعل من طرق التخصيص ومؤكدا للتخصيص
المستفاد من تقديم المعمول لان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرير تعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به ولان تكرير
المفعول بتكرير ما تعلق به من الفعل انما يكون بجعل الفعل والفعل المحذوف مقدرا مؤخرا عن المعمول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لفات
كون المعمول متمحضا للعوضية عن فعل الشرط وتقديره مؤخرا يستلزم تقديم المعمول في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير للاولى فيتكرر
الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شيء من طرق التخصيص الا ان التعلق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص
ايضا بقرينة كونها تفسير الجملة السابقة وليس في اياك نعبد تكرير الجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله تعالى واياي فارهبون اكد
في افادة الاختصاص من اياك من هذا الوجه ايضا والوجه في كون الفاء الجزائية من طرق التخصيص ان معنى الكلام ح ان يقع منكم
رهبة من شيء ما فليكن ذلك الشيء هو الملك القادر على كل شيء اي ليكن تعلق رهبتكم مختصا به تعالى بحيث لا تتعلق بغيره اصلا **قوله**
والرهبة خوف معه تحرز فكانه قيل فاياي خافوا وتحرزوا عن عقابي **قوله** والاية متضمنة للوعد باعتبار تضمنها القول له
واياي فارهبون وهو باعتبار دلالته على تخصيص الرهبة بالمتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله فلما وجب تخصيص خوفه به
تعالى وجب تخصيص رجائه به تعالى لاشتراك التخصيصين في العلة وهي ان الضار والنافع بالحقيقة ليس الا من له القدرة الكاملة
والعلم المحيط فدلت الاية على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات المعهودة اليه بالخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** امر
للايمان بالامر به والحث عليه اعم من اندراجه في عهد الله تعالى الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدي فيكون الامر
بالايمان بعده تكرارا واجيب القاهر الاية افرد به على طريق عطف الخاص على العام في مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته و
جبريل وميكال تنبيها على انه من حيث انه طاعة معتبرة بذاته لا يتوقف صحته واعتباره على شيء من الطاعات بل هو عمدة اي عماد يعتمد
عليه صحة سائر الطاعات واعتبارها وانها من فروعه وثمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف وعامة للوفاء بالعهود
صار كانه امر مغاير للعهود المامور بايفائها والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد فقام معتمدا عليه
قوله وتقييد المنزل بانه مصدق لما معهم من الكتاب اشارة الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف العائد الى ما الموصوفة كانه قيل
وامنوا بالذي انزلته مصدقا لما معكم واللام في قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا الى قوله ما معكم قوله وتقييد المنزل مبتدأ وتنبيه
خبره وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت به في الكتب السماوية متعلق بقوله مصدق وقوله او مطابق لها عطف على قوله نازل والمواعيد
جمع موعد بكسر العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة اخويه
وهذه المذكورات الى قوله والنهي عن المعاصي والفواحش من الامور التي لا تتبدل باختلاف الامم والاديان فلا يجري فيها النسخ وقوله
وفيما يخالفها عطف على قوله في القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث ان كل واحد منها حق متعلق
بقوله مطابق لها لكن باعتبار انه يتعلق به قوله فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره في كون القران مصدقا للكتب الالهية انه مصدق
لها من حيث انه مطابق لها في القصص والمواعيد واصول الشرائع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان وتعاقب الاعصار
والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء مصلحة كل قوم وزمان من حيث ان كل
واحد منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخ عند انقضاء زمانها فالجزئيات المتخالفة بحسب الذات كحل فعل واحد وحرمته متطابقة
من حيث ان كل واحد منها حق تقتضيه مصلحة قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء عليهم السلام من اصول العبادات
وانهم كنفس واحدة من حيث انه يتساوى دعا قومه الى التوحيد والاركان الثلث من الشرايع التي هي امهات العبادات الخمس واحكام الحلال والحرام
والمزاجر وانما الاختلاف بينهم في جزئيات الاحكام وفروعها كفاء ما يقتضيه مصلحة كل قوم وزمان فكل نبي مصدق للاخر
فيما اتى به من حيث ان كليات شرايعهم متساوية وان فروعها حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم واشده حتى لو كان احدهم

في زمن

في زمن الاخر لم يصلحه الا ما اتى به الاخر ولذلك قال عليه الصلوة والسلام لو نشر موسى بن عمران لما وسعه الا اتباعي انتهى
كلامه **قوله** تنبيه على ان اتباعها الخ كما مر خبر لقوله وتقييد المنزل يعني ان تقييد القران بما ذكر تنبيه على ان اتباع الكتب السماوية الالهية
لا ينافي الايمان بالقران بل هو يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا **قوله** ولذلك عرض بقوله اي ولكون اتباع تلك الكتب مقتضيا
للايمان بالقران عرض الله تعالى عليهم بقوله ولا تكونوا اول كافر به وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء في بقوله للاستعانة
كما في كتبت بالقلم والتعريض في اللغة خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام الى عرض اي جانب بان يذكر شيء ويراد غيره كقول المحتاج جئتك
لانظر الى وجهك الكريم ويريد به الاستعطاف والاستعطاء وهذا المراد ههنا والمقصود من هذا التعريض تاكيد الامر بالايمان وتفريعه
لايجابه كانه قيل امنوا بما انزلته بل كان الواجب عليكم ان تكونوا اول من امن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولانهم الخ يعني لما
قيد القران المنزل بكونه مصدقا لما معهم من الكتب المنزلة عليهم ومطابقا لها كان في هذا المنزل ما يوجب كونهم اول من امن به لانهم اذا
اعتقدوا احقية كتابهم واتبعوه وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقية وحقية ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا معتقدين
بحقية كتابهم ومتبعين اياه فترتيب هذا المعنى التعريض على ما قبله من قبيل ترتيب الحكم على علته وقد عرف اهل الكتاب موافقة القران
كتبهم حيث لم يتكلفوا جمع القران الى كتبهم ومقابلة البعض بالبعض ولو كان مخالفا لها في زعمهم لفعلوا ذلك حتى يظهر الخلاف فيظهر
كذبه عليه السلام في قوله ان القران كلام الله المنزل عليه فينجي من تعرضه اياهم فاذا لم يفعلوا دل ذلك على انهم قد عرفوا ان
القران موافق لكتبهم والوجه الثاني ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في معجزاته الخ فانه معطوف على قوله ولذلك اي يجب عليهم
ان يكونوا اول من امن به لانه قد توجه الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر في معجزاته والعلم بشانه النظر
والاستدلال بخلاف المشركين وجهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستفتحون
به على الذين كفروا اي يطلبون الفتح والنصر على المشركين ويقولون ظهر انه وكانوا مبشرين بزمانه في التورية والانجيل فهذه الامور تقتضي
ان يكونوا اول من امن بالقران بواسطة اقتضائها ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل المشركين والجهلة منهم **قوله** واول
كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ان اول افعل التفضيل سواء قلنا ان فاءه واو وعينه واو ولذلك
لم يستعمل منه فعل اشتقاقا لاجتماع الواوات كما ذهب اليه سيبويه او قلنا انه افعل من وال المهموز الاوسط يقال وال اليه يئل والا
اي نجا والموئل الملجأ واصله اوأل على وزن افعل ثم خففت الهمزة الثانية بان ابدل عنها واو وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياس
في تخفيف الهمزة بل قياسه ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة لكنهم شبهوه بمقروءة فان اصله مقروءة خففت
الهمزة بابدالها واوا وادغام الواو في الواو وهذا مذهب الكوفيين او قلنا انه افعل من اول يؤول اذا رجع واصله اأول بهمزتين الاولى
زائدة لبناء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلب بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت العين عليها فصار اول على وزن اعفل ثم فعل به ما
في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والمختار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيبويه ولذلك اختاره المص
حيث قال اول افعل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخيرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت جامدة طابقت الموصوف
باول الحق الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا لكن رده جمهور النحويين
وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها
انشد الفراء واذا هم طعموا فالام طاعم واذا هم جاعوا فشر جياع فافرد في الاول وطابق في الثاني واذا اضيف اول في الاية الى
النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اولا افعل التفضيل وافعل التفضيل اذا
اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفضيل الى ما هو عليه من العدد فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل وهما
افضل رجلين وهم افضل رجال وههنا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التاويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل
مفردا ليحصل المطابقة وكلاهما ظاهر انتهى كلامه **قوله** بالتفضيل بالصاد المهملة اي بتفضيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف
عليه من العدد فاذا فضل جنس المضاف اليه رجلا فالموصوف افضل من كل واحد واحد واذا فضل رجلين رجلين فهما افضل من كل اثنين اثنين
واذا فضل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكنه لم يطابق قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب
عنه اولا بتاويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق
والفوج فباعتبار كونه جمعا في المعنى طابق الموصوف وباعتبار كونه مفردا للفظ وصف بالمفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف
اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتاويل الموصوف بان يجعل المعنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة معناه كسا كل
واحد منا اذ لا يتصور ان يكسو الجماعة حلة واحدة والاية حجة لمن انكر المفهوم المخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا
اول كافر بل اخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السماء بغير عمد ترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا تراه وكذا في قوله
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زايدا وقال
تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشيء وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره [illegible] اول كافر ولا اخر

كافر واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه افحش وبتصريح النهي عنه اجدر **قوله** فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم
مشركو العرب يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون الاتيان بذلك الشيء متصورا وكونهم اول من كفر به كفار قريش وهو مبني على انه نزل
بمكة ثم لما قدم المدينة وبها قريظة والنضير كفروا به ثم تتابعت ساير اليهود على ذلك الكفر ويمكن ان يسبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم
فيه حتى يتصور عنه النهي عنه فان العبد لا ينهى عما ليس بمقدور له فلا يقال لا تصعد السماء واجاب عنه اولا بان ما ذكرتم انما يرد اذا
كان المراد بصورة النهي معناه الحقيقي وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لمعرفتهم به وبصفته بكتابهما
في التورية والانجيل وثانيا بانا سلمنا ان المراد بها معناه الظاهري لكن لا نسلم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به من بني اسرائيل نهوا
عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر به وثالثا بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعا
الى قوله بما انزلت ولا نم ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم والمعنى ولا تكونوا اول كافر من كفر بما معه من التورية والانجيل
ورابعا بانا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقرينة المقام والتقدير لا تكونوا مثل اول
كافر به وهم مشركو العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا وجوه اخر
منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به عند سماعكم بذكره
قوله ولا تستبدلوا بالايمان بالآيات حظوظ الدنيا قد مر ان الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان
فوجب ان يكون لكل واحد من العوضين مالا متقوما وههنا ليس بشيء منهما مالا فضلا عن ان يكون متقوما فان ما بذلوه واعرضوا
عنه وهو الايمان بالآيات ليس بمال وكذا ما حصلوا به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واتباع الخلق فلا يكون اطلاق
لفظ الاشتراء على معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان بالآيات والاعراض
عنه محصلا به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء للاستبدال المذكور
استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان استعارة تبعية لمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد
شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك هو ترشيح للاستعارة المذكورة في قوله ولا تشتروا
لان الثمن ملايمات الاشتراء الحقيقي الذي هو المستعار منه وتشبيهها بالثمن واطلاق لفظ الثمن عليها لا يقتضي ان تكون في حكمه
من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان تدخل على الثمن لان الثمن لا يشترى بل المشترى به فان فعل الاشتراء انما يتعدى بنفسه الى المبيع
المحصل ويتعدى الى المبذول المعرض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم يدخل عليه ولا وجه لهذا القول اصلا لان حظوظ
الدنيا بثمن بذلوها لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في يدهم من الايمان لتحصيل تلك الحظوظ فحق الباء ان تدخل
على الآيات كما في النظم وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم باعتبار تمكنهم منه وقد رتبهم عليه من حيث كونهم عقلاء
متفكرين متمكنين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم دلايل واضحة مؤدية الى الايمان بها وقدر المص لفظ الايمان في قوله تعالى
ولا تشتروا باياتي حيث قال ولا تستبدلوا بالايمان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الآيات تلك الحظوظ اذ لا قدرة
لهم على التصرف في نفس الآيات والذي يفهم من تقرير الامام محي السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وان يراد بقوله
باياتي الآيات الواردة في التورية في حق نبينا صلى الله عليه وسلم من بيان اسمه واوصافه ونعوته فيكون المعنى والتقدير ولا
تستبدلوا باظهار تلك الآيات وبيانها عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا ولا تشتروا اي لا تستبدلوا باياتي
ببيان صفة محمد صلى الله عليه وسلم ثمنا قليلا اي عرضا يسيرا من الدنيا وذلك ان رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم مآكل يصيبونها
من سفلتهم وجهالهم يأخذون منهم كل عام شيئا من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا انهم ان بينوا صفة محمد صلى الله
عليه وسلم وبايعوه ان تفوتهم تلك المآكل فغيروا نعته وكتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى واياي
فاتقون معناه خافوني في امر محمد صلى الله عليه وسلم لا ما يفوتكم من تلك المآكل ووصف تلك المآكل بالقلة لان الدنيا كلها بالنسبة
الى ثواب الآخرة قليلة جدا فانها من قبيل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا
من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الغير المتناهي **قوله** وقيل كانوا يأخذون الرشى فيحرفون الحق ويكتمونه قال صاحب الكشاف وقيل
كانت عامتهم يعطون احبارهم من زروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشى على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم
ما خطب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا الحق ويحرفوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا
النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بلى لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشى على كتمان امر الرسول صلى الله عليه وسلم
وتحريف ما يدل على ذلك من التورية كان الكلام ابين انتهى كلامه قال بعد ما فسر الآية بما ذكره المص بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم
ورسوم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما نقل عن الكشاف وفي التيسير معنى قوله تعالى ولا تشتروا باياتي
ثمنا قليلا هنا لا تأخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم في الكتاب يا ابن آدم علم مجانا كما علمت مجانا فالتقدير لا تشتروا
بتعليم اياتي عرضا يسيرا وعن ابي داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا

ليصيب

ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم فمنع من ذلك
الزهري واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان تعليمه واجب من الواجبات التي تحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة
كالصلوة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الي
رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عنها في سبيل الله فسألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها
واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واحمد واكثر العلماء لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب
الله اخرجه البخاري وهو نص واما حجة المخالف فقياس في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلوة والصوم عبادات مختصة
بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية الى غير المعلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن وقال ابن المنذر وابو حنيفة يكره تعليم
القرآن باجرة ويجوز ان يستأجر رجلا يكتب له شعرا او غناء معلوما باجرة فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة فهي خاصة ببني
اسرائيل وشرع من قبلنا هل شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان يكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ الاجر كذا نقل عن الامام
القرطبي **قوله** ولما كانت الآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله واياي فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله
واياي فاتقون ومقصود المص من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون وفاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكر له
وجهين لان الآية المذكورة في الآية السابقة الامر بتذكر النعمة والوفاء بالعهد وتذكر النعمة ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمبادي بالنسبة
الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعات الآيات المذكورة في الآية والرهبة ايضا من مبادي التقوى ومقدماته لان المتعارف
من اسم التقوى في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحقه هو التنزه عما يشغل
سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره ولا شك ان الرهبة والخوف مقدمة لتقوى المتعارف عند اهل الشرع كما ان التقوى بهذا المعنى مقدمة
لحق التقوى المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته فلذلك اكد المأمور به بالآية الثانية بقوله واياي فاتقون والظاهر ان المراد
التقوى الاعلى هو المتعارف عند اهل الشرع حيث قابل بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الحقير القليل وجعل ثانيا من التقوى الحقيقي
حيث جعله منتهى السلوك ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما عم العالم والمقلد صرح في ان الخطاب
بها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو بين في ما مر من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب
في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال تعميم الخطاب للعالم والمقلد نظرا الى بني اسرائيل في قوله يا بني اسرائيل لا ينافي تخصيصه
بالعالم نظرا الى لفظ مع قوله لما معكم وما معهم من الكتاب لا يتعاهم في دين اجدادهم وعلمائهم فالخطاب الثاني مختص بهم وهو
كاف في صحة قوله خاطب اهل العلم قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاتقون لان الرهبة دون التقوى
فحين خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمته التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي هي من مبادي التقوى وحين خاطب
العلماء منهم وحثهم على مراعاة الآيات والتنبيه لما يأتي به اولو العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة **قوله** عطف
على ما قبله لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الاشبه
ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا الحق الى قوله وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما انزلت الى قوله واياي فاتقون لانه وانهوا
بما تركتا امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان الاول متعلق
بهدايتهم والثاني بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان الغير ان كان قد سمع دلايل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش
تلك الدلايل عليه بالشبهات الباطلة وان كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتمها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على
الحق فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الطريق الاول للاضلال وقوله وتكتموا الحق نهي عن الطريق الثاني وهو منع الوصول
الى الدلايل **قوله** واللبس الخلط يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره وقد لا
يلزمه كما في خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي الى الاشتباه والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشتبه احدهما بالاخر
حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع في لازم معناه الاصلي وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر لبسا
بالتشديد والتبس عليه الامور وفي امره لبس ولبسة بالضم اذا لم يكن واضحا فان كان قولك لبسته به بمعنى خلطته يكون الباء صلة اي
موصل متعدية للفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبها به يكون للاستعانة وفي الكشاف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست
الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التورية ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم حتى لا يميز بين حقها وباطلكم
وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان
النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال
ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلايل على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل
وهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره
لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا

فاقرارهم ببعثته حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائل كما في قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل والبطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه **قوله** جزم اي مجزوم بالعطف على الفعل المجزوم قبله بلا الناهية كانه قيل ولا تكتموا الحق نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اي لا تفعلوا هذا ولا هذا بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان المنهي عنه ح هو الجمع بين فعلين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه كما في قوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم ومعلوم ان ان مع ما في حيزه يكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا الحال في نظايره والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل منهما على حدة الا بدليل خارجي **قوله** كانهم امروا بالايمان وترك الضلال مرتبط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله وامنوا الى قوله واياي فاتقون فان حاصل المجموع الاول هو الامر بتكميل نفوسهم بالايمان واتباع الايات وترك الضلال باختيار العرض اليسير والعوض القليل والحظوظ العاجلة الفانية على ثبات الايات المؤدي الى السعادة الابدية وحاصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سمع دلايل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبيسها عليه وعن اضلال من لم يسمعها باخفائها عنه ومنعه عن الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الاول كما مر على ان الواو للجمع وحينئذ الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه او تصرف عن الجمع بينهما **قوله** ويعضده اي ويقوي كونه منصوبا باضمار ان وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكتمون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا ورد بان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو ودفعه بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اي وانتم تكتمون حتى تكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه عاضدا ان الحال من شانه ان يكون مقارنا لعامله وهذا هو معنى الجمع بينهما **قوله** وفيه اشعار اي وفي نصبه باضمار ان استقباح اللبس لما هو لاجله يصحبه من كتمان الحق فان اللبس اذا تجرد عن كتمان الحق بان يكون لتحقيق الحق مثلا لا يكون قبيحا ووجه الاشعار ان واو الصرف افادت ان النهي متوجه الى ضم كتمان الحق الى اللبس المقيد بكونه مصحوبا بالكتمان للحق والنهي عن المقيد يشعر بذلك المذكور بعينه فان الحال قيد للجملة السابقة فيكون قد نهوا بعيدا لان المقصود من تقييد النهي به ليس افادة ان النهي عن اللبس ينتفي عند انتفاء القيد بل المقصود انه نعي عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء عنه **قوله** عالمين اشارة الى ان قوله وانتم تعلمون جملة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها ما تلبسوا وتكتموا وجعل المفعول المقدر لفعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لابسين كاتمين المفهومين من الفعلين السابقين ولو جعله نفس حالهم ومعناه عالمين بانكم لابسون كاتمون وبقبحهما لكان اظهر في بيان المقصود وهو زيادة تقبيح حالهم فان ايراد الحال ليس لتقييد النهي بل لزيادة تقبيح حالهم كما يدل عليه قوله فان اقبح وكانه قصد الاعلام بقبح لبس الحق بالباطل وكتمه في غاية الظهور بحيث كل من علم ان حاله لبس الحق بالباطل وكتمه علم قبح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم عن ذكر علمهم بقبح تلك الحال **قوله** يعني صلوة المسلمين وزكوتهم فان اللام في الصلوة والزكوة للعهد لان الامر في الصلوة والزكوة والتاكيد للاشارة الى المعلوم المعين ويجوز ان يكون للجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة انتهى كلامه واختار المص كونها للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلوة ولا زكوة علق به تعين صلوة المسلمين وزكوتهم لكونهما افرادا من جنس الصلوة والزكوة فان الاية وان نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوا لكان الامر بهما طلبا لتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فلذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل اتوا ائتيوا بهمزتين على وزن اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه افعوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان الله تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلايل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرايع وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذا كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع الفرعية بشرط تقديم الايمان ام لا فذهب العراقيون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب عامة مشايخ ديارنا ما وراء النهر الى عدمه واليه ذهب القاضي ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار الاخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الايمان والاعتقاد ام لا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة يحتمل وجوها فمن اجاز تكليف الكفار بفروع الشرايع يجري الاية على الصلوة المعروفة والزكوة المعروفة باسبابها وشروطها من نحو ستر العورة والطهارة في الصلوة واخلاص النية فيهما ومن شروطهما تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين بالشرايع وهو الاصح فيحمل الاية على وجوه احدها ان هذا امر بقبول الصلوة

المعروفة والزكوة المعروفة وان كان هذا خلاف ظاهر الاية لكن يجوز العدول عن الظاهر عند تعذر امكان العمل به وقد قام عندنا دليل على انه لا يجوز ان يخاطب الكفار بالشرايع وامكن ان يستعار الامر بالصلوة للامر بقبولها لان القبول سبب الفعل عادة واطلاق اسم السبب على المسبب والمسبب على السبب شايع لغة الا ترى انه قال في حق الكفار فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم انه اخبار عن تحقيق فعلهما والمراد هو القبول لها لان تخلية سبيلهم بعد التوبة والاسلام لا تتوقف على اداء الصلوة وايتاء الزكوة المعهودتين ويحتمل ان يكون الامر باقامة الصلوة والزكوة امرا بكونهم في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار في تلك الحال كانه قال كونوا في حال يكون صلوتكم صلوة وزكوتكم زكوة في الحقيقة لان الاية نزلت في بني اسرائيل وهم كانوا اهل كتاب وكانوا يصلون ويتصدقون ولكن لا يعتبر ذلك لعدم الايمان بالله تعالى ولا يتحقق الكون في حال يكون لصلوتهم وزكوتهم اعتبار الا بالايمان بالله تعالى فيكون الامر باقامتها امرا بالايمان ضرورة انه قد تقرر انه لا معنى لان يكلف الكافر باقامة الصلوة وايتاء الزكوة حقيقة ويحتمل ان يكون المراد هو الصلوة المعهودة والزكوة المعروفة بشرائطها ويكون الخطاب في حق المسلمين وان كان صدر الخطاب لاهل الكتاب ومثله كثير الوجود في القران والسنة ويحتمل ان يكون المراد اقامة ما فيها من المعاني من الخضوع والخشوع والطاعة له والتعظيم له وعلى هذا يكون المسلم والكافر سواء لان الخضوع لله تعالى والتعظيم له والثناء عليه واجب على كل احد وهو تفسير الايمان وكذلك ليس المراد هو الزكوة المعهودة في الشرع وانما المراد هو تزكية نفسه من جميع القاذورات وذلك فرض على كل احد الى هنا كلام الامام ابي منصور نور الله مرقده **قوله** والزكوة من زكا الزرع اذا نمى يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو زكاء قال النابغة وما اخرت من دنياك نقص وما قدمت عاد لك الزكاء يعني الزيادة **قوله** فان اخراجها الى آخره بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكوة يعني ان المال المخرج انما سمي زكوة لان اخراجه يزيد في المال الذي يخرج هو منه من حيث انه يستجلب بركة الله تعالى فيه ويزيد في نفس المزكي فضيلة الكرم كل واحد من البركة والفضيلة زايد على الاصل فلهذه المناسبة نقل لفظ الزكوة من معناه اللغوي الى المعنى الشرعي الاصطلاحي **قوله** اي في جماعتهم مبني على ان يكون المراد بالركوع الصلوة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالسجود والقيام والتسبيح ايضا بهذا الطريق ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلوة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيلزم التكرار لانه قد امر بالصلوة اولا بقوله واقيموا الصلوة اشار الى جوابه بقوله اي في جماعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلوة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار **قوله** احترازا عن صلوة اليهود فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فعبر عن الصلوة بركنها المختص بصلوة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وقوله لا يلزمهم الشرايع صلة لقوله والانقياد وليس التعديل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وترك الاستكبار ومن كون الركوع بمعنى الخضوع قوله والذين امنوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي لا تذل الضعيف علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه قوله لا تذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير قوله الضعيف **قوله** تقرير مع توبيخ وتعجيب من حالهم وهو ان يامروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال للحمل على الاقرار والالجاء عليه وللتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى اانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي قد جوزوا على ما فعلوا فقوله اتامرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود منه حملهم على الاقرار بما فعلوا والتوبيخ على ذلك الفعل والتعجيب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما صنعوا توبيخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجيب بمعنى انه لغاية فضاعته كان من شانه ان يتعجب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قال الراغب البر التوسع في فعل الخير بدلالة ما قاله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابو ذر عن البر فتلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة اعمال الخير فرايضها ونوافلها ومكارم الاخلاق وجعلها كالبر في ثلث معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعاة حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانما فهم واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم والنسيان ترك الشيء عن الحفظ وهو ضربان نقصان لتغير فعل من صاحبه وهو المعفو عنه بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وانفعال بفعل من صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وبقوله صلى الله عليه وسلم من حفظ القران ثم نسيه وهو اجذم ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود رضي الله عنه ان يقول القايل نسيت اية كيت وكيت وقال ليقل انسيت **قوله** يتناول كل خير يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يامرون بكل خير ولا يفعلونه قال الامام البر اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما وعدم عقوقهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى

ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بني اسرائيل بالايمان والشرايع بناء على ما خصهم به من النعم وعظمهم عند ذلك بان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول **قوله** وتتركونها كالمنسيات اشارة الى ان قوله تعالى وتنسون استعارة تبعية بمعنى تتركونها عن حملها على ما فيها صلاحها ونفعها كالشئ المنسي بناء على تشبيه ترك انفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان ثم اشتق منه تنسون فصارت الاستعارة التي في الماخذ اليه وانما حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم ضروري حضوري لا يغيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايذان بانهم تركوا تزكية انفسهم ترك المنسي الذي لا يخطر بالبال **قوله** وعن ابن عباس الخ يعني روي عنه رضي الله عنه ان المراد بالبر هو الايمان بان النبي صلى الله عليه وسلم بناء على ان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه طمعا في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى اتامرون الناس بالبر الاية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لاقربائهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون وقال السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج انهم كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها وقيل ان هذا الخطاب للرؤساء والقادة منهم بانكم تامرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتنسون انفسكم اي لا تامرونها باتباع محمد وتعظيمه لعلمه ولنبوته ولفضل منزلته عند الله تعالى وانتم تتلون الكتاب اي تجدون في كتابكم انكم لما فلا تعقلون فان العقل يأبى ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال في اية اخرى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال ابدأ بنفسك فانهها عن غيها . فاذا انتهت عنه فانت حكيم . لا تنه عن خلق وتاتي مثله . عار عليك اذا فعلت عظيم **قوله** تبكيت كقوله وانتم تعلمون اشارة الى ان قوله تعالى وانتم تتلون الكتاب جملة اسمية في محل النصب على انها حال من ضمير تنسون ذكرت للتبكيت وزيادة التقبيح لا للتقييد كقوله وانتم تعلمون **قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا الا انه حذف مفعوله للايجاز اعتمادا على القرينة المعينة له وقوله او افلا عقل لكم مبني على انه نزل الفعل منزلة اللازم فيكون القصد الى نفس الفعل مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول والهمزة للانكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التاخير عن الفاء العاطفة لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا استقدم الهمزة على الواو وثم نحو ولا يعلمون واثم اذا ما وقع فانها متاخرة عنهما في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تتقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور . وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير متاخرة في النية الا ان مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا اتغفلون افلا تعقلون وكذا افلم يروا اعاعموا فلم يروا ثم انه قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع قبولا منه ما ذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنه بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بكتابين حقق عنهم احدهما قوله وانتم تتلون الكتاب اي وتجدون التوراة وقوله افلا تعقلون تنبيها على ان الجامع للعقل وتتبع الكتاب ليس من حقه ان يامر غيره بما لا يفعله فذلك مبني عن الجمل **قوله** والعقل في الاصل الحبس والمنع الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثني مستدق ساعده مع ذراعه فيشدهما جميعا في وسط الذراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقالا والمعقول بالفتح الدواء الذي يمسك البطن والعقيلة المنفس الممنوع عن الاخراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله على معنى الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة يدرك بها النفس هذا الادراك فغلب استعماله في القوة المذكورة فصار حقيقة عرفية **قوله** والاية ناعية اي مخبرة ومظهرة سوء صنيعه وخبث نفسه يقال فلان ينعى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها فان من يدعي مصلحة وهو يتجنبها اما كاذب في دعواه واما خبيث النفس والامر بالمعروف ليس بكاذب فاذا تبرأ منه تعين انه خبيث النفس ومثله لا يقتدى به ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب **قوله** وان فعله فعل الجاهل بالشرع ناظر الى ان يكون معقول قوله تعالى افلا تعقلون محذوفا وقوله والاحمق الخالي عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم **قوله** فان الجامع بينهما اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل يأبى شكيمته عما فعله ذلك الواعظ وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتحلي بالعقل والشكيمة في الاصل هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واباء الشكيمة مثل في عدم الانقياد في فعل من الافعال **قوله** والمراد بها اي بالاية احتجت المبتدعة بهذه الاية وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا عن الفسق والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالاية منع الفاسق عن الوعظ حتى يكون حجة لكم بل المراد حث الواعظ على ان يزكي نفسه اولا عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الموعوظ يجري مجرى المظلة من الظل والطابع من المطبوع ومحال ان يعوج المظلة فيستوي ظلها او يمكن للطابع ان يوجد في مطبوعه حسن ما في طبعه ولهذا قيل كفى بالمرء تهمة ان يعظ غيره وينسى نفسه فالذم في الاية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لا عن نهيه عن المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما

قوله

ترك المعصية والاخر نهي الغير عن فعلها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر فان قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وان كان نهيا عن الجمع بينهما الا ان المراد النهي عن نسيان النفس مطلقا لا باستماع الكونه واعظا للغير بقي القاعدة ان المنكر بالهمزة يجب ان يليها وقد اشكل على ذلك هذه الاية فانه لو كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما يقتضيه القاعدة المذكورة فيشكل لان امر البر ليس مما ينكر وان كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه لا يكون ذكر امر الناس بالبر لا مدخل له في الانكار وان كان مجموع الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر وهو عبادة جزءا من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان يقال ان نسيان النفس منكر مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان المعصية لا تزداد شناعتها بانضمامها الى الطاعة فان اكثر العلماء على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل فظهر لي في الجواب انه يقال يحتمل ان يكون من المعتقد عندهم في التورية ان الامر بالبر شرطه الامتثال وانه اذا لم يفعل ما امر به يكون امره غير معتد به ولا مثابا عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الاية على منهاج ما عندهم من حكم ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولما لم يؤمنوا به لم يكن امرهم به طاعة لان شرطها الايمان وطاعة الكافر لا يعتد بها فسقط بذلك الاشكال لان الانكار على نسيان الانفس منضمة الى الطاعة **قوله** متصل بما قبله يعني ان الخطاب في قوله تعالى استعينوا اهل المؤمنون بالرسول صلى الله عليه وسلم وقد انتهت التكاليف والتوبيخات ببني اسرائيل في الاية السابقة وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لان من ينكر الصلوة اصلا والصبر على مشاق دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة ولا متعلقا ببني اسرائيل ثم انه يستانف خطابا اخر متعلق للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يرض اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الحاضرين يوجب تفكيك النظم بل هو خطاب لبني اسرائيل متصل بما تقدم قبله من الاوامر والنواهي واما قول ذلك القائل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما فالجواب انا لا نسلم انهم ينكرونهما اصلا وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التي هي تواضع للخالق واشتغال بذكر الله تسلي عن محن الدنيا وافاتها وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلوة اليهود تخالف كيفية صلوة المسلمين واذا كان متعلق الامر هو ماهية الصبر والصلوة التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول لما امرهم الله تعالى بالايمان وبترك الاضلال وبالالتزام الشرايع التي اصلها الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة الخ والنجاح الظفر بالمطلوب والفرج انجلاء الغم **قوله** على حوايجكم اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وفائدة حذفه التعميم ليتم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والاخرة وقوله توكلا جاز ان يكون حالا من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولا له للانتظار والبايع قوله بانتظار للاستعانة او للملابسة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار وتفسير الصبر اولا بانتظار الظفر بالمطلوب وانتظار الفرج من الغم في حبس نفسه على الطاعات وعن المخالفات وثانيا بالصوم لان الصايم صابر عن الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى فيزول عنه حب المال والجاه ويكون جل همته تحصيل مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل مجرور بالعطف على احد المذكورين وهما الانتظار والصوم اي استعينوا على حوايجكم باحد المذكورين وبالتوسل بالصلوة فانها اذا انضافت الى الصبر باحد المعنيين استنار القلب على ابلغ وجه وتصفو النفس عن كدورات حب المال والرياسة فيعرض عنهما بل يتاسى بالمولى والخشوع بين يديه فوق الصبر والصلوة معالجة اي معالجة **قوله** وصرف المال فيهما اي في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل الحدث والخبث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عبادة مالية وما سواه اما قلبية او بدنية والعكوف الاحتباس **قوله** عن الاطيبين وهما قضاء شهوتي البطن والفرج وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوايجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوايجكم والى جبر نقصان مصايبكم **قوله** اذا حزبه امر اي اصابه ونزل به هم وغم فزع الى الصلوة اي التجأ اليها والمفزع الملجأ **قوله** ويجوز ان يراد بها الدعاء لما وصف الصلوة المستعان بها بكونها جامعة لانواع العبادات ظهر ان المراد بها الصلوة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معناها اللغوي وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فيكون الاية على هذا التاويل شبيهة بقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعاء اي استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله تعالى في كسر النفس وتليينها وتصفيتها عن الكدورات وتنوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل لها التجافي عن الدنيا واللذات والانقياد لامر الله تعالى وحكمه **قوله** وانها اي الاستعانة او الصلوة يعني ان ضمير انها فيه ثلثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلوة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا **قوله** لعظم شانها ولهذا عظم النبي صلى الله عليه وسلم امرها وكان اخر ما اوصى به عند وفاته الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل يقولها وما يفيض بها لسانه **قوله** واستجماعها ضروبا من الصبر من حيث اشتمالها على الصبر على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما يستر عورته جار مجرى الزكوة وما فيها من القيام المناجاة يجري مجرى الاعتكاف والتوجه فيها الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله تعالى ورسوله يجري مجرى اظهار الشهادتين للايمان و

في مدافعة الشيطان جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيبين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلاستجماعها الصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير لها فقط ولم يقل وانهما الاخبات الطاء من ... والتذلل يقال طأطأ من ظهره اي اماله وسفل والخضوع لين وانقياد معنوي وفي التيسير الخشوع في اللغة التذلل عن خشية وخشي اي تطامن وخشع ببصره اذا غضه وعن الراغب ان الخشوع ضراعة واكثر ما يستعمل فيما يوجد في الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل في ما يوجد في القلب وقيل الخاشع من حصل في نفسه هيئة ظهر عنها في جوارحه سكون وتواضع ولم يفرق الجوهري بين الخشوع والخضوع والاخبات حيث فسر كل واحد منها في بابه بالآخر **قوله** وكذلك اي ولكون الخشوع اخباتا وتطامنا والخضوع لينا وانقيادا **قوله** اي يتوقعون لقاء الله ونيل ما عنده اي من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله والوصول اليه حقيقة ممتنعا حمل ملاقاة الرب اولا على ملاقاة ما عنده من الثواب وجعل الظن بمعنى التوقع والطمع اذ لا قطع باللقاء بالمعنى المذكور ولا بد على هذا التقدير من تقدير عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى الحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن به عند الخاشعين وليس بمتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدر نحو يعلمون او يتيقنون ...... [illegible] وماء باردا اي وسقيتها ماء وحملها لانها على ملاقاة موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى الجزاء ايام على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله تعالى اي الى موقف حسابه فلذلك حمل الظن على اليقين حيث قال ويتيقنون فان ملاقاة الحشر والجزاء امر متيقن به عند الخاشعين **قوله** وكان الظن لما شابه العلم الخ بيان لوجه استعمال الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يقارنه تجويز النقيض بخلاف اليقين فانه اعتقاد جازم لا يحتمل الا انهما لما اشتركا في ان كلا منهما اعتقاد راجح الى ... استعار احدهما للآخر بحسب اقتضاء المقام وفائدة الاستعارة الدلالة على انهم لا يأمنون عن ملاقاة موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم في كل حال من حيث ان الظن فيه معنى التوقع **قوله** مستيقنا لظن حال من ضمير المتكلم في قوله فارسلته فيكون استيقانه ماضيا واقعا في حال ارسال السهم ورميه الا انه عبر عنه بلفظ اسم الفاعل الذي بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكان اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى معموله فلم يتعرف بالاضافة فجاز وقوعه حالا والشراسيف جمع شرسوف وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جائفا اي نافذا في الجوف **قوله** وانما لم تثقل عليهم اي لم تثقل الامور المذكورة من الاستعانتين والصلوة او جملة ما كلف به بنو اسرائيل على الخاشعين لا لقلة مشقتها وتعبها بالنسبة اليهم بل مشقة ما اتوا به في الطاعات اكثر مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها ما يستحقر لاجلها مشاقها لم تثقل هي عليهم حيث فعلوها باتم رغبة ووفور نشاط قال الامام فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وذلك قول منكر قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا يصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع واما الخاشع فلما اعتقد في فعله اعظم المنافع وفي تركه اعظم المضار لم يثقل عليه ذلك لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ومثاله اذا قيل للمريض كل هذا المر فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل تناوله عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال صلى الله عليه وسلم كان يعد غيرها من الاعمال الدنياوية تعبا وكان يستريح في الصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى وكان يكثرها حتى تورم قدماه وقرة العين بردتها وهنا كناية عن السرور والفرح **قوله** كرر تاكيدا وذلك لان الخطاب في الموضعين متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة هنا هي النعمة الشاملة لجميع البشر الا انها وصفت بقوله التي انعمت عليكم بناء على ان المقصود استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيخهم بنسيان نعم الله تعالى عليهم وتركهم شكرها وهذا المقصود يقتضي التعرض بوصولها اليهم مع قطع النظر عن حصولها لغيرهم فيكون الفائدة في اعادة الامر بذكرها التاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتذكر وهو نعمة تفضيل آبائهم فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة في حق الاولاد مع ان آباءهم لو لم ينجوا من الغرق ومن ظلم الفرعون بذبح الابناء لما وجدوا في الدنيا فقوله اجل النعم خصوصا اشارة الى ان عطف قوله فاني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرف الخاص وقوله وربطه بالجر عطفا على قوله التاكيد واراد بالوعيد الشديد بقوله واتقوا يوما الاية فان الوعيد باشتماله الوعيد المدلول عليه بقوله واياي فارهبون وبقوله واياي فاتقون **قوله** اي عالمي زمانهم اشارة الى جواب ما يقال كيف قال فضلتكم على العالمين وقال في هذه الامة كنتم خير امة اخرجت للناس وتوضيح الجواب انه جعل كل فرقة او كل نفس من الفرق او النفوس الكائنة في زمانهم عالما ثم قال فضلتكم على غيركم ممن في زمانكم من العالمين فان لفظ العالم قد يطلق على جميع ما اوجده الله تعالى من الفلك وما تحته وتارة يطلق على كل جنس من الموجودات واخرى يطلق على كل فرد من افراد الانسان لكونه كالعالم الاكبر من حيث اشتماله على مثال كل ما هو موجود فيه وقد يطلق على الكامل من الرجال ويمكن ان يجاب بان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين من قبيل عطف التفسير لما سبقه وهو نعمة بناء على ان المراد بالنعمة المذكورة النعمة العامة لنوع البشر وان المراد بالفضيلة هي الفضيلة المختصة ببني آدم المعنية بقوله ولقد كرمنا بني آدم الآية جعله من قبيل

عطف الخاص على العام كما اختاره المص اولا اذ لا يبقى حينئذ فائدة لتقييد النعمة بقوله التي انعمت عليكم وقوله مقسطين اي عادلين قال الامام قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين فيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق واجاب عنه بوجوه منها ان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا فلا يكون المعدوم من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت لانه ليس بموجود في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عما يرد على قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وعلى قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين فان المراد عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية **قوله** واستدل به قوله اي بقوله واني فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من عالمي زمان بني اسرائيل والوجه في ضعفه الا ما ذكره الامام في وجوه الجواب عن لزوم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وهو ان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالاية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ثم قال وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة انتهى كلامه **قوله** اي ما فيه من الحساب والعذاب بمعنى ان يوما على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقى وانما تتقى ما يحصل في ذلك اليوم وليس مفعولا به على الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا تتقى وانما تتقى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم او نحوهما ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه فقوله يوما منصوب على انه مفعول به وقوله لا تجزي وما بعده من الجمل التي اولها لا كلها صفات ليوما ومع كل جملة ضمير محذوف يعود على يوم تقديره لا تجزي نفس فيه ولا تقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون ولولا تقدير هذا الضمير لا ضيف يوم الى تجزي كما في قوله تعالى يوم لا ينطقون ويوم لا تملك نفس وهو كثير لكن اجمع القراء على تنوينه فلا بد من التقدير لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء كان مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة واثروا الفعل على الايمان واتباع الآيات تخلصهم اباؤهم يوم القيمة فدفع توهمهم المذكور بقوله واتقوا يوما الاية وفي قوله تعالى شيئا مفعول به على ان يكون تجزي بمعنى تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيئا اي حقا من الحقوق التي لزمتها يقال اجزى عنه كذا اذا قضى عنه وفي حديث ابي بردة تجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك اي تقضي عن اضحيتك وتنوب وبيانه ما روى البخاري في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان يكون شاتي اول ما يذبح في بيتي فذبحتها وتغديت بها قبل ان اتي الصلوة قال صلى الله عليه وسلم شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان عندنا شاة جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولا تجزي عن احد بعدك والجذع ما اتى عليه اكثر السنة لا تمامها وان كان من الضان تجوز ذبحه في الاضحية وان كان من المعز لا يجوز وكان ما لابن نيار من المعز **قوله** فيكون نصبه على المصدر تفريع على قوله او شيئا من الجزاء فان قوله تجزي لما كان متعديا احتمل ان يكون شيئا مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا واما تجزي من الجزاء عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه كان لازما فيكون قوله شيئا الا مصدرا **قوله** للتعميم فان كل واحد من الكلمات الثلث نكرات وقعت في سياق النفي فتفيد العموم في الجزاء والجزي له والمجزي عنه والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزي شيئا من الاشياء عن نفس من الانفس حتى يحصل القنوط واليأس من الاطماع وكذا الكلام في تنكير شفاعة وعدل **قوله** ومن لم يجوز حذف العائد المجرور بدأ على ان حذفه يستلزم حذف جاره لامتناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدي الى كثرة الحذف وهو خلاف الاصل وا اتسع في ذلك العائد بحيث حذف عنه الجار لانه ظرف ويجوز حذف كلمة في مع الظرف تقول اتيتك اليوم واتيتك في اليوم وقال الشاعر ويوما شهدناه سليما وعامرا اي شهدنا فيه ولما حذف الجار جعل الظرف مفعولا به كما في قوله ويوم شهدناه ثم حذف العائد فالاصل لا تجزي فيه ثم لا تجزيه ثم لا تجزي وفي شرح الرضي ومذهب الكسائي ان مثل هذا الحذف بالتدريج في الحذف وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه لكونه فضلة ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا اذ ليس حذف حرف الجر قياسا في كل موضع وفي حواشي السعدية ومما حذف فيه العائد المنصوب من الصفة قول الحارث بن كلدة من مقطوعة قالها وقد خرج الى الشام فكتب الى بني عمه مرارا فلم يجيبوه وهي الا ابلغ معاتبتي وقولي بني عمي فقد حسن العتاب وسل هل كان لي ذنب اليهم هم منه فاعتبهم غضاب كتبت اليهم كتبا مرارا فلم يرجع الي لها جواب فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا فمن يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغترب انقلاب فعهدي دائم لهم وودي على حال اذا شهدوا وغابوا وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى يغير اكثر الناس ويغير الاخوان على الاخوان انتهى كلامه قوله ابلغ امر من الكتاب المكتوب الذي ارسله الى بني عمه وقوله بني عمي مفعول ابلغ وكذا قوله وسل فانه ايضا امر لذلك المكتوب واصله اسأل وهم مبتدأ وغضاب خبره وضمير منه راجع الى الذنب وقوله فاعتبهم منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزته للسلب اي فان ازيل عتابهم وضمير لها راجع الى قوله كتبا وتناء فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى ينأى اي بعد اصله تناءي وقوله ومن يك شرط وجزاؤه فعهدي دائم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وضمير فيه راجع الى من ويغترب بمعنى تبعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه في محل الرفع على انها صفة مال كما ان جملة لا تجزي نفس عن نفس شيئا صفة لقوله يوما قال الامام ومعنى الاية ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا يحمل غيرها شيئا مما اصابها وثبت في ذمتها من الحقوق بل يفر المرء فيه من امه وابيه وصاحبته واخيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة

في الدنيا كالرجل يفتدي من غريمه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثمه دينار
ولا درهم فان كانت له حسنات اخذوا من حسناته وان لم يكن له حسنات حملوا من سيئاته **قوله** اي من النفس الثانية العاصية فمعنى لا يقبل منها
شفاعة ان النفس العاصية المطلوبة بجرمها ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها **قوله** ومن الاولى على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت في حق
النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها لا تؤدي عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها وكلاهما وتدل على جواز رجوع ضمير منها الى كل واحد من النفسين
على السواء من غير رجحان احدهما على الاخر لما مر في تفسير قوله تعالى او كصيب من السماء ان او في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فاطلقت للتساوي
في اي شيء كان وقد رجح رجوعها الى النفس الثانية العاصية ليلائم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيه للنفس العاصية وكذا في قوله لا يؤخذ منها عدل
على ما هو الظاهر فان من لا يقبل منه الفدية هو المجرم الذي عليه الحق على مقتضى الظاهر ولان المقصود بسوق الاية نفي اندفاع العذاب عنهم بوجه
من الوجوه التي يتخلص بها المرء المستحق للعذاب عنه في الدنيا فان المجرم اذا اخذ في الدنيا لان يعذب بمقابلة ذنبه فاما ان ينوب عنه غيره في تحمل
ما عليه واداء من قبله او يفتدي عما استحقه من العذاب بمال فيتخلص منه او يشفع له شفيع فيوهب له او ينصره ناصر فيخلصه من يد الاخذ
قهرا والمناسبة لهذا المقصود ان يرجع ضمير منها في الجميع الى النفس الثانية الجرمة المأخوذة بالانتقام من عذاب اليوم الموصوف على تقدير رجوعه الى
النفس الاولى يكون مفهومه الصريح نفي ان يدفع العذاب عنه وهو مقصود بالغرض ثم سوق الاية فمقتضى السوق رجوعه الى الثانية وقوله وكان ابدا
بالاية الخ مبني على ان يكون ضمير منها في الموضعين للنفس الاولى لانه صرح بان المراد نفي ان يكون احد دافعا للعذاب عن احد بشفاعته او باعطاء الفدية لا
نفي ان يكون المجرم مدفوعا عنه بالنجاة بالشفيع او باعطاء الفدية وكون المراد ما ذكره انما يكون اذا كان الضمير للنفس الاولى وما ذكره بعض
المفسرين في الوسيط من ان الاية نزلت في اليهود لانهم كانوا يقولون يشفع لنا اباؤنا الانبياء فايأسهم الله تعالى عن ذلك والمصنف اشار الى رجحان الاحتمال الاول من وجه بتقديمه
في الذكر والى رجحان الثاني من وجه اخر بقوله وكانه الخ تساويهما فجواز حمل الاية على كل واحد منهما من حيث اتحادهما في المال وهو افادة الاقناط الكلي والاياس
التام بايراد كلمة او الموضوعة للتسوية والضمير المنصوب في قوله فانه والمرفوع المستتر في انه يكون راجعا الى المصدر وقوله ان يدفع العذاب وقوله ان يشفع له
على بناء الفاعل والضمير المستتر فيه راجع الى الاحد الثاني وحاجة بتسليط الغير وهي من الشفع الذي هو خلاف الوتر وذلك ان سؤال الشفيع يصير شفعا للسؤال
المشفوع له قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وعكس فيما سياتي في هذه السورة في ايضا سيقول السفهاء حيث قال واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون بناء على ان عادة العرب تختلف في دفع المكاره فمنهم من يقدم الشفاعة
على الفداء لكون بذل العرض اهون عليه من بذل المال لاجل المال الاحب اليه من عنق النفس ومنهم من يقدم الفداء على الشفاعة لاجل كون نفسه ابيا من
التذلل والاستنان فسلك في الاية الاولى طريقة ولكن في الاية الاخرى طريقة الاخرين وقيل انه مبني على ان ضمير منها في هذه الاية راجع الى النفس
الاولى وفي الاية الاتية فكانه بين هنا ان النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا تقبل منها شفاعتها ولا يؤخذ منها عدل لانه الشافع يقدم الشفاعة
على بذل العدل فقدم الشفاعة لذلك وبين في الاية الاتية ان النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل من نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع فيها وقدم
بذل العدل للحاجة الى الشفاعة عند رده ولذلك قال هنا لا تقبل منها شفاعة وهناك ولا تنفعها شفاعة لان الشفاعة انما تقبل من الشافع وانما تنفع
المشفوع له **قوله** والعدل الفدية اي لا يؤخذ من الكافر فدية ينجيها من النار ولا يجد ذلك ليفتدي به قال تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله
معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم **قوله** وقيل البدل قال الامام روي في بعض الروايات
تعدل بعدل نفسها رجلا مكانها لا تقبل منها وفي التيسير وعلى هذا يعطى المؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح
مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه
قوله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية الخ يعني ان ضمير ولا هم يرجع الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالوقوع في سياق النفي في معنى الكثرة
لان النكرة الواقعة في سياق النفي والنهي والاستفهام وان لم يكن معه من ظاهرة او مقدرة ليست نصا في الاستغراق حتى يكون في معنى الجماعة بل هي
ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا بل يرجح الى ما يدل هي عليه من النفوس الكثيرة لدلالتها بالنفس المنكرة الواردة في سياق
النفي حتى كان تلك النفوس قد تقدم ذكره معنى بدلالة اللفظ المذكور لفظا فمثل قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير فيه راجع الى لفظ احد
لانه في معنى الجماعة من حيث كونه مع من ظاهرة **قوله** وتذكيره الخ جواب عما يقال لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب ان يقال ولا هن بالتانيث
لا هم بالتذكير يعني انه مبني على تاويل النفوس بالعباد والاناسي **قوله** والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضر والشدائد بخلاف المعونة
فانها قد تكون على الضار والاعمال بحسن الخير فتوجه عليه بسبب ذلك شدائد وعقوبات فانها يخرجونها باحد وجوه اربعة اما بان يذب عنه احد فاقه
وعشيرته بما في نفسهم من الحمية كما يذب الوالد عن ولده اما بان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بالتلافي وبلاطفون بوجوه
الضراعة وصنوف التسلل والشفاعة او بان يعطوا فداء وعدله فيفتدوه من الاسر والحبس فان لم يشفع بشيء من هذه الثلثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان
وتخليصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الاية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه مما توجه عليه من الشدائد
قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم وهذه الامور انما يتحقق من جهة غير من عليه الحق وقد يتخلص المجرم بعفو من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه

مجانا وفدا عند الله تعالى فاية اخرى كانه لا يغفر الذنوب ان يترك به فاخذنا الكفار واقا طالكبائر **قوله** وقد تمسكت المعتزلة بهذه الاية على نفي الاية
على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وجه التمسك بها ان شفاعة في قوله ولا تقبل منها شفاعة نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة وان رسول
صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون
[illegible]
بالاجماع يجوز ان يخص بخصوص بما يكون في حق المسلم صاحب الكبيرة وانما قلنا ان الشفاعة المحكوم عليها بانها لا تقبل لا تنافي الشفاعة في زيادة
المنافع بناء على انه تعالى لما جعل هذا اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة ولما يحصل التخويف بشدائدها الشفاعة في زيادة المنافع لان عدم حصول زيادة
زيادة النفع ليس فيه ضرر عظيم حتى يحذر بان يقال ذلك اليوم لا يقبل فيه في زيادة منافع المستحق الثواب فانه تعالى لو قال لا تتقوا يوما لا تزيد فيه منافع
المستحقين للثواب بشفاعة لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال لا تتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق العقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا
عن المعاصي فثبت ان المقصود من الاية نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تاثيرها في زيادة المنافع ونحن نقول يجب ان يعتبر عموم اللفظ
لا بخصوص السبب لان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل واذا كان الدلائل دالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى
تخصيصها هنا انتهى كلام الامام في هذا المقام ومن الايات الواردة في الشفاعة قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فانه لا يخلو اما ان يكون المقصود منها ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم ولا وجه لحملها على المعنى الاول لان حملها عليه يستلزم جعلها من قبيل ايضاح الواضح
واعلام الجلي المستغني عن البيان لان كل احد يعلم انهم لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على المعنى الثاني واذا ثبت ذلك فمنطوق الاية يدل على حصول
الشفاعة لاهل الكبائر لانه تعالى قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن
عهد التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته فان من قال لا اله الا الله فقد اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته
لكنا نعلم ان ترك العمل في حقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ومن تلك الايات قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن
ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى بحسب ايمانه وتوحيده وان لم يكن مرتضى بحسب فسقه وعصيانه وكل من صدق عليه انه مرتضى
عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المقيد يصدق عليه المطلق بالضرورة ولما ثبت انه مرتضى عند الله وان الشفاعة للملائكة
لان قوله الا لمن ارتضى مستثنى من النفي فوجب ان يكون اثباتا واذا كان المرتضى اهلا لشفاعة الملائكة وجب كونه اهلا لشفاعة الانبياء وشفاعة نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم ضرورة انه لا قائل بالفرق ومن الاحاديث الواردة فيها قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ومنها قوله صلى الله
عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله تعالى من مات من امتي لا
يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح ومنها الحديث الوارد في اخراج عصاة المؤمنين من النار وهو حديث طويل جدا ومحصوله ان اهل المحشر تجمعهم
من الغم والكرب ما لا يطيقون فيستشفعون بالانبياء صلوات الله وسلامه عليهم واحدا بعد واحد الى نبيهم فلا يشفع احد منهم لغلبة جلال ذلك
اليوم عليهم حتى ياتون خاتم الانبياء عليه السلام فيقولون له اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه قال صلى الله عليه وسلم فانطلق واستاذن على
ربي فيؤذن لي فاذا رايت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله تعالى ان يدعني ثم قال ارفع راسك محمد وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد
علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول كما فعلت ولا يحد لي حدا اخر فادخلهم الجنة وافعل هكذا مرارا الى ان اقول يا رب
ما بقي في النار الا من حبسه القران اي وجب عليه الخلود وهذه الاخبار ونظائرها وان كان كل واحد منها مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا
وبينها قدر مشترك وهو خروج اهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والاحاديث الدالة على
انه عليه السلام لا يشفع للعصاة فانما تدل على انه عليه السلام لا يشفع لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيمة وذلك لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم
لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولا انه يمتنع من الشفاعة في جميع المواطن **قوله** تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي فانه تفصيل لما
تلك النعم لمبالغة في التذكير ودخول التوبيخ على الكفران بها فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر واذ واعدنا موسى الخ وجملة

معطوفا على قوله نعمتي يدل على ان اذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لقوله اذكروا كالمعطوف عليه وهو مخالف لما اختاره المص من ان كلمة اذ واذا لازمة الظرفية وعلمها النصب ابدا بالظرفية كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ظرفيته بل يجوز وقوعه مبتدأ نحو اذ ايتك اذا في ديدانك اى وقت اتيانك في ديدانك ويجوز وقوعه مفعولا به كقوله صلى الله عليه وسلم لعايشة رضي الله عنها انى لاعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت علي غضبى فاذ ههنا منصوب المحل على انه مفعول به لاعلم وقد يقع اذ مجرور المحل بالاضافة اليه نحو يومئذ وبعد اذ نجانا الله ولم يلتفت المص الى قول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف بجعل الكلام على التقدير فتقدير الحديث لاعلم غضبك علي ورضاك عني اذا كنت الخ وقوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقوله واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه في تاويل اذكر الحادث وقت انذاره قومه ووقت ندائه ربه فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه فعلى هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى واذ نجيناكم على تقدير واذكروا الحادث اذ نجيناكم كانه قيل اذكروا نعمتي واذكروا الحادث اذ نجيناكم والتنجية التخليص من مكروه وشدة ومثله الانجاء التخليص قبل الوقوع في المهلكة والتنجية التخليص بعد الوقوع فيها فلهذا قال تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم لانه تخليص قبل الوقوع وقال هنا نجيناكم لانه بعد الوقوع وهذا الفرق ضعيف لانه تعالى قال فانجينا نوحا والذين معه ولم يكن ذلك بعد الوقوع والصحيح انهما سيان والنجوة المكان العالي لان من صار اليها تخلص ونجا **قوله** وخصها بالاضافة الى اولي الخطر اي الى اولي القدر والمنزلة فان خطر الرجل قدره ومنزلته يعني ان الال اخص من الاهل من حيث لا يضاف الى البلاد والحرف والازمنة ونحو ذلك فلا يقال ال مكة وال مصر وال البيت وال الاسلام وال التجارة والحرفة والاهل يضاف الى جميع ذلك ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خطر في امر الدين والدنيا كال النبي وفي امر الدنيا فقط كال فرعون وفي الراغب قيل الذين يختصون من النبي صلى الله عليه وسلم ضربان ضرب يختص منه بالعلم المتقن والعمل المحكم فيقال لهم ال النبي وضرب يختصون منه بالعمل على سبيل التقليد دون العلم المتقن ويقال لهم امة فكل ال النبي امته وليس كل امته اله وقيل لجعفر بن محمد ان ناسا يقولون المسلمون كلهم ال النبي فقال كذبوا وصدقوا قيل فما معنى كذبوا وصدقوا قال كذبوا ان الناس على ما هم عليه من التقصير في دينه من ال محمد صلى الله عليه وسلم وصدقوا انهم اله اذا قاموا بشرائط شريعته فمن ضيع الشريعة فليس منه وان قرب نسبه ومن حافظ على شريطته فهو منه وان بعد نسبه والعمالقة قوم ينسبون الى عمليق من اولاد نوح عليه السلام وهو عمليق بن لاوذ بن نوح عليه السلام وسكان الشام سموا بالجبابرة وملوك مصر منهم سموا بالفراعنة فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب الى عمليق بل الذين كانوا بمصر منهم وفرعون مجرور بالاضافة لكنه فتح في موضع الجر لانه غير منصرف للعجمة والتعريف واختلف في انه علم شخص من ملوك مصر او علم جنس بان يكون موضوعا للحقيقة الذهنية التي يعبر عنها بمن ملك العمالقة الكائنين في مصر ويكون اطلاقه على فرد خارجي من افرادها كالذي ارسل اليه موسى عليه السلام المسمى بمصعب بن ريان وقيل بالوليد بن مصعب وقيل ان اسمه قابوس لا لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلي العقلي لجزئياته واختاره المص حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العمالقة قال الامام اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك والقبيل لملك الصين والنجاشي لملك الحبشة وبطليموس لملك اليونان ولم يكن من الفراعنة احد اشد عظمة ولا اقسى قلبا من فرعون موسى عليه السلام ومع كون القنوط والغلظة حالا مطردة فيهم ولكون العتو امرا لازما لهم مطردا فيهم اشتق من اسم فرعون عن فعلهم تفرعن الرجل اذا عتى وطغى وتجبر **قوله** وكان فرعون موسى مصعب بن ريان يعني ان اسمه مصعب قال الامام اختلفوا في اسمه فقيل اسمه مصعب بن ريان وقيل اسمه وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان قابوس وكان من القبط وفي معالم التنزيل وفرعون هو الوليد بن مصعب بن الريان وكان من القبط لا من العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة وهو قول المص وقيل انه وليد من بقايا قوم عاد ولما اختلف في ان فرعون موسى هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره اشار المص الى ان المختار انه غيره بدليل تغاير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان روى الامام عن وهب انه قال ان فرعون يوسف هو فرعون موسى عليه السلام لقول موسى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة ثم روى عن محمد بن اسحق انه قال هو غير فرعون يوسف فان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد ولو صح ان فرعون موسى قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيي السنة في معالم التنزيل لامكن ان يكون فرعون يوسف هو فرعون موسى عليه السلام والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** تعالى يسومونكم سوء العذاب هذه الجملة في محل النصب على الحالية من ال اي حال كونهم سائمين ويجوز ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بذلك ويكون حكاية حال ماضية **قوله** كم مفعولا اول ليسومون وسوء العذاب مفعول ثان له لانه امر متعد الى اثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا والزمه اياه او كلفه اياه وفي الحواشي السعدية يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونه لكم وفي الصحاح بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء اي طلبته لك وفي الاساس بغني ضالتي اي اطلبها وسمت المرأة المعانقة ادنيتها منها وعرضتها عليها وسمته خسفا والاصل سام البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ثمنها وساومها المشتري واستامها طلبها وبما ذكرنا ظهر للمص من غير تكلف تضمين الحمل والتكليف فانتهى كلامه اراد به التعريض على القطب حيث قال قوله كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل اخر متعد الى مفعولين وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذلك الارادة لا تتعدى الا الى مفعول واحد فيضمن معنى الحمل اي يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب قال الراغب والسوم

اصله الذهاب في ابتغاء الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجري مرة مجرى الذهاب فقيل سامت الابل فهي سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم يتعد وتارة اخرى اجري مجرى الابتغاء فقيل سمت الابل في المرعى وسمته كذا كقولك بغيته كذا ومنه السوم في البيع فعدى تعديته وهو قول المص اصل السوم الذهاب في طلب الشيء **قوله** افظعه اشده واشنعه يقال فظع بالضم الامر فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه يسوءه سوءا بالفتح ومساءة نقيض سره وأساء اليه نقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يشتمل لكل ما يسوء الانسان من افة وداء والسوء والسوءى نحو الحسن والحسنى وزنا ونقيضه معنى ولما كان العذاب كله سيئا قبيحا فسر سوء العذاب بما هو افظع منه جعل الله تعالى ما يسومونهم من العذاب اقبح بالنسبة الى سواه من العذاب حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه **قوله** والجملة اي جملة يسومونكم الخ حال من ضمير المخاطب في نجيناكم قوله لانها اي الجملة المذكورة **قوله** بيان ليسومونكم اما بان تكون مستانفة لبيان كيفية سومهم لهم سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا فان البدل فيه معنى البيان ايضا ولذلك ترك العاطف هنا وعطف في سورة ابراهيم حيث قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله يذبحون ابناءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف بل جعله قوله يسومونكم معبرا عن سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا اخر سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الاخر وفي التيسير قوله يذبحون ابناءكم يجوز ان يكون تفسيرا لقوله يسومونكم اذ لا عاطف بينهما ويجوز ان يكون امرا اخر سواه فقد قال في اية اخرى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم بالواو وذلك للمغايرة وحذف الواو هنا لحذفها من قولك اكرمتك وهبت لك وبنيت والذبح قطع الحلقوم والاوداج واصله الشق يقال ذبحت المسك اي فتقت عنه والتشديد فيه للتكثير كما يقال فتحت الباب وفتحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب وتخصيص التذبيح دون الذبح تنبيها على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة الفعل وتكرره الا ان كثرة مثل هذا الفعل انما يكون بكثرة المحل **قوله** ويستحيون يستفعلون من الحيوة والمعنى يستبقونهن احياء ولا يقتلونهن احياء وقيل اي يفتشون حياء المرأة اي فرجها ينظرون هل بها حمل ام لا والحياء الفرج وسمي بذلك لانه يستحيى من كشفه وقيل يحتمل ان يكون من الحياء التي هي كيفية نفسانية اي يستحيون من قتل النساء لما لم يخافوا منهن ثم قيل المراد بالابناء المذبحين الرجال البالغون دون الاطفال الصغار وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا عليه ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم للبالغة فكذا المراد من الابناء هو البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره وهذا القول ضعيف لان لفظ الابناء يتبادر منه الاطفال وقد حمل فيه على الرجال ولان الاقدام على قتل جميع الرجال مع كثرتهم واحتياجهم الى استخدامهم في الاعمال الشاقة غير معقول ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى والاولى ما ذهب اكثر المفسرين في هذا المراد بالابناء الاطفال الصغار دون الرجال الكبار فان لفظ الابناء يكون باقيا على ظاهره وهو ايضا موافق لما ذكر في سبب قتل الابناء وهو ما روي ان فرعون رأى في المنام نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا الكهنة والمنجمين وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وقيل ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان فرعون يقتل ابناءهم في تلك السنة بان عين رجالا وامرهم ان يطوفوا بيوت بني اسرائيل كل يوم ويبصروا احوال نسائهم الحبالى فمن وضعت منهم مولودا ذكرا قتلوه ومن وضعت انثى تركوها حية فهذا الذكر يقتضي ان يكون المراد بكل واحد من الابناء والنساء الاطفال الصغار وفي التيسير النساء جمع المرأة ولا واحد لها من لفظها وهي في الاصل اسم للبالغات دون الصغار وانما ذكر النساء هنا وان كانوا يفعلون ذلك بالصغار اعتبارا بالمال فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق لفظ النساء عليهن من حيث انهن يصرن نساء بعد البلوغ وهذا كقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقوله اعصر خمرا بخلاف الابناء فانهم لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم ثم قال فان قيل اذا كان ذبح البنين من سوء العذاب واستبقاء البنات لم جعل من سوء العذاب مع انه سلامة ونعمة قلنا لانهم كانوا يستبقونهن للاسترقاق والاستخدام وتحميل المشاق الكبار ولان بقاء البنات مما يشق على الاباء ولا سيما بعد ذبح البنين فان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والمرارة **قوله** محنة البلاء اسم مصدر من البلو وهو الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه واختبره وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه ابتلاء اي اختبره قال الراغب البلاء اصله من بلي الثوب يبلى بلى وبلاء وان خلقها مددته ويقال بلوت فلانا بلوا اي اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي الغم بلاء من حيث انه يبلي الجسم وسمي التكليف بلاء لان التكاليف كلها مشاق على الابدان من هذا الوجه ولان التكليف اختبارات ولهذا قال تعالى ولنبلونكم وقال ليبلوكم ونحو ذلك ولما كان اختبار الله تعالى تارة بالمسار ليشكروا وتارة بالمضار ليصبروا صار المحنة والمنحة جميعا بلاء فالمحنة مقتضية للصبر والمنحة مقتضية للشكر وقد تقرر ان القيام بحقوق الصبر ايسر من القيام بحقوق الشكر فصارت المنحة اعظم البلاءين وبهذا النظر قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع عن عقله ودب منحة

تعقب محنة تفضي الى منحة وهنا قيل رب مغبوط بنعمة هي داؤه ومرحوم لشدة هي شفاؤه فاذا من النعمة ما هو نقمة ويكون البلاء متناولا للامرين قال تعالى ونبلوهم بالحسنات والسيئات وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والبلاء في الاية يحتمل ان يراد بالنعمة بحسب احتمال ان تكون الاشارة بقوله وفي ذلكم الى مصدر نجيناكم وهو نعمة مقتضية للشكر فان حمله على النعمة والشدة كان المعنى وفي ذبح الابناء واستحياء البنات للاسترقاق والخدمة بلاء ومحنة وان حمله على النعمة كان المعنى وفي تنجيكم من هذه المحن نعمة عظيمة وحمله على النعمة اولى نظرا الى قوله من ربكم فان كثيرا من الابتلاء الغاية والتي صدرت من الرب تعالى بالذات هو النعمة وانما تصدر بالعرض وايضا هو لا وفق بمقام تعداد النعمة وتذكيرها توبيخا لهم على كفرانها ورجح المص حمله على النعمة كما يدل عليه انه قدم هذا الاحتمال بناء على كونه انسب بما هو قريب منه اعني قوله يسومونكم سوء العذاب يذبحون ويستحيون وعلى ان في تعظيم المحنة تعظيم نعمة الانجاء منها وفي قوله من ربكم اشارة الى تعظيم تلك المحنة لصدورها من الله والعزيز القهار الذي لا مرد لحكمه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واشار الراغب الى ان النعمة والنقمة معا مراد وان ههنا من باب استعمال المشترك في معنييه على مذهب من يقول به ومنهم الشافعي فانه قال قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم راجع الى الامرين احدهما المحنة التي هي الانجاء من ال فرعون وثانيهما المحنة التي هي ذبح الابناء واستحياء النساء **قوله** اطلق عليهما اي اطلق لفظ البلاء الموضوع للاختبار على كل واحد من النعمة والمحنة اللتين هما المختبر بهما على طريق اطلاق لفظ المصدر على المفعول واطلاق اسم الاثر المطلوب على ما يتوسل به اليه **قوله** ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة اي الجملة من انجاء فرعون وانجاء الله تعالى بني اسرائيل منهم وان يراد بالبلاء اصل معناه الذي هو الامتحان الحاصل بكل واحد منها ويجمعهما كانه قيل وفي كل واحد منها بلاء وامتحان من ربكم **قوله** بتسليطهم عليكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى صنيعهم ويراد بالبلاء المحنة وقوله او بعث موسى وتوفيقه لتخليصكم هذا على تقدير ان يشار بذلكم الى الانجاء وان يراد بالبلاء النعمة وقوله او بهما اي بالتسليط والبعث معا وهذا على تقدير ان يشار بذلكم الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشايع بينهما **قوله** وفي الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد اي كل احد من عباد الله خيرا كان او شرا اختبار من الله هذا ظاهر على تقدير ان يكون الاشارة الى مجموع الصنيع والانجاء ويراد بالبلاء الامتحان الشايع بينهما فانه تعالى لما خاطب بني اسرائيل بان ما اصابكم من الشر الذي هو صنيع ال فرعون بكم ومن الخير الذي هو انجاء الله تعالى اياكم منهم بلاء وامتحان من ربكم امتحن بشكركم على نعمته وصبركم على محنته فهم منه ان ما يصيب كل احد من الخير والشر من قبيل الاختبار الالهي لاشتراك الكل في العلة واما ان كانت الاشارة الى الصنيع فقط واريد بالبلاء المحنة او الى الانجاء فقط واريد بالبلاء النعمة فانفهام المعنى المذكور من الاية خفاء ولفظ المختبر في على صيغة اسم المفعول اي يكون العبد الشاكر على المسار والصابر على المضار من غير المحتجين لكونه جامعا لراس مكارم الاخلاق ورئيسها وهو الشكر والصبر **قوله** يسلوكم فيه فالا[illegible] فان قلت ما معنى بكم قلنا وجه ان يراد انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يتوسط بينهما فيكون الظرف لغوا والباء للاستعانة بناء على تشبيه ذواتهم بالالة كانه قيل فلقنا البحر بكم كما يفلق الاجسام بالسيف ونحوها والوجه الثاني ان يكون الظرف لغوا ايضا لكن بان يكون معنى الباء السببية الباعثة بمنزلة اللام كانه قيل فرقناه بسببكم ولاجل انجائكم والوجه الثالث ان يكون الباء للمصاحبة ويكون الظرف مستقرا منصوب المحل على الحالية بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كما في قول ابي الطيب كان خيولنا كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوسها ونحن راكبوها وهم ملتبسة بنا يصف خيله بانها الفت الحروب ولا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب العهد بالحلب والعرب انما تسقى به الجياد خاصة والترائب جمع تريبة وهي عظام الصدر والقحوف جمع قحف بالكسر والسكون وهو العظم الذي فوق الدماغ والجمجمة عظم الراس المشتمل على الدماغ يقال داس الشيء برجله يدوسه دوسا اذا وطئه ومشى عليه **قوله** على بناء التكثير اي تكثير المفعول وفي الكشاف يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء والاسباط جمع سبط وهو القبيلة والاسباط في بني اسحق كالقبائل في بني اسمعيل وفي الحواشي القطبية السبط ولد الولد والاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب وهم اولاد اولاد يعقوب عليه السلام وتعدد حج موسى عليه السلام بهم **قوله** اراد به فرعون وقومه جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على ان الاغراق انما يتعلق بال فرعون دون نفسه مع انه قد كان من المغرقين فاجاب عنه اولا بانه وان كان من المغرقين الا انه اقتصر على ذكر اله وبيان اغراقهم لكون اغراقه معهم معلوما بطريق الاولوية لكونه اعتى من اله واطغى حتى بلغ في طغيانه الى ان ادعى الالوهية والربوبية فكان اولى بالاغراق وثانيا بان الال ههنا بمعنى الشخص وفي الصحاح ال الرجل بمعنى الشخص اهله وعياله واله ايضا اتباعه والال ايضا الشخص فالمراد بال فرعون ذاته كما في قوله تعالى مما ترك ال موسى وال هرون يعني نفسي موسى وهرون يقال غرق في الماء من باب فرح اذا رسب فيه فهو غرق واذا كان لم يمت بعد فاذا مات فهو غريق وجمعه الغرقى كالمرضى والجرحى **قوله** وانتم تنظرون ذلك اي الانجاء فيكون الجملة الاسمية حالا من مفعول انجيناكم والنظر ان كان نظر بصر يكون معنى النظر الى الانجاء مشاهدته والاحساس به وان كان نظر بصيرة وهو الذي يدرك به المعقولات ونظر البصر كالخادم لنظر البصيرة يكون معنى النظر الى الانجاء ادراك ما فيه من اللطف العظيم واعتبارهم بذلك كمال قدرة الله تعالى وعنايته بهم **قوله** او غرقهم واطباق البحر عليهم مبني على ان يكون الجملة حالا من ال فرعون والعامل فيها اغرقنا كانهم لما خرجوا من البحر راوا انطباق البحر على فرعون وقومه **قوله** او انفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة كان ذلك ان بني اسرائيل لما خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر ليلا وساروا نحو البحر فادركهم فرعون حين اشرقت الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وظهر فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط طريق وارتفع الماء بين كل

طريقين كالجبل العظيم فارسل الله الريح والشمس على قعر البحر حتى صار يبسا فخاضت بنو اسرائيل البحر كل سبط في طريق وعن جانبيهم الماء كالجبل الضخم ولا يرى بعضهم بعضا فخافوا فقال كل سبط قد غرق اصحابنا واعرقوا فقال موسى سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى عليه السلام اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى الله تعالى اليه ان قل هكذا اي اشر بعصاك هكذا وهكذا يمينا وشمالا فصار فيها كوى ينظر بعضهم الى بعض ويسمع بعضهم كلام بعض وهو قول المص وينظر بعضكم بعضا فساروا حتى خرجوا من البحر سالمين فلما جاز اخر قوم موسى وصل فرعون مع قومه الى البحر فراه منفلقا فدخلوه جميعا فامر الله تعالى البحر ان ياخذهم فانطبق عليهم وغرقهم اجمعين وروي ان قوم موسى سالوه ان يريهم [illegible] فسال موسى ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الفا الف وستمائة الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليه طافيا وان البحر لا يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية اي نخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس ويكون عبرة لهم **قوله** وعد الله تعالى امر موسى عليه السلام انه روي انه تعالى لما اغرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله تعالى انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني ان يبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشي فقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا وكان كل سبط خمسون الفا وقيل خرج موسى في ستمائة الف وعشرين الفا لا يعدون ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام اثنين وسبعين انسانا ما بين رجل الى امراة وعن ابن مسعود رضي الله عنه كان اصحاب موسى ستمائة الف وسبعين الفا وبالجملة ان موسى جمع قومه فسار بهم ليلا وموسى على ساقتهم وهارون على مقدمتهم فبلغ ذلك فرعون فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب بني اسرائيل حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلة ذلك فلما اصبحوا خرج فرعون في طلب بني اسرائيل وعلى مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف وفي القتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين الى اخر القصة وروي ان فرعون لما بلغ شاطئ البحر راى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول في البحر فهم بان لا يدخله فجاءه جبريل عليه السلام على حجر فتقدم فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل عليه السلام فقال الحقوا اخركم باولكم فلما دخلوا البحر باسرهم امر الله تعالى الماء حتى نزل عليهم قال الامام ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعل البشر لا بد من قادر وعالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك ثم قال فان قلت في الجواب انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز ان يورط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كافر في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وتصديق موسى عليه السلام ثم قال والجواب ما اشتهر من ان حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة وروي ان فرعون لما وصل الى البحر فراه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق من هيبتي حتى ادرك عبيدي الذين ابقوا ادخلوا البحر **قوله** واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله تعالى به على بني اسرائيل من حيث انهم لما وقعوا في اشد الضيق الذي هو ان يكون وراءهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم انه تعالى نجاهم من مثل ذلك الضيق ولم يقتصر عليه بل اهلك عدوهم بالكلية بحضرتهم كما قال تعالى وانتم تنظرون فانه تعالى لو اقتصر على انجائهم ولم يهلك عدوهم لكان الخوف باقيا بناء على احتمال ان يجمعوا كرة اخرى واحتالوا بحيلة ظفروا بها عليهم واهلكوهم فلما اغرقهم الله تعالى فقد انحسم مادة الخوف بالكلية واي نعمة يكون اعظم من هذا واي فرح وسرور يكون اشد منه ومع ذلك فقد اورثهم ارضهم وديارهم واموالهم بجميع انواعها واصنافها وهذه كلها نعم دنياوية وتلك الواقعة مشتملة على نعم متعلقة بالدين ايضا فانهم لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات من حيث ان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى دفع عنهم مؤنة النظر الدقيق والاستدلال الشاق فهو من اشد الدواعي الى الثبات بني اسرائيل على تصديق موسى والانقياد له ومن اقوى الدواعي لفرعون وقومه الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى والتبري مما كانوا عليه من الكفر والعناد والاذعان بان الامور كلها بيد الله من حيث انه لا عبرة الدنيا الكل بما كان لفرعون ولا اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم اذاقه الله تعالى في لحظة واحدة فجعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب من علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة المولى والتوكل عليه في كل الامور وكل هذا من النعم المتعلقة بالدين **قوله** ثم انهم اتخذوا العجل الخ يعني ان قوم موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات القاهرة والبراهين الواضحة الداعية الى حسن الاتباع لموسى عليه السلام وكمال الانقياد له فقد خالفوه في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فمع ان معجزتهم هي القران الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالانظار الدقيقة والتاملات الانيقة انقادوا للنبي عليه السلام وما خالفوه في امر قط مراتبه وهذا يدل على ان هذه الامة افضل من امة موسى عليه السلام فان عامة بني اسرائيل لبعدهم عن الفطنة والذكاء واختصاصهم بالبلادة والغباوة احتاجوا في التنبيه للحق الى مشاهدة الايات العظام كفلق البحر ونتق الطور واحياء الموتى حتى ان بعضهم لم يتنبه بها وفعلوا ما فعلوا واما العرب فاغلبهم خلاف ذلك لانهم كانوا اصحاب فطنة وذكاء وارباب عقل سليم وطبع مستقيم فلذلك اقتصر الله تعالى بهم على الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة التي لا تدل على صدق مدعي النبوة الا بانظار دقيقة بخلاف معجزات موسى عليه السلام فانها في الدلالة على صدقه كالامور الضرورية **قوله** من امة محمد صلى الله عليه وسلم متعلق بقوله بمعزل ومن له واخباره منها مبتدأ ومن جملة معجزاته خبره وضمير عنها راجع الى هذه الواقعة والوجه في كون الاخبار المذكور معجزة انه صلى الله عليه وسلم قد علم من حاله

اذ كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يجالس اهل الكتاب ومع ذلك قد اورد على اهل الكتاب من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من مطالعة الكتب السماوية او من المخالطة باهلها فعلموا بذلك انه صلى الله عليه وسلم انما اخبرها من الوحي وانه صادق في دعوى النبوة فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه **قوله** تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة اي واذكروا الحادث اذ واعدناه وهي النعمة الثالثة من النعم المفصلة المعطوفة على قوله نعمتي وموسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وقيل ان موسى اسم مركب من كلمتين بالعبرانية وهما مو وشا بالشين المعجمة فمو هو الماء بلسانهم وشا هو الشجر فعربته العرب فقالوا موسى وقالوا انما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر وواعد يتعدى الى مفعولين فموسى مفعوله الاول واربعين مفعوله الثاني فان قلت حق ظرف الزمان ان يكون انتصابه على الظرفية فكيف انتصب ههنا على انه مفعول به قلت لا يجوز انتصابه على الظرفية ههنا لفساد المعنى اذ ليس المعنى انه تعالى وعده في اربعين ليلة فلا بد من كونه مفعولا به بتقدير المضاف والتقدير واعدناه انقضاء اربعين ليلة كما في اليوم اربعين ليلة منذ خرج فلان اي تمام الاربعين حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية قال المفسرون ان الله تعالى لما انجى موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وامن بنو اسرائيل من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى عليه السلام ان ينزل عليه الكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون وامره ان يصوم ثلثين يوما فصامه وصالا ولم يطعم شيئا فتغيرت رائحة فمه فتمسك بلحاء شجرة فمضغها فاوحى الله تعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصائم اطيب عندي من ريح المسك وامره ان يصل بها عشرا فتم ميقات ربه اربعين ليلة كذا في الوسيطة فعلى هذه الرواية يكون المواعدة في اول الامر على انقضاء ثلثين يوما ثم كان متاخرا على انقضاء اربعين يوما فقوله تعالى ههنا اربعين ليلة مبني على ما تقرر عليه الامر اخرا قال الامام قوله تعالى ههنا واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعد بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله تعالى ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** وعبر عنها اي عن المدة المضروبة لاعطاء التورية بالليالي ولم يقل اربعين يوما لان شهور العرب وضعت على سير القمر وهو ليلي فاول الشهر الليلة والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور وهي الاصل يؤيده قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار بحيث جعل الليل اصلا والنهار امرا خارجا عنه ينسلخ تارة وينسلخ عنه اخرى وقرأ ابو عمرو واذ وعدنا بغير الالف لان المواعدة تكون من اثنين والله تعالى منفرد بالوعد لا يشاركه موسى فيه فلا يستقيم صيغة المفاعلة ههنا واكثر القراء قرأوا واعدنا من المواعدة بناء على اقامة ما كان من موسى عليه السلام من القبول والمجيء للميقات الى الطور وغيرها لانجاز ما وعده الله تعالى من الوحي واعطاء الكتاب مقام الوعد فصار مما وقع منهما كالتواعد الواقع من الاثنين وايضا فان المفاعلة قد تقع من الواحد كطارقت النعل فعلى هذا يكون القراءتان بمعنى واحد قال الكواشي الاختيار واعدنا بالالف لانه لا بد من وعد وقبول يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قيل لما وعد الله تعالى موسى ان ينزل عليه التورية قال موسى لقومه اني ذاهب للميقات وآتيكم بكتاب فيه بيان ما تأتون وما تذرون وواعدهم اربعين ليلة ثلثين من ذي القعدة وعشرا من ذي الحجة واستخلف عليهم اخاه هرون ومكث على الطور اربعين ليلة ولما تم ميقات ربه اربعين ليلة نزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد [illegible] وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور [illegible]

الثنين عبد العجل في هذه العشرة الزائدة ثم قيل ان الذين عكفوا على عبادة العجل منهم ثمانية الاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هرون مع اثني عشر الف رجل وهذا اصح وعن الحسن كلهم عبدوه الا هرون وحده فذلك قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده اي اتخذتموه الها من بعد موسى اي من بعد انطلاقه او مضيه الى الطور فان اتخذ يتعدى الى مفعولين ومفعوله الثاني محذوف في الاية وهو الها او معبودا والمشهور ان اتخذ افتعل من الاخذ واصله ائتخذ بهمزتين اولهما همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمعت همزتان ثانيتهما ساكنة بعد مكسورة فوجب قلبها ياء فوقعت الياء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال كما في اتسر من اليسر وقيل هو افتعل من تخذ يتخذ **قوله** من بعد موسى ومضيه هكذا فيما رايته من النسخ وذلك يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه السلام بدون تقدير المضاف ولا يظهر له وجه بل الظاهر انه على تقدير رجوع الضمير الى موسى لا بد من تقدير المضاف الا ان يرجع الى الوعد لا حاجة الى تقديره ولو ترك كلمة او في قوله او مضيه لكان ظاهرا **قوله** تعالى وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما وصفهم بالظلم بعبادة العجل واتخاذهم اياه الها لان ذلك منهم وضع العبادة والالهية في غير موضعها ثم هؤلاء الذين خاطبهم الله تعالى من اليهود والنصارى الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتخذوا العجل الها ومعبودا وانما اتخذ ذلك اباؤهم واجدادهم وقد عيرهم بصنيع ابائهم ليكون ابلغ في الزجر [illegible] وتوبيخه حيث كانت جنايته سببا لتغيير اخلافه مع براءتهم عنها حقيقة وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يشاهد من شرك العرب واليهود والنصارى من المخالفة والاصرار على الكفر والفساد فكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت فتنوا بتلك الشبهة الواهية ابتلاء ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء على اذية قومه كان اولى في الالهام [illegible] ان يتفق الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وكون العجل المتخذ من الحلي اله السموات والارض مستحقا للعبادة مما يعلم فساده بالبداهة وهباء ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها ولا سيما ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الباهرة الغريبة من تحدى الانبياء في الدلالة على الصانع القادر على كل شيء وعلى صدق موسى عليه السلام في جميع ما ادعاه واخبر به مع قوة هذه الدلالة كيف اوهم ان يكون الجسم المصوت الها ونهاية ما يمكن ان يكون محملا لهذا الاتفاق الباطل انهم لغاية جهلهم وبلادتهم ذهبوا مذهب المجسمة وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك اتخذوه وكانوا ظالمين هذا خلاصة كلام **قوله** حين تبتم بانقيادكم وصبركم على ان يقتل البريء منكم المجرم حتى اذن الله تعالى بذلك جريمتين قتل منهم ومن لم يقتل فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقي مكفرا عنه ذنوبه وقد وردت الاية على وجه الامتنان وتذكير النعمة على هؤلاء الذين كانوا في زمن نزولها مع ان العفو انما كان للابائهم لانه لو اهلك اباءهم المجرمون بالكلية وقتلوا جميعا لانقطع نسلهم فلا يولد هؤلاء منهم فالعفو عن الاباء تناسلت الابناء فكان ذلك نعمة عظيمة للابناء ايضا فصح الامتنان بها عليهم والعفو المحو ومنه عفا الله عنكم اي محا الله ذنوبكم ماخوذ من قولهم عفت الرياح الاثار اذا درستها ومحتها وعفو الله تعالى محوه الذنوب من العبيد والمراد بالعفو ههنا قبول التوبة من عبدة العجل وامره برفع السيف عنهم بعد ما قتل منهم سبعون الفا وقد يستعمل بمعنى الكثرة ومنه واعفوا اللحى قال ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب الحال الاول من الذنب او غيره وهذا الذي من تفسير الغفران لان الغفر التغطية والستر ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها واما الغفران فلا يكون مع عقوبة **قوله** لكي تشكروا عفوه تصوير لحاصل المعنى المستفاد باستعارة كلمة لعل لانها مستعملة في معنى كي التعليلية كما ذهب اليه ابن الانباري وجماعة من الادباء حيث قالوا ان لعل قد يجيء بمعنى كي حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان المقام مقام الاحكام نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون لعلكم تتقون وقد سبق في تفسير قوله تعالى لعلكم تتقون ان المصنف لم يرض ان يكون لعل بمعنى كي التعليل بناء على انه لم يثبت ذلك في اللغة فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا على بيان معناها الحقيقي من الترجي والاشفاق وقالوا انها للتوقع فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا فهو الاشفاق مثال الترجي قولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى ومثال الاشفاق قولك لعله يهينني وقوله تعالى لعل الساعة قريب فانها للاشفاق فيه لقوله تعالى والذين امنوا مشفقون منها وكل واحد من الترجي والاشفاق يمتنع وقوعه ممن هو علام الغيوب لان المتوقع لا بد ان يكون غير معلوم الوقوع فلذلك فسر الزمخشري الرجاء بالارادة حيث قال لعلكم تشكرونه اي ارادة ان تشكروا بناء على ان الرجاء ارادة شيء حصوله غير معلوم وهو محال على عالم الغيب والشهادة عز وجل فجعله مجازا عن مطلق الارادة بناء على مذهبه فانه يجوز ان يتخلف مراد الله تعالى عن ارادته واما على مذهبنا فكلمة لعل ههنا استعارة تمثيلية حيث شبه معاملة الله تعالى معهم حيث انعم عليهم بجلائل النعم وهم مع ذلك ضلوا حق المنعم وعبدوا غيره ثم انه لم يهلكهم بذنبهم بل عفا عنهم بمعاملة من يتوقع من المنعم عليه مطاوعة وهو غير ملتفت اليها ولا يشكر المنعم ومع ذلك لا يقطع المنعم عنه احسانه رجاء ان يقلع عن ضلاله ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك لما عليهم في التمادي في الغفلة والتناهي في كفران النعمة فلا يرد ان تفسير المصنف لعل يكون ينافي ما مر من ان لعل لا يجيء بمعنى كي وانما يرد ذلك ان لو كان مراده انه بمعنى كي حقيقة وليس مراده ذلك بل المراد بيان لازم معناه لانه اذا شبه صنعه بصنيع من يرجو شكر من يرى شاكرا كان كانه عفى لكي يشكر **قوله** تعالى واذ اتينا موسى اي واذكروا الحادث اذ اتينا وهي نعمة رابعة من النعم التي اريد تفصيلها وتذكيرها مفصلة والكتاب والفرقان مفعول ثان لاتينا والفرقان مصدر في الاصل مثل الغفران والرجحان والنقصان يقال فرقت بين الشيئين فرقا وفرقانا

ثم سمي به كل ما هو فارق بين شيئين واختلفوا في معنى الفرقان في هذه الآية فقال مجاهد هو بمعنى الكتاب فيكون عطفه عليه من قبيل عطف الصفات مع اتحاد الذات كما في قوله: الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم * وارتضى الزجاج هذا القول واختاره المصنف فقدمه على اول الاحتمالات فقال يعني التورية يعني ان المراد بما اوتي موسى هو التورية الموصوفة بوصفين وسماها كتابا لانها مكتوبة والكتاب اسم لكل مكتوب وسماها فرقانا لما فيها من التفريق بين الحق والباطل وقيل الفرقان والكتاب متغايران بالذات اما بان يكون المراد بالفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من المعجزات كاليد والعصا وغيرهما فانها دالة لدلالتها على حقية امر موسى تميز بين المحق والمبطل في الدعوى ويعني ان الايمان هو الايمان بالحق وتكذيب المبطل وان الكفر عكسه واما ان يراد به ما في التورية من بيان اصول الدين وفروعه فانها اذا تبينت ظهر الحق متميزا من الباطل وهو المراد بقول الزمخشري والشرع الفارق بين الحلال والحرام واما بان يراد ما انتصر على الاعداء فانه تعالى لما نصر موسى وقومه على عدوهم فانجى هؤلاء واهلك اعداءهم تميز كل فريق عن صاحبه وافترق المحق والمبطل في قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان واراد بالفرقان النصر الذي اتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل فريق ان يكون الغلبة له ويكون صاحبه مقهورا مغلوبا فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح والطمع الصادق من الطمع الكاذب وعن قطرب ان الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام وهو من عظيم الآيات كانه قيل اتيناه وفرقنا البحر ولعل المصنف لم يتعرض له لانه قد صار مذكورا في قوله واذ فرقنا بكم البحر فلا وجه لحمل الفرقان عليه **قوله** لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات اي نعاملكم معاملة من يرجى منه طريق الاهتداء ويوضحها للضال المعرض عن الاهتداء المضيع نفسه في اودية الضلال رجاء ان يقلع من فعله ويهتدي بما اوضح له من الدلائل على انه شبه صنيعه تعالى معهم وهو ايتاؤه اياهم الكتاب الفارق بين الحق والباطل وتبيينه الدلائل الموصلة الى السعادة الابدية بصنيع من يرجو اهتداء المنهمك في الضلال واستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به ولما كان معنى الكلام على تشبيه صنع الله بصنع من يرجو الاهتداء وجب ان يكون صنعه تعالى سببا للاهتداء لان ما يصنع بناء على رجاء امر لا بد ان يكون سببا مؤديا اليه في اعتقاده فكذا ما يشبه ما يصنعه الراجي فكان حصول المعنى المجازي للكلمة لعل ههنا ايتاءه لكي تهتدوا فلذلك فسر المصنف به لا لكون لعل كي كما زعم تفصيله انفا **قوله** تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اي اذكروا النعمة الحادثة اذ قال اذ رجع موسى بعد ما رجع من الطور ووراءه هو قد ارتدوا واتخذوا العجل قال الامام وهذا هو الانعام الخامس وقال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعمة الدنيوية فبان يعدد هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي بيان كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في النعم فقدمنا يجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين حيث قبلت توبتهم بمجرد الندم من غير ان يقتلوا وان كان القتل نعمة في حق المقتول حيث كان شهادة له وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لانه تعالى لولا انه شرع القتل مزايا ثم لما وجد اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان نزول الآية الكريمة وذكر وجهين اخرين الضعيف ما قيل والمراد بقوم موسى ههنا هم الذين عبدوا العجل وقوله يا قوم منادى مضاف حذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وهي افصح اللغات في المنادى المضاف الى ياء المتكلم وقد ورد في القرآن اثباتها ساكنة كقوله تعالى يا عبادي فاتقون وورد ايضا اثباتها مفتوحة كقوله [illegible]

... فان الاعضاء وان كانت مختلفة الاشكال والمقادير الا ان ذلك لا ينافي متناسب

لا الراس واليدين متناسبات وان كان لاحدهما صورة ومقدار غيرهما للاخر حتى لو كان الرأس في غاية الكبر والبدن في غاية الصغر لم يتناسبا **قوله** وميز بعضه اي بعض اجزاء كل واحد منكم عن البعض الآخر قال شرف الدين الطيبي فان قلت ما معنى قوله ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة في قوله بريا من التفاوت قلت معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز التفريق فاليد مميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والغلظة والرقة كقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي اعطى كل شيء صورته وشكله الذي يناسب المنفعة المنوطة به وفي الحواشي السعدية المراد بالتفاوت عدم تلائم الاجزاء والاعضاء وهو لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة انتهى كلامه ومقصوده من هذا الكلام الاشارة الى ان البارئ يعتبر في مفهومه مع الخلق البرءة والتمييز قال الراغب اصل البرء خلوص الشيء عن غيره اما على سبيل التفصي منه او على سبيل الانشاء عنه فمن التفصي قولهم برئ فلان من مرضه والبائع من عيوب مبيعه وصاحب الدين من دينه ومنه استبراء الجارية فان ارادة تفصيها عن رماء من غشيها قد غشيها احد من قبل ومن سبيل الانشاء قولهم براء الله الخلق انتهى اي انشاءه واخرجه من العدم الى الوجود وقريب منه ما في القاموس من ان اصل هذه المادة يدل على الانفصال والتمييز ومنه برا المريض برءا وبرءا وبرأت ايضا من الدين براءة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود انتهى ما فيه **قوله** او فتوبوا عطف على قوله فاعزموا هذا على تقدير ان لا يكون توبتهم نفس قتل انفسهم بل يكون القتل تتمة للتوبة ويكون توبتهم مجموع الندم على ما مضى من المعصية والعزم على ان لا يعودوا اليها ابدا وقتل انفسهم قال الامام قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان وضع الطهور في مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين في قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه الحديث لكن ذلك باطل فيما نحن فيه لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل هذا كلامه فان قيل كيف استحقوا القتل بعد ان تابوا من الردة ولا يقتل المرتد بعد ما تاب من الردة والجواب ان ذلك مما يختلف باختلاف الشرائع فان لم يكن القتل نفس التوبة جاز عطف قوله فاقتلوا على قوله فتوبوا من غير ان يحتاج الى التكلف وتمسكا بالمجاز والجمع ان يقتل الشخص نفسه قدم هذا الاحتمال وهو احتمال ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه لانه مقتضى ظاهر الآية لان الخطاب في قوله انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل للذين عبدوا العجل فاذا قيل لهم فاقتلوا انفسكم كان الظاهر ان يؤمر كل واحد منهم بان يقتل نفسه حقيقة واورد عليه ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بتركه ذلك مع انه تعالى قال في حقهم فتاب عليكم اي ففعلتم ما امرتم به فتجاوز عنكم **قوله** او قطع الشهوات فيكون المسند الذي هو القتل مجازا عن افناء الشهوة ومخالفة الهوى وتذليله في الدنيا طلبا لمرضاة الله تعالى وما عنده من الكرامة والثواب الجزيل والبلوغ الى الحيوة الابدية فانه ربما يقال قتل فلان نفسه اذا منع حظها من ثواب الآخرة فادى به ذلك الى زوال الحيوة الابدية وذلك مذموم وقد يقال ذلك اذا افنى شهوته في الاهواء في الدنيا طلبا للاخرة وذلك محمود وعلى هذا المعنى قتل النفس احياؤها واحياؤها قتلها وقال بعض الحكماء من لم يعذب نفسه لم ينعمها ومن لم يقتلها لم يحيها **قوله** وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا فعلى هذا يكون القتل على حقيقته وقوله انفسكم مجاز بناء على جعل المقتول نفس القاتل لما بينهما من التعلق والاتحاد في الدين فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله تعالى في مواضع اخر ولا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المسلمين فسلموا على انفسكم ليسلم بعضكم على بعض ... اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم الى القتل **قوله** وقيل امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة فعلى هذا قوله انفسكم على حقيقته ويكون قوله فاقتلوا بمعنى استسلموا للقتل بان يجعل استسلامهم للقتل قتلا منهم لانفسهم واختلف الروايات المبنية على هذا المعنى فالرواية الاولى انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم فقتلوهم حتى بلغ المقتولون سبعين الفا فاعتركوا حتى قتلوا ثلثة ايام والثانية انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف فشدوا في العسكر فقتلوا من لقوا فكان الرجل يجيء الى القوم وهم جلوس بافنية بيوتهم ويقولون هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين سيوفهم فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا حل حبوته او قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل فقالوا آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء فما حل احد منهم حبوته حتى قتلوا الى ان نزلت عليهم التوبة وامروا ان يكفوا عن القتل والاحتباء ان يقعد على اليتيه وينصب ساقيه ويشد يديه على ركبتيه **قوله** حتى يرى بعضه اي جزءه يعني ولده **قوله** وقريبه ان كان بالنون يراد به الجار والصاحب وان كان بالباء فظاهر **قوله** فلم يقدر المضي لامر الله اي لم يقدر ذلك الرجل ان يمضي ويفعل ما امر الله به من قتل المرتدين التائبين والضبابة سحابة تغشى وجه الارض فاذا اشتدت وتكاثفت لا يرى فيها الا الاشباح ومنعت عن تعيين الاشخاص **قوله** ونزلت التوبة اي عقيب ما دعوا لما كثر القتل دعا موسى وهرون وبكيا وتضرعا وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية اي ابق البقية وادفع القتل عنهم نزلت التوبة وقيل لموسى ارفع السيف فاني قبلت التوبة منهم جميعا من قتل منهم ومن لم يقتل وجعلت القتل لهم شهادة وغفرت لمن بقي منهم فنودي بذلك فتركوا القتل **قوله** والفاء الاولى وهي ما في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب التوبة والامر بها والفاء في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب لان التقدير الاول فاعزموا على التوبة التي هي قتل نفسكم فاقتلوها عقيب العزم عليه وعلى التقدير الثاني فتوبوا فاتبعوا التوبة بالقتل تتمة لتوبتكم وعلى التقديرين يكون الفاء للدلالة على ان موسى عليه السلام طلب منهم ان يحققوا

مضمون الجملة المعطوفة عقيبا لها بمضمون الجملة المعطوفة عليها فيكون الفاء الثانية عاطفة دالة على الترتيب والتعقيب بخلاف الاولى فانها ليست بعاطفة بل هي سببية والفاء السببية ايضا لا تخلو من معنى الترتيب ضرورة ان المسبب مترتب على السبب وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته فاكرمه ومن جاءك فاعطه وبدون تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمه وضرفه بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وفي الآية اذ ظلمتم انفسكم فتوبوا وكثيرا ما يكون الفاء السببية وبدلا انما كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو شرط في المعنى كما ان الاولى على ما هو الجزاء في المعنى ثم اعلم انه لا تنافي بين السببية والعاطفة فانها قد تكون سببية وهي مع ذلك عاطفة جملة على جملة نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ولكن لا يلزمها العطف نحو ان لقيت فاكرمه كذا في شرح الرضي **قوله** من حيث انه طهرة من الشرك ووصلة الى الحيوة الابدية مبني على ان يكون قوله ذلكم اشارة الى المأمور به بقوله فتوبوا فاقتلوا فقوله انه طهرة من الشرك ناظر الى التوبة وتذكير ضميرها لكونها في معنى الرجوع وقوله ووصلة الى الحيوة الابدية ناظر الى قتلهم انفسهم بعد توبتهم هذا على تقدير ان يكون القتل تمام توبتهم لا نفسها واما اذا كان نفسها فضمير انه يكون راجعا الى القتل الذي هو توبة وطهرة ووصلة قال بعض العلماء ذلكم متوجه موقع واكم المشكل انه قد تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقاء وهذا ليس بشيء لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهما شيء واحد قاموا

قوله متعلق بمحذوف بان يكون جزاء لشرط محذوف في كلام موسى فيكون الفاء جزائية فكانه صلى الله عليه وسلم قال لهم ان فعلتم فقد تاب عليكم وانما اورد كلمة قد بعد الفاء لما تقرر ان فاء الجزائية اذا دخلت على الماضي المتصرف لا بد من قد ظاهرة او مضمرة فقدرها حيث لم يكن ظاهرة فكانه قيل ان فعلتم ذلك فيما يستقبل من الزمان فقد تاب عليكم قبل ان تفعلوا لان الماضي الذي دخل عليه قد ظاهرة او مقدرة باق على معناه لان قد لتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه ماضيا كان او مضارعا بخلاف الماضي الذي لم يدخل عليه قد نحو ان ضربتني ضربتك فان معناه ينقلب اليه معنى الشرط الواقع بعد ان وقوله فقد تاب قبل ذلك عبارة من تحقق الامر وترتبه على الشرط بحيث لا يتخلف عنه بمقتضى وعده وكرمه فصار كانه قد تحقق قبل تحقق الشرط **قوله** او عطف على محذوف اي عزمتم هو سبب لما بعده وليس بشرط له والتقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم بارئكم فيكون الفاء على هذا فصيحة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فان الفاء التي يكون ما قبلها سببا لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة من حيث انها تفصح عن محذوف غير شرط هو سبب لما بعده او من حيث انها يستدل بها على فصاحة المتكلم لاختصاصها بكلام الفصحاء وان لم يكن ما قبلها محذوفا فهي السببية لا غير فهذا هو الفارق بين الفصيحة والسببية **قوله** على طريق الالتفات من التكلم الى الغيبة وذلك لانه اذا كان خطابا من الله تعالى لبني اسرائيل فلا بد ان يتكلم من نفسه ويقول لهم قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحيث قال فتاب عليكم بلفظ الغيبة بدل تبنا كان التفاتا من التكلم الى الغيبة والالتفات لا بد له من نكتة وقد اشار المصنف اليها باظهار البارئ في قوله فتاب عليكم بارئكم مع انه لم يظهر في الوجه الاول كانه قال اختير طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في التوبيخ والتقريع لان تاب يرجع ضميره الى البارئ بلا شبهة فلا امكن ان يقال فتبنا

قوله ذكر البارئ بيان الوجه بترتيب الامر بالتوبة والرجوع الى الله تعالى على وصف كونه بارئا وتخصيصه بالذكر من بين صفات العلى وذلك انهم لما ارتدوا عن عبادة من انشأهم واخرجهم من ظلمة العدم الى فضاء الوجود ابرياء من التفاوت مشتملين على اعضاء مختلفة الصور مع كون اختلافها منتظما متناسبا يلائم بعضها بعضا ويلائم المقاصد المنوطة بها الى عبادة العجل الذي هو مثل في الغباوة والبلادة فضلا عن القدرة الكاملة والحكمة البالغة والعلم المحيط فقد استحقوا التقريع الغليظ والتوبيخ العظيم حيث لم يناسب فعلهم بخلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور فذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تقريعا لهم على سوء صنيعهم وايضا ان خلقه تعالى اياهم على الوجه المذكور نعمة عظيمة في حقهم بحيث لا يقدر عليه احد سواه تعالى فحق هذه النعمة الجسيمة ان يشتغلوا بشكرها ويخصوا العبادة بمنعمها فلما لم يعرفوا قدر هذه النعمة ولم يراعوا حقها استحقوا ان يسلب عنهم ويدمروا بالقتل وفك ذلك التركيب الانيق وابطال ذلك الترتيب الملائم الذي لا تفاوت فيه اصلا ففي ذكره تعالى بوصف كونه بارئا لهم تنبيه على استحقاقهم القتل المستلزم لسلب تلك النعمة عنهم **قوله** وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة او قبولها اشارة الى ان الالف واللام في التواب والرحيم بمعنى الذي والى ان المبالغة المستفادة من لفظ التواب معناها انه يكثر منه اعانة المذنبين وتوفيقهم على التوبة حيث يقبلها مرة بعد اخرى بخلاف ملوك الدنيا فانهم اذا قبلوا اعتذار الجاني مرة ثم عاد الى الجناية والاعتذار لا يقبلون اعتذاره في المرة الثانية فضلا من ان يعينوه على الاعتذار وان معنى المبالغة في الرحيم انه تعالى مع كونه توابا يغفر الذنوب ويسقط العقاب الذي استحقه الجاني هو المنعم البالغ في انعامه غاية الكمال واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كما في قوله فتوبوا الى بارئكم يكون معناها الرجوع الى ربه لان كل عاص وهو كالهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه فاذا وصف به الرب تعالى شانه كما في قوله انه هو التواب يكون ان الله تعالى رجع الى الجاني بالمعروف والاحسان بعد ما قطع معروفه عنه بسبب جنايته كما يفارق الرجل طاعة امير وخدمته فيقطع الامير معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيعود الامير عليه بمعروفه **قوله** تعالى واذ قلتم اي واذكروا ما حدث من نعمتي اذ قلتم وهو تذكير النعمة السادسة **قوله** لاجل قولك او لن نقر بعوان فعل الايمان حقه ان يتعدى بالباء وعدي ههنا باللام لاحد وجهين الاول ان يكون التقدير لن نؤمن لاجل قولك والثاني ان يضمن

معنى الاقرار على ان نقر لك بما ادعيته ويجوز ان يكون الفعل المتضمن هو الاستسلام والانقياد له وبالغوا في النفي حتى نفوا ان تكون لن

قوله عيانا اي رؤية بالعين غير مستتر عنا بشيء يقال عاينت الشيء عيانا اذا رأيته بعينك ولما كانت الرؤية التي هي ادراك المرئي تطلق تارة على ما يكون بحاسة البصر وتارة على ما يكون بالقلب لم يكتفوا بان قالوا حتى نرى الله بل زادوا عليه قولهم جهرة ليعلم ان مرادهم من الرؤية ما يكون بالبصر **قوله** وهي في الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة اذا اعلنتها ولم تخافت بها يعني ان حقيقة الجهر ظهور الصوت لحاسة السمع والجهر بالقول ضد اسراره قال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم استعير للظهور المرئي لحاسة البصر تشبيها لاحد الظهورين الثاني بالاول في كونه ظهورا على الحاسة الظاهرة كما شبه ادراك المرئي بالقلب وحصوله مخفيا عن حاسة البصر بجريان اللفظ على اللسان مخفيا عن حاسة السمع فاطلق على الادراك العلمي والرؤية القلبية الادراك والرؤية المخافتة وفي الكشاف كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها **قوله** ونصبها على المصدر اي على انها مفعول مطلق للفعل المذكور وهو نرى من غير لفظه لان الشرط في المفعول المطلق ان يكون مناسبا للحدث المدلول عليه بلفظ عامله من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والاشتقاق والجهر بمعنى الرؤية بالعين نائب مطلق الرؤية لانها نوع منها ونظيره قولهم رجع القهقرى وقعد القرفصاء فان القهقرى نوع من الرجوع وهو الرجوع الى خلف من غير ان يقبل بوجهه الى جهة خلفه وكذا القرفصاء نوع من القعود وهو قعود المحتبي وقيل ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة ثم نقله ابو البقاء وقال انه مبني على ما روى صاحب التيسير فقال وعن ابن عباس في رواية انه قال معناه واذ قلتم جهرة على التقديم والتأخير انتهى كلامه اي قلتم جهرة لن نؤمن لك بتقدير جهرتم جهرة فيكون جهرتم جهرة جملة حالية بتقدير قد ومثل هذا الكلام لا يقال فيه تقديم وتأخير اي فيه بمعمول القول ثم بالحال من فاعله كما في قولك ضربت هندا قائما وكل واحد منهما في موضعه **قوله** او حال من الفاعل اي من فاعل نرى حال كونهم جاهرين او ذوي جهر او من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين او من مفعول نرى وهو اسم الله تعالى اي حتى نراه ظاهرا معاينا غير مستور **قوله** على انها مصدر فيكون جهرة بفتح الهاء لغة في جهرة بسكونها واعرابها اعرابها وان كانت جمع جاهر كالكتبة والكهنة في جمع كاتب وكاهن يكون حالا من فاعل نرى والمعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر ومطلعين على حقيقة الحال وروى الامام عن محمد بن اسحق ان هذه الواقعة كانت قبل تكليفهم بالقتل وذلك لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى عليه السلام سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله تعالى اليه ولما دنا الى الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى عليه السلام ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله تعالى مع موسى عليه السلام يقول له افعل كذا ولا تفعل كذا فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة فماتوا جميعا فلما هلكوا قام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله تعالى ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم ثم قال وهنا قول آخر وهو ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا فقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف يحييه الله تعالى فلما قاموا جميعا قالوا يا موسى انك لن تسأل الله تعالى شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته وقيل القائلون عشرة الاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام لان هؤلاء العشرة الاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لا العشرة الاف **قوله** والمؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك وانك نبي الظاهر ان الوجه الاول مبني على ان يكون قوله لك بمعنى لاجل قولك والثاني مبني على ان يكون المعنى لن نقر لك اذ لا وجه لكون موسى مقرا له في اعترافهم بان الله هو الذي اعطاه التورية وكلمه واما اذا اعترفوا بانه نبي فيظهر كونه مقرا له وفي شرح التأويلات قال بعضهم السبعون الذين اختارهم موسى للميقات قالوا له لن نصدقك بالرسالة والنبوة حتى نرى الله جهرة فيخبرنا انه ارسلك الينا ويحتمل ان يكون المعنى لن نؤمن بالله انه لا يعبد ويحق ان يرى جهرة وعيانا ويحتمل ان القائلين بهذا القول غير هؤلاء من قومه الى هنا كلامه **قوله** لفرط العناد والتعنت يعني ان ذكرهم وكونهم معاقبين بالصاعقة ليس من حيث ان رؤيته تعالى مطلقا مستحيل وانهم طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب اليه المعتزلة وقالوا لو لم تكن رؤيته ممتنعة لكانوا قد التمسوا امرا جائزا ما وجب ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم تنزل بقولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك مما تنبت الارض وكما لم تنزل على سائر الامم حين قالوا لانبيائهم لن نؤمن لك الا بان تحيي ميتا او تشق القمر فلقتين بدعائك ونحو ذلك من الامور الجائزة الوقوع فلما عوقبوا بطلب رؤيته تعالى علمنا انها ممتنعة ونحن نقول ان نزول العقاب عليهم ليس لاجل انهم طلبوا الرؤية نفسها وانما اخذتهم الصاعقة لانهم لم يسألوا سؤال استرشاد وانما سألوها سؤال تعنت وعناد وذلك انه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا وعنادا والتعنت يستوجب العقاب مع ان رؤيته تعالى انما يحصل للمؤمنين في الاخرة وهم قد علقوا ايمانهم على رؤيته في الدنيا تعنتا وعنادا ويعتقدون رؤية الاجسام في الجهات والاحياز وظنوا انه تعالى يشبه الاجسام من حيث كونه في جهة دون جهة

وكونه في مقابلة الرائي من غير ان يكون في غاية القرب منه ولا في غاية البعد ومن حيث كونه ذا لون وكيفية فان الرؤية الحسية لا تتعلق الا بجسم ذي لون وكيفية ولعدم القوم لا يتصل الهواء مع كونه جسما فكيف موجب للعقاب فيثبت انه لا دلالة في الاية على امتناع الرؤية مطلقا كما زعمت المعتزلة قوله بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية قال الراغب واما الرؤية العقلية فانها تحصل في الاخرة لكل احد منا انهم يضطرون الى معرفته تعالى لكن للمؤمنين حالة زائدة تقصر العبارة عنها وهي المبشر بها في قوله صلى الله عليه وسلم ترون ربكم عز وجل كما ترون القمر ليلة البدر ولا تحصل في الدنيا الا لبعض الانبياء في بعض الاحوال ولكن بعض ذلك لبعض الانبياء في حال دون حال قال صلى الله عليه وسلم رأيت ربي في بعض طرق المدينة بعيني وانا فيها وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين الى هنا كلامه قوله قيل تطلق الصاعقة على ما يصعقون منه اي يموتون ويكون سببا للموت ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو فقيل هو نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا بحسها خروا صعقين ميتين يوما وليلة وعن الحسن وقتادة الصاعقة هي الموت استدلالا بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله قال الامام وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشي وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلثة اوجه الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض وقوله فاخذتهم الصاعقة والثاني العذاب كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والثالث نار تسقط من السماء كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهذه اشياء تصوت لان الصاعقة هي الصوت الشديد على ما تقدم ثم قد يكون منه الموت تارة والعذاب تارة وتصحبه النار تارة فان الموت والنار والعذاب يستفاد من لفظ الصاعقة ويجب ان لا يلتبس علينا المعنى الذي وضع له اللفظ بالمعنى الذي يتبعه ويقتضيه وليس بموضوع له بالقصد الاول الى هنا كلامه فقد رجح كون الصاعقة عبارة عن سبب الموت وكون ذلك السبب هو الصيحة والصوت الشديد ورجح الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء حيث قال والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون لان الصيحة وحس الجنود يتعلقان بحس السمع قوله تنظرون ما اصابكم بنفسه او باثره الاول على تقدير ان يكون الصاعقة التي اصابتهم هي النار فانها تشاهد بنفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فان الصيحة والحس لا يبصران بانفسهما بل باثرهما وهو الموت وفي التيسير قوله تعالى وانتم تنظرون اي الى الصاعقة فان كانت نارا فقد عاينوها حين اصابتهم اياهم وان كانت صوتا هائلا فقد مات به بعضهم ولاولئك نظروا اليهم ثم ماتوا وبقي هذا رؤية الموت مجازا انتهى كلامه فان المرئي حقيقة هو من اصابه الموت فجعل رؤيته عند اصابة الموت بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم تنظرون اي يموت بعضكم عقيب عقيب بعض وقيد اخذ الصاعقة بهم بقوله وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة لان ورودها وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون قوله ثم بعثناكم عقيبه ويكون بعث الموت حيث قال بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد لا يتعلق بالموت بل يكون بمعنى انتباه النائم كما في قوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا ويكون بمعنى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا وبمعنى اثارة البعير البارك من مبركه يقال بعثت البعير من مبركه فقيده بقوله من بعد موتكم ليتعين ان المراد ثم احييناكم بدعاء موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البعث واصل البعث اثارة الشيء عن محله وهذا المعنى موجود في جميع موارد استعمالاته فان تثير البعث كبعث النائم قوله لعلكم تشكرون عطف على بعثنا اي بعثناكم لكي تشكروا نعمة الله التي كانت لكم قبل ما اخذتكم الصاعقة وقبل ان تقولوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهي نعمة الايمان وكفرانهم لها وهو تركهم الايمان وتعليقه بما لا يكون فالمعنى ولعلكم تشكرون وقت مشاهدتكم بأس الله بالصاعقة نعمة الايمان التي كفرتموها بقولكم حتى نرى الله جهرة فان ترك النعمة بطلب الزيادة كفران لها اي لعلكم تشكرون نعمة الايمان فلا تعودون الى اقتراح شيء بعد ظهور المعجزة قال الامام فالمراد من قوله تعالى لعلكم تشكرون انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم اما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا واختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاحوال الملجئة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبد وثانيهما سقوط تكليفهم لابتنائه على المعرفة الحاصلة بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم ومن شرط التكليف ان لا يكون علم المكلف بالصانع العليم الحكيم وسائر ما يجب الايمان به بكونه حقا علما ضروريا ومن مات يكون علمه بذلك كله علما ضروريا وبعد العلم الضروري لا تكليف والجواب ان موتهم ما اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والاغماء لا يستلزم علمهم الى معرفة ما يجب الايمان به فلا يمنع من التكليف قوله يظللهم من الشمس اي يلقي عليهم الظل ويسترهم عن الشمس والتيه المفازة تيهناه فيها اي تيادينها متحيرين يقال تاه في الارض اي ذهب فيها متحيرا وهذه هي النعمة السابعة من النعم التي ذكرها الله تعالى وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظللنا على قوله بعثناكم كما عطف بعثنا على قوله فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيبها الوقوع على حسب ترتيب الذكر وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها لا بيان ترتيبها في الوقوع وكان ذلك في المفازة المسماة بالتيه سخر الله تعالى لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس ويقيهم حرها وذلك انه لم يكن لهم في التيه كن يسترهم ليستظلوا به فشكوا ذلك الى موسى فارسل الله عليهم سحابا ابيض وينزل بالليل عمود من نور يسير في ضوئه اذا لم يكن قمر قال القفال انه تعالى

لما بعثهم

لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يجاهدوا اهل قرية اريحا واذرعاء وقيل البلقاء وهي قرية الجبابرة بقرب بيت المقدس فقبلوا فلما قربوا منها سمعوا بان اهلها جبارون اشداء قامة احدهم سبعمائة ذراع ونحوه فقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون الى آية فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض اي ارض التيه وكانت اثنا عشر فرسخا في مثلها فكانوا يصبحون ويسيرون نهارهم كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا فبقوا على تلك الحالة اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى فدعا ربه فانزل الله المن وهو الترنجبين والطرنجبين فيه وهو شيء كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وليلته فان اخذ اكثر من ذلك دود وفسد الا يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المعجون بالسمن فلما اكثروا اكله ملوا من اكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته واحرق بطوننا فادع لنا ربك ان يطعمنا اللحم فدعا لهم موسى فبعث الله تعالى اليهم طيرا كثيرا تحشره عليهم ريح الجنوب وقيل كان تظليل الغمام وانزال المن والسلوى عليهم قبل واقعة التيه واحتباسهم فيها وذلك انهم لما خرجوا من مصر وجاوزوا البحر وقعوا في صحراء لا ابنية فيها فانزل الله السحاب فسترهم عن الشمس بالنهار وكان يضيء لهم بالليل حيث كونا بعض نورانيا وقيل كان السحاب يتكون كالقباب والفساطيط والابنية وقيل كان يمشي امامهم عمود من نور يضيء بالليل وقال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشويا فقال الاكثر المفسرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فياكلونهما اكل الخبز مع اللحم مخلوطا قوله وكان ثيابهم لا تتسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولد مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير سورة الاعراف لما حبسهم الله في متاهات البرية وحال بينهم وبين اختيارهم اختار لهم ما هو خير مما يختارونه لانفسهم فان ما كان الناس من الموعود في الاخرة وفي الجنة كان لهم في الدنيا معاينة من نحو البعث بعد الموت ومن الظل الممدود والنور المبسوط والنعم بلحم الطير كلما ارادوا ومن الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تتسخ ونحو ذلك مما خصوا به في الدنيا فذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم في الدنيا فذلك كله مما وعدنا في الجنة وكان لهم في الدنيا معاينة مع ذلك لم يصيبوا الى ما دعوا ولا تثبتوا على ما عهدوا وذلك لقلة افهامهم ونشئتهم على احلام البهائم والدواب قوله على ارادة القول واضماره اي وقلنا لهم كلوا ونظيره كثير في القرآن منه قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم وقوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وكلمة من في قوله من طيبات لابتداء الغاية او للتبعيض وكلمة ما في قوله ما رزقناكم يجوز ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها اي رزقناكموه والعائد محذوف وان يكون نكرة موصوفة وما بعدها صفتها والعائد محذوف ايضا وان يكون مصدرية ويكون المصدر المؤول واقعا موقع المفعول اي من مرزوقنا والطيب الحلال فانه لحله كان طيبا كما ان الحرام لحرمته كان خبيثا واصل الطيب الطاهر وسمي الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يطيبه الطبع ويتلذذ به النفس وما لم يتلذذ به الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا ويحتمل ان سماه طيبات لانه لا يشعر به داء يؤذيهم ولا اذى يضرهم بخلاف طعام الدنيا فانه لا يسلم عن نوع ضرر قوله واصله فظلموا اي فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالغمام وانزال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران واصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وانما عدل عن طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل في تذكيرها والامتنان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق الغيبة لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب اخر ادخل في التوبيخ والابعاد وقدم مفعول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم [illegible] اخبارا بان ذلك شانهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى قوله تعالى واذ قلنا اي واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم وقت ادخلوا هذه القرية الخ وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتمالها على سعة العيش لقوله فكلوا منها اي ثمارها من النعم الكثيرة التي كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كانها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعيمها ومن للتبعيض او لابتداء الغاية تتضمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب اباءتهم على موسى دخول مدينة الجبارين كما روي عن مقاتل انهم اصابوا خطيئة باباءتهم على موسى دخول الارض التي فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فامرهم بالتوبة وعرفها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار باللسان حيث امرهم بدخول الباب بخضوعين متواضعين قائلين مسألتنا حطة ذنوبنا وغفران خطايانا والحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان روي عن ابن كثير ان آلوا في قوله تعالى وقولوا حطة حابسة لا حاطة اي دخلوه سجدا وقالوا نعرفكم حطة واشتقاق القرية من قريت الشيء اي جمعته وقيل اصله قرية وكل بقعة يجتمع فيها الماء والابنية تسمى قرية ومنها المقراة للحوض لان الماء يجتمع قوله يعني بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لان الفاء في قوله فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى لكن موسى

علیه السلام قد مات فی ارض التیه ولم یدخل بیت المقدس فلا یكون قوله تعالی لهم ادخلوا القریة وكلوا منها وقولوا حطة علی لسان موسی علیه السلام
بل علی لسان یوشع بن نون وكان خلیفة موسی علیه السلام فامر الله تعالی یوشع بعد وفات موسی وهرون وبعد مضی اربعین سنة ان یدخل مع قومه
المدینة فقال لهم یوشع اذا دخلتم باب المدینة فادخلوا راكعین منحنین ناكسی رؤسكم متواضعین قوله وقیل اریحا هو بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء
المهملة قریة قریبة من بیت المقدس وهی قریة الجبارین وهم قوم من بقایا عاد یقال لهم العمالقة ورئیسهم عوج بن عنق وفی الصحاح العمالقة قوم من ولد عملیق
ابن لاوذ بن سام بن نوح علیه السلام وهم امم تفرقوا فی البلاد وفی شرح التاویلات قیل ان تلك القریة التی امروا بالدخول فیها والمقام بها هی
بیت المقدس استدلالا بقوله تعالی فی سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التی كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذی امروا بالدخول فیه فی الایتین
واحد ثم قال وقیل ان تلك القریة هی قریة فی اخر المفازة المسماة بالتیه التی تاهوا فیها اربعین سنة وهی قریة اریحا قوله امروا به بعد التیه ای امروا
بدخولها بعد الخلاص من التیه قوله واسعا یعنی انه صفة مشبهة كحسن من رغد عیشهم فهو رغید ورغد ای طیب واسع وارغد القوم ای
اخصبوا وقال ابن عباس وابن مسعود رضی الله عنهم فی تفسیر رغدا ای هنیئا وقال ابو عبیدة والضحاك ای واسعا وقال مجاهد ای حلالا لا
لاحساب فیه وانتصابه علی انه نعت مصدر محذوف ای اكلا رغدا وعلی انه حال من فاعل كلوا ای كلوا راغدین متوسعین متهنئین قوله ای باب
القریة او القبة یعنی ان تعریفه للعهد والمعهود اما باب القریة او باب القبة المضروبة فی التیه التی یتعبد فیها موسی وهرون علیهما السلام
قوله فانهم لم یدخلوا بیت المقدس فی حیوة موسی علیه السلام فی معرض التعلیل لكون المراد من الباب باب القبة واعترض علیه بان عدم
دخولهم بیت المقدس لا یستلزم كون المراد من الباب باب القبة لجواز ان یكون المراد باب اریحا والجواب انه یصلح للاستدلال لان المذكور ان
یكون الامر بدخول الباب علی لسان موسی علیه السلام كما هو الظاهر فاذا مات علیه السلام فی التیه ولم یخرج منها تبین انهم لم یدخلوا القریة
التی امر الله تعالی بدخولها فی حیوة موسی علیه السلام سواء كانت تلك القریة بیت المقدس او اریحا فلا یكون المراد بالباب باب القریة فتعین انه
باب القبة الا ان المصنف عبر عن القریة ببیت المقدس لكون اریحا من توابع بیت المقدس قریبا منه فان قیل عدم دخولهم القریة فی حیوته علیه السلام لا ینافی
كون المراد بالباب باب القریة قلنا بل ینافیه بناء علی ان تبدیل الذین ظلموا القول الذی امروا به لا شك انه وقع حال دخولهم الباب وكان تعقیب
ما امروا بدخول الباب ساجدین وقائلین حطة وكونه عقیب الامر المذكور الواقع علی لسان موسی علیه السلام یستلزم ان یدخلوا الباب الذی
امروا بدخوله فی حیوته علیه السلام فلما كان المراد بالباب الذی امروا بدخوله باب القریة لزم ان یكونوا قد دخلوه فی حیوته علیه السلام وقد اجمع
المفسرون علی انهم لم یدخلوه فی حیوته وهما متنافیان قوله متطامنین مخبتین وفی التیسیر وقیل ای مطاطئین رؤسكم خاشعین خاضعین
وفی الصحاح طأطأ رأسه ای طامنه وتطأطأ ای تطامن وقولهم تطأطأت له تطأطؤ الدلاة ای خفضت له نفسی كتطأطؤ الدلاة وهو جمع
دال الذی یشتغل بالدلو والتطأطؤ من الارض ما انهبط انتهی فظهر ان التطامن الانحناء والاغضاض والاخبات الخشوع والتواضع والحاصل انهم اختلفوا
فی المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذی هو الصاق الوجه بالارض اما بطریق التحیة لذلك المكان او بطریق الشكر لله تعالی والخضوع له علی
اخراجهم من التیه وعلی اهلاك اعدائهم الذین كانوا فی تلك القریة كما قال ان فیها قوما جبارین وفتحها علی ایدیهم وعلی سایر ما اسبغ علیهم من سعة
العیش وانواع النعم قال الامام وحمل السجود علی حقیقته بعید لان سجدا جمع ساجد وانتصابه علی انه حال یقتضی ان یكونوا حال دخولهم ذلك یقتضی وجوب الدخول
حال السجود فلو حملنا السجود علی ظاهره امتنع ذلك هذا كلامه ومن حمله علی ظاهره له ان یجعل سجدا بمعنی الماضی ای معنی ادخلوا الباب وقد سجدتم
قبل الدخول كقولك سقیت زیدا وقد اطعمته قبل ذلك وجعله حالا مقدرة علی معنی ادخلوا مقدرین السجود بعد الدخول وقیل المراد مجرد
الخشوع والتواضع لانه لما تعذر حمله علی حقیقة السجود وجب حمله علی التواضع فانهم لما اخذوا فی التوبة لزمهم الابتهال ثم الخضوع والمسكنة
كما هو شان التایب من الذنب وایضا لما شاهدوا ما اسبغ الله تعالی علیهم من انواع فضله واحسانه وجلایل الائه ونعمائه لزمهم ان یتواضعوا وینقادوا
لمن انعم بها علیهم فامروا بذلك شكرا علی تلك الایادی والنعم قوله اعنی مسألتنا او امرك حطة یعنی ان حطة مرفوع علی انه خبر مبتدأ محذوف
حذف لدلالة حال المتكلم علیه والتقدیر مسألتنا یا ربنا حطة او لدلالة حال المخاطب علیه والتقدیر امرك وشانك یا ربنا حطة ای نوع عظیم
الشأن من الحط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتخفف عنا ثقل اوزارنا بناء علی ان صیغة الفعلة للنوع وان التنوین فیها للتعظیم والحط وضع الشیء من علو
الی اسفل یقال حط الحمل عن الدابة وحط السرج او الرحل عنها وعفو الذنوب كانها نوع منه فلذلك عبر عنها بالحطة التی هی بناء النوع قوله وقری
بالنصب علی الاصل لان الاصل فی المصادر ان تكون منصوبة علی المصدریة وانما یعدل الی الرفع للدلالة علی معنی الثبات وعلی انها معمول بها
كما فی نحو قلت كلمة طیبة فیكون مامورین بشیئین بعمل یسیر وقول قصیر وانحناء الاعضاء عند الدخول والقول التكلم بهذه الكلمة وحمل ما
ثم وعدوا علیهما بغفران السیئات والزیادة فی الحسنات قال الامام فان قیل هل كان التكلیف واردا بذكر هذه اللفظة بعینها ام لا قلنا
روی عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعینها وهذا محتمل لكن الاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربیة وهم ما كانوا یتكلمون بالعربیة
ولان الظاهر انهم امروا بان یقولوا قولا دالا علی التوبة والندم والخضوع حتی انهم لو قالوا مكان حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب الیك
لكان المقصود حاصلا فانه لا یتوقف علی ذكر لفظة بعینها قوله ومعنا امرنا حطة ای ان نحط فی هذه القریة ونستقر فیها قیل علیه لو كان
المراد ذلك لم یكن غفران خطایاهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطایاكم یدل علی ان غفران الخطایا كان لاجل حطة واجیب بانهم
لما حطوا فی تلك القریة حتی یدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به فیكون المعنی وقولوا امرنا ان نستقر فیها حتی نسجد او نستغفر

ومتواضع لیغفر الله تعالی ذنوبنا بفضله وكرمه قوله بسجودكم ودعائكم معقب سببیة السجود والدعاء مستفاد من كون قوله نغفر لكم مجزوما علی انه جواب
الامر السابق وكون المعطوف یدخلوه ساجدین متواضعین قائلین مسألتنا حطة نغفر لكم بسببهما بناء علی ان اثر السبب الجزاء فقوله بسجودكم مرتبط
بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط بقوله وقولوا حطة قوله وقرأ نافع بالیاء وابن عامر بالتاء علی البناء للمفعول یعنی انهما اتفقا علی
قراءة یغفر علی البناء للمفعول فیكون خطایاكم مرفوعا علی انه مفعول ما لم یسم فاعله الا ان ابن عامر قرأ تغفر لكم بالتاء لتانیث الخطایا وان نافعا قرأ یغفر
بالیاء لان تانیثها غیر حقیقی وللفصل ایضا فان الفعل اذا تقدم علی الاسم المؤنث وحال بینه وبین الفاعل حایل جاز التذكیر والتانیث والخمسة الباقیة
من القراء السبعة قرؤا نغفر لكم بنون العظمة لیوافق قوله تعالی واذ قلنا ادخلوا فعلی هذه القراءة یكون قوله خطایاكم منصوبا بالفعل قبله وتقیید
هذه القراءات علی الوجه المذكور هو المفهوم من الشاطبیة فوجب ان لا یلتفت الی النسخ المخالفة لهذا التقیید وقال الامام فی تفسیره الكبیر
قرأ نافع بالیاء وفتحها وهو مخالف لروایة الشاطبیة ولروایة الامام وهی انه قال قرأ نافع فی الاعراف وقرأ اهل المدینة بالیاء وضمها وفتح الفاء
وقرأ ابن عامر بالتاء وضمها وقرأ الاخرون بفتح النون وكسر الفاء وهو موافق لروایة الشاطبی قوله وخطایا اصله خطائی بیاء بعد الالف ثم همزة
بعد الیاء لانها جمع خطیئة مثل صفیحة وصفایح وصحیفة وصحایف فابدلت الیاء الزایدة همزة لانه لو وقعها بعد الالف فان مدة فعایل
یفعل بها كذلك كما تقرر فی علم التصریف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانیة منهما یاء لانكسار ما قبلها ثم كون كل واحد من الجمع والهمزة ثقیلا
فصارت خطائی فاستثقلت الكسرة علی الهمزة التی هی حرف ثقیل فی نفسها وبعدها یاء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحركت الیاء
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت خطاءا بهمزة بین الالفین فاستثقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كانه اجتمع ثلث الفات فقلبوا
الهمزة یاء لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت خطایا ففیها علی قول سیبویه خمس تغییرات ابدال الیاء المزیدة همزة وابدال الهمزة الاصلیة
یاء وقلب الكسرة فتحة وقلب الیاء الاصلیة الفا وقلب الهمزة المزیدة یاء قوله وعند الخلیل قدمت الهمزة علی الیاء یعنی ان اصلها عنده
ایضا خطایئ فقدمت الهمزة علی الیاء لانها لو تركت علی حالها لوجب قلب الیاء همزة لما مر ان مدة فعایل یفعل بها كذلك فیجتمع همزتان فغیر
الخلیل من ذلك فقدم الهمزة علی الیاء فصارت خطاءی ثم قلب كسرة الهمزة فتحة فقلبت الیاء الفا فقلبت الهمزة یاء فصارت خطایا كما مر ففیها
علی قول الخلیل اربع تغییرات قلب المكان وابدال الكسرة فتحة وقلب الیاء الفا وابدال الهمزة یاء قوله ثوابا مفعول ثان لقوله وسنزید
فان زاد یستعمل لازما نحو زاد المال ومتعدیا الی اثنین ثانیهما غیر الاول نحو زدت زیدا اجرا وزدناهم هدی وزادهم الله مرضا وقد یحذف
احد مفعولیه اختصارا او اقتصارا نحو زدت زیدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والایة من قبیل زدت زیدا قوله
بجعل الامتثال ای امتثال ما امروا به من دخول الباب سجدا ومسألة الحطة توبة لمن كان مسیئا قبل ذلك بالتقصیر فی طاعة ربه وطاعة رسوله
وسببا لزیادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقیاد وهذا لان قوله وسنزید معطوف علی قوله نغفر لكم والمعنی امتثلوا امری
نغفر اساءة المسیئین منكم ثواب المحسنین الا انه اخرج قوله وسنزید عن صورة جواب الامر حیث لم یكن مجزوما مع انه معطوف علی الجواب
المجزوم وجعل علی صورة الوعد حیث جعل مرفوعا بدخول السین المانعة عن الانجزام لفایدتین الاولی ایهام ان المحسن بصدد زیادة الثواب
له وان لم یفعل الامتثال فكیف اذا امتثل ووجه الایهام ان الاخبار بقوله سنزید بدون الجزم یدل علی وقوع زیادة الثواب لهم مع قطع النظر
عن الامتثال المذكور حیث لم یجعل الزیادة مسببة عن امتثالهم والثانیة ایهام انه تعالی یفعلها البتة وذلك لانه لو كان مجزوما لكانت الزیادة
مسببة عن فعلهم وعلی تقدیر كونه علی صورة الوعد یكون الزیادة من حیث انها تعلق بها وعد الله الذی لا یخلف المیعاد فایراد الكلام علی صورة الوعد
یكون ادل علی كونها قطعیة الوقوع بالنسبة الی جعلها مسببة عن فعلهم قوله بدلوا بما امروا به طلب ما یشتهون لما كان بدل یتعدی الی
مفعولین الی احدهما بالباء وهو المتروك والی الاخر بنفسه وهو الماخوذ ولم یذكر فی الایة الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر وقدر المصنف
مفعوله الاخر فقال بدلوا بما امروا به قولا مغایرا له دالا علی طلب ما یشتهونه من امتعة الدنیا متجاوزین من طلب ما عند الله من غفران
الخطایا وسترها وزیادة المثوبات وتضعیفها فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه ووضعوا مكانه قولا لیس معناه
معنی القول الذی امروا به بل معناه طلب ما یشتهونه من اعراض الدنیا وقد روی انهم قالوا بدل حطة حنطة وقال مجاهد لما قیل لهم قولوا حطة
قالوا حطا سمقاثا وهو بلغتهم بمعنی حنطة حمراء ای مسألتنا هی ولا نطلب غیرها قالوه استخفافا بامر الله تعالی واعراضا عما عنده
الی ما یشتهونه من الاعراض الفانیة وفی التیسیر ما كان هذا التبدیل قد وقع من بعضهم وبعض المحسنون ما امروا به ولهذا لم یقل فبدلوا
بل قال فبدل الذین ظلموا انتهی كلامه ویؤیده قوله تعالی فی سورة الاعراف فبدل الذین ظلموا منهم فلا یكون قوله الذین ظلموا الواقع
اولا من قبیل وضع الظاهر موضع الضمیر لانه یستلزم ان یصدر التبدیل من جمیع من خوطب بقوله فكلوا وادخلوا وقولوا وان یكونوا جمیعا ظالمین
علی المامور به بوضع غیره موضعه ای علی انفسهم بتعریضها علی الهلاك وقد مر ان بعضهم یحسنون فعلوا ما امروا به قوله كرره مبالغة فی
تقبیح امرهم یعنی ان مقتضی الظاهر ان یقال فانزلنا علیهم فی الایة فوضع الظاهر موضع الضمیر مبالغة فی تقبیح امرهم لان المذكور اولا وان لم یكن
من باب وضع المظهر موضع المضمر الا انه یفید تقبیح امرهم والتسجیل علیهم بالظلم فتكریره یفید زیادة التقبیح فكان فیه مبالغة فی التقبیح ایضا
والتكریر یفید تعلیق الانزال بالموصوفین بالظلم فیشعر بعلیة الوصف المذكور له ولو قیل وانزلنا علیهم لحصل الاشعار المذكور لان الضمیر انما
یرجع الی ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الی الموصوف من حیث انه موصوف به فلا یحصل الاشعار بعلیة الوصف قوله عذابا

معقدا من السماء اشارة الى ان قوله تعالى من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجزا فيكون متعلقا بمحذوف وان الباء في قوله بما كانوا سببية
وما مصدرية ويجوز ان يتعلق الظرف بانزلنا وكلمة من على التقدير لابتداء الغاية قوله والرجز في الاصل ما يعاف عنه اي يتنفر
ويتكره بها وانما قال في الاصل لان المراد به في الاية العذاب كما ذكره قيل اصل ذلك لما يعاف ذوقا او شما او عقلا او شرعا فالكريه بالعقل
والشرع يعبر عنه بالخبيث والقذر ونحو ذلك كما يعبر عن ضده بالطيب والنظيف وعلى ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس وقوله انما الخمر
والميسر والانصاب والازلام رجس فانه بعض ذلك كريه بالطبع وبعضه بالشرع وضم الراء لغة في الرجز قال الامام محي السنة في
تفسيره قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا وفي التيسير مات به في ساعة
واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا فان قيل انهم قد بدلوا القول والفعل فلم خص القول بالتبديل
فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديل الفعل فاستغنى عن ذكره لدلالة بذكر ما يدل عليه كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد
فكانه قيل فبدلوا القول والفعل قيل الرجز هو العذاب المنزل من السماء لا على ايدي الملائكة اذ العذاب النازل من السماء قد يكون على ايدي الملائكة
كعذاب قوم لوط وغيرهم وقد يكون عذابا ينزل على ايدي احد من نحو الصاعقة والصيحة ونحوهما والله اعلم كذا في شرح التأويلات قوله تعالى
واذ استسقى اي واذكروا اذ انعمت به عليكم اذ سال الله موسى لقومه ان يسقيهم الماء وسين استسقى للطلب على وجه الدعاء وهذا ذكر للنعمة
التاسعة من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولا
لهلكوا في التيه كما انه لولا انزل المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته
وعلمه ومن اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه ايضا دلالة على حدوث العالم وكونه مبدعا لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه
وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اي مكان يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم وفجر انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس يحتمل كون ذلك الماء
بكليته محفوظا فيه لصغره ولا ان يكون بحيث ينبع من اسفله اذ هو من المحال على هذه السورة فاذا كان الامر كما ذكرنا ظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك
الماء فيه ويحدثه لا من شيء اذ ذلك الحجر لم يكن من جوهر الماء ولا من اصله لبقائه لانه قد تولد من عنصره واصله فاذا كان الله تعالى قادرا على هذا
لكان قادرا على انشاء العالم لا من شيء سبق ولا اصل تقدم وكذلك ما اراه الله تعالى من الثعبان والحية من العصا لم يكونا من اصلها ولا تولدا
منها بل انشاء ذلك وابدع بلطيف قدرته وبديع حكمته فتبارك الله رب العالمين قوله لما عطشوا في التيه فان قلت هذه الايات لم ترد
على الترتيب فان التظليل وانزال المن والسلوى كانت في التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه
ايضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع في غيرها
ولم يراع هذا الترتيب في ذكرها اجيب بان المقصود تكثير ما انعم الله تعالى على بني اسرائيل وتقريعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل
ولو اوردت مرتبة بان افرد ما يتعلق بكل موضع عما يتعلق بغيره لربما يظن ان المراد عد ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريعهم على ترك
شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد وان كانت متعددة في نفسها الا انها عرضت لها واحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه قوله
اللام فيه للعهد يعني ان الله تعالى قد امره ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول انه كان حجرا طوريا دفعه موسى عليه السلام
مع الطور وكان مكعبا اي مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط امروا ان يسقيهم وكانوا
ستمائة الف وكل سبط خمسون الفا وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا والقول الثاني انه كان من احجار الجنة كما ان عصاه كان من اشجار الجنة اهبط آدم
من الجنة ومعه هذا الحجر وتلك العصى فتوارثهما الانبياء الى ان وصلا الى شعيب فدفعهما الى موسى عليهما السلام فحمل العصا بيده ووضع
ميل الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر الحجر بثوبه وكان السبب
فيه ان بني اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع ان يغتسل معنا
الا انه آدر فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر ثوبي ولم يدركه موسى حتى قام الحجر على ملاء
من بني اسرائيل فنظروا الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فبرأه الله تعالى مما قالوا بسبب فرار ذلك الحجر عما رموه به من الادرة وهي
النفخة التي تكون في الخصية يقال رجل آدر فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبريل عليه السلام يقول الله لك ارفع هذا الحجر
فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واختلفوا في العصا قال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من آس الجنة
حملها آدم من الجنة وتوارثها الانبياء الى ان وصلت اليه من يد شعيب النبي عليه السلام قوله او للجنس عطف على قوله للعهد والمعنى قلنا اضرب
الشيء الذي يقال له الحجر اي حجر كان وعن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابين في القدرة اما ظهوره فكونه معجزة لموسى
عليه السلام وان لا يقولون ان ذلك خاصية لهذا الحجر المخصوص وايضا هو ابين لكمال القدرة قوله وقيل لم يامره ان يضرب حجرا بعينه كانه
اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صح ان موسى عليه السلام حمل حجرا في مخلاته ليسقي القوم بضربه وذلك يقتضي
ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه بخصوصه هو المأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد جنس الحجر حمله معه بعد ما
قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم نجد شيئا من الحجر في بعض المراحل والانفجار الانشقاق والتفتح ومنه تسمى الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف
انبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق قوله متعلق بمحذوف تماما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف او على طريق تعلق المعطوف بالمعطوف عليه

بمحذوف وقد لكنه قد يعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزائية اذا دخلت على الماضي الصريح لابد من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ماضيته
[illegible]
... لغة الحجاز وكسرها لغة تميم قوله تعالى عينا تمييز للعدد المذكور قبله وهو لفظ مشترك بين معان متعددة والمراد منها هنا عين
الماء والقرينة المعينة لهذا المراد هو قوله تعالى واذ استسقى وقوله فانفجرت وقوله مشربهم سميت بالينبوع عينا تشبيها لها بالعين الباصرة
من حيث انها اشرف ما في الارض كما ان عين الحيوان اشرف ما فيه او من حيث ان الماء يخرج منها كما يخرج الدمع من عين الحيوان قوله عينهم
الذي يشربون منها مبني على ان يكون المشرب موضع الشرب من تلك العيون ويحتمل ان يكون مصدرا مستعملا في معنى المفعول لعل الحكمة في جعل
الماء اثنى عشر عينا ان قوم موسى كانوا جمعا غفيرا وجماعة كثيرة ستمائة الف او يزيدون والجماعة الكثيرة اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء
فان يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما يفضي الى فتنة عظيمة فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معينا حتى لا يختلط
بغيره اختلاطا مفضيا الى الفتنة والقبيلة الواحدة وان كثروا لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين القبائل المختلفة فان الاسباط
الاثني عشر كان بينهم عصبية ومباهاة وكان كل سبط لا يتزوج من سبط اخر ارادة تكثير سبط نفسه وذلك لا يخلو من العصبية و
المنافسة وفي الوسيط قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فحفروا الجداول الى
اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم قوله على تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملتين في محل النصب بقول مضمر تقديره فقلنا لهم
او قال موسى لهم كلوا واشربوا اي كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء الذي ينبع ويسيل
من الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للماكول الذي هو المن والسلوى والمشروب الذي هو ماء العيون المتفجرة فيكون كل واحد
من الاكل والشرب مبتدئا من الرزق المتناول للماكول والمشروب فان الرزق بمعنى المرزوق وان كان عاما متناولا لجميع ما يعطى العبد من المال
والولد والعلم ونحوها الا انه خص هاهنا بالماكول الذي هو المن والسلوى بقرينة قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى وبالمشروب الذي هو ماء
العيون بقرينة قوله قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصه بالماء وحده لتعذر حمله على الماكول اذ لم يتعرض له في هذه القصة فان قصة
تظليل الغمام وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر بدخول القرية ثم ذكر عقيبه قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم
فلو حمل هاهنا على ما يتناول المن والسلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك حمل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب مبتدئا من الماء كانه
على انه مشروب بنفسه وماكول بالنظر الى ما ينبت منه ولم يرض المص بهذا التخصيص اما اولا فلانه لم يكن كلهم في التيه من زروع ذلك
الماء وثماره واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وماكولا باعتبار
ما ينبت منه ولفظ الماء حقيقة في المشروب ومجاز فيما ينبت منه فيلزم ان يكون قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين
الحقيقة والمجاز واجيب عن الثاني بان هذا التركيب من باب تنازع الفعلين في الجار والمجرور واعمال احدهما وحذف معمول الاخر فان كلمة
من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف والتقدير كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع ويمكن ان يجاب ايضا بان الجمع
انما يلزم لو عبر عن المعنيين المذكورين بلفظ الماء وليس كذلك بل عبر عنهما برزق الله واريد به معنى عام يتناول نفس الماء وما ينبت منه
فلا جمع ثم لا ينفعهم ما ذكروا ولا فهو التسبب لعدم الارتضاء قوله لا تعتدوا حال افسادكم وانما قيده بالحال اشارة الى ان قوله تعالى
مفسدين حال من فاعل لا تعثوا وذكر ابو البقاء انها حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا واورد عليه ان النهي عن الافساد
امر بالجمع بين النقيضين اثبات الفساد ونفيه وهو قبيح يرده ان الحال المؤكدة لا تقع بعد الجملة الفعلية عند اكثر النحاة وذهب اليه صاحب
الكشاف في المفصل وقال ابن الحاجب في الكافية وشرطها ان تكون مقررة لمضمون جملة اسمية فلذلك جعلها المص حالا مقيدة لا
مؤكدة كما يشعر به قوله وانما قيده فان المؤكدة ليست بقيد يتقيد بها عاملها بخلاف الحال المنتقلة ووجه كونها مقيدة

ان العثو وان غلب استعماله في معنى الفساد لكن ذلك المعنى ليس اصل معناه فعل ما لا يكون على صورة الصلاح في الحال سواء كان فسادا في نفس
الامر كفعل الظالم المتعدي او لم يكن كمقابلة المتعدي بفعله فان تلك المقابلة وان كانت على صورة الفساد نظرا الى المتعدي فانها صلاح نظرا
الى فعله وصلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت زاجرة له عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل الردي المردي وقد يكون العثو فسادا
محضا في حق المحل الا انه يتضمن صلاحا راجحا على ذلك كما ذكره من المثالين ولما كان العثو اعم من الفساد لنا ولله عز القصاص في الانفس
والاطراف والحدود والزواجر والضرب التاديب وعلاج المجانين ولا وجه للنهي عن شيء منها قيد قوله لا تعثوا بقوله مفسدين وجعل
العثو المنهي عنه ما يقصد به الافساد قال الراغب فان قيل فما فائدة قوله مفسدين والعثو ضرب من الافساد قيل قد قال بعض النحويين ان
ذلك حال مؤكدة وذكر الفاظا مما يشبه وقال بعض المحققين لان العثو وان اقتضى الفساد فليس بموضوع له بل هو كالاعتداء وقد يوجد
في الاعتداء ليس بفساد وهو مقابلة المعتدي بفعله نحو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهذا
الاعتداء ليس بافساد بل هو بالاضافة الى ما قوبل به عدل ولولا كونه جزاء لكان افسادا فبين تعالى ان العثو المنهي عنه هو المقصود به الافساد
وقال ايضا العيث والعثي يتقاربان نحو جذب وجبذ يقال عثي يعثي عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما
يدرك حسا والعثي والعثو فيما يدرك حكما وقيل قوله تعالى في الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض
عموم الارض وقيل ارض التيه نهى عن العثو بناء على ان العادة بين الناس قد جرت على التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه
فكانه قيل لهم ان وقع بينكم التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبغوا ولا تتجاوزوا الحد في ذلك حال كونكم مفسدين اشار الى نهي اصل التنازع والى النهي عنه
بجعله افسادا وقد نهى عن الافساد صريحا في قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها ونهى صريحا عن العثو وهو اشد الفساد لا
انه من اصله **قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات وهي انه يتفجر من حجر صغير يعادل راس انسان تنفجر منه قدر اثني عشر عينا ويسيل كل عين في جدول
الى سبط كثير العدد وهم ستمائة الف او اكثر ويكفيهم لشربهم وسقي مواشيهم وان ينقلب العصى ثعبانا يبتلع جميع ما القته السحرة من الحبال والعصي
وان ينفلق البحر بضرب موسى عليه السلام ونحو ذلك فانكرها بعض الطبيعيين من الفلاسفة واستبعدوه وقالوا كيف يعقل خروج المياه العظيمة
من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فامثال هذه
الشبهة لا يخطر بباله ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو بمعزل عن الاعتقاد بحقية القرآن وامر الرسالة
فضلا عن ان يعتقد حقيته ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام قال الراغب والمروي في الخبر انه كان مع موسى حجر اذا
نزلوا منزلا وضعه فضربه بالعصا فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا لكل سبط عين وانكر ذلك بعض المتطببين واستبعده وهذا المنكر
انما لم يتصور قدرة الله في تغيير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقته اذ قد تقرر عندهم ان حجر المغناطيس يجذب الحديد
وان الحجر المنفر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلق الشعر وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فغير ممتنع ان يخلق الله تعالى حجرا
يسخره لجذب الماء من تحت الارض انتهى كلامه وايضا فانهم يجوزون انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان من وضع في الكوز الفضي جمدا
فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز فمن جوز هذا الانقلاب
لا يليق به ان ينكر انفجار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام الزام المنكرين بما اعترفوا به والا فالله تعالى قادر على ان يخلق ما
يشاء بلا مادة ومدة فضلا عن ان يكون استعداد المادة شرطا لقبول صورة ما خلق منها والفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم ينقسمون
الى ثلاثة اقسام الدهريون والطبيعيون والالهيون والدهريون طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل
موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان اخر متولد من نطفة حيوان ثالث الى غير النهاية وهؤلاء هم الزنادقة والطبيعيون
قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فراوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع
حكمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال
المزاج تاثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل ببطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم
فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجحدوا الاخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم
للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة
فان اصل الايمان بالله واليوم الاخر وقد جحدوا اليوم الاخر وان امنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الالهيون وهم المتاخرون منهم مثل سقراط
وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية واوردوا في الكشف عن فضائحهم
ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم الا انه استبقى ايضا من
رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما
كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي قدس سره **قوله** وبوحدته اي ويريد بوحدة ما رزقوا في التيه مع انه ليس بطعام واحد بل هو طعامان المن
والسلوى عدم تبدله واختلافه بحسب تبدل الازمنة فان ما رزقوا في كل زمان وان لم يكن واحدا بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع ما رزقوه
في الازمنة الباقية بمعنى انه لم يخالف له في النوع فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة ودوام

عليها

عليها وقيل سموّاها طعاما واحدا لانهم كانوا يجعلون المنّ اقراصا فياكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم
ويأكلهما جملة فان ذلك يعد طعاما واحدا فكذا هنا وقيل انهما وان كانا طعامين بحسب الذات وبحسب الماهية النوعية الا انهما متحدان
بحسب المحمول بحيث يجمعهما كونهما من طعام اهل التلذذ والترفه وهم كانوا قوما فلاحة اي حراثين فنزعوا الى عكرهم واشتاقوا الى اصلهم واشتهوا
ما الفوه وضروا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل الخلقة والتربية وان كان خسيسا فوق
رغبته فيما لم يعتد وان كان شريفا لذيذا **قوله** ولذلك اجروا وتعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام
اربعين سنة ملوه واشتهوا غيره يقال اجتوأ الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه والطعام ما يغتذى به ماكولا او مشروبا
قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر والمراد بالبر في حديث صدقة
الفطر او صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر وما يؤديه الذوق يقال طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشيء
المطعوم كالاكل والاكل **قوله** سله لنا بدعائك يعني ان الدعاء بمعنى الصيحة والاستدعاء يقول دعوت فلانا اي صحت به
واستدعيته والفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء اعم منه فان النداء يقال فيمن يكون بعيدا او في حكم البعيد والدعاء فيه وفي
القريب ولما كان الدعاء توطئة وتمهيدا للسؤال اقيم مقام السؤال واللام في لنا للعلة اي سله لاجلنا وقل له اخرج يخرج لنا
ماكولا وشيئا مما تنبت الارض على ان مفعول يخرج محذوف ومما يجوز ان يتعلق بيخرج فيكون من لابتداء الغاية وان يكون صفة
لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كائنا مما تنبته الارض ومن للتبعيض هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى انها زائدة
في المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات وقيل انما دعى الاخفش الى الحكم بزيادتها انه لم يجد مفعولا
ليخرج فاراد ان يجعلها مفعولا وكلمة ما اما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف اي من الذي تنبته او من شيء تنبته ومن في قوله
من بقلها للتبيين الجنس سواء كان بدلا منها باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تنبته كائنا من بقلها
والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر ووصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل ما تنبت الارض من
النجم اي مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايبه التي ياكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وامثالها وفي الوسيط
الفوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الفوم الخبز تقول العرب فوّموا اي اخبزوا وقيل هو الثوم ويدل
عليه قراءة ابن مسعود وثومها والفاء تبدل من الثاء كثيرا كجدث وجدف وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير لكنه غير قياسي واستدل من قال هذا
القول بانه لو كان المراد بالفوم الحنطة لما جاز ان يقال لهم تستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم
اوفق للعدس والبصل من الحنطة واللغة المشهورة في القثاء كسر القاف وهي قراءة العامة وقرئ بضمها وهي لغة تميم وروي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك
فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم عليه السلام وادنى افعل من الدنو اصله ادنو فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقيل اصله
من دناء مهموزا من دنأ يدنأ دناءة ودناءة والدنيء الشيء الخسيس خففت همزته بقلبها الى جنس حركة ما قبلها كما في لا هناك المرتع ويؤيده
قراءة زهير الفرقبي ادنأ بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من المن والسلوى انه ارذل وانقص منهما في اللذة والنفع وانه لا يحصل
الا بكلفة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانهما لا يحتاجان الى شيء من ذلك ولانهما انما انزل
عليهم لا شبهة في حله وخلوصه من الله تعالى بخلاف ما سالوه فان الارض وما ينبت منها يتخللها البيوع والغصوب فلا يخلو عن شائبة الشبهة
فكان ادنى من هذا الوجه ايضا قال الامام واعلم ان اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه
قوله كلوا واشربوا عندما انزل المن والسلوى فليس للايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية
لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى ان يسأل لهم
ذلك عن ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية ومن زعم ان ذلك السؤال كان معصية احتج عليه بوجوه
الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية والثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية والثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه
ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل دل
على انهم اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن
الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث
بان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به كان حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد وكما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال
في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن حصوله والانتفاع به ومن حيث انه لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه السلام
بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا
واذا كان كذلك فقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله

بانهم كانوا يكفرون بايات الله الخ فهذا هو الموجب للغضب والعقاب ولضرب الذلة والمسكنة عليهم لا انهم سالوا ذلك الى هنا كلام الامام
وقد قال لاجل ذلك في تفسير قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا يعني فظلموا بان كفروا هذه النعمة
وبالاخذ وادخروا ما اطلق لهم في اخذه او بان سالوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه فقد جوز ان يكون
سؤال غير ذلك الجنس ظلما لانفسهم والظلم معصية الا انه يقال الظلم النفس بتفويت ما هو الانفع لها بمعصية بل المعصية حملها على ما تستحق به عذاب
الاخرة والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يخلوا عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعب وكد لا سيما اذا مهد
بنفي الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى
فان الله تعالى خصهم بما لم يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك ونزعوا الى ما يحصل بالزراعة والشقاء مما لا قدر له في
جنب ما رزقوه فلذلك وبخهم الله تعالى بذلك وعده من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلائل نعمه وعظائم فضله
واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نصبر الخ تذكير لنعمه وتعداد لها عليهم ثم شرع
في تذكيرهم قبائح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى اخر الايات المتعلقة
بذلك والله اعلم قوله انحدروا اليه اي انزلوا يحتمل ان يكون التيه في صعود المصر فيه هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان لاحظ
كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال قوله قال اتستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى
بان سال موسى عليه السلام ذلك من ربه فاجاب تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام اتستبدلون الخسيس بالشريف
وبقوله وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سالتم لا ينبت في البرية وانما ينبت في الامصار فالمناسب ح ان يكون
قوله اهبطوا مصرا امر تعجيز من قبيل قوله فاتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا تجدوا فيه هذه الاشياء وذلك لان
ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى
عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه
على سبيل الرد والتعجيز ويحتمل ان يكون ذلك وحيا الهيا خوطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام
وانقضاء مدة التيه ويكون امرا بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام عند قوله بالذي هو خير قال الامام
الواحدي في الوسيط وفي الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية قوله اهبطوا مصرا على
ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولهما هذا مبني على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي
هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بهبوط مصر من امصار الارض المقدسة قوله وقرئ بالضم اي بضم باء اهبطوا على انه
امر من باب نصر ينصر والقراءة المعروفة بكسر الباء على انه من باب ضرب قوله واصله الحد بين الشيئين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا
بين طرفي الطريق المار عليه قوله وقيل اراد العلم عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم الجنس للبلد العظيم اي بلد كان وقيل هو
علم لبلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العلتين
العلمية والتانيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتنوين لكنه ثلاثي ساكن الاوسط مثل هند ودعد ووهد ونوح ولوط ومثله يجوز فيه
الامران فلذلك منع الصرف في قوله اليس لي ملك مصر ولكونه سماه في تاويل البلد بدون تاء التانيث فلا يكون في مصرح الا العلمية لا يمنع الا لو
على سماه باعتبار كونه بلدة حتى يجتمع فيه العلمية والتانيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع الصرف قوله ويؤيده اي
يؤيد كون المصر في الاية علم بلدة معينة وفي الكتاب قراءة الحسن مصر بغير تنوين وكذلك وقعت هي في مصاحف عثمان وابي وابن مسعود رضي الله
عنهم فكانهم عنوا البلدة بعينها وهي بلدة فرعون والحاصل ان المفسرين اختلفوا في ان المراد من مصرا في الاية هو البلد الذي كانوا فيه اولا
او بلد اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا
على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس ومنهم من جوز كون المراد منه مصر فرعون بناء على ان من قرا اهبطوا مصر بغير تنوين
فقد جعله علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة ومن قرا منونا فقد جعله علما ايضا بشهادة القراءة الاولى
الا انه صرفه لما ذكر وبناء على ان الله تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر لقوله واورثناها بني اسرائيل والوارث لا يكون ممنوعا من دخول الارض الموروثة
واجاب الاولون لقوله واورثناها بني اسرائيل والوارث لا يكون ممنوعا من دخول الارض الموروثة واجاب الاولون عن الوجه الاول لهم عن هذين الوجهين
بان القراءة المشهورة اهبطوا مصرا بالتنوين فيكون اسم جنس ولا يعارضها القراءة بغير تنوين وعن الوجه الثاني بان قوله واورثناها معناه
ملكناها بني اسرائيل بعد هلاك فرعون وال المالك قد يكون ممنوعا عن دخول ملكه لعارض كالمعتكف في المسجد يحرم عليه دخول داره
مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بني اسرائيل الا انه لما وجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر
قوله وقيل اصله مصرائيم تعريب لفظ مصرايم على وزن ميكائيل قيل انه اسم عجمي لباني المصر فعرب وسمى هذا المبنى باسم بانيه وجاز صرفه لعدم
الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف بحذف النصف الاخير منه او لعدم التانيث لانه سكون وسطه بعلم واحد السببين وهما الوجود
العجمة والعلمية فاذا انعدم التانيث ايضا باعتبار كونه في تاويل البلد بقي سبب واحد فصرف ذلك قوله تعالى فان لكم ما سالتم في محل النصب على

انا اسم

انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جوابا للامر كانه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سالتم وما بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي سالتموه
قوله احيطت بهم اي جعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم على ان يكون حاط واحاط وحوط بمعنى ادر حوله فان زيدت الهمزة على حاط الذي
بهذا المعنى يكون الهمزة لتعديته فيكون المعنى ما ذكرنا ويكون احاط وحوط لازما ومتعديا الجوهري حوطه كرمه حوطا بني حوله حائطا
ويقال انا احوط حولك اي الامر اي ادور والحيطة بالكسر الحياطة وقد حاطه يحوطه حوطا وحيطة وحياطة اي كلاه ورعاه الا ان المشهور
ان يستعمل احاط لازما وان يعدى بالباء فلذا لم يحمل الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لاحاطة الضرب
ايقاع شيء على شيء ولتصور الايقاع يعبر عنه بما يلزمه ويعرض له في كل موضع على حسب اختلاف المضروب والمضروب عليه فان كان المضروب
المعنى عن القبة والخيمة يعبر عن ضربه بالاحاطة وان كان عن الطين والجص يعبر عن ضربه على الحائط بالالصاق والالزام وان كان
عن اليد والعصا والسيف يعبر عن ضربه على البدن بالايلام والايجاع قوله احاطة القبة اشارة الى ان الذلة كناية عن القبة صريحا
بل اقتصر على ذكر لازمها ورديفها الذي هو المضروبية لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فذكر الذلة ذكر للقبة بطريق الكناية
ان المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به والى ان المكنى عنه وهو القبة مستعار للذلة حيث شبهت الذلة بالقبة التي يحيط بمن
هو فيه من كل جانب كالذلة بالنسبة الى الذليل ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه فان قيل كيف يكون لفظ القبة المذكور كناية مستعارا
للذلة وشرط الاستعارة ان يكون ذكر المستعار له مطويا في الكلام ويكون معناه مرادا بلفظ المشبه به والامر ههنا على عكس هذا حيث
ذكر المستعار له وسكت عن لفظ المستعار منه اجيب بان لفظ المستعار له لما كان كناية عن المستعار منه كان ذكر المستعار له مطويا في
الكلام اذ المعتبر في الكناية هو المكنى عنه لا المكنى به فتحقق بذلك شرط الاستعارة فالمستعار بالكناية في قوله وضربت عليهم الذلة هو
لفظ القبة المذكور كناية بذكر شيء من روادفه وهو المضروبية والمذكور كناية في حكم المذكور صريحا فكانه تمكن له ان يصرح باستعارة
اسم المشبه به وهو القبة للمشبه الذي هو الذلة فقوله تعالى ضربت عليهم الذلة بمنزلة ان يقال ضربت عليهم القبة التي هي الذلة و
المسكنة والاستعارة بالكناية لا بد لها من قرينة والمشهور ان قرينتها تكون استعارة تخييلية وههنا ليس الامر كذلك بل هي ههنا استعارة
تحقيقية تبعية وذلك ان اللفظ في التخييلية يجب ان يكون مستعملا في معناه الاصلي وانما التصرف في اثبات شيء ليس هو له كاثبات الاظفار
للمنية والضرب ههنا ليس بمستعمل في اصل معناه بل هو مستعار لمعنى الاحاطة والشمول لهم حيث شبهت احاطة الذلة بهم وشمولها لهم
بضرب القبة عليهم واطلق اسم المشبه به على المشبه ثم سرت الاستعارة الى المشتق قوله او الصقت بهم عطف على قوله احيطت اي
ويجوز ان يكون قوله وضربت استعارة تحقيقية لمعنى اللزوم واللصوق بهم بان شبه الصاق الذلة لهم بضرب الطين على الحائط ولزومه اياه
ثم استعير اسم الضرب لالصاق الذلة بهم فعلى هذا يكون المستعار بالكناية في الاية هو لفظ الطين المذكور كناية بذكر الضرب الذي اريد به الالصاق
والالزام فكانه قيل ضربت والصقت عليهم الطين الذي هو الذلة وفي الحواشي السعدية قوله او الصقت عطف على حيث يعني ان في الذلة استعارة
بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين وضربت استعارة تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا استعارة تخييلية
وهذا كما في نقض العهد والكلام على الوجهين كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين قوله مجازاة لهم علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة
والقبائة والهوان ضد العزة والمسكنة مصدر مثل المسكين وفي الصحاح المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف كان يونس
يقول المسكين اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين انتهى وصيغة مفعيل من ابنية مبالغة الفاعل
كمعطير لمن كثر تعطره فالمسكين من كثر سكونه وفي المعالم المسكنة الفقر سمي الفقير مسكينا لان الفقر اسكنه واقعده عن الحركة وفي
الحواشي القطبية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تنبيها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الاخس من الطعام بل مرتب على ما ذكر بعده من قوله
ذلك بانهم كانوا يكفرون الاية قوله رجعوا به فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة ما اذا باء بالربح او بالخسران اي رجع فقوله بغضب
في موضع الحال من فاعل باؤا اي رجعوا مغضوبا عليهم من الله وليس بمفعول به كما في مررت بزيد وقيل باؤا به اي استحقوه ومنه قوله اني اريد
ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا والمعنى انهم صاروا احقاء بغضبه فعلى هذا يكون الباء صلة باؤا لا متعلقا بمحذوف في موضع الحال
وقيل اي اقروا به كما في قوله صلى الله عليه وسلم ابوء بنعمتك علي اي اقر بها وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب اي احتملوه يقال قد بؤت بهذا الذنب
اي احتملته ومنه قوله ان تبوء باثمي واثمك ومعنى غضب الله ذمه اياهم وانزال العقوبة بهم كذا في الوسيط للجوهري البواء السواء
يقال دم فلان بواء لدم فلان اذا كان كفؤا له وابأت القاتل بالقتيل واستبأته ايضا اذا قتلته به وابو زيد باء الرجل بصاحبه اذا قتل
به يقال باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احدهما بالاخرى ويقال بؤ به اي كن ممن يقتل به والراغب وباؤا اي احتملوا واصل ذلك من البواء
اي المساواة فباء فلان بكذا تنبيه على انه حل مقعد ما ساواه قوته انتهى كلامه وان فسر البوء بالاستحقاق فلانهم استحقوا من غضب الله تعالى
وعقابه ما ساوى ذنبهم وكذا ان فسر البوء بالرجوع لانه ليس عبارة عن مطلق الرجوع والانصراف وانما هو رجوع بشيء اما بخير واما بشر
فلفظ باؤا يدل على ان ذلك الشيء الذي رجعوا به مساو لما استحقوه من العذاب بحيث لا يزيد عليه قوله بسبب كفرهم بالمعجزات او بالكتب
المنزلة كلها او باية منها مثل الكفر باية الرجم وبالاية التي فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التورية اشارة الى ان الباء في قوله بانهم
كفروا للسببية وان كلمة ان مع ما في حيزها في تاويل المفرد وان المراد بالايات اما المعجزات التي اجراها الله تعالى على ايدي الانبياء ويكفرون

بها بان يقولوا انها موتبها لا دلالة فيها على صدق الانبياء في دعوى الرسالة من امر الله تعالى وانهم كاذبون فيها فما تمّا الكتب المنزلة عليها
يكفرون بها او ببعض آية منها بان يقولوا انها ليست من عند الله وانما هي من الافتراء عليه واعانه عليها قوم آخرون ونحو ذلك وقوله تعالى
ذلك مبتدأ وبانهم مع ما في حيزها خبره ويكفرون في محل النصب خبرا لكان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع خبر لان وكان استمرار دية
تدل على ان ذلك دأبهم وعادتهم المستمرة او المعنى ذلك الذي حل بهم استحقوه بسبب كفرهم وبغير الحق في موضع النصب على انه حال من فاعل يقتلون
وتقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قيل عرف الحق ههنا اشارة الى
حق معهود يوجب القتل كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس
بغير حق ونكر في آل عمران حيث قيل بغير حق ليعم كل حق اي غير ملابسين بشيء من الحق لا في الواقع ولا في زعمهم الفاسد فانهم انما قتلوه
استشعالا للحق واتباعا للهوى من غير ان يقيموا حجة على كذبهم فيما ادعوه ومن غير ان يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم وفي الحواشي
السعدية الظاهر ان اللام في قوله بغير الحق للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف في اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم
كالنكرة في قوله بغير حق كما في آل عمران وقد يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يدينون به ويعتقدونه قيل ان شعيبا
انما قتل لانه لما وقع الاضطراب بين بني اسرائيل حتى قتل بعضهم بعضا نهاهم عن ذلك شعيا وامرهم بطاعة الله تعالى واحكام التوبة فلم
يقبلوا منه حتى قتلوه ويحيى انما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكان ليحيى امرأة زانية وكان يحيى يمنعها عن ذلك الفعل
فامرت بسجن الملك ثم ذبحته ولما سمع زكريا ان ابنه قد قتل نطلبوها دبا حتى مر بشجرة فنادته يا نبي الله هلم الي فانفلقت له فدخل
فيها زكريا عليه السلام فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين بالمنشار قال بعض الملاحدة انكم تقولون ان الله تعالى اخبر بان الكفار قتلوا
النبيين وقال في موضع آخر انا لننصر رسلنا وانهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ومن كان الله ناصره فهو المنصور ابدا
لما انهم قتلوا في ايدي الكفار وهذا تناقض بينا اجيب عنه بوجهين احدهما انه لم يثبت في الكتاب ولا في المتواتر من السنة قتل رسول من الرسل
عليهم السلام وانما ثبت قتل الانبياء والله تعالى اخبر بنصر الرسل دون الانبياء فلا تثبت المناقضة وانما عصم الرسل عن القتل
دون الانبياء لان الرسل هم الذين اوتوا الآيات المعجزات المناقضات للعادات لاظهار دين الحق ودعوة الخلق اليه وكان عصمتهم عن
القتل من جملة آياتهم الحسية الدالة على صدق دعواهم الرسالة حيث لا يمكن العدو القاصد قتلهم مع اقامة اسباب القتل من كل جهة
وكان ثبوت ولاية القتل للكفرة عليهم مما يوهن ميل المستجيبين الى دعوتهم واما الانبياء فهم الذين لم يكن معهم الآيات المعجزة فلا ليس
لهم ابتداء شرع ولا نسخ وانما كانوا يدعون الخلق الى شريعة رسول كان في زمانه او قبل زمانه بالآيات التي كانت لذلك الرسول فلم يكن
لهم حاجة الى الحجج والآيات المقصودة ليجعل عصمتهم من القتل آية صدقهم في دعواهم النبوة فان ما يدعون اليه ثابت بالحجة القائمة للحال
التي كانت للرسل وهو الفرق بين الفصيلين والثاني ان المراد من النصرة المذكورة في قوله تعالى انا لننصر رسلنا ونحو ذلك من الآيات هو النصرة
والغلبة من حيث وضوح الادلة وقيام الحجج دون النصر بالعصمة عن القتل ومصائب الدنيا فان ذلك بطريق المحنة والمحنة عند
في حق كل احد من المكلفين من الانبياء والرسل عليهم السلام هم المقصودون من التكليف والمحنة وآيات الرسل غالبة وحججهم قاهرة وحجج
الكفار داحضة مغلوبة فلا يظهر التناقض كذا في شرح التأويلات وقال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما لم يقتل قط نبي من الانبياء الا من
لم يؤمر بقتال وكل من امر بقتال نصر وغلب **قوله** اي جرهم العصيان ... اشارة الى ان ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالآيات وقتل النبيين بغير
في قوله بما عصوا سببية وما مصدرية والمد الغاية والتمادي البلوغ الى الغاية والاعتداء التجاوز عن الحد ولم يذكر في الآية تمهم
[illegible]

والاعتداء وتعلق به ضعف هذا القول ان كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لا سيما اذا كانت الباء الاولى للسببية فينبغي ان يكون الثانية ايضا
كذلك وهو الوجه الاول الذي اختاره المصنف لا الامام بعدما فسر الاعتداء بالظلم او تجاوز الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة
بهم بين علة ذلك فبدأ اولا بما فعلوه في حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه
بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم تبع ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن
الترتيب **قوله** وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى الشيئين فصاعدا الخ فان ذلك انما في اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول اشارة
الى اكثر من شيئين فالقياس ان يقال ذانك واولئك بناء على ان يقول الشيئان والاشياء بما ذكر او ما تقدم وقد اشير بلفظ ذلك الى
شيئين في قوله تعالى عوان بين ذلك اي بين ما ذكر من الفارض والبكر واشير به الى الاشياء في قوله تعالى كل ذلك كان سيئة اي كل ما ذكر ونظيره
الضمير في قول رؤبة يصف بقرة وحشية فيها خطوط من سواد وبلق * كانه في الجلد توليع البهق * والمراد من البلق ههنا البياض
لسبق السواد والا فالبلق سواد وبياض افرد ضمير كانه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى المثنى وهو السواد والبلق بتأويل ما ذكر والتوليع
اختلاف الالوان والبهق بياض يعتري الجلد ويخالف لونه وهو غير البرص قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان كانت الخطوط فقل كانها وان كان سواد وبياض
فقل كانهما فقال كان ذلك ويلك توليع وقال الاصمعي فاذا كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع والمولع كالملمع الا ان التوليع
استطالة البلق والملمع من الخيل الذي يكون في جسده بقع تخالف سائر لونه فاذا كان فيه استطالة فهو مولع كذا في الصحاح قوله والذي
حسن ذلك اي جواز الاشارة بالمفرد الى المتعدد ان تثنية المضمرات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة
اي ليست على قانون تثنية الاسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يلحق بآخرها الالف والنون او الياء والنون
ويجمع بالحاق الواو والنون او الياء والنون بلفظ واحدها حتى تكون تثنية وجمعا على الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل
على معنى التثنية والجمع الحقيقيين فانهما موضوعان لمعنى التثنية والجمع وضعا نوعيا لا شخصيا فلما لم يكن تثنية المبهمات وجمعها تثنية وجمعا
على الحقيقة جاز ان يراد بمفردها ما يراد بتثنيتها وجمعها وبمذكرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز ان يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما مر في
تفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فان قيل لفظهما مثلا تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذان وهذين ولفظ اللذان واللذين فان كل
واحد منها تثنية على الحقيقة وكذا لفظ هذان وهذين ولفظ اللذان واللذين فان كل واحد منها تثنية على الحقيقة قلنا ممنوع اذ لو كان كذلك
لوجب ان يقال في الاول هذيان بالالف والنون وفي الثاني والثالث هذيان وهذيين بقلب الف هذا همزة وفي الرابع والخامس اللذيان واللذيين
بكسر الذال مع قلب الياء ... واعلم انه تعالى لما ذكر وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم
الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة بشرها للمؤمنين من الاجر العظيم ليدل على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال
ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد وسبب هذا الاختلاف قوله
تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فانه يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله الذين آمنوا غير ما هو المراد منه في قوله من آمن بالله
ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فلدفع هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها قول ابن عباس المراد بالذين
آمنوا هم الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما الصلوة والسلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب
وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي ونحوهم فكأنه تعالى قال الذين
آمنوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم والذين كانوا على الاديان الباطلة كل من آمن منهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بالله واليوم
الآخر بمحمد صلى الله عليه وسلم فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها قول سفيان الثوري واختاره الزمخشري وهو ان المراد بالذين آمنوا هم المنافقون
الذين يؤمنون باللسان دون القلب ويؤيده انه تعالى ذكر في اول هذه الآية المذكورة طريقة المنافقين ثم طريقة فكذلك ههنا ذكر المنافقين
ثم ذكر اليهود والنصارى والصابئين فكأنه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من آمن منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وثالثها قول المتكلمين
وهو ان المراد بالذين آمنوا هم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله من آمن بالله يقتضي المستقبل فكأنه
تعالى قال الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك في المستقبل واستمروا عليه فلهم اجرهم ولم يتعرض المصنف لهذه الوجوه بل غير الوجه
الثاني وضعفه حيث نقله بقوله قيل واختار ان يكون المراد بالذين آمنوا الذين يقرون بالسنتهم بحقية دين محمد صلى الله عليه وسلم
سواء صدقوا بقلوبهم ولم يصدقوا وسواء كان ذلك الاقرار منهم على التبري والانصراف من اليهودية والنصرانية والشرك
او نحوها او لم يكن على ذلك الوجه بل نشأ على ذلك الاقرار من اول ما عقلوا وكلفوا فيكون اطلاق لفظ المؤمنين عليهم من قبيل ذكر
المقيد وارادة المطلق لما مر ان المؤمن اسم لمن صدق بقلبه واقر بلسانه وقد حمله على مطلق من اقر بلسانه بطريق المجاز المرسل وحمل
اليهود والنصارى والصابئين على من تدين بدينهم سواء كان ذلك التدين قبل ان ينسخ ذلك الدين او بعده وحمل الايمان في قوله من آمن
بالله على التصديق القلبي فكأنه قيل ان كل واحد من هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى
شرعه حال كونه في دينه قبل ان نسخ ذلك الدين فلهم اجرهم وقوله قبل ان نسخ لا يقتضي تطرق النسخ على كل واحد من اديان هؤلاء كما لا
يقتضي قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي تطرق النفاد على كلمات الله تعالى فيصح ان يقال فيمن اقر بما يقتضيه دينا من كان منه

مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ كما يصح ان يقال ذلك فيمن تدين بسائر الاديان التي قد تطرق عليها النسخ فان قيل كيف يصح ان يقال
في حق الصابئين من كان منهم مصدقا بقلبه حال كونه في دينه قبل ان ينسخ دينه فله اجر جزيل و لا خوف عليه و لا حزن مع انه ليس له دين
يستحق من تدين به الاجر الجزيل وينجيه عن الخوف والحزن قلنا من قال انهم قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان دينا حقا قبل النسخ
فلا اشكال و في التيسير قال السدي هم طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبائحهم ونكاح نسائهم
لانهم يقرؤن الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث يتوجهون اليها في صلوتهم كما يتوجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان الله تعالى
امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب ويقولون انها الهة مدبرة لهذا
العالم فالاشكال المذكور يرد على ذلك القول لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ ابو يوسف ومحمد حيث قالا لا تؤكل ذبائحهم ولا ينكح
نساؤهم و لا يلزم من عدم صحة كلام المصنف على ذلك القول فساده اصلا فان كلامه مبني على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان ينسخ
واما على قول من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم و لا اجر بل هم ممن باؤا بغضب من الله **قوله**
ويهود اما عربي من هاد اذا تاب فعلى هذا الف هاد منقلبة من واو والاصل هاد يهود تاب يتوب وسمي اليهود يهودا لانهم تابوا من عبادة
العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك وعن ابي عمرو بن العلاء ان الفه منقلبة عن ياء والاصل هاد يهيد اي تحرك وسمي اليهود
يهودا لانهم كانوا يتهودون اي يتحركون عند قراءة التورية و يقولون ان السموات و الارض تحركت حين اتى الله تعالى موسى التورية فلزمهم
هذا الاسم لذلك **قوله** كانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام واسمه يهوذا بالذال المعجمة فلما عربته العرب غيروها بالدال
المهملة وحذفوا الالف فان عادتهم اذا نقلوا اسما اعجميا الى لغتهم يتصرفون فيه ويغيرونه بعض تغيير وفي اللباب قيل سموا يهود نسبة
الى يهوذا بالذال المعجمة فعرب ونسبوا الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف الياء في الجمع **قوله** والنصارى جمع نصران كالندامى جمع ندمان
والحيارى حيران ونصران صفة مشبهة مثل عطشان في سكران الا انه غير مستعمل بل المستعمل هو نصراني بزيادة الياء التي للمبالغة وان كان
نصران اسم قرية يكون الياء في نصراني للنسبة اليها **قوله** فسموا باسمها اي سمي كل واحد منهم باسم تلك القرية على تقدير ان يكون
اسمها نصران فاذا اريد افراد متعددة جمع نصران وقيل نصارى وقوله او من اسمها اعني وسمي كل واحد منهم باسم ماخوذ من مادة
تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة وهو ان كان عربيا فمن كان صبا يصبا اذا خرج يقال صبا يصبا صبأ وصبوءا اي
طلع حده وصبا الرجل صبوءا خرج من دين الحق الى دين ويقال صبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح وقراءة الجمهور
والصابئين بالهمزة كالخاطئين وقراءة نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همز بينهما وقرئ بياء بين خالصتين بدل الهمزة فمن همز جعله
من صبا نابا بمعنى خرج ومن لم يهمز يحتمل ان يجعله من المهموز ويبدل الهمزة حرف علة اما ياء او واوا ثم يعل كاعلال
قاض و غاز ثم يجمع كالقاضين والغازين الا ان سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا
ويحتمل ان يجعله من صبا يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه وسلم صابيا لانه صلى الله عليه وسلم اظهر دينا خالف
اديانهم ومال اليه فاعل الصابي كاعلال الغازي **قوله** من كان منهم قدر لفظ منهم ترجيحا لاحتمال ان يكون من امن مبتدأ فلهم اجرهم
خبره والجملة كلها خبر لقوله ان الذين امنوا والعائد الى الذين وما عطف عليه محذوف والتقدير من امن منهم اي من الطوائف الاربع المذكورة
وقوله في دينه في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان
منهم مصدقا عاملا حال كونه في دينه قبل ان نسخ فلهم اجرهم **قوله** وقيل من امن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام
دخولا صادقا مبني على ما قيل من ان المراد من الذين امنوا المنافقون وبما بعدهم من الطوائف الثلث من تدين بدينهم بعدما نسخ وقوله
ايمانا خالصا ناظر الى الذين امنوا نفاقا وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من الطوائف **قوله** الذي وعد لهم على ايمانهم
وعملهم اشارة الى استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل انما هو بمقتضى وعد الكريم على وجه التفضل لا على وجه الوجوب كما زعمه
المعتزلة والاجر مصدر اجره الله ياجره ويأجره اجرا اي اثابه وجازاه وقد يعبر به عن الشيء المجازى به والاية الكريمة تحتمل المعنيين قال الراغب
الايمان يستعمل على وجهين احدهما الاقرار بالشهادتين الذي يؤمن نفس الانسان وماله عن الاباحة الا بحق وذلك بعد استقرار هذا الدين
مختص بالاسلام والثاني تحري اليقين فيما يتعاطاه الانسان من امر دينه فقوله ان الذين امنوا اعني به المتدين بدين محمد صلى الله عليه
وسلم وقوله من امن بالله عني به المتحري للاعتقاد فهو غير الاول ولما كانت مشاهير الاديان هذه الاربع بين تعالى ان كل من تحرى منهم من
هذه الاديان في وقت شرعه وقبل ان نسخ منه فتحرى في ذلك الاعتقاد اليقيني واتبع اعتقاده بالاعمال الصالحة فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصر على تضييع العمر وتفويت الثواب بني على ما سبق من قوله والخوف على ما يستقبل من
قوله والخوف على المتوقع والحزن على الواقع لما وعدهم الله تعالى بالاجر في الاخرة بين ان ذلك الاجر لا يقارنه شيء من الخوف والحزن وذلك
يستلزم ان يكون نعيمهم دائما وان يعتقدوا به لانهم لو جوزوا انقطاعه لاعتراهم خوف عظيم **قوله** ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم
وفي الحواشي السعدية ان ما ذكره من كون من مبتدأ خبره فلهم اجرهم يشعر بان جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها هو الشرط مع الجزاء او الجزاء
وحدها انتهى ودخول الفاء في خبر المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل شايع كثير وعلى تقدير كونه شرطية وكون خبرها مجموع الشرط

والجزاء لا يكون داخلا على الخبر بل على جزاء الشرط **قوله** او بدل من اسم ان عطف على قوله مبتدأ يعني ان قوله تعالى من امن بدل البعض من
اسم ان وما عطف عليه اما بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من امن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان
بعضا منهم لما مر من انه يدخل فيهم المخلصون والمنافقون واما انه بدل البعض من الذين هادوا وما يليهم فلما ذكره النحرير التفتازاني من انه بدل
البعض لان من امن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم ثم قال فان قيل كيف يكون المؤمنون بعضا من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان
هذه الذوات بعض من تلك الذوات ولا يلزم ان يصدق عليهم بعدما احدثوا الايمان انهم منافقون وكفار مجاهرون **قوله** والفاء
لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر ان المراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلته بدلا او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما
على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة فيكون هو المسند اليه في الحقيقة ثم
متضمن بمعنى الشرط سواء جعل شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونه بدلا لا يجوز كونه شرطية لان ما فيه معنى الشرطية لا
يعمل فيه ما قبله كما صرح به المكي وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا ما يتناوله و لفظة الذين الواقع اسم ان مع ان النحاة صرحوا
بان اسم الموصول في نحو الذي يأتيني فله درهم متضمن لمعنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون
الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار مع مواطاة
القلب اولا سببا لاستحقاق الاجر بل السبب له انما هو الاقرار الواقع من اخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصابئية لا تكون شيء منها
سببا له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمنا لمعنى الشرط وان كان اسما موصولا صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا ان المراد
بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلا او مبتدأ **قوله** باتباع موسى متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور
التي توجب الانقياد والطاعة وهي في هذه الاية هي اتباع موسى والانقياد له فيما جاء به من عند الله فانهم اعطوا العهد والميثاق باتباع موسى
وقبول التورية والعمل بما فيه وان الله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم **قوله** حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تعالى و
رفعنا فوقكم الطور والواو فيه للحال كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامير فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم وهذا هو
الانعام العاشر لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك نعمة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيئا وقيل انه جبل
بعينه ثم اختلفوا في ذلك الجبل المعين قيل هو الجبل الذي كان موسى عليه السلام عليه حين كلمه الله تعالى وانزل عليه الالواح وقيل هو جبل من
جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى انزل التورية على موسى عليه السلام فامر موسى قومه ان يقبلوها
ويعملوا باحكامها فابوا ان يقبلوها للاصار والاثقال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه السلام فقلع جبلا على قدر
عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرفعه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كالظلة وقال لهم ان لم تقبلوا التورية ارسلت هذا الجبل عليكم فلما راوا
ان لا مهرب لهم قبلوها وسجدوا وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم سجود فصار ذلك سنة في اليهود لا يسجدون الا على انصاف
وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا ومن الملاحدة من انكر امكان وقوف الجسم الثقيل في الهواء واما الارض فقالوا انما وقفت
لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من
جملة الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا عليه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم باظلال الجبل عليهم وهو يجري مجرى الالجاء الى الايمان وينافي
التكليف بالايمان على الاختيار دون الجبر والالجاء قلنا قد اشار النحرير التفتازاني الى الجواب بقوله فكان يحصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول
واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان **قوله** على ارادة القول اي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون
حالا من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقوله ما اتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف
اي ما اتيناكموه وقوله تعالى بقوة حال من فاعل خذوا اي خذوه مجدين وعازمين عزيمة كاملة وعادلين عن التغافل والتكاسل ومن ذلك
اي بجد وعزم او خذوا الذي اتيناكموه في حال كونه ملابسا بقوة يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه حكاه الامام عن الجبائي
انه قال قوله تعالى خذوه بقوة يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب بقلم
ولا قلم ثم قال والجواب للاصحاب بان المراد خذوا ما اتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل ويقول المص بجد وعزيمة
اشارة الى انه لا دلالة في الاية على ما ذهب اليه المعتزلة من تقدم الاستطاعة على الفعل لئلا يلزم تكليف العاجز وقلنا انها مقارنة للفعل
لانها لو تقدمت عليه لاستحال وجودها عند الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين وقول المعتزلة انها لو لم تكن سابقة عليه لزم
تكليف العاجز قلنا صحة التكليف تعتمد سلامة الاسباب والالات لا على حقيقة القدرة **قوله** ادرسوه اي اقرؤه مبني على ان يراد
بالذكر الذكر باللسان **قوله** او تفكروا فيه مبني على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي فان التفكر ذكر بالقلب **قوله** او اعملوا به
لعل هنا يكون قوله تعالى اذكروا مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل **قوله** لكي تتقوا المعاصي
قيل ان يكون كلمة لعل بمعنى كي التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجماعة من النحاة وقوله او رجاء منكم ان تكونوا متقين مبني على ان تكون بمعنى
الترجي الذي هو اصل معناه وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول المحذوف اما على الاول فظاهر اذ لا محذور
في ان يقال خذوه مجدين عازمين على العمل بما فيه واقرؤه وتفكروا فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا عن كل ما يوجب من فعل او ترك حتى العقاب

فان حقيقة الترجي وان كان يمتنع ممن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقوله لكي تتقوا يكون من قبيل قوله تعالى خلق الموت
والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله فقلنا لهم كذا مجازا منهم وان يتقوا استعارة تمثيلية بان شبه معاملة الله تعالى معهم
في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة الدارين بمعاملة من يرجى في ارشاد جماعة بجلائه لعلا معمرو في الحواشي السعدية يعني ان تعلق لعل بقوله
خذوا واذكروا فالترجي على حقيقته لكونه من العباد وان تعلق بالفعل المحذوف فمجاز من الارادة على ما مر لاستحالة حقيقته على الله تعالى
ويجوز على هذا ان يتعلق بخذوا على ان يكون قيدا للطلب لا المطلوب انتهى كلامه يعني انه على تقدير تعلقه بخذوا لا يتعين ان يكون
الترجي على حقيقته بل يجوز ان يكون مجازا عن الارادة ايضا بان يكون قيدا للطلب كانه قيل طلبنا منكم الاخذ والدراسة ارادة
لتقواكم وانما يكون على حقيقته اذا كان قيدا للمطلوب وهو ان يأخذوا ويدرسوا رجاء لتقواهم والمعتزلة يجوزون تخلف المراد
عن الارادة فامكنهم ان يقولوا انه تعالى يريد الايمان والطاعة والتقوى من جميع المكلفين وان يجعلوا لعل مجازا من الارادة وعندنا
لا يجوز تخلف المراد عن الارادة فلا يجوز ان يكون لعل مجازا عن الارادة على تقدير ان يتعلق بالقول المحذوف وبخذوا على ان يكون قيدا
للطلب بل يكون لعل بمعنى كي التعليلية وبمعنى عاملناكم معاملة من يرجى منكم التقوى قوله اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه
اصل التولي الادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الافعال والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشارة الى اعطائهم
الميثاق وكونه تعالى اخذ منهم ذلك قال القفال لعلهم قد جملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التورية بامور كثيرة فحرفوا
التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولم يزل الواقع التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون
موسى عليه السلام ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم
وعوقبوا بالطاعون وفعل متاخروهم ما لا يخفى به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه
بيان ما تولوا به عن التورية الا انه معروف بنقل اهل التواريخ قوله بتوفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل ما لطف بهم حتى تابوا قبول التوبة
والمعنى لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى تبتم وقوله او بمحمد صلى الله
عليه وسلم على ان يكون المراد بالفضل عليهم بعد ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حيث لم يتركهم يتخبطون في اودية الضلال بل ارسل
اليهم من يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين قوله ولو في الاصل اه يعني ان كل واحد من كلمتي لو ولولا يدل على امتناع الجزء
وعدمه ووقوعه من حيث اشتراكهما في الدلالة على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط وانتفاء المعلق عليه يستلزم انتفاء المعلق
الا ان المعلق عليه بكلمة لو هو ثبوت الشرط فرضا وكون ثبوت الشرط مفروضا محضا يستلزم انتفاءه وعدمه ووقوعه فلزم ان يكون كلمة لو
لامتناع غيره اي لامتناع الجواب لامتناع الشرط وان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا محضا يستلزم ثبوته
ووقوعه فلزم ان يكون لولا لامتناع الجواب لثبوت غيره ولفظ فضل في قوله تعالى فلولا فضل الله مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره فلولا
فضل الله عليكم تدارككم ولا يجوز اظهاره عند سيبويه استغني عن اظهاره لدلالة الكلام عليه وكنتم جواب لولا كما في ضرب المكي
وفي الثاني المرفوع بعد لولا مبتدأ خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب الحذف للدلالة
عليه وسد شيء مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كائنا وحاصل ولا يجوز ان يلفظ به الا في ضرورة شعر وبعضهم فصل
فقال اذا كان الخبر كونا مطلقا فالحذف واجب كما في هذه الاية ونحوها وان كان كونا مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل
عليه دليل وجب ذكره نحو قوله صلى الله عليه وسلم لولا قومك حديثوا عهد بكفر وقول من قال لولا بنوها حولها لخبطتها وان دل عليه دليل
جاز الذكر والحذف كقولك لولا زيد شجاع لغلبنا عليه قوله اللام موطئة للقسم مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي اللام
الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما ياتي بعد ذلك الشرط هو جواب القسم وان جزاء الشرط مضمر لدلالة جواب
القسم عليه يقال وطئ الفراش ونحوه يوطؤه وطاء ووطاءة ووطأة ووطأته ايضا اي هيأته وسهلته ووطأته توطئة سميت هذه
اللام موطئة للقسم لانها تسهل على السامع تفهم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لاكرمنك بتقدم
القسم لفظا وقولك لئن اكرمتني لاكرمنك بتقدمه تقديرا فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام جواب القسم
واللام في قوله تعالى ولقد علمتم ليست داخلة على حرف الشرط فلا يكون موطئة على اصطلاح النحاة بل هي لام جواب قسم محذوف تقديره
والله لقد علمتم قوله والسبت مصدر وقولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت حمل السبت المذكور في الاية على المصدر ولان المنهي عنه هو
الاعتداء في ذلك العمل لا الاعتداء في شيء ما في يوم السبت ولو كان السبت ظرف زمان بمعنى احد ايام الاسبوع ولم يعلم انهم في اي فعل
جاوزوا الحد الذي حد لهم فان الاعتداء مجاوزة الحد وعلى هذا يحمل حلول قيل كيف يجوز كون السبت مصدرا وسبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت
وهذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك وهذا انما يرد ان لو كان المقصود تعريف لفظ السبت المستعمل
في لسان العرب وليس كذلك بل المقصود تفسير لفظ السبت المذكور في هذه الاية بان قطع الاعمال في ذلك اليوم وتجريده للعبادة وتعظيمه
بذلك فانه قد روي ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع خالصا للطاعة لله تعالى ويتمحض فيه للعبادة واختار ان يكون ذلك
اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك اليوم يوم السبت لانه لم يخلق الله فيه شيئا فانه تعالى ابتدأ خلق العالم في يوم الاحد واتمه يوم الجمعة فلم
يكن

يوم السبت يوم العمل فيتفرغون فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى
فيه ناس منهم بالاكتيال واحتالوا عليهم من الاصطياد فمسخهم الله تعالى وجعلهم على شكل القردة خاسئين فمكثوا على ذلك ثلاثة ايام ينظر اليهم الناس
ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم يمكث ممسوخ فوق ثلاثة ايام كما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا تنسل ولا تاكل ولا تشرب ولا تعيش
اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتنسل والله اعلم قوله واصله القطع من قولهم سبت فلان اي قطع العمل ويقال للنوم سبات لانه يقطع
الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه والعلم في قوله تعالى ولقد علمتم بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى لا
تعلمونهم الله يعلمهم فيتعدى الى واحد فقط والعلم اذا كان على اصل معناه يتعدى الى اثنين لانه يدل على معرفة الذات وما عليه من الحال والفرق
بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز اسناد المعرفة اليه تعالى قوله تعالى منكم في محل النصب على انه
حال من الضمير في اعتدوا اي كائنين منكم ومن للتبعيض وقردة خاسئين يجوز ان يكونا خبرين لقوله كونوا وان يكون الاول خبرا والثاني حالا من الضمير
المستكن في الاول وهو قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال واختار صاحب الكشاف كونهما خبرين بمعنى خبر واحد كما في قولك
هذا حلو حامض اي مز حيث قال اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وقد رده كذلك بناء على ان تعدد الخبر حقيقة لا يجوز عنده والخساء والخسوء
الذلة والصغار والطرد والابعاد يقال خسأته فخسأ واخسأ وقال الفراء والكسائي يقال خسأته خسأ فخسئ خساء وخسوءا مثل رجعته رجعا
فرجع رجوعا يخوف الله تعالى بهذه الاية اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في تركهم الايمان به صلى الله عليه وسلم بان يذكرهم ما اصاب المعتدين
في السبت من المسخ كانه يقول يا معشر المعاندين لقد عرفتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد
حيث مسخوا واهلكوا جميعا فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم
بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم فاجيب بانه لم لا يجوز ان يقال ان الذي
كان انسانا عاقلا فاهما كان ثابتا على حاله لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق وما يختص بالانسان من الافعال لكنها كانت تعرف ما نالها
من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجالة وربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء وقد يجاب عنه بان مسخ صورتهم
ولم يمسخ قلوبهم بالفهم والفهم واحتج على امتناع مسخ الصورة بامرين احدهما ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة وابطالها
يكون اعداما لها وايجادا للبنية القردية ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض
التي كانت باعتبارها قردا فهو اعدام وايجاد وليس بمسخ وثانيهما انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا او كلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك
يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والهيكل المشاهد وذلك لان الانسان قد يصير سمينا
بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالانسان امر وراء هذه البنية والهيكل المخصوصين وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في تلك البنية او
جزءا من بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا وعلى جميع التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا
هو المسخ وظهر بهذا التقدير انه يجوز ان يبقى الملك الذي هو جثة عظيمة في غاية العظم حجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثاني بان الامان يحصل
باجماع الامة فثبت بما قررنا جواز المسخ وامكن اجراء الاية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير
مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من
المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة كذا في التفسير الكبير قوله وقوله كونوا ليس بامر بمعنى انه ليس من تكليف بل هو امر تسخير
وتذليل المراد لنفاذ ارادته من غير امتناع وتوقف ولا افتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة ومثله كثير في القرآن منه قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
على ابراهيم شبه تأثير قدرته وارادته في المراد بامر المطاع للمطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الامر وكذا امر الله تعالى يحصل عقيب الارادة
من غير امتناع ولبث فعبر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لبث وتوقف بالامر المستعقب لحصول المأمور به والمعنى انه تعالى حكم
ما اراد بهم من المسخ بل لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وكذا قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا قول ثمة ولا كلام قال
الراغب قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة وذكر القول للتنبيه على سرعة جعله كذلك نحو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن اي جعلناه وبيانه
جعله الانسان قردة وخنازير يحتاج فيه الى مقدمة وهي ان الانسان تمام ما اوجده الله تعالى في هذا العالم واشرف ذات الاجساد والمبصرات بالقول المجمل
ان بعض الجماد وهو الجسم المطلق تمام النبات وهو الجسم النامي تمام الحيوان وهو النامي الحساس تمام الانسان وهو الحساس المروي فالانسان صورتان بهما باين
ما سواه احديهما مدركة بالحاسة وهو الشكل المخصوص والثانية مدركة بالعقل وهو ما خص به من قوة الفكر والتمييز والعقل فالانسان بهذه
القوة تشابه الملائكة وبقوة الشهوية والغضبية يشابه البهائم فصار واسطة بين القبيلتين وعلى حسب تربيته في اماتة قوة الشهوية بقدر
الطاقة وتربية قوة الفكرية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الملائكة في قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يزداد تشبها بالملائكة
وعلى حسب اماتته قوة الفكرية وتربيته قوتي الغضبية والشهوية وتعاطيه ما وصف الله تعالى به الكفار فقال يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام
يزداد تشبها بالبهائم وكان قد اولئك كالانعام بل هم اضل اذا ثبت ذلك فمن اعتبر الصورة المعقولة قال هذا مثل ضربه الله تعالى لهم كقوله كمثل الحمار يحمل
اسفارا واليه ذهب مجاهد ومن اعتبر الصورة الشكلية قال جعلهم على شكل القردة والخنازير كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الا انه كان منهم
وعلى هذا القول تبقى صورتهم المعقولة على حالها فيبقى فهمهم لغيرهم والعقل ويدل عليه ما روي ان الذين كانوا ينهونهم عن الاصطياد دخلوا

دعوا عليهم يخرج اليهم فقالوا لهم الم ننهكم عن سوء صنيعكم ولو انتهيتم منه لما آل امركم الى تحول صورتكم الحسنة الى قبح الصورة ووحشتها
فاشاروا برؤسهم ان نعم ودموعهم تفيض على خدودهم وذلك يدل على ان التحول انما طرأ على صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية
فيهم من الفهم والعقل ويدل عليه ايضا انهم لما حولت صورتهم صورة القردة عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والعصيان وانهم نقمة
الله واستحلالهم ما حرمه الله تعالى عليهم فالمناسب له ان يبقى الله فيهم بعض معانى الانسانية بعد ما عرفوا به وجه العقوبة بتحول الصورة
الانسانية صورة القردة ليزدادوا انفسهم قبح خلق الله تعالى اياهم ألم قلوبهم بذلك وينالوا وخيمة تغيير حكم الله عز وجل قوله اى المسخة او
العقوبة المذكورة بمعنى لان قوله فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فى معنى مسخناهم وما قبلها هو تحويل صورتهم الراغب النكال العقوبة الرادعة
على سبيل النهى والفضيحة المشهورة وهو منقول عن نكل فلان عن كذا اى ارتدع ومنه النكل للقيد وحديدة اللجام ونكل ما ينكل به وفى الباب
النكال المنع ومنه النكل وهو اسم القيد وحديدة اللجام لانه يمنع به وسمى العقاب نكالا لانه يمنع به غيرها قيل انه يعود الى فعل المتقدم الاول
فالتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم قوله من الامم بيان لما بين يديها وما خلفها
المفسرين بما قبلها وما بعدها بان تجعل الجهتان المكانيتان عن الزمان والخلف مستعارين للزمانية وان يراد به اهله من العقلاء الا انه
عبر عنهم بكلمة ما ومقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها تحقيرا لشانهم فى مقام العظمة والكبرياء فكانهم غير عقلاء بالنسبة
الى المتكلم العلى شانه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسخة هم الذين مضوا قبل عصر هؤلاء الممسوخين وكان فى كتبهم ان تلك المسخة
ستقع فيمن لم يحرم ما حرمه الله تعالى فاعتبروا بها واستغنوا عما يؤدى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخة
والنكال فى قوله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها لا يدل على ان الجعل عن المسخة والقول بكونوا قردة قلنا لا لان ما بين جعلناها نكالا وعبرة لجميع
الفريقين من حيث هم وهؤلاء بنا فى ان يتقدم كونها عبرة لاحد الفريقين على القول والمسخ واعترض بان اهل عصر الممسوخين ان لم يدخلوا فى احد
من الفريقين دون الآخر تحكم ودخولهم فيهما تكرار واجيب باختيار عدم دخولهم فى واحد من الفريقين الا انهم لحضورهم فى ذلك العصر
ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة لمن قبلهم ولمن بعدهم فلان تكون عبرة لهم وهم شاهدوها اولى
باختيار دخولهم فى كل واحد من الفريقين ومنع لزوم التكرار المستلزم للخلو عن الفائدة بناء على ان دخولهم فيهما انما هو باعتبارين فانهم
من الفريق السابق على المسخة نظرا الى اعتبار وجودها من حيث ذكرها فى كتب الاولين ومن الفريق المتأخر عنها نظرا الى اعتبار وجودها بعد وقوعها
وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف بقوله ولا يضر دخول اهل عصر الممسوخين فى القسمين لان الفائدة باعتبارين ولكل منهما مالا
يتناوله الآخر والله اعلم وكلام الامام يدل على ان المختار عنده دخولهم فى القسمين حيث قال قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها فيه وجوه
احدها لما قبلها ومعها وبعدها من الامم والقرون لان مسختهم ذكرت فى كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر
هذه الواقعة من الاخرين وثانيها اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه
من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن انتهى كلامه قوله او لمعاصريهم ومن بعدهم على ان يكون كلمة ما فى الموضعين بمعنى من لئلا
وان يراد بمن بين يدى المسخة الامم الذين فى عصر الممسوخين بناء على ان لفظ بين يديه مستعمل فى الجهة المقابلة لجهة من اضيف اليه
المجازية ليفيد كما صرح به صاحب الكشاف فى سورة الحجرات وان يراد بمن خلفها جميع من يأتى بعد المسخة الى يوم القيمة كانه قيل
جعلناها نكالا لاهل تلك العصر ومن بعدهم فكل واحد من طرفى المكان مستعار للزمان ايضا الا ان الطرف الاول بمعنى زمان المسخة
لا بمعنى الزمان المتقدم على زمانها قوله او لما بحضرتها من القرى وما تباعد عنها مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها للقرية وفى
شرح التأويلات قيل الهاء راجعة الى القرية التى كانوا فيها والمراد اهل القرية كما فى قوله واسئل القرية فصار تقدير الاية فجعلناها
اى اهل هذه القرية نكالا ليكون ذلك النكال زجرا ومنعا لما بين يدى هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى من الاقدام على مثل هذه
الجناية الموجودة منهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى ما بين يديها من القرى وما خلفها من القرى
يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم انتهى كلامهما ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدى القرية وما خلفها بمعنى ما يقرب منها من القرى وما
بعد عنها لما مر ان ما بين يديه بمعنى فى الجهة المقابلة لمكان صاحب اليدين قوله او لاهل تلك القرية وما حواليها بفتح اللام
يقال قعد واحوله وحواله وحواليه ولا يقال حواليه بكسر اللام كذا فى الصحاح وهذا ايضا مبنى على ان يكون الضمير
للقرية الا ان المراد بما بين يدى القرية اهل تلك القرية لا ما يقرب منها من القرى فان جهة اهلها مقابلة لجهة ما اضيف اليه اليد
وهو القرية فى هذا الوجه فصح ان يقال لاهل القرية انهم بين يدى القرية والمراد بما خلفها ما حواليها من القرى بناء على اهلها قوله
او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر عنها فكلمة ما فى الموضعين على هذا الوجه بمعناها واللام للتعليل والنكال بمعنى العقوبة
لا العبرة بخلاف الوجوه السابقة فان اللام فيها للصلة وما بمعنى من اذا لم يجعل الضمائر للقرية والنكال اسم لما يجعل عبرة لغيره اذا
رآه خاف ان يعمل ذلك العمل من حولهم ونكل عن الامر نكولا اذا جبن عنه فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة
على المسخ والمتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التى سنوها فبقى آثارها بعد هلاكهم والا فلا ذنب منهم بعد المسخة
والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الآثار والبقاء لا الصدور والحدوث بعدها وقال صاحب الكشف اى لاجل ما تقدمها

من ذنوبهم

من ذنوبهم وما تأخر منها اى من الذنوب كانه قيل لذنوبهم المتقدمة والمتأخرة اى المتكررة الكثيرة والاضافة الى المسخة الملابسة
لان الحمل على الظاهر يدفعه ان المتأخر حينئذ هو المتأخر عن المسخة وليس لهم بعدها ذنب وان الذنب المتأخر عن المسخة لا يكون للمسخة نكالا
وعقوبة له والاولى ان يحمل المتأخر على ما سنوه من السيئات كقوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم واخر المص هذا الوجه لان جعل اللام للتعليل
لا يلائم قوله تعالى وموعظة للمتقين فان اللام فيه للصلة قوله وموعظة عطف على نكالا وهو مصدر ميمى بمعنى العظة والتذكير
والوعظ زجر بالعبادة والاحاطة على الاعتبار وللمتقين متعلق بموعظة ولما كانت عامة السياسات خير بين قهرية وهى العامة وذلك
بالنكال ووعظية وهى الخاصة وذلك بالفعال ذكر الله تعالى انه جمع فى تلك المسخة الامرين وجعلها نكالا لعامتهم وموعظة لخاصتهم
وهم المتقون من قومهم وهم الذين نهوهم عن الاعتداء فى السبت وجميع المؤمنين الذين يتقون عقاب الله بالاجتناب عما حرم عليهم
وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم فانهم اذا اختصوا بالانتفاع
بها والامتناع عن العصيان بسببها صارت كانها انما كانت موعظة بالنسبة اليهم دون غيرهم ويحتمل ان يكون للمتقين متعلقا بمحذوف
هو صفة لموعظة اى وجعلناها ايضا موعظة كائنة للمتقين يعظ بها بعض المتقين بعضا والوعظ على الاول من قبله تعالى فانها لما
عرف ما نزل بهؤلاء المعتدين من المسخ والعقاب فقد وعظ وخوف المتقين بانهم ان فعلوا مثل فعلهم ينزل بهم ما نزل بهؤلاء
وان لم ينزل عاجلا يخافون من العقاب الآجل الذى هو اعظم وادوم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا
بقرة الاية لما عدد الله تعالى ما انعم به على بنى اسرائيل من انزال المن والسلوى ونحو ذلك وذكرهم اياها استمالة لقلوبهم وبعثا لهم
على شكره والانقياد لحكمه والاشتغال باداء شكر تلك النعم الجليلة ثم خوفهم بان ذكرهم ما نزل بالمعتدين عما حد لهم من المسخة
والعقوبة شرع الآن فى تقريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى
الامتثال وقتل النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو برئ منه بهتانا وافتراء عليه قوله واول هذه القصة
قوله واذ قتلتم وذلك لان قتلها والتدارؤ فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويختلفوا ويتخاصموا
فى شأنها كان متقدما فى الوجود على الامر بالذبح فكان حق القصة ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه
ببعضها حتى يكون ترتيب الذكر على حسب الترتيب فى الوجود لان مجموع ما ذكر فى هذه الآيات قصة واحدة اولها قوله تعالى واذ قتلتم
نفسا الا انها جعلت قصتين وقدم آخرها على اولها لكون ما تقدم منها مستقلا بنوع آخر من مساويهم فتقديمه وجعله قصة على حدة
يفيد تقريعا مستقلا عليها بتضمنه قدرا من مساويهم وهى الاستهزاء بالامر والاستقصاء فى السؤال وترك المسارعة الى الامتثال
وذكر اول القصة بعدها يفيد تقريعا آخر على ما يتبع عنه من قتلهم النفس المحرمة بغير حق وما يتفرع عليه فلو روعى ترتيب الوجود لكان
المجموع قصة واحدة ولفات الغرض الذى هو تثنية تقريعهم وان يكون كل قصة تقريعا على حدة فقلت قصة الامر بالذبح عن اولها وقدمت
عليه لتفيد التقريع الاول ثم ذكر اولها بعدها للتقريع الثانى ولو عكس الترتيب لاحتمل ان يفوت المقصود والتاء فى البقرة ليست للتأنيث
وانما هى تدل على انها واحدة من جنس كالبطة والدجاجة والحمامة وتمييز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقرة ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة
اسم للانثى خاصة من هذا الجنس ويقال للذكر منه ثور قال الراغب قد فرق العرب بين كثير من ذكور مشاهير الحيوان واناثها فى الاسماء فقالوا
رجل وامرأة وجمل وناقة وثور وبقرة وحمار وأتان وقال الامام ابو منصور رحمه الله دلت الاية على ان البقرة كانت ذكرا لان اثارة الارض
وسقى الحرث من عمل الثيران قوله فقتل ابنه بنو اخيه اى بنو اخ الشيخ وهم بنو اعمام المقتول قتلوه بعد موت الشيخ لانهم لو قتلوه فى
حال حيوة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى طمع ميراث المقتول لكون ابيه احق بميراثه من بنى عمه والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفى ان يقال كان
فيهم رجل موسر قتله بنو عمه ليرثوه للتنبيه على ان ميراثه كان بطريق الوراثة عن ابيه وبهذا التقرير يكون كلام المص موافقا لما فى سائر التفاسير قال الامام
روى انهم لما ضربوا القتيل ببعض تلك البقرة قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما اى تنفجر وقال قتلنى فلان وفلان لابنى عمه ثم سقط
ميتا وقتلا وفى التيسير عن محمد رجلان اخوان من بنى اسرائيل الى ابن عم لهما اسمه عاميل فقتلاه ليرثا ماله الى ان قال فاخذا وقتلا قودا ولم يعطيا من
ميراثه شيئا وفى الخبر لم يورث قاتل بعد صاحب البقرة وفى معالم التنزيل كان فى بنى اسرائيل رجل غنى وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال عليه موته
قتله ليرثه وكذا فى الوسيط فقد اتفقوا على ان القاتل ابن عم المقتول والاختلاف انما كان فى ان ابن عمه واحد او اثنان قوله مكان هزء او اهله
او مهزوءا بنا او الهزء نفسه الهزء مصدر هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزحه يمزحه مزحا ومزاحا ومزاحة اى
لاعبه كذا باوى قال الراغب الهزء مزح مع عيب اما السخرية فمع تسخير بالفعل ولهذا قال ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وهو ان يجعله منقادا لك
بضرب من الهزء ولما كان الهزء مصدرا لم يصح ان يكون مفعولا ثانيا لتتخذنا فانه وقع خبرا للمبتدأ والحدث لا يحمل على العين حمل هو هو فلا بد
من تقدير المضاف وهو اما مكان او اهل او جعل الهزء بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر كما فى قوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده او
جعل المفعول الاول هزءا تجسيما للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهزوءا بهم بدل قوله او مهزوءا بنا لكن وضع ضمير المتكلم موضع ضمير الغائب
بناء على اتحاد المعنى كما فى قوله انا الذى سمتنى امى حيدره واصله سمته امه لان العائد الى الذى ينبغى ان يكون ضمير الغيبة كما هو المشهور
قوله لفرط الاستهزاء علة لقوله او الهزء نفسه وقوله استبعادا لما قاله علة لقوله اتتخذنا هزوا على جميع التقادير المذكورة بمعنى ان القوم

انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال لهم موسى عليه السلام اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا ويبين قاتله فلاجرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض البقرة فاجروا الامر بذبح البقرة مجرى الاستهزاء بهم والضمير المجرور في قوله واستخفافا به راجع الى موسى عليه السلام والى ما قاله وعلى التقديرين فالاستخفاف كفر كما ان بعضهم ان القوم كفروا بهذا لانهم سموه هازئا ومن سمى رسولا من الرسل هازئا يكفر وكذا فيه تكذيب لموسى فيما اخبرهم ان الله امرهم بالذبح حيث ظنوا ذلك منه هزءا الا ترى انهم قالوا الآن جئت بالحق فانه يفهم منه ان ما امر به في الابتداء ليس بحق عندهم بل هو هزء وسخرية في زعمهم وقيل القائلين بهذا القول كانوا معتقدين للتوحيد معترفين برسالة موسى عليه السلام فيجب حمل كلامهم على وجه لا يفضي الى الكفر ما امكن وهو الواجب في كلام كل مؤمن وقد امكن من وجهين احدهما ان يكون مرادهم اتخاذ الهزء بطريق المجازاة كانهم قالوا اتتخذنا هزوا مجازاة لما سبق منا من العصيان ذلك والخلاف وان الله امرك بان تتخذنا هزوا جزاء لما مضى منا من الخلاف له والعصيان لم يعترفوا ان هذا النوع من الجزاء وهو الاستهزاء من تمام الجزاء لذلك او من تمام التوبة وعلى انهم ظنوا انه صدر منهم ما استوجبوا به العقوبة ولو يشعروا بكون جناية بجناية جزاءهم الله تعالى بان امر موسى عليه السلام ان يستهزئ بهم فلما زعموا ذلك وظنوا ما قلناه اشكل عليهم الامر فسألوا من موسى عليه السلام ان يبين لهم حقيقة الحال وهذا لا يوجب الكفر وثانيهما ان معنى قولهم اتتخذنا هزوا اما يجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء قوله وقرأ حمزة بالسكون اي بسكون الزاء مع الهمزة وفيه اشارة الى ان قراءة الباقين غير حفص بضمتين اي ضم الهاء والزاء مع الهمزة ايضا على ما هو اصل هذه الكلمة ومن قرأها بسكون الزاء فقد اسكنها تخفيفا كقولهم في عُنُق عُنْق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم وقد روي عن عيسى بن عمر ان كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل ومن اسكن الزاء يقرؤها مع الهمزة وصلا واذا وقف ابدلها واوا اتباعا لرسم المصحف فانها رسمت فيه واوا وذلك لم يبدلها في جزءا واحالة الوقف لانها لم ترسم فيه واوا وقرأ حفص هزوا بضمتين مع الواو وصلا ووقفا كانه ابدل الهمزة واوا وهو قياس مطرد في كل همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جُؤَن وجُوَن وحكم كفوا في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كحكم هزوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها قوله لان الهزؤ في مثل ذلك اي في مقام التبليغ والارشاد والجواب عما وقع اليه من القضية جهل وسفه بل في مقام الاعتقاد والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم قوله على طريقة البرهان اي على طريقة الكناية فان الكناية اثبات الشيء ببينة فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس ما نسبوه اليه وهو كونه هازئا بالمسترشدين ولم يستعمله صريحا بل استعاذ من السبب الموجب له لينتقل منه الى انه مما الذي هو الاستعاذة من كل ما يترتب عليه من الهزء ونحوه فان انتفاء السبب بينة عادلة لانتفاء المسبب قال الراغب لما قال لهم موسى عليه السلام اذبحوا بقرة استطرفوا هذا الحديث فقالوا لعبا وتهم اتتخذنا هزوا فاجابهم بجواب مختص متضمن لمقدمتين ونتيجة فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فكانه قال الهازئ جاهل والجهل منتفٍ عني فاذا لست بهازئ واخرج ذلك بقوله اعوذ بالله مخرج منكر مستفظع لما رمي به انتهى كلامه قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام على ان الاستهزاء من الكبائر العظام ولما علم القوم ان ذبح البقرة جد وعزم قدامى الله تعالى به سألوا الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وكلمة ما استفهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره اي شيء هي والجملة في محل النصب بيبين وما الاستفهامية قد يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا نحو ما العنقاء وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة التي يطلب بها وجود الشيء في نفسه وقد يطلب بها حقيقة المسمى وماهية الموجود نحو ما الحركة فهي على هذا المعنى متأخرة عن هل البسيطة وحكى صاحب اللباب ان السكاكي قال يسأل بما عن الجنس فيقال ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف فيقال ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الاية ولم يرتض المص بهذا التوجيه لاستلزامه حمل الاية على الاستعمال النادر فان الاستعمال الغالب الشائع ان يسأل به عن الجنس وقد بين لهم جنس المذبوح حيث قيل لهم اذبحوا بقرة ولما كان جنسها امرا معلوما عندهم كان حق الكلام ان يقولوا اي بقرة هي وكيف هي مما يسأل به عن الوصف والتعيين لكنهم لما سمعوا للبقرة صفة ليس من شان جنس البقرة ان يتصف بها وهي ان يحيى الميت بان يضرب ببعض اجزائها حسبوا ان تلك البقرة لها اوصاف تختص بها ولا توجد في غيرها من جنس البقرة فصارت بذلك كانها مجهول الحقيقة فسألوا عنها بكلمة ما التي يسأل بها عن الجنس والمقصود السؤال عن حالها وصفتها فسألوا اولا عن سنها ثم عن لونها حيث اجيبوا ببيانهما ثم طلبوا تمام الكشف ببيان اوصافها الزائدة على ما ذكر قوله لا مسنة ولا فتية والمسنة الكبيرة الهرمة من قولهم اسنت الرجل اي كبر وسميت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت سنها اي قطعته وبلغت اخرها والفرض في الاصل القطع وقيل سميت فارضا لانها تقطع الارض وقيل لان فريضة البقر تبيع ومسنة والتبيع يجزئ في حال دون حال والمسنة يصح بذلها في كل حال والتبيع والتبيعة من البقر هي التي طعنت في الثانية والمسن والمسنة من البقر ما طعنت في الثالثة وما يؤخذ في الصدقة من النعم يسمى فريضة فسمي ما يصح بذلها في زكوة البقر في كل حال فارضا لهذا قوله ومنه البكرة والباكورة اي من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النهار والباكورة وهي اول الفاكهة ولا في قوله تعالى لا فارض نافية

وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقاء ان يكون خبر المبتدأ محذوف اي لا هي فارض قوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو التوسط بين السنين لا صغير ولا كبير بل بين الفارض والبكر وعن ابن عباس رضي الله عنهما عوان بين الصغيرة والكبيرة وهي اقوى ما يكون من البقر واحسن ما يكون وقال مجاهد عوان وسط وقد ولدت بطنا او بطنين وقال الشاعر طوال مكتنا عهدهن قديما ومن لدى الامانة غير خونة حسانة مواضع النقب الاعالى غرثات الوشح صامتة البرين طوال الرشا اعناق الهوادي نواعم بين ابكار وعون انقعا بين جمع طعينة وهي المراة ما دامت في الهودج وقوله غير خونة اي غير خائنة وقوله حسان خبر بعد الخبر لقوله هن وكذا غرثات وطوال ونواعم كل ذلك خبر بعد الخبر لقوله هن والضمير المستتر في الجميع راجع الى ما رجع اليه ضمير هن والنقب جمع والمراد بها الثوب والاعالي صفة مواضع والمراد بها ما فوق المنكبين مما جرت العادة بانكشافه وظهوره للشمس فاذا حسنت تلك الاعالي مع ظهورها للشمس فغيرها اولى وغرثى الوشاح كناية عن الهيفاء اي عن دقيقة الخصر والبرين جمع برة وهي كل حلقة من سوار وخلخال ونحوها وصموت الخلخال كناية عن سمن الساق والمشي بكسر الميم وفتح الشين وتشديد الراء ما بين العنق ومنشا الثوب خطته خياطة خفيفة وطوله كناية عن طول العنق ونواعم اي كرام لينة جمع ناعمة والمراد عوا بالوحش كانها تهديها الى المقصد اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء وقوله تعالى بين ذلك متعلق بمحذوف اي عوان كائن بين ذلك وقد تقدم بعض ما يتعلق بهذا المقام في تفسير قوله تعالى ذلك بما عصوا واحتج بعض العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد قوله وعود هذه الكنايات وامثالها في السؤالات عنها ما هي وما لونها لا خفاء ولا خلاف في ان ظاهر لفظ بقرة في قوله تعالى ان تذبحوا بقرة يدل على ان البقرة المامور بذبحها اول الامر بقرة مطلقة مبهمة ولا في ان الامتثال في اخر الامر انما وقع بذبح بقرة موصوفة معينة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتثالا لكن اختلفوا في ان المراد بالمامور بذبحها في اول الامر هو البقرة المعينة لكنها ما كانت مبينة وقت الخطاب بل اخر البيان عنه او المبهمة الا انها تغيرت الى المعينة بسبب تناقلهم في الامتثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المص واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات عن ما هي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ثم الكنايات في الجواب اعني في قوله تعالى انها بقرة تنصرف الى المسؤول عنها وقد حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلابد ان تكون البقرة المامور بذبحها هي المعينة الموصوفة واجيب بان الكنايات وان كانت ترجع الى البقرة المامور بذبحها وانها قد عينت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة معينة في اول الامر بل اراد الله تعالى بجواز ان يكون المراد بها بقرة مبهمة مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان النكرة في سياق الاثبات للفرد المنتشر ويدل عليه ما ورد في الحديث بعينه من انهم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله تعالى عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم يمكنهم تحصيلها الا بان اشتروها بملء مسكها ذهبا بعد ما طلبوها وتعين سنة على ما قيل وقد اوجب عليهم اولا ان تذبحوا اي بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا نظير لها في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة عجيبة ليست لغيرها من جنس البقرة وهي ان يضرب ببعضها وهي مذبوحة ميت فيحيى فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الصفات على بقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة قوله ويلزمه تاخير البيان اي القول بان المراد بها معينة يلزمه القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقترن بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما يبينها ويعينها لانه تعالى انما وصفها بعد سؤالهم ثانيا عن الخطاب فالتزم تاخير البيان عن وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق وهو ان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص قوله ومن انكر ذلك اي من انكر جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المامور بذبحها اولا بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وبالحديث المروي وبانه لو كان المراد بقرة معينة لا استحقوا المدح باستقصائهم لكنهم عيروا بذلك في قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتاخر بيانها يلزم تاخير البيان من وقت الحاجة لان الوقت الذي امروا بالذبح فيه وقت الحاجة اليه لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في ذلك الوقت وتاخيره عن وقت الحاجة باطل بالاتفاق واجاب المص عنه بمنع اصوله بانا لا نسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك لو كان الامر يوجب الفور وهو ممنوع وعن الاول بان التعنيف على طلب البيان لتوانيهم بعد البيان قوله بقرة من شق البقر اي من افرادها لا على التعيين يقال خذ من شق الثياب اي من عرضها من غير ان تفتش جيدها ورديها وتختار لجودها قوله ويلزمه النسخ قبل الفعل اي القول بان المامور بذبحها اولا هو بقرة مبهمة اي بقرة كانت ثم انقلبت مخصوصة بان قيدت النكرة المثبتة باوصاف مخصصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الاشتغال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل يجوزه اهل السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابت افعل ما تؤمر ثم نسخ بالامر قبل العمل به فكذا هنا امروا بذبح بقرة مطلقة ثم قيدت باوصاف مخصصة والزيادة على الخطاب نسخ وقد تم النسخ قبل التمكن من الامتثال بالامر الاول قوله فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص بيان لكون القول المذكور مستلزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة ما فقد خيروا بين افراد البقر بالنص لان النكرة في سياق الاثبات يفيد التخيير بين افرادها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخيير

بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي فانهم عرفوا النسخ بانه رفع الحكم الشرعي السابق بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ قوله والمرجح جوازهما اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع عليهما من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اي بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح ووجه الترجيح اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطف عليه من الامور الثلثة فان قوله والمروي عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فانهما ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان لونها وكونها مسلمة غير مذللة تقريعا لهم على تماديهم في السؤال وزجرا لهم عن المراجعة اليه ويؤيد كون المراد بقرة مبهمة لانها لو كانت معينة غير مبينة لما كان لتقريعهم وزجرهم عن طلب التعيين وجه لان المامور بذبحها اذا كانت معينة غير مبينة حسن الاستفسار قوله اي ما تؤمرونه على ان يكون ما موصولة ويكون العائد اليها محذوفا وفعل الامر في اصل استعماله يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى الثاني بواسطة الباء فرقا بين المامور والمامور به الا انه قد شاع حذف الباء الجارة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه تخاطبوا كذا حتى التحق بالافعال المتعدية الى المفعولين بنفسه فلذلك لم يلتفت المصنف الى اعتبار حذف الجارة ولا الى تقديره بل اقتصر على اعتبار حذف الضمير المنصوب وحده فجعل قوله تعالى تؤمرون في تقدير تؤمرونه وجعل تؤمرون به هو الصحيح في التقدير ولو روعي اصل استعماله لجعل تقديره ما تؤمرون به ويلزم حينئذ حذف الجار والضمير المجرور دفعة او حذف الجار اولا واتسع في تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب قوله فاني ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل من الصامت والناطق قوله او امركم بمعنى مامور كم على ان يكون ما مصدرية ويكون الفعل المؤول بالمصدر بمعنى المفعول اي المامور به وهو قليل جدا وانما الكثير الشائع ان يكون صيغة المصدر بمعنى المفعول وكون الفعل المؤول بالمصدر بمعنى المفعول قليل جدا قوله تعالى قال انه يقول انها بقرة اي قال لهم موسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء والفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها وشدتها الجوهري الناصع الخالص من كل شيء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع قال الاصمعي كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع والفقوع مصدر قولك اصفر فاقع اي شديد الصفرة وبقرة صفراء فاقع لونها اي لونها فاقع قوله ولذلك اي ولكون الفقوع منبئا عن النصوع والخلوص يؤكد الصفرة به لما فيه من معنى الشدة والقوة ما ليس في الصفرة وكذا كل ما كان صفة مؤكدة للالوان يتضمن معناه الشدة في ذلك اللون ولم يرد بكونه فاقع وحالك تاكيدا لما ذكر قبله من الالوان انه تاكيد صناعي له لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصف له للتاكيد مثل اسود حالك الجوهري حلك الشيء يحلك حلوكا اشتد سواده والحالك السواد يقال اسود حالك مثل حلك الغراب وهو سواده قوله وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تاكيد قوله فضل تاكيد مبتدأ وفي اسناده الى اللون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية في محل النصب على الحالية من ضمير اسناده وقوله لملابسته بها متعلق باسناده وتعليل الاسناد فاقع الى لونها مع انه فاقع حقه ان يسند الى ضمير صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفقوع الذي هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لا من صفات اللون فحقه ان يسند الى الاصفر الا انه اسند الى اللون الثابت الى الصفراء وهو الصفرة لان لون الصفراء هو الصفرة في الواقع وان كان مدلول لفظ اللون مضافا الى الصفراء اعم من الصفرة قصدا لفضل التاكيد والمبالغة فان اصل التاكيد ان يحصل باسناد فاقع الى ضمير الصفراء وجعله صفة لها بحال نفسها الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها وجعله صفة لها بحال متعلقها كما في جاءني رجل جاد جده يفيد فضل التاكيد والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديد الصفرة صفرتها بناء على ما مر من ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة فيكون فاقع لونها في معنى شديد الصفرة صفرتها يعني ان شدة صفرتها ازدادت بحيث شملت وسارت الى جميع صفاتها حتى الى صفرتها وبهذا الاعتبار صار من قبيل جد جده وجن جنونه قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون جنون اي ازداد جنونك حتى سرى الى سائر صفاتك حتى الجنون واذا تقرر هذا ظهر ان صفراء فاقع لونها يفيد فضل تاكيد ومبالغة بالنسبة الى نحو اصفر فاقع وصفراء فاقعة فلذلك اسند فاقع الى ما يلابسها هو له على طريق الاسناد المجازي فان فاقع صفة لصفراء ولونها فاعل له وفي الحواشي السعدية لونها فاعل لا مبتدأ لما فيه من مخالفة الاصل بلا داع فيكون صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء في كونهما من باب الوصف للتاكيد وان كان الثاني اوكد من جهة ان يجعل الفقوع الذي هو من صفات الاصفر صفة للصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع هو الصفرة فيه جعل لونها فاعلا لفاقع نظر بناء على ما نقله بعضهم من ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل الافعال فان قيل لا يجوز ان يكون العامل الصفراء الا الفاقع كما في قولهم مررت برجل اصفر فاقع لونه فان لونه مرفوع باصفر لا بفاقع فالجواب ان ذلك لا يجوز هنا من جهة اخرى وذلك لان صفراء مؤنث اللفظ ولو كان رافعا لقوله لونها لقيل اصفر لونها كما تقول مررت بامرأة اصفر لونها ولا يجوز صفراء لونها لان الصفة كالفعل الا ان يقال انه لما اضيف الى المؤنث اكتسب منه التانيث فعومل معاملته ويجوز ان يكون لونها مبتدأ وتسر خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معنى التانيث اولان المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة فحمل على المعنى في ذلك وتسر الناظرين على الوجه المختار جملة في محل الرفع على انه صفة لبقرة ايضا ويجوز ان يكون خبرا عن لونها باحد التاويلين المذكورين وعن وهب انك اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها وقيل في قوله تعالى فاقع لطيفة وهي انه وصفها

باسم الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل وفي قوله تعالى تسر لطيفة وهي انه اي بصيغة المضارع التي تقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله تعالى الناظرين ايضا لطيفة وهي انه بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر منفردين كانوا او مجتمعين وقال الحسن البصري الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمي الاسود اصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وايضا السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك وقال الحسن في سورة والمرسلات وقيل سود فان سواد الابل يضرب الى الصفرة وقال الاعشى في مدح قيس تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب اي كالزبيب الاسود قوله تلك خيلي جملة اسمية ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خيلي فانه خبر المبتدأ الا انه في المعنى مفعول لمدلول تلك اي اشير اليها في حال كونها حاصلا من الممدوح كما قيل في نبه هذا بعلي شيخا وقوله وتلك ركابي الابل التي يسار عليها ولا واحد له من لفظه وانما واحده الراحلة واولادها فاعل صفر وهو بمعنى سود بقرينة تشبيهها بالزبيب والتشبيه بالزبيب في الوصف بالسواد ولكونه هو الغالب في هذا الجنس وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك ونوقش الاستشهاد بالبيت بحث بجواز ان يكون المراد هن صفر واولادها سود كالزبيب بان يكون هن صفر جملة واولادها كالزبيب جملة اخرى واجاب عنه النحرير التفتازاني بقوله وحمل الصفر على الوصف بالصفرة وجعل كالزبيب خبرا عن الاولاد بمعنى انها صفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولادها كالزبيب قوله ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته توجيه لتفسير الصفرة بالسواد بانما دفع وذكر له وجهين الاول ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان صارت سوادا فعلى هذا يكون لفظ الصفرة ههنا مجازا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول هو اليه والثاني ان سواد الابل يعلوه صفرة فيعبر عن سوادها باسم ما يرى من لونها في بادي النظر فقيل ناقة صفراء واريد انها سوداء واشتهر هذا الاستعمال في صفة الابل حتى صار لفظ صفراء بمنزلة الحقيقة فيها فاستعير منها لصفة البقرة وسوادها والسرور لذة وانشراح مستبطن في الصدر لا يرى له اثر في ظاهر البشرة واصله من السرور وسميت اللذة المستبطنة سرورا لكونها سرا في القلب والسرور والحبور والفرح امور متقاربة لكن السرور هو الخالص المنكتم و والحبور ما يرى حبره اي اثره في ظاهر البشرة وهما يستعملان في المحمود واما الفرح فما يورث اشرا او بطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال تعالى انه لا يحب الفرحين وقال وفرحوا بالحياة الدنيا فكان السرور والحبور اكثر ما يكونان من القوة الفكرية والفرح من الشهوية قوله تكرير للسؤال الاول من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والا فهذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة بالوصفين الاولين وطلب لزيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشاف زائد ووجه كونه في الموضعين سؤالا مع انه في موضع المفعول ليتبين ان المحوج الى الجواب هذا السؤال كذا في الحواشي السعدية قوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال والاستكشاف الزائد قوله وهو اسم لجماعة البقر قيل هو جمع البقر كالحامل لجماعة الحمل وقد يطلق الباقر على اصحاب البقر ايضا كما يطلق اللابن والتامر على صاحب اللبن والتمر وقيل سمي البقر بذلك لانه يبقر الارض اي يشقها وقرئ ايضا ان الاباقر وان البواقر قوله ويتشابه بالياء والتاء وقد ذكر المص في تشابه اربع عشرة قراءة الاولى تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المص وكتب نظم القراءة عليها والثانية يتشابه بالياء والثالثة اصله يتشابه فقلبت التاء شينا وادغم الشين في الشين والسادسة تشابه بادغام التاء في الشين على التانيث اصله تتشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول المص وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث اشارة الى ثلث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا يمكن ان يكون الا بالتخفيف على التانيث وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير قراءة خامسة وعلى التانيث قراءة سادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وههنا قراءة اخرى لم يذكرها المص وهي تشابه بتشديد الشين ايضا وبطرح تاء التانيث من تفاعلت ووجهها على اشكاله ان يكون الاصل على ان البقرة تشابهت بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان ادغمت الثانية في الشين فكتبت تاء البقرة متصلة بالشين فصار ان البقر تشابهت او تشابه والتاسعة تشبه بتشديد الشين والباء والاصل تتشبه ادغمت الثانية في الشين والعاشرة تشبه بالتذكير ماضيا وتوجيه هذه القراءات على ما ذكر مذكور في الكتاب والاربع الباقية متشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل والاوليان من تشابه والاخريان من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتانيثها مع كونها مسندة الى ضمير البقر وهو جمع بقرة جائز لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث قال تعالى اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وفي الكواشي معنى قوله تعالى ان البقر تشابه علينا ان جنس البقر المنعوت بهذه النعوت كثيرة فاشتبه علينا وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جماعة حروفه اقل من حروف واحده جاز تذكيره مثل بقر ونخل وسحاب فمن ذكر ذهب الى لفظ الجمع ولفظ الجمع مذكر ومن انث ذهب الى لفظ الجماعة قال الله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وقال والنخل باسقات قوله الى المراد ذبحها او الى القاتل الالف واللام في المراد ذبحها بمعنى التي والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى البقرة التي اريد ذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها او انا ان شاء الله تعالى تعريفها ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي اليها او انا بمشيئة الله تعالى نهتدي الى القاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما يمتاز

عما سواها واللام فی قوله لمهتدون لام ابتداء دخلت علی خبر ان و قوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان وما فی حیزها علیه والتقدیر ان شاء الله هدایتنا الی البقرة او الی القاتل لاهتدینا ولکنهم اخرجوا هذا الجواب المعلق بالشرط فی صورة جملة اسمیة مؤکدة بمجرد التاکید مبالغة فی طلب الهدایة واعترضوا بالشرط اهتماما بمشیئة الله تعالی واستعانة به وتفویضا للامور الیه واعترافا بقدرته **قوله** علیه السلام لو لم یستثنوا ای لو لم یقولوا ان شاء الله وکلمة ان شاء الله یسمی استثناء لصرفها الکلام عن الجزم وعن الثبوت فی الحال من حیث انها تفید تعلیق الحکم بما لا یعلمه الا الله وهو مشیئة الله تعالی فان مشیئة الله لا یعلمها الا هو الجوهری ثنیت الشیء ثنیا عطفته وثناه ای کفه یقال جاء ثانیا من عنانه وثنیته ایضا صرفته عن حاجته وقوله اخر الابد کنایة عن المبالغة فی التأبید والمعنی الی الآخر الذی هو اخر الاوقات والمقصود من نقل الحدیث ترجیح الاحتمال الاول وهو ان یکون المعنی انا لمهتدون الی البقرة لان معنی الحدیث لو لم یستثنوا لما بینت البقرة ودلیل الاحتمال الثانی ما رواه الامام الواحدی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه قال المعنی لمهتدون الی القاتل وقوله لولا انهم استثنوا اما اطلعوا علی القاتل ویمکن ان یقال الاهتداء الی القاتل کنایة عن الاهتداء الی البقرة التی ارید ذبحها لان الاهتداء الاول لازم للاهتداء الی البقرة فذکر اللازم لینتقل منه الی الملزوم **قوله** واحتج به اصحابنا علی ان الحوادث بارادة الله تعالی وجه الاحتجاج ان تعلیق الاهتداء بمشیئة الله تعالی وان صدر عن قوم موسی الا ان الحدیث المذکور قرره فدل علی ان الاهتداء انما یحصل بمشیئة الله والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله بمشیئته تعالی توقف حصول سائر الحوادث بها ایضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث کلها بمشیئة الله وارادته وان قوم موسی مع غلظ افهامهم وقلة عقولهم کانوا اعرف بالله واکمل توحیدا من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث علی ارادته تعالی حیث علقوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة یقولون قد شاء الله من المکلفین کلهم ان یؤمنوا ویطیعوا ویهتدوا لصالح الاعمال والاخلاق واکثرهم شاؤا خلاف ذلک فغلبت مشیئتهم علی مشیئة الله تعالی حیث کان الامر کما شاؤا لا کما شاء الله تعالی نعوذ بالله من الخطاء والجهل فی الدین فالایة حجة لنا علیهم فی المشیئة **قوله** وان الامر قد ینفک عن الارادة الا کما زعمت المعتزلة من ان الامر عین الارادة وان کل ما امر الله به فقد اراده وذلک لانه لو کان الامر بذبح البقرة المتوقف علی الاهتداء الیها و تحصیلها عن ارادة ذبحها والاهتداء الیها لم یکن لتعلیق الاهتداء بالمشیئة وجه لان الامر بذبح البقرة متحقق فلو کان الامر عین الارادة لکانت الارادة ایضا متحققة فلا یصح تعلیق الاهتداء بها بکلمة ان لانها للاستقبال سواء دخلت علی المضارع او الماضی قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالی بذلک فقد اراد اهتداءهم لا محالة فحینئذ لا یبقی لقولهم ان شاء الله فائدة واما علی اصلنا فانه تعالی قد یأمر بما لا یریده فیبقی لقوله ان شاء الله فائدة والمعتزلة والکرامیة احتجوا علی حدوث الارادة بقوله تعالی ان شاء الله لان کلمة ان انما تدخل علی ما یحدث فی المستقبل واجیب بان اللازم من التعلیق حدوث التعلیق وحده لا ینافی ان الله اراد نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلک لان حصول الاهتداء لیس بمعلق علی حصول نفس المشیئة بل هو متعلق علی تعلیق المشیئة به **قوله** ای لم تذلل للکراب وکربت الارض اذا قلبتها للحرث و هو معنا ها الاثارة وفی الکواشی لا ذلول ای غیر مذللة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعول اذا کان وصفا لم تدخله الهاء کصبور وشکور ومحل تثیر الارض ای تقلبها للزراعة نصب حالا منه یعنی ان هذه الجملة حال من الضمیر المستکن فی ذلولا ای لم تذلل حال اثارتها واختار المصرکونها صفة ذلول واشار بقوله للکراب وسقی الارض الی ان التعلیل الی ان منشاء الذل اثارة ذ الصفتان و فی التاب بها اثارة الارض تحریکها وبحثها ومنه واثاروا الارض ای بالحرث والزراعة وفی الحدیث اثیروا القرآن فانه علم الاولین والآخرین وفی روایة من اراد العلم فلیثور القرآن وجلة العوامل ای البقرة لا یکون بها نقص فان الذلول بالعمل لکونها تثیر الارض وتسقی الحرث لا بد ان یظهر بها النقص **قوله** والفعلان صفتان لذلول کانه قیل لا ذلول مثیرة وساقیة صرح بان الفعلین صفتان لذلول اشارة الی ان تثیر منفی لکونه صفة للمنفی فیصح فی العطف علیه لا المزید لتاکید النفی **قوله** وقری لا ذلول بفتح اللام علی ان یکون لا لنفی الجنس والخبر محذوف ای لا ذلول ثمة او هناک ای حیث هی والجملة فی محل الرفع علی انها صفة بقرة ونفی الذلول عن مکان هی فیه کنایة عن نفی الذل عنها بالکلیة لان نفی الذل عن مکان الشیء مدعوم لنفیه عن ذلک الشیء ولانه لم یصلح الحق الاستلزام من الجانبین فذکر اللازم وهو انتفاء الذل عن مکانها لینتقل منه الی الملزوم وهو انتفاؤه من نفسها وکذا الکلام فی قولک مررت برجل لا بخیل حیث هو **قوله** وتسقی ای وقری ولا تسقی الحرث بضم التاء من اسقی وفی الصحاح یقال سقیته لشفته واسقیته لماشیته وارضه **قوله** او اخلص لونها ای جعلت صفرتها خالصة من اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعیف والا لکان قوله لا شیة فیها تکرارا من غیر مفید ولم یتعرض المص لضعفه بناء علی انه لا یسلم کونه من قبیل التکرار الغیر المفید من حیث انه کرر لبیان ان المراد بالمسلمة المخلصة من الشیة فان قوله مسلمة خبر مبتدأ محذوف ای هی مسلمة ولا شیة فیها جملة ثانیة لبیان وصفها اولبیان ما هو المراد بالوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غیر ممتزجة بسائر الالوان یعنی انها صفراء کلها لیس فیها لون یفارق سائر لونها فان الوشی والشیة خلط لون بلون یفارق وشیت الثوب اشیه وشیا وشیة فحذفت فاؤها لوقوعها بین یاء وکسرة فی المضارع وحمل ما لم یقع بینهما علیه وشبهها صلة وعدة وزنة وهی اللمعة المخالفة للون وثوب موشی ای منسوج بلونین او اکثر وثور موشی القوائم ای بلقها ومنه الواشی النمام لانه یشی حدیثه ای یزینه ویخلطه بالکذب **قوله** بحقیقة وصف البقرة وحققتها لنا یعنی ان المراد بالحق حقیقة ما یتمیز به البقرة التی امروا بذبحها الا ما هو خلاف الباطل حتی یقال انهم کفروا بقولهم الان جئت بالحق لانه یدل علی انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلک قوله وقری الآن بالمد او بحذف الهمزة

من الا لغین علی الاستفهام الذی قصد به التقریر والتحقیق والآن هو الوقت الذی انت فیه وهو منصوب بجئت وقوله بالحق یحتمل ان یکون الباء فیه للتعدیة کانه قیل الآن ذکرت الحق ویحتمل ان یکون فی محل النصب علی انه حال من فاعل جئت ای جئت ملتبسا بالحق و معک الحق **قوله** والتقدیر فحصلوها فذبحوها یعنی ان الفاء الفصیحة العاطفة کما فی قوله تعالی اضرب بعصاک الحجر فانفجرت ای فضرب فانفجرت **قوله** لتطویلهم وکثرة مراجعاتهم بیان للسبب الذی لاجله کادوا لا یذبحون وذکر له اسبابا ثلثة الاول تطویلهم فی الاستکشاف والاستیضاح واستقصاؤهم فی وصف تلک البقرة وکثرة سؤالهم عن احوالها وذلک قد یکون للمدافعة والامتناع عن الفعل بحیث ان منهم قریبا من الامتناع عن الفعل والثانی خوف افتضاحهم لظهور القاتل کما قیل ان القوم ارادوا ان لا یذبحوا بقرة کانت الا ان القاتل خاف من الفضیحة فالقی شبهة فی نفوسهم بان قالوا ان تلک البقرة التی لها تلک الخاصة العجیبة لا تکون الا بقرة عجیبة لا نظیر لها فابناء جنسها حملهم علی الاستقصاء فی السؤال وقیل او لعل یرجع موسی علیه السلام فی البحث عن البقرة القاتل خوف ان ینفضح والثالث غلاء ثمنها وهو ملء مسکها ذهبا والمسک بفتح المیم الجلد **قوله** وضع لدنو الخبر حصولا ای وضع للاخبار بان اتصاف اسمه بمضمون خبره قریب من ان یحصل ویقع فی الحال لوجود سببه فان وجود جزء السبب یفید قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها یستلزم وجود المعلول کما مر فی تفسیر قوله تعالی یکاد البرق یخطف ابصارهم **قوله** فاذا دخل علیه النفی قیل معناه الاثبات مطلقا سواء کان ماضیا کما فی قوله وما کادوا یفعلون فان معناه قربوا ان لا یفعلوه لکنهم قد فعلوه لقوله فذبحوها او کان مستقبلا کما فی بیت ذی الرمة اذا غیر النأی المحبین لم یکد رسیس الهوی من حب میة یبرح فان الشعراء فهموا منه ان حب میة قرب ان لا یبرح لکنه قد برح وهو خلاف مقصود الشاعر فغلطوه لذلک فتوقف ذو الرمة ساعة وقال لم اجد رسیس الهوی ولولا ان المعنی ما فهموه لما کان للتخطئة وجه ولما غیر ذو الرمة وقد علم ان دخل النفی علی الماضی یفید الاثبات کما فی الایة المذکورة وان دخل علی المستقبل فهو کالافعال ای یکون المعنی انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه کما فی قوله تعالی اذا اخرج یده لم یکد یراها فانه لو حمل علی انه یراها لفسد المعنی والصحیح ما ذهب الیه الجمهور وهو انه کالافعال فی ان المعنی فی صورة النفی نفی وفی صورة الاثبات اثبات لانه من جملة الافعال فلا یخالفها فی الاستعمال وما فهم من معنی النفی فی صورة الاثبات فهو بطریق الالتزام لان صورة الاثبات تدل علی النفی بالمطابقة لان الشیء اذا کان قریب الحصول یلزم ان لا یکون حاصلا بالفعل ومعنی الایة الاولی وما قاربوا الذبح قبل ان یفعلوه فضلا عن الفعل ومعنی الایة الثانیة اذا اخرج یده لم یقارب رؤیتها فضلا عن ان یراها وهذا ابلغ من نفی نفس الرؤیة لانه اذا انتفت مقاربة الرؤیة عند اخراج الید کانت الرؤیة ابعد وتغیر ذی الرمة لم یثبت ومعنی البیت نفی مقاربة البراح وهو ابلغ من نفی نفس البراح ای اذا غیر الهجر المحبین لم یقارب حبی التغیر وهذا ابلغ من نفی نفس التغیر لانه اذا انتفی مقاربة التغیر کان التغیر ابعد ورسّ الحمی ورسیسها هو اول مسها وبدئه لطیفة وهو انه یشیر بذلک الی ان حبه لا یتغیر بمرور الزمان فهو بعید تطاول الایام کما کان اول مسه وکما کان فی اول حاله **قوله** ولا ینافی قوله وما کادوا یفعلون قوله فذبحوها ام جواب عما یقال اذا کان المعنی نفی مقاربتهم الذبح کما فی سائر الافعال یلزم ان لا یفعلوا الذبح لان انتفاء المقاربة من الفعل یستلزم انتفاء الفعل بالضرورة وقوله تعالی فذبحوها ینافی هذا اللازم وینافیه فلذلک قیل انه فی کاد اثبات واثباته نفی واجاب المص عنه بان انتفاء المقاربة من الفعل فی زمان لا ینافی مباشرة الفعل فی زمان اخر فانهم ما قاربوا الذبح الی غایة انتهت فیها سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم وبعد ما تعینت البقرة التی امروا بذبحها بتبیین جمیع اوصافها الممیزة لها عما سواها لم یبق لهم مجال التعلل والسؤال ففعلوا الذبح کانهم مضطرون ملجؤن الیه وقال الراغب والتنفی فی قوله تعالی وما کادوا یفعلون وان دخل علی لفظ کاد فهو منفی و المعوله یفعلون ونحوها کاد زید یخرج وتقدیر ذلک کادوا لا یفعلون **قوله** خطاب الجمع لوجود القتیل فیهم اشارة الی دفع ما یقال کیف خوطبوا بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل عن واحد منهم وتقریر الجواب ان الفاعل الحقیقی للقتل لما لم یکن معلوما اسند الی الجمیع لملابستهم بالفاعل الحقیقی من حیث وجود القتیل فیهم فصاروا بذلک کانهم جمیعا قتلوه ومثله کثیر فی کلام العرب فان من عاداتهم انهم یسندون فعل البعض الی الجماعة فیقولون تحملا بنو فلان قتلوا زیدا مع ان القاتل واحد منهم لما وجد القتیل فیهم وطولبوا بدمه واجتهدوا فی معرفة القاتل لیقتلوه قصاصا ویتخلصوا من غرامة الدیة فلم یظهر ولم یکن لهم سبیل الی تعیینه فقالوا لموسی علیه السلام سل ربک یبینه لنا فسأل فاوحی الله تعالی الیه ان یامرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء فی سیمائها فضربوا القتیل ببعض من اجزائها فحیی القتیل باذن الله تعالی وعین لهم قاتله باسمه وشخصه فقتلوه قودا انعم الله علیهم بان دفع عنهم تهمة قتل النفس المحرمة بغیر حق وبین براءتهم ثم ذکرهم بهذه النعمة فقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فیها الایة وهو معطوف علی قوله واذ فرقنا والذکر مضمر ههنا ایضا کانه قیل واذکروا ما حدث اذ قتلتم یقینا من اظهار براءتکم وتعیین الجانی منکم وجعل هذه النعمة ذریعة الی بیان کونه تعالی قادرا علی ان یحیی الموتی حیث قال کذلک یحیی الله الموتی و فی الایة اختصار لان التقدیر فقلنا اضربوه ببعضها یحیی کذلک یحیی الله الموتی وهو تفریع اخر بقتل المحصور من الانسان والتدارئ المستلزم للتبیان کما مر فی وجه تقدیم اخر القصة علی اولها فیکون معطوفا علی قوله تعالی واذ قال موسی لقومه الایة **قوله** اذ المتخاصمان یدفع بعضهم بعضا تعلیل لتفسیر التدارئ فی شان النفس المقتولة بالاختصام والاختلاف کانه قیل التدارئ الذی هو التدافع کنایة عن الاختصام لان الاختصام ملزوم للتدافع فذکر اللازم لینتقل منه الی الملزوم **قوله** او تدافعتم ای ویجوز ان یکون المراد بالتدارئ اصل معناه وهو التدافع لان کل واحد یطرح قتلها عن نفسه الی صاحبه وقدم الوجه الاول لان الکنایة ابلغ **قوله** مظهره لا محالة فسر الاخراج بالاظهار لکونه مذکورا فی مقابلة الکتمان وذکر قوله لا محالة لان بناء اسم الفاعل علی المبتدأ عن زید بعد قائم قریب من نحو هو قائم فی افادة التقوی وان لم یکن مثله لکون اسم الفاعل مشابها بالخالی عن الضمیر وذلک لاظهار بطریق التحقیق

عند نا و بطل بقا الوجوب عند المعتزلة لوجوب رعاية الاصلح فان فى ذلك دفع الاختلاف فى القتل المفضى الى الفساد و لاشك ان
ان دفعه اصلح قوله واصل مخرج فان ما فى قوله ما كنتم موصوله منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان
بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضى لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغى ان لا يعمل ولو رفع للجواب انه
وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت النزول الا انه قدر واقعا فى حال النزول وهو معنى حكاية الحال الماضية وانما يحكى الحال الماضية فى
الافعال المستغربة كانك تحضر المخاطب وتصوره له ليتعجب منه لكان ذلك كافيا فى المقصود الا انه اشار الى ما بين اسمى الفاعل فى الاثنين من الفرق
وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقبلا فى وقت التدارئ وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان
ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه فيه استحضارا لصورته عند استماع تعجبا له فقد اشتركا فى كون كل واحد منهما حكاية
عند النزول هذا هو المفهوم من قول صاحب الكشاف فان قلت كيف اعمل مخرج وهو فى معنى المضى قلت قد حكى ما كان مستقبلا فى وقت التدارئ
كما حكى الحاضر فى قوله باسط ذراعيه وفى الحواشى السعدية يعنى كما جاء حكاية الحال الماضية كذلك حكاية المستقبل الماضى يريد ان المحكى
فى كل واحد منهما ماض بالنسبة الى وقت النزول الا ان احدهما حال وحاضر بالنسبة الى وقت تحقق مضمون الكلام والاخر مستقبل بالنسبة
اليه وينبغى ان يحمل كلام المصنف على هذا المعنى بان يكون معنى كلامه لانه حكاية مستقبل ماض ولانه حكاية حاضر ماض قوله وما بينهما اعتراض
للدلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه اى شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون بينا وذكر المكتومات يدخل فيه ما
كتموه من امر القتيل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كتمه العبد من خير او شر البتة وان دام العبد على كتمه وستره قال عليه السلام ان عبدا
لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهرها الله اياه على الناس وكذلك المعصية وروى انه تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبنى اسرائيل يخفون لى اعمالهم وعلى ان
اظهرها لهم قوله باصغريه وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل الذنب وهو ما سفل من البدن واولها يخلق واخرها يبلى
شيئا مما ذكر فى قصتها لبعض الذى ضرب به القتيل فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه قوله يدل على ما حذف يعنى ان
الكلام انما يتم باعتبار اشتماله على الحذف والاختصار والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه فحيى وفى الحواشى السعدية يعنى انه فضربوه
المعطوف على قلنا شايع مقدر فى الفاء الفصيحة فحيى وههنا قد حذف الفاء مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحيى الله الموتى عليه مع
الاشارة الى ان حيوة القتيل كانت بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للضرب بالبعض فيها هذا كلام من الله تعالى للقتيل لبنى اسرائيل احياء انا قال لهم كذلك
يحيى الله الموتى احتجاجا على صحة الاعادة ولو كان المراد بالموتى ذلك القتيل بخصوصه لما ذكر بلفظ الجمع ولما كان للتشبيه وجه كانه قيل يحيى الله
الموتى جميعا فى الاخرة احياء كاحياء هذا القتيل الذى شاهدتم احياءه لان قوله تعالى كذلك فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
فعلى هذا التقدير يكون الاحتجاج والخطاب فى قوله يريكم ولعلكم مع من حضر حيوة القتيل من بنى اسرائيل وقيل انه احتجاج على المشركين الموجودين
وقت نزول الاية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فانها يكون
داعية لهم الى التفكر وعلى الاول لا بد من اضمار القول قبل قوله كذلك والمعنى وقلنا لهم كذلك يحيى الله الموتى بخلاف الثانى فانه لا احتياج الى اضمار
القول قوله تعالى ويريكم آياته اى لا يقتصر على اراءة هذه الاية بل يريكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على احياء الموتى وحسابهم وجزائهم
قوله لكى يكمل عقلكم بان يترتب عليه ثمراته ونتائجه المتعلقة بالعقائد الدينية التى من جملتها بعث من فى القبور فان احياء نفس واحدة
آية دالة على ان من احياها قادر على ان يحيى الانفس كلها اولا المصر قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكى يكمل عقلكم او تعملون على مقتضى العقل
بناء على انهم يعقلون امر محقق ليس فى صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزلوا منزلة من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على عقولهم
وهو التفكر فى امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعقلون مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل قوله ولعله
تعالى انما لم يحييه ابتداء اى من غير ان يامرهم بذبح البقرة الموصوفة وشرط فى احياء القتيل واظهار القاتل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها
عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لونها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكراب وسقى الحروث ومن ضرب القتيل ببعضها
لما فيها من الفوائد فى الاحياء المقرون بالشرائط المذكورة من الفوائد الجمة وهى التقرب الى الله تعالى بالقرابين التى كانت العادة بها جارية لان هذا القربان
كان عندهم اعظم القرابين ولان التقرب به بعد الامر والايجاب من قبل الله تعالى وتبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك الايجاب اداء الواجب وامتثال
الله تعالى ورسوله وامتثال الامر وقبول التبليغ ومن فوائده نفع اليتيم البار بوالديه بوصول المال العظيم اليه ومنها التنبيه على بركة التوكل
وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى فى حفظ عجلته وايصالها الى ابنه ومنها التنبيه على الشفقة على الاولاد وعلى بركتها
كما فعل الشيخ الصالح حيث اجتهد فى تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضى عند الله تعالى ومنها التنبيه على ان من حق الطالب
المقصود من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قربة يتقرب بها اليه من صدقة واحسان الى الفقراء اعتقادا بالله تعالى لا يضيع اجر المحسنين
وعلى ان من حق المتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه او الخبيثة الناقة الكريمة ومنها ان المؤثر فى الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة
امارات لا اثر لها حيث احيى القتيل بان يضرب بموات لا يتوهم منه التاثير بوجه من الوجوه فانه تولد الحيوة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول
ولا متوهم ومنها التنبيه على ان من اراد معرفة اعدى عدوه الساعى فى اماتته الحقيقى وهو موت القلب بان يتخلى عما به حيوته وهو معرفة
خالقه وتدبر فى التفكر فى مصنوعاته وبدايع الطافه ونفوذ الاية الموديات الى معرفته بصفات الكمال ونعوت الجلال والجمال ان الاستغراق

فى بحار

فى بحار انوار العظمة والكبرياء الذى هو اللذة الاعلى والمقصود الاقصى وما سواها من اللذات ادنى وافنى فطريق معرفة ذلك ان يذبح بقرة
نفسه اى ذاته وحقيقته وتلك البقرة هى القوة الشهوية التى اودعها الله تعالى فى بنية الانسان ليميل بها الى ما به صلاح بدنه وبقاؤه الى
اجل مسمى والى ما به بقاء نوعه بتعاقب الافراد بطريق التوالد والتناسل الا انها اذا خليت وشانها تبلغ حد الافراط وتستحق شرها فتقود
صاحبها الى الانهماك فى الشهوات والتباعد عن اقامة وظايف العبادات ولذايذ المناجات والاشتغال بانواع السيئات والمنكرات والانهماك
فى استيفاء اللذات المباحة يكفى فى كونه من الحجب الظلمانية وقساوة القلب المانعين عن التجليات الالهية والتحلى بالمعارف اليقينية
القدسية فكيف اذا تعدى الى تناول اللذات المحرمة واستولى عليه جند الشيطان وانسيه ذكر الله فانه يموت موتا حقيقيا بانخلاع نور
المعرفة عن قلبه او يقرب من ذلك واما اذا ذبحت اى ذللت وكسرت سورتها وجعلت منقادة لما دعاها العقل والشرع اليه وضرب بها نفسه
التى هى عدوها فى اماتتها الموت الحقيقى اى وصل اثر ذبحها الى نفس صاحبها حتى قويت على المساعدة الى طاعة ربها والاشتغال بذكره
وشكره وحسن عبادته فانها تحيى والفضل والافضال فيعرب اى يفصح عما به ينكشف حقيقة الحال ويتميز العدو من اصحاب الخلال له
يرتفع ما وقع من التدارئ والجدال ووقت ذبحها حين ما زال عن صاحبها شره الصبى اى غلبة الحرص والنشاط الحاصل بسبب الصبى فى تحصيل
ما يشغله عن القناعة والانقياد ولم يلحقه ضعف الكبر وفتوره الحامل على الكسل فى القيام فى طاعة المولى والاجتهاد فى جهاد النفس والهوى
كما نبه عليه بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وحين ما كانت تلك القوة الشهوية اى المشتهيات التى تميل اليها النفس بسبب تلك القوة
معجبة رائقة المنظر بالنسبة اليها كما نبه عليه بقوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وعين ما كان تعرض لله فى طلب الدنيا
والسعى فى تحصيلها وزينة حبها فان حبها المؤدى الى الاشتغال بتحصيلها انما ينشأ من الغفلة المؤدية الى الموت الحقيقى فلا بد للانسان
ان يذلل نفسها بالعبادة قبل ان تشرف على الهلاك لان ازالة الافة بعد استحكامها فى غاية الاشكال ونبه عليه بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول
تثير الارض الخ جعل القوة الشهوية عوانا متوسطة بين البكر والفارض وهى صفة صاحبها على طريق توصيف الحال بصفة المحل وكذا توصيفها
بكونها غرضا لله فى طلب الدنيا فانه ايضا من هذا القبيل لان المقصود توصيف النفس بكونها حرة خالصة عن رق حب الدنيا والتقيد بها فان ذلك
مبدأ كل خسة ودناءة كما ورد من ان الدنيا جيفة وطالبها كلاب ووصفها بكونها معجبة رائقة المنظر والمقصود توصيف المشتهيات التى هى متعلق
تلك القوة قال الراغب وذكر بعض الصوفية ان الله تعالى قصد بما ذكره لبنى اسرائيل اشارة الى معنى لطيف فان فى الامر بذبح البقرة امرا بتذليل القوة
الشهوية ولما لم يتنبهوا بمراده ما تتخذنا هزوا بين بقوله لا فارض ولا بكر ان حق الانسان ان يتحرى فى اماتة شهوته وقت ما زال عنه شره
الصبى فلا يكون كبكر ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارض ثم نبه بما ذكره من قوله انها صفراء لا يمنع النفس من اماتة شهوته كونها رائقة المنظر
بل يجب ان يمنعها اعجب ما يكون اليه ثم نبه بقوله لا ذلول تثير الارض ان النفس التى تجد على تذليلها فى العبادة هى النفس التى لم تستعبدها
الدنيا ولم تتأثر بدنسها ولم تتسم بمقابحها وظاهر الاية لا يقتضى ذلك لكن مثله اذا حكى فتخصيصه مفوض الى فكرة قارئه ومتأمله
اهم قوله القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة قال الامام الشئ الذى من شانه باصل ذاته ان لا يتأثر عن شئ اخر اذا عرض له ما يمنعه من
التأثر يقال له انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم الذى من شانه قبول الاثر اذا عرض له صفة الحجرية صار صلبا خارجا عن قابلية
الاثر فيتصف بصفة القساوة فالقلب الذى من شانه ان يتأثر عند مطالعة دلائل الله والايات والعبر وتأثره عبارة عن الرقة
الرحمة والعشق والاستكانة واظهار الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل اذا عرض له ما يخرجه عن التأثر صار شبيها بالحجر فيقال
قسى القلب وغلظ ومنه قوله تعالى ثم قست قلوبكم شبهت قلوبهم بالاحجار فى نبوها عن الاعتبار وعدم تأثرها بالمواعظ
وقوله مثل نبوة عن الاعتبار اشارة الى ان لفظ قست استعارة تبعية تمثيلية شبهت حال قلوبهم وهو نبوها عن الاعتبار والاتعاظ وعدم
التأثر من الايات والدلائل الموجبة لقبول الحق بحال الحجارة وهى القسوة والصلابة والامتناع من التأثر من شئ خارجى ثم لما كانت القساوة
وهى العدم فى طبيعة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة فاطلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست قوله وثم لاستبعاد القسوة
اى لاستبعادها ممن شاهد الايات والدلائل الدالة على كمال قدرته فان مشاهدتها تقتضى ان يلين القلب ويخشع فقسوته مع حصول ما يوجب
لينه وتأثره مستبعد من العاقل كالبعد فكلمة ثم ههنا مستعملة فى استبعاد الوقوع مجازا مرسلا لتعذر حملها على معناها الحقيقى فانها موضوعة
للبعد والتراخى الزمانى وقسوة قلوبهم لم تتجدد بعد مشاهدتهم احياء الميت بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة ولا بعد ما رأوا من
الايات من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام فصبحهم فرعون وجنوده فصادفهم على شاطئ البحر فعند ذكرها مستعملة
فيما وضعت له ولما كان مطلق الاستبعاد لازما للبعد الزمانى استعملت ههنا فى استبعاد الوقوع والمعنى يستبعد من العاقل النبو عن التفكر
والاعتبار بعد حصول ما يوجبه من الايات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها قوله او اشد قسوة منها اى من الحجارة
الا ان المفضل عليه محذوف للدلالة عليه اى اشد قسوة من الحجارة وقسوة منصوب على التمييز قوله مثل الحجارة على ان يكون الكاف اسما
بمعنى المثل ويكون الحجارة مجرورا بالاضافة اليها ويكون اشد مرفوعا معطوفا على محل الكاف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف الاسم عليها
وجاز عطفه على محل الجار والمجرور لانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق قوله او مثل
اشد منها قسوة على ان يكون اشد ايضا مرفوعا بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه

باعراب المضاف المحذوف ويحتمل ان يكون رفع اشد مبنيا على انه خبر مبتدأ محذوف اى او هى اشد **قوله** وبعضهم قرأة الجر بالفتح اى قرأة اشد
بفتح الدال وهو فى موضع الجر لكونه معطوفا على المجرور الا انه فتح لانه غير منصرف للوزن والصفة وجر غير المنصرف يكون بالفتحة **قوله**
وانما لم يقل اقسى الخ جواب عما يقال انما يحتاج الى بناء افعل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او يكون ثلاثيا من الالوان
والعيوب والفعل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقسى منه فلم عدل من الاخصر الممكن هنا الى الاطول وهو اشد قسوة من غير حاجة اليه
وتقرير الجواب ان ايراد لفظ اشد ههنا ليس للتوسل الى بناء افعل التفضيل حتى يكون المقصود بالتفضيل هو نفس القسوة بان يكون القلوب
والحجارة متشاركتين فى القسوة ويراد تفضيل القلوب على الحجارة فى القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة فى قسوة القلب
بان يكون المطلوب بالتفضيل شدة القسوة لا نفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والقلوب ازيد فى شدة القسوة
ولا شك ان هذا المعنى ابلغ فى توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد فى نفس القسوة من الحجارة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد
هو متوسل غير مطلوب بالتفضيل فان قلت اذا قلت زيد اشد اكراما من عمرو كان انهما مشتركان فى الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيه لا انهما
مشتركان فى شدة الاكرام وان احدهما ازيد من الاخر فيها **قوله** واو للتخيير او للترديد لما توهم ان يقال كلمة او للشك غالبا والشك لا يتصور
ممن هو علام الغيوب الذى احاط بكل شئ علما فما وجه استعمال كلمة او ههنا اشار الى الجواب بان الشك ليس معنى اصليا لكلمة او فانها لاحد الشيئين
ولا يلزم ان يكون استعمالها لاحدهما مبنيا على شك المتكلم فى تعيين احدهما بل قد يكون المقصود من استعمالها لاحد الامرين ابهام الامر على السامعين
وتشكيكهم فيه كما فى قوله تعالى افان مات او قتل فان المقصود استعمال كلمة او فيه اخفاء الحال على السامع مع انتفاء الشك من المتكلم وقد يكون
المقصود تخيير المخاطب فيهما ببيان انه مصيب فى اتيان كل واحد من الامرين وليس له ان يأتى بهما جميعا فى التخيير وقد يكون المقصود اباحة كل
واحد منهما له فله ان يأتى بكل واحد منهما منفردا عن الاخر وان يأتى بهما جميعا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد بيان انه مصيب سواء
جالس واحدا منهما اى واحد كان او جالسهما معا وقد يكون المقصود الترديد والتفصيل وبيان ان الامر لا يخلو من احدهما كما اذا قلت حلو
او حامض تريد انه لا يخلو عن احدهما لا انك كنت واحدا منهما الا انك شاك فى التعيين واستعمالها بناء على ان الشك شايع كثير منه
قوله تعالى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وليس شئ من هذه المعانى داخلا فى مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها وزاد الكوفيون
لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما فى قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وقوله لعله يتذكر او يخشى و
ثانيهما كونها بمعنى بل واختاره الامام الواحدى فى الوسيط حيث قال او اشد قسوة معناه بل اشد واختار المص كونها للتخيير او
للترديد الا ان النحاة صرحوا بانها انما يكون للتخيير اذا وقعت فى الكلام الانشائى كما فى خذ هذا او هذا واذا وقعت فى الخبر لا يكون
للتخيير وقد وقعت فى الاية الكريمة فى الخبر فينبغى ان يجعل فى معنى الانشاء والى هذا اشار بقوله بمعنى ان من عرف حالها شبهها اى
يشبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها يعنى انه مخير فى ان يشبه القلوب القاسية بايهما شاء او انه لا يشبهها الا باحدهما وعلى المعنى
على تقدير ان يكون قوله تعالى او اشد فى معنى ومثل ما هو اشد بتقدير المضاف واذا لم يحمل على تقدير المضاف فيكون المعنى من عرف حالها
شبهها بالحجارة او قال هى اقسى من الحجارة **قوله** تعليل للتفضيل اى يكون قلوبهم اقسى وفى الحواشى السعدية يعنى انه من جهة المعنى بيان
وتعليل له واما من جهة اللفظ فعطف على جملة هى كالحجارة او اشد هذا كلامه وفى الحواشى القطبية عطف البيان على المبين خلاف العادة
فالاولى ان يجعل تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة المقدرة فى قوله او اشد قسوة والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه
توكيدا واللام فى قوله تعالى لما يتفجر لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على
الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وما فى قوله لما بمعنى الذى فى محل النصب على انه اسم ان وضمير منه يرجع اليه حملا على اللفظ كانه قيل وان من الحجارة
الذى يتفجر اى يسيل منه انهار من ماء والنهر المجرى الواسع من مجارى الماء ويذهب الماء الكثير فكل واحد من التفجر والانهار مجاز وقوله فيخرج
منه الماء اى العيون دون الانهار والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والتفجر التفتح يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة وهى بكسر الميم
وتشديد الدال ما يجتمع فى الجرح من القيح قال الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع فى باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا
انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال تتصل تواليها بسوابقها حتى
تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتراكم مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا **قوله** والمعنى اى معنى الاية
ووجه كونها بيانا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغلظها وشدة امرها فيها وانعدام اسباب الادراك من العقل
والفهم فيها تتأثر وتنفعل عن تسخير الله تعالى اياها وعما يحدث فيها بارادته ولا تأبى عن حصول شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار
ومنها ما يتبع منه الماء فيكون عيونا لا انهارا يعنى انها تتشقق فيخرج منه الماء الكثير كماء الانهار العظام او الماء القليل كماء العيون ومنها
ما يتردى ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله به وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلين ولا تتأثر عن
امر الله تعالى مع تحقق اسباب الادراك فى قلوبهم من العقل والفهم والتمييز وهذا معنى ما قيل ان قلوبهم تتأبى عن الانقياد اللائق بما
باستعدادهم الخاص **قوله** والخشية مجاز عن الانقياد جواب عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا يتحقق
فى الحجر لانه جماد لا حيوة له فضلا عن العقل وتقرير الجواب ان الخشية مجاز عن الانقياد من قبيل اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان الخشية

مذكورة للانقياد فاطلقت واريد بها الانقياد مجازا مرسلا وفى الحواشى السعدية ومن ثم فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة
وقال الطيبى قوله من خشية الله يتعلق بالكل اى كل ذلك من خشية الله وفى الوسيط قال مجاهد كل حجر يتفجر منه الماء او تشقق عن ماء او تردى
من رأس الجبل فهو من خشية الله نزل به القرآن ويشعر به قول المص ينقاد لما اراد الله به فان الظاهر انه تعليل لكل من الفعلين
السابقين وهما قوله ما يشقق وما يتردى وان ضميريه الى كل واحد من لفظى ما الموصولة على البدل وايراده فى صورة المفعول له اشارة
الى ان كلمة من للتعليل بمعنى لام الاجل ومنهم من اجاب عنه بحمل الخشية على حقيقتها ومنع انتفاء الحيوة والعقل فى الحجر لجواز خلق الله تعالى
اياهما فيه كما فى قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ فلما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا عاقلا
خاشيا وروى ان حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وانه لما اتاه الوحى فى اول المبعث فانصرف الى منزله سلمت عليه
الاحجار وكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله فغير ممتنع ان يخلق فى بعض الاحجار عقل وفهم حتى يحصل الخشية فيه والمعتزلة
انكروا هذا التأويل لما عندهم ان البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحيوة والعقل ولا دلالة لهم على ذلك كذا فى الحواشى القطبية ولم
يلتفت المص ايضا اليه مع انه من اكابر اهل السنة والجماعة وهم لا يشترطون البنية المخصوصة واعتدال المزاج فى خلق الحيوة والتمييز فى الجسم لعدم
قيام الدليل عليه مع قيامه على عدمه والاشتراط من الاحاديث والاثار ولعل الوجه فى ذلك انه لو حملت الخشية على الحقيقة بالتزام خلق الحيوة والعقل
فى الحجارة لما صلحت الاية لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة على الوجه المذكور لان الحجارة على تقدير خلق العقل والتمييز فيها لا يكون انقيادها
او بعد منها دليلا على كونها اقل قسوة من قلوب هؤلاء **قوله** وقرئ ان اى فى المواضع الثلثة وهى قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقق
وان منها لما يهبط فعلى هذا يكون اللام فارقة بين ان المخففة من الثقيلة وبين ان النافية ويحتمل ان يكون كلمة ما فى محل الرفع وهو المشهور
وان يكون فى محل النصب لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم فى قرأة من قرأه بالنصب وقال فى موضع
اخر وان كل لما جميع لدينا الا ان المشهور الاهمال **قوله** وعيد على ذلك اى على قسوة قلوبهم من بعد ما رأوا الايات فان المعنى ان الله تعالى
بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها فى الدنيا والاخرة ونظيره قوله تعالى وما كان ربك نسيا وما
يعملون ما موصولة والعايد محذوف اى يعملونه او مصدرية فلا يحتاج الى العايد اى عن عملكم قيل لا يجوز ان يوصف الله تعالى بانه ليس
بغافل لانه يوهم جواز الغفلة وهو ليس بشئ لان نفى الصفة وسلبها عن الشئ لا يستدعى صحة اتصافه بها كما فى قوله تعالى لا تأخذه سنة
ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم **قوله** وقرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالياء ختما الى ما بعده اسناد القرأة بياء
الغيبة الى غير ابن كثير مخالف لرواية الشاطبى وتيسير القرأة والامامين الامام محيى السنة والامام ابى الليث فان الشيخ الشاطبى
وبالغيب عما يعملون هنا دنا وغيبك فى الثانى الى صفوه دلا فان الدال رمز لابن كثير والهمزة لنافع والصاد لابى بكر وقوله عما يعملون
مبتدأ وهنا صفته اى الذى وقع قبل قوله تعالى افتطمعون ودنا خبره وبالغيب حال من فاعل دنا اخبر ان ابن كثير قرأ وما الله بغافل عما يعملون
بياء الغيبة وانه حال كونه بالغيب دنا وقرب من الافهام لصحة معناه ثم اخبر ان نافعا وابا بكر وابن كثير قرأوا عما يعملون الثانى وهو الواقع
قبل اولئك الذين اشتروا بياء الغيبة ايضا فتعين ان قرأة الباقين بتاء الخطاب فى الموضعين وان القرأة بياء الغيبة فى الاول ليست الا لابن
كثير وضمير صفوه للغيب وفاعل دلا ضمير القارئ الذى عبر عنه بكاف الخطاب فى غيبك التفت من الخطاب الى الغيبة لاجل النظم شبه الغيب
بالماء الصافى وشبه القرأة به بادلاء الدلو وارساله اليه يقال دلوت الدلو اى ارسلتها وفى التيسير قرأ ابن كثير عما يعملون الذى بعده
افتطمعون بالياء والباقون بالتاء وقرأ الحرميان وابو بكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقون بالتاء ووجه من قرأ الاول
بياء الغيبة حمله على ما قبله وما بعده فان ما قبله قوله واذ قال موسى لقومه وما يعقبه من ضماير الغيب الى قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون
وما بعده قوله ان يؤمنوا لكم وما يعقبه من الضماير الراجعة الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا ووجه من قرأه بتاء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب
فى قوله واذ قتلتم نفسا الى قوله ثم قست قلوبكم وهى اقرب اليه من الغيوب وضمايرهم المتقدمة ويليه ان يحمل على قوله افتطمعون بعده لانه خطاب
للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وعما يعملون اخبار عن اليهود ولعل المص انما يلتفت فى توجيه القرأة بياء الغيبة الى ضم الكلمة الى ما قبلها
كما نقله الى ائمة القراءة نظرا الى ان الحمل على ما قبله يقتضى القرأة بالخطاب لان الخطاب الواقع قبله اقرب الى الكلمة من طرفى الغيبة
قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه خطاب معه عليه السلام خاصة لانه هو الداعى
وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكن حملناه على الخصوص لهذه القرينة الا انه عليه السلام خوطب بلفظ الجمع تعظيما
له قال الامام لما ذكر الله تعالى قبايح اسلاف اليهود الى هنا شرح قبايح افعال اليهود الذين كانوا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم نقل عن القفال انه قال ان فيما ذكره الله تعالى فى هذه السورة من اقاصيص بنى اسرائيل وجوها من المقصد احدها الدلالة بها على صحة
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحى فان اهل الكتاب كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها
منه عليه السلام من غير تفاوت وتاصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحى وكذا مشركو العرب فانهم لما شاهدوا ان اهل الكتاب
يصدقونه فى هذه الاخبار ويعترفون بمطابقتها لما فى كتابهم مع انه لم يخالط احدا منهم علموا ان ما جاء به وحى الحق وثانيها تعديد النعم
على بنى اسرائيل وما من الله به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعدما كانوا مقهورين مستعبدين

وصيرا بانهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التورية عليهم والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله تعالى جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر الصلد الصغير وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم بهذه النعم كلها قديمها وحديثها وثانيها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بتقديم كفرهم وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وبلوغهم في العناد ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بمدة يسيرة فدل ذلك على كمال بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سألوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى عليه السلام واخذ عليهم المواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما ياتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله وانقذهم من الرق والاسر بسببه فغير بديع ما يعامل باخلافهم محمدا صلى الله عليه وسلم اي فلا يهمن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى والطمع نزوع النفس الى الشيء شهوة له وهو استفهام فيه معنى الانكار والنهي كانه ايسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود كانه قيل لا تطمعوا منهم الايمان كقوله افانت تنقذ من في النار اي لا تنقذ وقيل الفاء في افتطمعون فصيحة تفصح عن محذوف تقديره اتعلمون ان قلوبهم قاسية كالحجارة او اشد قسوة فتطمعون ان يؤمنوا لكم قوله ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم فسر الايمان اولا بمعناه اللغوي وهو التصديق فيكون اللام في لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدقنا ومؤمننا فزيدت اللام تقوية للعمل قيل عليه المزيدة لتقوية العمل لا توجد في الفعل لان الفعل لاصالته في العمل لا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا من نفسه بخلاف اسم الفاعل في نحو مؤمن لنا فانه انما عمل بمشابهة الفعل فيحسن تقويته ولذلك حمل قوله تعالى فامن له لوط على معنى احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام واستجابة له وبجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق المتعلق بامر مخصوص وهو جميع ما علم بالضرورة انه من دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالنسبة الينا وما علم بالضرورة انه من دين نبي زمانه ذلك المصدق بالنسبة الى الامم السابقة فلفظ الايمان اذا استعمل بهذا المعنى الذي هو التصديق المخصوص لا يحتاج الى ذكر متعلقه لخصوصه لان ذلك واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه ماخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور بعده صلة وانما للتعدية فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى فامن له لوط للتعليل لا للتعدية وتقويتها وكذا الكلام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم كما اشار اليه المصنف بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم فجعل اللام للتعليل وقد مضى بيانها وبين ضمير الجمع قوله يعني اليهود بيان لضمير يؤمنوا وتنبيه على ان جنس اليهود يصح جعل السامعين فريقا منهم وان كان لحدث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين كذا في الحواشي السعدية وكلام المصنف يشعر ان مراده من اليهود بعض منهم وهم الذين كانوا في عصر نبينا عليه الصلوة والسلام الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ظهور المراد لانهم الذين يصح فيهم الطمع فان لم يؤمنوا لان من عرض منهم لا يتصور منهم الايمان فكيف يطمع ذلك منهم وانه حمل قوله فريق على حذف المضاف من اسلافهم واراد بالاسلاف ما يعم المتقدم بحسب الفضل كاحبار اليهود ورؤسائهم الكائنين في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الوجه الاول وتعيين المراد من الفريق والمتقدم بحسب الزمان كالذين كانوا في ايام موسى عليه السلام من السبعين المختارين لحضور الميقات كما في الوجه الثاني قال الامام وصاحب اللباب اختلفوا في الفريق الذين كانوا يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من هم فقال بعضهم هم الذين كانوا في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات وروي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في السبعين المختارين فانهم ذهبوا مع موسى عليه السلام الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون منهم كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطأ واذهب بفضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا في ان يكون موسى عليه السلام يسمع ويعبر لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة ما سمعته من كلام الله تعالى على لسان موسى عليه السلام فاذن من سمع التورية ممن قرأها يصح ان يقال انه سمع كلام الله كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فانهم يسمعون ما يتلى عليهم من كلام الله تعالى وهو التورية ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربعة اي مربوع الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم انه اسمر طويل وحرفوا اية الرجم ايضا فان حكم زنا المحصن في التورية كان الرجم فحرفوه الى تسخيم الوجه وتسويده وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا التحريف والتغيير وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدي وهذا القول اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى

بقوله

بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم والذين تعلق الطمع بايمانهم الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وقولهم الذين سمعوا هم الذين حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التورية والقران ممن قرأها يجوز ان يقال انه كلام الله فلذلك قدر المصنف هذا القول حيث حمل كلام الله على التورية التي يتلونها فيما بينهم ويسمعونها ممن يتلوها لا على كلامه تعالى مع موسى عليه السلام وسمعوه منه تعالى بلا واسطة بالطور وحمل ما يتعلق به تحريفهم نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعضا من شريعتهم كاية الرجم والذين كانوا في ايام موسى عليه السلام لم يغيروا التورية على هذا الوجه وانما حرفوا ما سمعوا من الله تعالى بلا واسطة بان زادوا عليه ما لم يسمعوه على وجه الافتراء عليه تعالى فظهر ان حمل الفريق ولا على المعاصرين وجعلهم اسلافا بالنسبة الى الذين استبعد طمع ان يؤمنوا كما يقتضيه كلمة كان لتقدمهم على الاولين رياسة وحرمة وان كانوا معاصرين معهم فعلى هذا لا يحتاج الى ان يجعل ضمير يؤمنوا لجنس اليهود اذ الظاهر انه للمعاصرين قوله وقيل هؤلاء من السبعين عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم فعلى هذا يكون الفريق اسلافا متقدمين بالزمان على الذين نهي ان يطمع ايمانهم فجعل هؤلاء الاسلاف فريقا ممن لا يطمع ايمانهم مبني على اتحادهما بالجنس قوله ان استطعتم فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وفي الحواشي السعدية ولا يخفى ان فيما افتروا شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والنهي عنه بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا قوله فلهم سابقة في ذلك السابقة اما بمعنى المصدر اي سبقة وتقدم واما صفة لمحذوف اي اسلاف سابقة يعني ان احبار هؤلاء ومتقدميهم كانوا على هذه الحالة فما طمعكم بسفلتهم وجهلتهم وهذا المعنى مبني على ان يحمل الفريق على المعاصرين بحيث عبر عن الاسلاف بالاحبار والمقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين فاجاب عنه بان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من قوم وهم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي وانت عنه تاخذ ولا تاخذ عن غيره قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا يحتمل ان يكون هذه الجملة الشرطية مستانفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم وافعالهم وان يكون في محل النصب على الحال معطوفة على الجملة الحالية قبلها وهي وقد كان فريق منهم والمعنى كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم انهم انما يعتقدون من تعمدهم تحريف كلام الله وانهم يقولون للمؤمنين ما ليس في قلوبهم قوله يعني منافقيهم يعني ان ضمير لقوا وقالوا لمنافقي اليهود روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد قالوا لهم امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال لهم الرؤساء اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به اي ليحتجوا عليكم بما فتح الله وانزله عليكم فسر المفاعلة بالافتعال تنبيها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة في الاحتجاج بان يحتج كل فريق من فريقي منافقي اليهود والمؤمنين الخلص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين عليهم بان يقولوا لهم انكم قد اعترفتم بحقية التورية واستشهادها على صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى الرسالة ثم لا تطيعونه قوله بما بين لكم يقال فتح عليه كذا اذا اوقفه وعلمه وقال الواحدي بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض اي انزلنا قوله او الذين نافقوا لاعقابهم اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا لبعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود ويقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود ايضا والحاصل انه قوله اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اما قول غير المنافقين لعين المنافقين ففي الوجه الاول اتحدثونهم بمعنى الحال والاستفهام للتوبيخ والعتاب على ما كان يصدر من المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك كي لا يحتجوا بقولكم عليكم وفي الوجه الثاني للاستقبال والاستفهام للانكار ان يصدر عن الاعقاب حدث فيما يستقبل من الزمان ونهيهم عنه وبيان انه ما كان ينبغي ان يقع قوله بما انزل ربكم تفسير للضمير الذي في به وقوله في كتابه تفسير لقوله عند الله بناء على انه لا فرق بين ان يقال في كتاب الله وان يقال عند الله فاذا احتج المسلمون عليهم بما فتح الله عليهم بان قالوا الامر في كتابكم هذا فكانهم قالوا هو عند الله كذا وهما بمعنى واحد من حيث المؤدى واوضح المصنف هذا المعنى بقوله جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه محاجة عند الله اي جعل اليهود محاجة المسلمين بكتاب الله الذي يحتج عليهم محاجة عند الله فقالوا ليحاجوكم به عند ربكم فارادوا غلبة المسلمين عليهم في الحجة بحيث يعجزون عن الجواب لكون احتجاجهم بكتاب الله وحكمه ويرد عليه ان المناسب على هذا المعنى ان يقال ليجعلوا محاجتهم بالمنزل محاجة بما عند الله لا محاجة عنده لان قوله احتج بالمنزل في كتاب الله ليست محاجة عنده كما ان المحاجة في كتاب الشافعي ليست محاجة عنده فقولهم الامر عند الله كذا واراد انه في كتابه وحكمه كذا لا يدل على ان المراد بالمحاجة عند الله المحاجة بكتاب الله الا ان يقال كل واحد من الاحتجاج بما عند الله وبما في كتاب الله تعالى احتجاج عند الله تمثيلا لا تحقيقا اذ لا احتجاج عنده متعذر الحمل على الحقيقة للاستحالة ولا يراد به الاحتجاج الكائن في علمه لان كل احتجاج حقا كان او باطلا كذلك فهو تمثيل شبه غلبتهم بالحجة وانقطاع خصومهم عن الجواب بغلبة من يحج خصمه بين يدي حاكم مطاع لا يمشي بحضرته الا الحق المحض بامر يرضى به الحاكم ويقبله لكونه مطابقا للواقع وما في نفس الامر فقيل ليحاجوكم به عند ربكم واريد ليحاجوكم بكتاب الله احتجاجا يغلبون عليكم ويقطعون جوابكم لكونه احتجاجا مطابقا للامر جاريا على سنن الصواب مؤيدا بكتاب الله الباهر فصار بذلك كانه احتجاج عند الله حقيقة فعلى هذا التقدير يكون قوله عند ربكم ظرفا لغوا وفي الحواشي السعدية

يتوجه على ما ذكرنا انه لا وجه للجمع بين قوله بما اى بما فتح الله عليكم وقوله عند الله الا ان يجعل الثانى بدلا من الاول وظرفا مستقلا
بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه فى كتابكم وهل هو تمام تقرير المص فيه كلام قوله وقيل عند ذكر ربكم بتقدير المضاف المعمول له
اى عند ان يذكر ربكم بانه قال كذا وكذا قوله او بما عند كم بحذف الموصول مع صدر صلته فيكون الموصول مع صلته بدلا من به باعادة
الجار قوله او بين يدى رسول ربكم بتقدير لفظ الرسول بمعنى انكم تحدثون عند اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان فى كتابكم ان محمدا
حق بنعته وصفته ثم لا تتبعونه ولا تدخلون فى دينه فيحتجون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف عند من تزعمون انه رسول ربكم
قوله وقيل عند ربكم فى القيمة نقل الامام عن الاصم انه قال المراد ليحاجوكم يوم القيمة حال المرافعة المفضية الى الله تعالى فيكون
ذلك زائدا فى توبيخكم فظهور ذلك فى الاخرة مما يزيد فى انكشاف فضيحتهم فكنوا عن يوم القيمة بقولهم عند ربكم قوله وفيه نظر
وتقريره ان تقريعهم على ابداء ما وجدوه فى التورية وحملهم على اخفائه انما هو حذرا عن احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين
فى الحجة مبهوتين عن الجواب اما فى الدنيا او يوم القيمة لكن اليهود يعلمون انهم محجوبون يوم القيمة سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا فلا
يريدون بقولهم ليحاجوكم به عند ربكم يوم القيمة بل المحذور المحذور عن الاحتجاج عليهم فى الدنيا وفى شرح التأويلات فان قيل ما
معنى تأويل قوله عند ربكم بان يقال اى يوم القيمة والمحاجة فى كل حال تكون عند الرب قيل بلى ولكن انما كان ذلك [illegible] عن الافراد
بما فتح الله عليهم لئلا يحتجوا عليهم بذلك ويظهر كذبهم فى دعاويهم وافتضاحهم بالمحجوبية وظهور الكذب يوم القيمة اشد واكمل
من الاحتجاج عليهم فى الدنيا لانهم فى الاحتجاج الواقع فى الدنيا ربما ينكرون ما اقروا به فلم يظهر كذبهم الا من حيث الحجة والدليل دون العيان
وفى القيمة يظهر كذبهم بطريق العيان قوله يعنى هؤلاء المنافقين والايمين لما ذكر الله تعالى من قبائح اليهود تحريفهم الكلم عن مواضعه
ومعاينته ونفاق من نافق منهم ولومهم غيرهم اياهم ثم ذكر ما يدل على تقريعهم وتعنيفهم وزجرهم عما يتعاطونه بقوله او لا يعلمون الخ ذكر
المص فى ربط هذا التقريع اربع احتمالات وهو فى الثلثة الاول منها مرتبط بالاية الثانية وفى الاحتمال الرابع مرتبط بمجموع الايتين ذهب
اكثر المفسرين الى ان اليهود كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى به فانه لا يقال على طريق الزجر ولا تعلم
كذا وكذا الا لمن هو عالم بذلك الشئ حتى يكون ذلك الشئ زاجرا له عن ذلك الفعل وقيل انهم ما علموا بذلك فرغبهم الله تعالى بهذا القول فى ان
يتفكروا ويعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يأمنون ان يعذبهم بسبب ما ارتكبوه من القبائح والاية تدل على ان الاقدام
بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما قوله تعالى ومنهم اميون قيل انه معطوف على الجملة الحالية قبله وهو قوله وقد كان
فريق منهم اى كيف تطمعون فى ايمان اليهود وهم فرقتان فى كل واحدة منهما ما يمنع من قبول الايمان الفرقة الاولى علماؤهم ورؤساؤهم
الذين يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا والفرقة الثانية جهلتهم الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ثم ان الفرقة
الاولى ثلث طوايف بعضهم فوق بعض فى الضلال والعناد المحرفون والمنافقون والذين يلومون المنافقين ويجادلونهم على اظهار
دلائل النبوة قوله جهلة لا يعرفون الكتابة او التورية اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب فى محل الرفع على انه صفة لاميون كانه قيل
اميون غير عالمين وان الكتاب اما مصدر كالحساب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب و
بعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب سمى اميا واختلف فى نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان
احدهما انه على حال الامة التى ولدته من عدم معرفة الكتابة والقراءة وليس مثل ابيه الذى من شأنه الاشتغال بها بخلاف النساء والثانى انه بالحالة التى
ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة وقيل نسبته الى الامة وهى العامة والخليقة والمعنى انه منسوب الى ما
عليه جبلة الامة من العراء عن فضيلتى الكتابة والقراءة وعن ابن عباس رضى الله عنهما قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال
ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا الى ام الكتاب قوله استثناء منقطع لان الامانى ليست من جنس الكتاب ولا
مندرجة تحت مدلوله فكانت منقطعة عنه قوله ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ اى ولاجل ان الامنية فى الاصل ما يقدره
الانسان فى نفسه يطلق تارة على الكذب اذ الكاذب يقدر ما يفتريه ثم يتكلم به الجوهرى يقال منى له اى قدر له قال الشاعر لا تقولن
لشئ سوف افعله ∘ حتى تلاقى ما يمنى لك المانى ∘ اى ما يقدر لك القادر والامنية واحدة الامانى تقول منه تمنيت الشئ ومنيت غيرى
تمنية وتمنيت الكتاب قرأته قال تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وقال اعرابى لابن دأب فى شئ حدث به اهذا شئ رويته ام
تمنيته اى اختلقته وفلان يتمنى الاحاديث اى يختلقها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتارة على ما يتمنى لان المتمنى يقدر فى نفسه و
يحرز ما يتمناه وكذلك القارئ يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول فى نفسه ان كلمة كذا بعد كذا فاطلق لفظ الامنية على ما يقرأ لذلك
ايضا فمعنى التقدير والتصوير ملحوظ فى جميع اطلاقاته قيل وعلى تقدير ان يكون المراد به القراءة يجوز ان يكون المراد بقوله الا امانى الا ما
يقرأ عليهم واليه اشار بقوله او مواعيد سمعوها منهم وان يكون المراد الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى والظاهر ان الكلام
من قبيل اللف والنشر المرتب ذكر اولا ان لفظ الامنية يطلق على ثلثة معان ثم ذكر ان المعنى المراد به ههنا اما المعنى الاول والثانى بقوله
او مواعيد فارغة ناظرا الى قوله او على ما يتمنى فان المواعيد التى سمعوها من رؤسائهم امور رغبوا فيها وتمنوها ثم نقل بقوله وقيل
ما يكون مبنيا على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسبا لوصفهم بانهم اميون فان الامى وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر

على ان لا

على ان لا يقرأ من الكتاب كيف يناسب ان يسند اليه القراءة العارية عن معرفة المعنى وانما قال وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون ولم يقل و
هو ينافى وما يؤدى معناه لانه لا تنافى بين كونهم اميين وبين ان يسند اليهم مطلق القراءة لجواز ان يقرأ الامى على سبيل الاخذ من الغير من غير
ان يعرف اشكال الحروف واختصاص كل شكل بمعنى على حدة وما يدل عليه هيئاتها التركيبية قوله تمنى كتاب الله اول ليله ذكر الزمخشرى فى
سورة الحج ان تمام البيت تمنى داود الزبور على رسل اى على تؤدة وسكون والبيت لحسان بن ثابت فى وصف عثمان بن عفان رضى الله عنهما حين جرى
عليه ما جرى وذكر بعضهم تمامه واخرها لاقى حمام المقادر اى لاقى موت التقدير وفى الحواشى السعدية قوله ليله ينبغى ان يكون بالاضافة
وهاء الضمير لا بتاء الوحدة على ما فى النسخ يعرف ذلك بالتأمل فيما نقل ان ابن الانبارى انشد تمامه واخره لاقى حمام المقادر حيث لم يؤنث اخرها
بتأنيث الضمير والمقادر كالمصدر المقادير وفى الاساس الامور تجرى بقدر الله ومقداره وتقديره واقداره ومقاديره قال الامام الامنية
لها معان مشتركة فى اصل واحد احدها ما يتخيله الانسان ويقدر فى نفسه ويوقعه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه
قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان كان الامانى جمع امنية بهذا المعنى كان قوله الا امانى بمعنى الا ما هم عليه من
امانيهم فى ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وما يمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة
وثانيها الا امانى اى الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد فان تمنى يستعمل بمعنى اختلق وثالثها الا امانى اى الا ما
يقرؤن كما قيل تمنى كتاب الله اول ليله قال ابو مسلم حمله على تمنى القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
تلك امانيهم اى تمنيهم وقال تعالى ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقال
وقالوا ما هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون يعنى يقلدون ويخرصون وقال
الاكثرون حمله على القراءة اليق بطريق الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى
عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب او
الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا انتهى كلامه قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم اشارة الى ان كلمة ان
نافية بمعنى ما كما فى قوله تعالى ان الكافرون الا فى غرور اى الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم فى الظن تاكيد نفى العلم
عنهم ويقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى الفريقين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم
مفترون مبطلون فى تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع عن قبول الحق واتباعه ووصف الاميين الجهلة السفلة بانهم لا يعلمون نفس
ما انزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا بما سمعوا من رؤسائهم المعاندين بناء
على حسن الظن بهم تحقيقا لتماديهم فى التقاعد عن طلب الحق وتحصيل اليقين وظهر بهذا ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما
عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اى لوجه الانكار على طمع ايمانهم من حيث ان الله تعالى قسمهم الى
فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لا يرعوى عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد
كل البعد ولما كان الظن فى المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفى النسبة فلا يكون لصاحبه جزم بشئ من طرفيها البتة
ورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنفى العلم عنهم وبان قال فى حقهم ليس لهم الا الظن المحض لا شك ان بعضهم مقلدون
بحسن ظنهم فيه وبعضهم زائغون عن الحق معتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف
يصح ان يقال فى حقه ليس لهم الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ قوله بازاء العلم فى موضع النصب على انه حال من الظن والعلم
هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لابتنائه على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم
قوله اى تحسر وهلك يعنى ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلى وويل لى قال تعالى يا ويلتنا
واذا قاله المتكلم فى حق غيره نحو ويله او ويل لك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع عليه ويتحسر على فواته ولذلك جاز الابتداء
نكرة فان الدعاء مما يسوغ ذلك سواء كان دعاء له نحو سلام عليك او عليه كهذه الاية والجار بعده خبر متعلق بمحذوف وفى الصحاح
وتقول ويل لزيد وويلا لزيد فالنصب على اضمار الفعل والرفع على الابتداء هذا اذا لم تضفه واذا اضفت فليس الا النصب لانك لو
رفعته لم يكن له خبر انتهى كلامه والتقدير على النصب الزم الله ويلا لزيد واللام الواقعة بعد المنصوب للتبيين لان اسم المدعو عليه
لم يذكر قبل المصدر فاحتيج الى بيانه ولو ذكر اسمه قبل ويل وقيل الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى التبيين قوله ومرة لانه واد او جبل فى جهنم
وفى شرح التأويلات الويل الشدة من العذاب فى الاخرة وقيل الويل اسم واد فى جهنم وقيل جبل فى جهنم وقيل هو قول المكروب والملهوف
قال تعالى يا ويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا وروى ابو سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ويل واد فى جهنم لو ارسلت
فيه الجبال لماعت من حره وقيل انه واد من صديد فى اصل جهنم قوله ولعله سماه بذلك مجازا من باب اطلاق وصف الحال على المحل قال
المكى ويل مصدر لم يستعمل منه الفعل لان فاءه وعينه من حروف العلة وهو مما يدل على ان الافعال مشتقة من المصادر ولو كان المصدر
مشتقا من الفعل على ما قال الكوفيون لوجد لهذا المصدر فعل يشتق منه ومثله ويح وويس قوله يعنى المحرفين يعنى ان المعنى فويل
للذين يكتبون التورية محرفا مغيرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التورية ويجدونه مكانها

على خلاف نعته وصفته ليظن جهلة اليهود ان التورية هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه السلام كاذب في دعوى الرسالة
حتى لا يذهب رياستهم ولا ينقطع ماكلهم التي ياخذونها من اتباعهم فانه عليه السلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال
رياستهم وماكلهم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفته التي وصفه الله تعالى بها في التورية منها انه عليه السلام
حسن الوجه اكحل العين ربعة القامة فغيروها وكتبوا مكانها طويل القامة ازرق العين سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن صفته عليه السلام
قرؤا عليهم ما كتبوه فاذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفا لحليته وصفته عليه السلام كذبوه وابوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها
عن معانيها وتاويلاتها ويؤولونها بالتاويلات الزايغة قوله بايديهم تاكيد بحيث يقرر ما يتضمنه قوله يكتبون من اسناد الكتابة
اليهم ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم وفيه ايماء الى انهم اختلقوا ذلك المكتوب من عند انفسهم على وفق ما يميل اليه طباعهم
واهويتهم وقيل فايدته ذكره دفع توهم ان يكون يكتبون من قبيل اسناد الفعل الى السبب لامر كما في نحو بنى الامير المدينة فانه لما قيل بايديهم
علم انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم قوله كي يحصلوا به عرضا اشارة الى ان اللام في قوله ليشتروا لام كي بمعنى انها
لتعليل مثل كي وضمير به راجع الى ما دل عليه يكتبون ويقولون واللام متعلقة بيقولوا اي يقولون ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك
القول عرضا يسيرا من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من دون اسافلهم واتباعهم الجهال قوله يعني المحرف مع قوله يريد
الرشى اشارة الى قوله مما كتبت ايديهم ومما يكسبون موصولة اسمية العايد محذوف حيث فسر بالمكتوب المحرف وبالمكسوب الى طريق
الارتشاء وفي الحواشي السعدية قوله من الرشى اشعار بان ما في مما يكسبون موصولة وكذا مما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى وهذا
كلامه اما لفظا فلانه لا يحتاج الى حذف العايد واضماره واما معنى فلان العبد انما يستحق الذيل والعقاب لاجل فعله وكسبه
وهو الكتب والكسب ههنا لا لاجل ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين للتعليل بمعنى لاجل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا وانما
قدم قوله مما كتبت على قوله مما يكسبون لان الكتابة مقدمة نتيجتها اكتساب المال فالكتب سبب والكسب مسبب فجاء النظم على هذا
الترتيب كانه قيل فويل لهم لاجل كتابتهم الباطلة وويل لهم لاجل ما يترتب عليها من اكتساب الرشى وهذا بعد ما دعا عليهم اولا
بالويل لاجل تحريفهم وحتى ما كتبوه بايديهم هذا من عند الله ذكر الله تعالى من قبائحهم ثلثة امور كتبتهم لما كتبوه وقولهم
له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كلا من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكرهم
تعالى هو ثلث ويلات كل ويل بمقابلة ذنب ولو ذكر مرة واحدة لربما يتوهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور
الثلثة دون كل واحد منها قال بعض العلماء ذكر الويل ثلث مرات ونفهم من هذه الاية ان اخذ المال بالباطل حرام وان كان
بالتراضي لان الذين كانوا يعطونهم الرشى انما يعطونها عن محبته ورضى ومع ذلك فقد شدد الله تعالى على حرمة اخذه فالعاقل
لا يرضى بالضرر القليل في الاخرة لاجل النفع العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الاخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا
قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة من جملة قبائح افعالهم واباطيلهم فان الجزم بانه تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة
لا سبيل اليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز الجزم به ذكر اولا من قبائحهم ان فريقا منهم علماء معاندون يحرفون كلام الله لا عن
خطاء ونسيان بل عن قصد وعمد ومنهم اميون مقلدون وان منهم من اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية ثم حكى عنهم هذه
القبيحة وهي الجزم بانه لا تمسهم النار الا اياما قليلة قوله وكذلك يقال القلة فلا اجده اي ولا يتحقق الفرق بين المسوق والتي
بحيث يكون الثاني كالطلب الاول وقد يقع الثاني من الاول كما يقع الطلب عن المطلوب قوله اربعين يوما وهي مدة غيبة موسى
عليه السلام عنهم وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام وقيل ان اليهود قالت نجد في التورية ان ما بين طرفي
جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيقطعونه كلها في اربعين يوما ويتخلصون عنها والهمزة في قوله
قل اتخذتم للاستفهام الذي معناه الانكار والتوبيخ واستغني بها عن همزة الوصل كما في قوله افترى على الله واصطفى البنات ونحوها
ونقل الاتخاذ والاخذ سواء اسند الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واخذتم او الى ضمير المفرد نحو ثم اتخذت العجل من بعدي ولو شئت لاتخذت
عليه اجرا يقرأ باظهار الذال عند ابن كثير وحفص وعند الباقين بادغامها في التاء ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى اللام
قل قبلها وحذف الهمزة وهي لغة مطردة قرأ بها نافع في رواية ورش عنه قوله خبرا ووعدا بما تزعمون اشارة الى ان المراد
بالعهد ليس معناه الحقيقي وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرون الحكم بالايمان والنذور ويقال له الموثق لان ذلك مما يتوهم وقوعه
من الله تعالى ولان العهد الحقيقي لا يستعمل فيه الا مخلوق بل المراد منه المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما الخبر والوعد قال
الامام العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره سبحانه وتعالى عهدا لان خبره تعالى اوكد من العهود المؤكدة
منا بالقسم والنذر فالعهد من الله سبحانه لا يكون الا بهذا الوجه هذا كلامه والفرق بين الخبر والوعد ان الخبر هو الاعلام بان الامر
كذا والمراد هنا اعلامه بانه لا يعذبهم الا اياما معدودة والوعد قريب منه الا انه مختص بان يلتزم ان يفعل فيما يستقبل
من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه عنه او يحسن اليه كالتزام ان لا يعذب الا قليلا وان يفعل اليه كذا قال التفتازاني
ولما كان كل وعد عقدا ما كان كل وعد عهدا فصح ان يعبر عن الوعد بالعهد ولكونه وعدا استعمل فيه لا الاخلاف ولو اخبر الله

تعالى بانا لا نعذبهم الا اياما معدودة كان ذلك الاخبار وعدا منه تعالى بذلك ووعده عهد لا خلف فيه وقوله عندا اي في كتابه وحكمه
كما تقول انه يقال الامر عند الله كذا ويراد انه في كتابه وحكمه كذا قوله اي ان اتخذتم اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال لان ما
هذا الشرط المقدر ماض وهو اتخذتم في قوله اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر كانت الفاء التي فيه فاء فصيحة
وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف وهو سبب لما بعدها كما مر والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وام
اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون وهو في الحقيقة جوابا لاستفهام المتقدم في قوله اتخذتم والنحاة اختلفوا
فان منهم من هو بطريق تضمن الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد الاستفهام واخواته واختار المص والزمخشري
القول الثاني قوله بمعنى اي الامرين كاين فان الكلام مع ام المتصلة وعديلها التي هي الهمزة استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي
لجوابه بالتعيين بخلاف المنقطعة فان ما قبلها وما بعدها على كلامين لانها اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستأنف
قوله على سبيل التقرير للعلم بوقوع احدهما جواب ما يقال ان كلمة ام لا يجوز ان يكون متصلة ههنا لان ام المتصلة لاحد الامرين
الذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا هو النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ان احدهما بعينه وهو
اتخاذ العهد من الله تعالى منتف وان الاخر وهو القول على الله تعالى بغير علم ثابت فكيف يكون ام ههنا متصلة يسأل بها عن احدهما
على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ليس على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احد الامرين بعينه وهو الافتراء بل هو للتقرير
اي لحمل المخاطب على ان يقر باحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر باحدهما لا على التعيين فيسأله ليقر باحدهما على التعيين
وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فالله تعالى يستفهم ولا على سبيل الا
حيث قيل اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار واستأنف استفهاما اخر بمعنى التقرير والتوبيخ قوله بلى اثبات لما نفوه
لا موضوعة لايجاب النفي اي لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بل قد قام
او كان مقرونا بالاستفهام فانها تنقض النفي الذي بعد ذلك الاستفهام كقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا وقوله
اليس زيد قائما فقلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهي مختصة بجواب النفي بخلاف نعم فانها مقررة اي مثبتة لما سبقها مطلقا اي سواء
كان ما سبق عليها كلاما خبريا ومنفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى نعم انه قام ولو قيل نعم في جواب من قال ما قام
زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا مثبتا فانها تقرر ما بعد حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اي نعم
قام او منفيا نحو نعم في جواب من قال الم يقم زيد اي نعم لم يقم ومن ثمة قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا في جواب الست بربكم نعم لكانوا كفروا
لافادتها تقرير نفي الربوبية عنه تعالى جعل المص مساس النار بعد زمان مديد مثبتا بعد ما كان منفيا بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة مع
ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل بناء على ان الاستثناء هو التكلم بالباقي بعد الثنيا وما بقي بعد الايام القليلة هو الزمان
المديد فكانهم قالوا لن تمسنا النار زمانا مديدا ولو قيل نعلم ان مع عشرة الا واحدا فكانه تكلم على تسعة فقوله تعالى بلى اثبات لهذا
المنفي على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا لان قوله بلى تمسكم زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لانه
مدلولها ليس الا نقض النفي المتقدم والمنفي هو المس المؤيد لا المس المؤبد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما نفوه وهذا
رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسكم ابدا واثبات نقيضه مدعى الخصم كالبرهان القايم على بطلان مدعاه قيل اراد اليهود بالايام المعدودة
الايام التي عصوا الله تعالى فيها بارتكاب الكفر والكبائر وذلك لما لم يروا التعذيب الا على قدر وقت العصيان وان الذنب ان الجزاء على قدر
الذنب هو العدل واما الزيادة فظلم تعالى الله عن ذلك وزعمهم هذا وهو ان عقوبة الكفر مقدرة بقدر ايام الكفر فاسد بل عقوبة
الكفر مؤبدة لا موقتة بوقت وكذلك ثواب الايمان مؤبد لا موقت لان الايمان والكفر من باب الاعتقاد ومن اعتقد ذنبا فانما يعتقد
للابد لا لوقت دون وقت فعلى هذا جزاؤه يجب ان يكون مؤبدا لا موقتا حتى يكون جزاء وفاقا وعدلا محضا بخلاف ارتكاب سائر
المعاصي لان المسلم انما يرتكب الذنب لشهوة تغلبه في وقت ثم يتركه لا على قصد للاذى لله تعالى واعتقاده له لذلك دنيا فالعاصي ان عوقب
عدلا يجب ان يكون عقابه موقتا والا فيعفى عنه فضلا والعفو عن الكفر قبيح عقلا ويخالف ما جاء الشرع به سمعا ومن في قوله من كسب سيئة
يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي فلا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة ويكون محل من الرفع
بالابتداء وقوله فاولئك يكون مبتدأ ثانيا واصحاب النار خبره والجملة خبر من وجاز دخول الفاء في خبر المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل
وهم فيها خالدون جملة اسمية في موضع الحال من اصحاب او من النار لاشتمال الجملة على ضميريهما ويجوز ان يكون شرطية والجواب قوله فاولئك
ومحل من الرفع على الابتداء ايضا واختلف في خبرها انه هو الشرط والجزاء او كلاهما ويكون قوله كسب وما عطف عليه في محل الجزم بالشرط
ويؤيد كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين امنوا وعمل لفظ من مرة فافرد الضمير في قوله كسب وبه خطيئته وذكر
المعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والراغب والسيئة الفعل القبيح عن المقصود اليه في نفسه ولكونها
قبيحة قوبلت بالحسنة تمامة ما جاء في القرآن نحو من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
الاية وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما

يقصد اليه في نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يكون مقصودا اليه في نفسه بل يكون مقصودا الى سببه كمن يرمي صيدا فاصاب سهمه انسانا او شرب مسكرا فجنى على رجل جناية في سكره ثم السبب في ذلك شيئان بسبب محظور وفعله كشرب المسكر وسبب غير محظور كرمي الصيد فالخطأ المتجافى عنه هو الاول دون الثاني وهذا الفرق هو المأخذ لما ذكره المص وقوله في جانب السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة على السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به سيئته التي كسبها قال الامام السيئة يتناول لجميع المعاصي كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله من يعمل سوءا يجز به فلما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها مخلد في النار دل الجرم بين الله تعالى ان الذي يستحق فاعله الخلود هي السيئة المحيطة به والمعتزلة والخوارج قطعوا بوعيد اصحاب الكبائر وخلودهم من لم يتب منهم في النار واستدلوا بظاهر العمومات الواردة في القرآن والحديث منها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيء والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط يفيد العموم كما ثبت في اصول الفقه فكل من اتى بهما مؤمنا كان او كافرا يجب ان يكون من اهل العقاب المخلد على زعمهم وما ورد في الحديث قوله عليه السلام لا يدخل الجنة العبد لا يامن جاره بوايقه قال قتادة اي ظلمه وغشمه وقال الكسائي غوائله وشره وقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد الفاسق وفي انه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها في الآخرة لزم انه لا يدخل الجنة لان فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقوله عليه السلام في حق الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ومن جاء يوم القيمة ولم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نجاة ولا ثوابا ويحشر مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص على ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيدا لابدا وقوله عليه السلام من لقي الله تعالى مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر به علمنا ان المراد به احباط العمل وقوله عليه السلام من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة ومن لم يجد عرف الجنة فهو مخلد في النار وقال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وقوله عليه السلام لا يدخل مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع واجاب اصحابنا عنها اولا بانا لا نسلم ان هذه الالفاظ للعموم فان صيغة من في معرض الشرط يصح ان يدخل عليها لفظ الكل والبعض نحو كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل اكرمته ولو كانت لفظة من الشرطية تفيد العموم لكان ادخال لفظة كل عليها تكريرا وادخال لفظة بعض عليها نقضا سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات غاية ما في الباب انه يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على انتفاء المخصصات والحال ان انتفاءها غير معلوم لم يثبت كونها مستعملة في هذه المواضع لقصد العموم بل جاز ان يكون المراد بها الكافر خاصة ويؤيد هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانه حكم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد آمنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما ان هذه الصيغة ليست موضوعة للعموم او انها وان كانت موضوعة لهذه الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان فهنالك فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان الوفا بالوعد دخل في الكرم من الوفا بالوعيد والثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله تعالى سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى والثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى حتى ذهب مقاتل بن سليمان الى ان اصحاب الكبائر لا يعاقبون قطعا استدلالا بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فان الاية دلت على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهيات لاحد سوى الكافرين وقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب وعمومات الوعد كثيرة غير هذه الآيات فيرجح في تقرير احتجاج المعتزلة والخوارج بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكباير وخلودهم في النار ان السيئة والخطيئة وان كانت متناولة لجميع المعاصي الا ان المراد بهما الكبيرة وان ضمير به لثواب الاعمال و الطاعات او لمن بتقدير المضاف وقوله احاطت استعارة تبعية لمعنى احبطت والمعنى واحبطت كبيرته طاعاته وذلك لان لفظ الاحاطة موضوع لاحاطة الجسم بالجسم كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء والمعصية لا تحيط بالعاصي ولا بطاعته حقيقة فلا بد من المصير الى المجاز شبه احباط الكبيرة لثواب الطاعات باحاطة المحيط للمحاط به من حيث ان المحيط يستر المحاط به وكذا الكبيرة لكونها محيطة للطاعات كانت ساترة لها فكانت المشابهة بينهما حاصلة من هذه الجهة فاطلق اسم المشبه به وهو الاحاطة على المشبه فاشتق منها لفظ احاطت وحملت الخطيئة على

الكبيرة لان ما دون الكبيرة لا تحيط الطاعات اتفاقا والمراد بالاحاطة عند اهل السنة شمول الخطيئة جميع جوانبه من لسانه وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عنه شيء منها سوى الخطيئة وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى هذا التوجيه لا يكون الاية حجة للمعتزلة والخوارج فيما يزعمون من تخليد اصحاب الكبائر في النار كما ان قوله بلى لا يكون حجة لهم لما مر من انه ليس معناه بلى تمسكم ابدا **قوله** دايمون اي على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المص وقوله او لابثون لبثا طويلا في تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقد مر ان الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم والتعيين يستفاد من القرينة **قوله** اخبار في معنى النهي ذكر في قراءة لا تعبدون بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلثة الاول ما ذهب اليه الفراء من ان موضع لا تعبدون ومعناه النهي الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث انه صورة الخبر توهم ان المنهي كانه وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن المنهي عنه فهو اي الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القرآن لا تضار والدة بولدها على قراءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ويعضد كونه بمعنى النهي قراءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القراءات في المعنى وعطف قولوا عليه لا تعبدون فلو لم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى وهو غير جائز بل لا بد من توافقهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفتا لفظا كما في هذه الاية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهي وان قدر قوله تعالى وبالوالدين احسانا بان يقال وتحسنون بالوالدين احسانا ليطابق لفظ لا تعبدون في كونه على صورة الخبر يكون الجملتان انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا وان قدر من اول الامر صريح الطلب ليوافق معنى لا تعبدون في الانشائية وقيل تقديره واحسنوا بالوالدين يكون عطفه على ما قبله من قبيل عطف قوله وقولوا حيث تتفقا معنى فقط **قوله** فيكون على ارادة القول اي على تقدير ان يكون لا تعبدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول ليحصل الارتباط بما قبلها فتقديره واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا ذلك على انه بدل من اخذنا فيكون ما بعد القول المقدر في محل النصب به فالوجه الثاني ان يكون على تقدير حرف الجر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وحذف حرف الجر لا تحذفه مع ان وان شايع مطرد ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان تقديره ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويمنعني عنهما هل تخلدني ان كففت نفسي عنهما **قوله** فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له بحذف الجار اي اذا قرئ ان لا تعبدوا احتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم بناء على ان الجملة كما هي عبارة من معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان توحدوه فيكون ان ناصبة ولا لنفي الاستقبال لا للنهي حتى يجزم الفعل بعدها ولا ينتصب لان صلة ان المصدرية لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو علي وان يكون معمولا للميثاق بحذف الجار والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وفي الحواشي السعدية على تقدير كون ان مع الفعل بدلا من الميثاق يحتمل ان يكون ان ناصبة والفعل منصوبا بها وان يكون مصدرية والفعل نهيا مجزوما قال الزمخشري كثيرا ما يجعل ان مع الامر والنهي في تأويل المصدر ولم يتعرض المص لاحتمال ان يكون ان في قراءة ان لا تعبدوا مفسرة مع ان صاحب الكشاف جوز ذلك بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لا يدرى ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ولعل الوجه في عدم تعرضه لذلك الاحتمال ان قراءة ان لا تعبدوا على تقدير كون ان فيها مفسرة لا تدل على كون لا تعبدون نهيا في قراءة العامة بمعنى ان لا تعبدوا بحذف الجر فالناصب ورفع الفعل لان ان المفسرة لا تنصب حتى يرتفع الفعل بعد فها والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان قوله تعالى اخذنا ميثاق بني اسرائيل يفيد معنى القسم فكانه قيل وقلنا لهم بالله لا تعبدون وجواب القسم يكون نفيا على صيغة حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يخرج عمرو **قوله** حكاية لما خوطبوا به فان بني اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لا يعبدون بالغيبة ووجه القراءة بالخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب كما تقول قلت لزيد لا تضرب عمرا ولا يضرب عمرا بالتاء والياء وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اي قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى اردف التكليف بتخصيص العبادة به تعالى بتكليف الاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين عليه اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باساءة الولد والنعم كلها وان كانت فايضة من خزانة لطف الله ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسايط والاسباب الظاهرة وقد قال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس واتفق اكثر العلماء على ان تعظيم الوالدين واجب وان كانا كافرين لقوله تعالى في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين اصلا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف والامر بالاحسان والتعظيم قد رتب على مجرد وصف كونهما والدين فهو كاف في وجوب التعظيم ولقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما الى ان قال رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرح بان السبب في وجوب هذا التعظيم مجرد كونهما مربيا له في وقت ضعفه وعجزه من تحصيل مهماته وايضا قوله تعالى وان جاهداك

على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا صريح في الدلالة على ان وجوب الاحسان اليهما غير مشروط بايمانهما
قوله تعالى وذي القربى وما بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها الياء لانها من الاسماء الستة التي رفعها بالواو ونصبها
بالالف وجرها بالياء وفي شرح التاويلات ان ذي القربى يتناول لجميع ذوي الارحام فيكون حجة على الشافعي في وجوب النفقة لذوي الارحام
الا ما خص لا يقال ان الاية محمولة على الوالدين لانه تعالى عطف الاقرباء على الوالدين بقوله وذي القربى والمعطوف غير المعطوف عليه وهو الا
وكذلك اسم القريب لا ينطلق على الوالدين والمولودين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اوصى بان يصرف الثلث الى اقربائه فانه لا يتناوله
الوالدين والمولودين وان لم يكونوا من اهل الميراث فدل على ان المراد غير الوالدين ولا يقال ان ذوي القربى اسم مشتق من معنى وهو القرب
موجود فيهم بطريق الكمال وفي غيرهم بطريق النقصان فكان حمل الاسم عليهم اولى وكذلك يجوز عطف الشيء على نفسه على ما عرف لانا نقول
ان الاسم وان كان مشتقا من معنى القرب لكن صار علما في عرفنا لا يستعمل لغير الابوين والاولاد وانما يجوز عطف الشيء على نفسه اذا كان فيه زيادة
غرض لم يحصل بالاول بان كان الاسم الثاني اشرف منه فيقع به التعريف كما في قولهم ان زيدا وابن عمرو ان لم يكن وههنا اسم الابوين اعرف
من ذوي القرابة فدل على ان المراد بذوي القربى غير الوالدين ثم قال الامام حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به
اقرباؤه بواسطة اتصالهم بوالديه فالاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكرهم عن ذكر الوالدين واليتيم
في الادمي من مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غيرهم الذي ماتت امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده
عن ابويه او عن احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها نظير ورعاية حق اليتيم كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه و
خلوه عمن يقوم بمصالحه يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا ولما كان التكليف بالاحسان اليه وكفاية مهماته شاقا
على الانفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى والمفعيل
من اوزان مبالغة اسم الفاعل كمعطير اي كثير التعطر ومسكين اي بالغ في السكون كان الفقر اسكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل
اللغة وهو قول ابي حنيفة اخرت درجتهم عند درجة اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته
اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلاجرم قدم الله
تعالى ذكر اليتيم على المسكين والاحسان الى ذوي القربى واليتامى لا بد وان يكون مغايرا للمذكور لان العطف يقتضي التغاير قوله
اي قولا حسنا يعني انه حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمحذوف والتقدير وقولوا للناس قولا حسنا وصف القول
بالمصدر مبالغة كانه جعل القول الحسن نفس الحسن او سماه حسنا بمعنى احسن وهو مبالغتنا فيه لانه تقدير في تقدير وان قرى حسنا بفتحتين
على معنى قولا حسنا كان توصيفا للقول به ظاهرا لانه صفة مشبهة قوله على المصدر متعلق بقوله وحسنى اي وقرى حسنى بغير تنوين
على انه مصدر كالبشرى والرجعى والعقبى لا على انه اسم تفضيل تانيث الاحسن لان فعلى الذي هو تانيث الافعل لا يستعمل الا بالالف واللام
كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وفي الحواشي السعدية قوله وحسنى على المصدر رد على الزجاج حيث منع هذه القراءة وعما منه
ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام اي اذا لم يكن مضافا ولم يستعمل بمن لا بد ان يكون معرفا باللام قوله والمراد به اي بالقول الحسن
ما فيه تخلق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد المخاطب الى احسن الحالات واجل السعادات فان المروة وسلامة
الجبلة يقتضيان ان يكون المعاملة مع كافة الناس باللينة واللطف والتغليظ والتعنيف بالمخاطب اللئيم المعاند ليرتدع عن فعله القبيح
في القول الحسن ان لم يكن لارشاده طريق سواه نقل الامام عن اهل التحقيق ان كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور
الدنياوية فان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة
الى الايمان فلابد وان يكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى عليه السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امره تعالى بالرفق مع
فرعون مع جلالة قدر موسى ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ادفع بالتي هي احسن
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنياوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلطيف
من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا قوله يريد بهما ما فرض عليهم في ملتهم
فانه قد تقرر ان هذه العبادات التي بعضها من اصول الاسلام وبعضها من الفروع والثمرات لا يجوز خلو شرع منها وان اختلفت هيئاتها
واعدادها ومواقيتها فان كلياتها ماخوذة على الناس بمقتضى عقولهم والسنة انبيائهم وجزئياتها وكيفياتها ماخوذة عليهم بالسنة
انبيائهم اذ لا طريق للعقل الى معرفة جزئيات العبادات وما اعتبر فيها من الهيئات والخصوصيات وليس المعنى اقيموا صلوة المسلمين وآتوا
زكوتهم اذ ليس المقصود من هذه الاية تكليفهم بشرايع ملة الاسلام بل المقصود التعنيف والتوبيخ عليهم ببيان انا كلفناهم بهذه
التكاليف الثمانية في التورية وامرناهم بها واكدنا الامر فقبلوها واقروا بلزومها ووجوبها بعدما ابوا قبولها حذرا من مشقتها الى ان رفع
فوقهم الطور فراوا انه انقطع من مكانه فصار كالظلة المعلقة عليهم فعلموا ان قبولها كان حتما مقضيا عليهم فقبلوها واقبلوا عليها
ثم اعرضوا من العهد ورفضوه وهذا المعنى انما يحصل بان يراد بالصلوة والزكوة ما فرض عليهم في ملتهم قوله على طريق الالتفات اي

من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطابات في قوله لا تعبدون واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
مبني على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول ههنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات
وفائدته المبالغة في التعنيف والتقريع لان تقريع الحاضر اتم واقوى من تقريع الغائب قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم اشارة الى وجه
اخر لسلوك طريق الخطاب غير الالتفات وتغليب المخاطبين على الغائبين قال الامام اختلفوا في المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه
احدها ان المراد به من تقدم من بني اسرائيل لان الكلام الاول في المتقدمين منهم من حيث انه تعالى بين بقوله واذ اخذنا ميثاق بني
اسرائيل لا تعبدون الا الله الى قوله وآتوا الزكوة انه انعم عليهم بان كلفهم بما يوصلهم الى اعظم النعم وهو الجنة ورضوان الله تعالى
ابدا فالمناسب ان يكون اخر الكلام ايضا فيهم الا بدليل يوجب انصراف الكلام عنهم والوجه الثاني انه خطاب لمن كان في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم من اليهود بمعنى اعرضتم عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وعن رعاية العهد والميثاق بعد ظهور المعجزات والبراهين
الباهرة كاعراض اسلافكم ودليل هذا القول انه قال ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق والكلام المتقدم بيان لمعاملته
مع الغائبين وهو بالاسلاف الماضين اولى فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فكذلك يلزمكم رعايتها
لانكم تعلمون ما في التورية من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل ما لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم
عن ذلك والوجه الثالث ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم منهم وبقوله وانتم معرضون من تاخر لانه تعالى بين قبح افعال
المتقدمين بانه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها ثم قبح حال المعاصرين بقوله وانتم معرضون اي انكم بمنزلة اسلافكم الذين
تولوا بعد اخذ الميثاق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم
في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي ونقض الميثاق وليس اخذ الميثاق كله معتبرا بان يلتزمه المأخوذ عليه
ويقبله ويرضى به بل قد يكون بان توجه الحجة التزامه وقبوله وان لم يقبله عنادا وطغيانا فعلى هذا الاختلاف لا يتصور الالتفات
الا في الوجه الاول والثالث دون الثاني قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة معنى الاعتياد مستفاد من اسمية الجملة
لانها صدرت بانتم لانه اكد وجعل خبر المبتدا لانه ادل على الثبوت والاستمرار فكانه قيل فان توليتم واعرضتم عن الوفاء بما
اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التولي والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذييلا لقوله ثم
توليتم والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا له ولا محل له من الاعراب كالجملة المعترضة فانها لا محل لها من الاعراب
والمقصود منها توكيد الكلام والفرق بينهما ان التذييل انما يكون وان المقصود منها توكيد الكلام والفرق بينهما ان التذييل انما يكون
بعد تمام الكلام والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام وقيل لا يجوز ان يكون قوله
وانتم معرضون حالا لان التولي والاعراض شيء واحد فيلزم تقييد الشيء بنفسه بمنزلة ان يقال ثم اعرضتم معرضين ورد بانه يجوز
ان يكون حالا مؤكدة كما في قوله ثم توليتم مدبرين لان التولي والادبار مترادفان كالتولي والاعراض وقد اشار المصنف الى ان
التولي بمعنى الاعراض حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتم اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وقال الراغب قوله تعالى وانتم معرضون
قيل فيه ثلثة اقوال الاول انه حال مؤكدة لان تقديره ثم توليتم معرضين وعلى ذلك قول من قال ان توليتم وانتم خطابان لفريق
واحد والثاني ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عزم القلب على الاقبال والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب
والثالث ان التولي والاعراض عن الوفاء بالميثاق وعن الطاعة مثل ماخوذ من سلوك طريق واذا اعتبرنا حال سالك المنهج فله
سلوكه فله حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق متخبطا وهو الاعراض
والتولي اقرب امرا من المعرض والمعرض اسوء حالا منه لان المتولي متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض
من حيث انه ترك المنهج واخذ في عرض المفازة يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه فمتى جعل الخطابان لفريق واحد فذلك
غاية الذم لهم من حيث انهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض عن المسالك بالكلية ومتى جعل توليتم للسلف وانتم معرضون
للخلف فمدلول الكلام انكم ايها الخلف شر من اسلافكم فقد كان منهم التولي ومنكم الاعراض هذا كلامه وعلى القول الثاني والثالث
يكون قوله وانتم معرضون اما حالا مبينة او تذييلا قوله على نحو ما سبق يعني ان لا تسفكون ولا تخرجون اخبار ان في معنى النهي وانه
ابلغ من صريح النهي لما مر او يكون التقدير ان لا تسفكوا ولا تخرجوا فحذف ان الناصبة ورفع الفعل وانه مرفوع على انه جواب القسم
كما قيل في لا تعبدون قوله والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن فان سفك الدم اي صبه عبارة
عن القتل والجلاء الخروج من البلد يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن الشيء اذا صح ان يفعل
ذلك الشيء باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهي عنه واخذ الميثاق عليه واجاب
عنه بوجوه الاول ان المراد بقوله تعالى لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم لا يسفك بعضكم دم بعض بغير حق ولا يخرج
بعضكم بعضا من داره ويغلبه عليها الا انه عبر عن البعض الذي هو غير الرجل بنفس الرجل مجازا مرسلا مبنيا باطلاق احد الملابسين
على الاخر فان البعض الذي هو غير الرجل ملابس ومتصل بالرجل اما نسبا او دينا او نحوهما فكان غيره بمنزلة نفسه بهذه الملابسة

فيجعل نفسه ثم ينسب الى نفسه بهذا المعنى كان ينسب الى ذلك الغير فهو مجاز بادنى ملابسة وايضا فى ان قتل الرجل غيره سبب لان يقتل بنفسه قصاصا فاذا قتل غيره صار كانه قتل نفسه فعبر باسم المسبب عن السبب الذى هو قتل غيره والثالث ان المراد النهى عما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالزنا وقطع الطريق ونحوهما فذكر المسبب واريد السبب والرابع ان المراد من سفك الدماء الموت الحقيقى الذى هو موتها الطبيعى وزوال حياتها الابدية بالمعارف الالهية ومشاهدة آثار جلال الله وجماله وانوار جبروته وكبريائه وعجائب صنعه ودقائق لطفه وفضله فان زوال هذه الفضائل عن القلب يرده الى اسفل السافلين ويجعل الشخص انزل واضل من البهائم والمراد من اخراج انفسهم عن ديارهم جعلها محرومة ممنوعة عن دخول الجنة التى هى الدار الحقيقى للانسان والمراد من النهى عن اماتة انفسهم بهذا النوع من الموت ومن منع انفسهم عن دخول الجنة النهى عن مباشرة اسباب ذلك الموت والحرمان فكانه قيل لا تعملوا عملا يكون سببا لسفك دمائكم اى لموت قلوبكم وزوال الحيوة الابدية عنها وحرمانكم عن دخول دياركم الحقيقة التى هى الجنة حتى تكونوا بذلك بمنزلة من سفك دمه واخرج نفسه من داره قوله ثم اقررتم بالميثاق اى باعطائهم اياه وقوله واعترفتم بلزومه عطف تفسيرى له لان الاقرار بالشىء فى معنى الاعتراف بلزومه على المقر وثبوته فى ذمته وقوله وانتم تشهدون تاكيد بزيادة تذييل للجملة الاولى لان الاقرار عن النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه شبه شهادة من يشهد على غيره فى ان كل واحد منهما حجة ملزومة قال ابو البقاء قوله تعالى ثم اقررتم فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها فى افادة العطف والتراخى والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثانى ان يكون ثم جاءت لترتيب الاخبار لا لترتيب المخبر عنه كقوله تعالى ثم الله شهيد قال الامام فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اوجه الاول اقررتم يعنى اقر اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم والثانى اقررتم بقبول الميثاق الذى معنى وانتم بعد ذلك تشهدون بعقولكم والثالث انه للتاكيد نحو قال الراغب قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطابين للسلف وان يكونا للخلف وان يكون الاول للسلف والآخر للخلف فان قيل ما الفرق بين الاقرار والشهادة قيل الشهادة اقرار مع العلم وثبات اليقين والاقرار قد ينفك عن ذلك ولهذا كذب الله تعالى الكفار فى قولهم نشهد انك لرسول الله وان كانوا لو قالوا انك لرسول الله لم يكذبوا قوله وقيل وانتم ايها الموجودون الخ ذكر صاحب الكشاف هذين القولين على الترتيب الذى ذكره المص وقال الفاضل التفتازانى القول الثانى وفسر بان الافعال المذكورة كلها فى الوجه المختار انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم على طريقة اسلافهم ومتصلين بهم اصلا ودينا هذا كلامه وهو مبنى على ان يكون كل واحد من الخطابين للاخلاف الحاضرين بناء على انه المتبادر والظاهر ان يتوجه خطاب المشافهة الى الحاضر ولو جعل كل واحد من الخطابين للاسلاف على سبيل الالتفات لكان اسناد تلك الافعال اليهم حقيقة وعلى القول الثانى يكون الاقرار فعل الاسلاف والشهادة فعل الاخلاف لكن اسند كل واحد من الفعلين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة الخطاب فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى الاتحاد والاتصال والخطاب فى قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الى آخره للاخلاف الحاضرين واسناد ما اسند اليهم من الافعال حقيقة وصح استبعاد القتل والاجلاء منهم وان كان الميثاق والاقرار من اسلافهم قوله وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره فوجب ان يكون مدلول الكلام حمل ذات على ذات فانتم لا شك انه عبارة عن ذوات المخاطبين وكذا هؤلاء لكونه موضوعا للجماعة المذكرين والمؤنثات الذين يشار اليهم اشارة حسية اى بالجوارح والاعضاء عقلاء كانوا او غير عقلاء قال الشاعر ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اولئك الايام ولا شك ان الجماعة المشار اليهم اشارة حسية ذوات مستقلة بالمفهومية لا امور نسبية ثم ان ذاتى الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما والا لزم حمل الشىء على نفسه بمنزلة ان يقال انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب الوصف والاعتبار والاول محال لضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين التغاير بحسب الوصف وان يكون المعنى ايها الحاضرون انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم به وشهادتكم عليه قوم آخرون بمعنى انكم الآن غير الصفة التى كنتم عليه فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والآن ينقضون ذلك العهد حيث يقتلون انفسكم وقد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن ينقضون ذلك حيث تخرجون فريقا منكم من دياركم فكانه قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقروا به وشهدوا عليه هؤلاء المنافقون عهدهم والمغيرون اوصافهم واحوالهم فنزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فان من خرج ملابسا بوصف ثم رجع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوجه الذى خرجت به يكنون بتغير الوجه عن تغير الذات كما قيل ذهب بك وجئ بغيرك وكذا قول الصفات ذلك الرجل الذى فعل كذا كما قيل ذلك بالرجل الموصوف بحسن الفعال بلا انت ذاك الرجل الذى فعل كذا وهذا معنى قوله تنزيل التغاير الذاتى ودلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير تماما جاء تعرض لبيانه بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض لا تسفكون دماءكم وبقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم قوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا جواب عما يقال من ان قوله انتم للحاضر وهؤلاء للغائب فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب يعنى ان المراد بانتم وهؤلاء جماعة واحدة فتوهم لزوم حمل الشىء على نفسه قد تخلص باعتبار تغاير الصفة فما المخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا وغيبا ومعنى الجواب اعتبار التغاير الاعتبارى فيها ايضا فانهم

باعتبار ما اسند اليهم واخبر عنهم وهو اسم الاشارة فان وضعه للمشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية فى الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار ما سيحكى عنهم مما يدل على نقض العهد والتمادى بالاثم والعدوان فان قبائح الرجل ورذائله تبعده من الحضور وتسقطه عن منزلة ان يتوجه اليه ويخاطب فبالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وبالاعتبار الثانى جعلوا غيبا وعبر عنهم بهؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاؤهم العهد على رعاية ما كلفوا به واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزامه وتحمله طاعة وفضيلة يستحق المرء به ان يقرب ويخاطب فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذ اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء قوله اما حال فى الخطاب قوله تقتلون انفسكم حال والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال عنه ليتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير فى اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر فى هذه الحال ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم فى ها انا ذا قائما ونحوه وقال ابو محمد المكى وتقتلون حال من اولاء لا يستغنى عنها كما ان نعت المبهم لا يستغنى عنه فكذلك حاله قوله او بيان لهذه الجملة اى ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة مبينة للجملة قبلها يعنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اى اهل ملتكم قوله وقيل بمعنى الذين هنا على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ما التى بيمينك قوله وقرأ عاصم الخ اى وقرأ الكوفيون تظاهرون بتخفيف الظاء اصله تتظاهرون فحذفت تاء التفاعل وقرأ الاربعة الباقية من السبعة تظاهرون بتثقيل الظاء على ابدال تاء التفاعل ظاء وادغامها فى الظاء وعلة القراءتين الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع التائين وقرئ تتظاهرون على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله تتظهرون فابدلت تاء التفعل ظاء وادغامها فى الظاء فهذه اربع قراآت وجاز كون الجملة حالا من الفاعل ومن المفعول ومنهما معا لاشتمالها على ضميرين احدهما عبارة عن فاعل تخرجون والآخر عن مفعوله فحسن كونها حالا من كل واحد منهما ومنهما جميعا لاجل الضميرين قال الامام دلت الآية على ان نفس الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد فى ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان امكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويدعوه اليه فظهر الفرق والاثم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد فى الظلم قال الراغب الاثم اسم لكل فعل يبطئ عن الخير والثواب قال تعالى قل فيهما اثم كبير اى فى تعاطيهما ابطاء عن الخيرات فانهما شاغلان عنها فصار الاثم فى المتعارف نقيض البر وقوله عليه السلام البر ما اطمأنت اليه النفس والاثم ما حاك فى صدرك فهذا حكمهما لا تفسيرهما والذنب ما يعقبه عاقبة مذمومة اعتبارا بذناب الامور قوله تعالى وان يأتوكم اسارى شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف النون وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من الفاعل فى يأتوكم وتفادوهم جوابا للشرط فلذلك حذفت نون الرفع اى وان اتوكم ماسورين يطلبون الفداء فديتموهم والاسر الشد يعنى به بعض المشدود الى بعض وما يشد به اسار والفداء العوض الذى يعطى لاجل تخليص المحبوس يقال فادى الاسير اذا اطلقه واخذ منه شيئا ومعنى فديته بالشئ اذا خلصته وجعلته عوضا عنه صيانة له وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم معناه خلصناه به من الذبح واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فرقتين اليهود والمشركون وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة والنضير واما المشركون فالاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها تارات ولا يخلون عن المقاتلة وتخريب الديار واهلاك المواشى واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستحلف الاوس بنى قريظة والخزرج بنى النضير على التناصر وتعاون كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود ولم يكن بين اليهود مخاصمة وقتال وانما كانوا يقاتلون بتجمعهم مع حلفائهم اذا حاول المقاتلة اعداؤهم فيقاتل كل فريق مع حلفائه فريقا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه واذا اسر احد من الفريقين اى من قريظة والنضير جمعوا له اى جمع مجموع الفريقين حتى يفدوه من المشركين اى حتى يشتروه ويخلصونه منهم كذا فى حواشى الكشاف وقال محمد بن اسحق حرم الله عليهم فى التورية سفك دمائهم وافترض عليهم فيها فداء اسرائهم وكانوا فريقين احدهما بنو قينقاع وهم حلفاء الخزرج والآخر النضير وقريظة وهم حلفاء الاوس فكانوا اذا كانت بين الاوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج وخرجت بنو النضير وقريظة مع الاوس يظاهر كل فريق حلفاءه على اخوانه حتى يتسافكوا الدماء وبايديهم التورية يعرفون فيها ما عليهم وما لهم والاوس والخزرج اهل شرك يعبدون الاوثان لا يعرفون القيمة والجنة والنار والحلال والحرام فاذا وضعت الحرب اوزارها افتدوا اساراهم تصديقا لما فى التورية افتدى بنو قينقاع ما كان من اسرائهم فى ايدى الاوس منهم وافتدى بنو النضير وقريظة فى ايدى الخزرج منهم ويطلبون الدماء فكانت تعيرهم العرب بذلك ويقولون كيف تقاتلونهم وتفدونهم فقالوا انا امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم قالوا فلم تقاتلونهم فقالوا انا نستحيى ان نستذل حلفاؤنا كذا فى التيسير قوله وقيل معناه الخ قال الراغب وقال بعضهم ان الله نبه بهذه الآية مع المعنى الظاهر على لطيفة وهى ان فى قوله تقتلون انفسكم تنبيها على انكم تسعون فى اكتساب ما تستحقون به عقاب الله تعالى الذى يجرى مجرى قتل النفس وتنبيه بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم الى انكم تضيعون بعض قواكم ولا تراعونها حق المراعاة فان من هذب

قوته العاملة ثم سعى في تضييع قوته العاملة بالتقصير فقد ضيع نفسه فكأنه اخرجها من محلها الذي جعله الله لها وكذا الحال اذا ضبط قوته الشهوية
ولم يضبط قوته الغضبية ونبه بقوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم على انكم تتصدقون على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بتسويله وتزيين
ما فعله من سوء عمله بانواع النصح والارشاد الى طريق الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعلى
ذلك قول من قال كفى بالمرء تهزيا ان يعظ غيره وينسى نفسه قوله واسارى جمعه اي جمع اسرى الذي هو جمع اسير وهو فعيل في معنى مفعول
اي ماسور وموثق وربط بالاسار وهو القد الذي يربط به فسمي الاسير اسيرا لشد وثاقه به ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط بالاسار
والفعيل بمعنى المفعول يجمع على فعلى نحو ذبيح وذبحى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى ومريض ومرضى فالاسرى هو القياس في جمع اسير ومن قال ان
اسارى جمع اسير ايضا شبه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عديم النشاط وعديم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبيعيا و
في الاسير بسبب العارض فلما اشبه به جمع جمعه فقيل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكارى وقرئ تفدوهم اي تعطوا فداءهم
وهو بالمد اسم لما يفدى به وتشتروهم به التخليص والمفاداة مفاعلة منه فان الاسير يعطي المال والاسر يعطي الاطلاق وتفدوهم ليس فيه
دلالة على مشاركة الاثنين في اصل الفعل وانما يدل على ان احد الفريقين يفدي ويخلص صاحبه من الاخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة
من واحد وفي الوسيط والقراءتان معناهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته وافديته به اي خلصته به قوله متعلق بقوله و
تخرجون فريقا منكم من ديارهم اي من قبيل تعلق المعمول بالعامل فان هذه الجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تخرجون ومفعوله والمعنى
يكون ما بينهما معترضة بمجرد توسطه بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي لان المعترضة بحسب الاصطلاح لا بد ان يكون مؤكدة للكلام
الذي وقعت هي في اثنائه ولا خفاء في ان قوله وان يأتوكم اسارى تفادوهم لا يناسب الكلام الذي وقع في اثنائه فضلا عن ان يؤكده والاظهر
ما قال الامام الواحدي والامام محيي السنة رحمهما الله ونظم الاية على التقديم والتأخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو
محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تفادوهم قوله والضمير للشان فيكون في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم
عليكم خبر المبتدأ الثاني قدم عليه وفي محرم ضمير المفعول الذي لم يسم فاعله يعود على الاخراج والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل الرفع
خبر الضمير الشان ولا يحتاج في مثلها الى العائد على المبتدأ لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي يفسر
فيها المضمر بما بعده ولا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها ويجوز تذكيره وتأنيثه مطلقا خلافا للمفصل وقال انه يذكر باعتبار الامر والشان
ويؤنث باعتبار القصة فيقال هي زيد قائم وقيل هو ضمير الشان ومحرم خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وهذا
القول لا يجوز عند البصريين لما عرفت ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير
الشان ومن قال به انما عدل عن القول الاول لعدم تجويزه تقدم الخبر المتحمل لضمير المبتدأ عليه فلا يقال قائم زيد على ان يكون قائم خبرا مقدما
وضمير الشان كانه راجع في الحقيقة الى المسؤول عنه بسؤال مقدر كانه قيل هو الامير مقبل مثلا فكانه يسمع اصوات الناس واصوات
الخيول فاستبهم الامر فسأل ما الشان والقصة فقلت هو الامير مقبل اي الشان هذا والقصد بهذا الابهام ثم التفسير تعظيم الامر وتفخيم
الشان فعلى هذا لا بد ان يكون مضمون الجملة المفسرة شيئا عظيما يعتنى بشانه فلا يقال هو الذباب يطير والضمير المبهم لا يعلم ما يعنى به
الا بما يتلوه من المفسر كما تقول العرب تقول ما يشاء وفي التنزيل ان هي الا حياتنا الدنيا وفي شرح الرضي والحق انه نكرة فان كان الضمير في
الاية مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره واخراجهم بدلا من الضمير قبله لتفسيره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول
عليه بقوله وتخرجون فريقا منكم يكون ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرم وقيل يكون بدلا من هو
واورد عليه بانه يقال انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون كان الضمير مفسرا به كما في قوله اعدلوا هو اقرب فاذا ابدلت
منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره بشيئين الا ان يقال هذان الشيئان في الحقيقة شيء واحد فيجوز لذلك قوله
او بيان اي على تقدير رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق افعال اربعة
وهي تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتفادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعا الى مصدر كل واحد منها على البدل ولم يتبين المراد فلما
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فيقتلونه

فيقتلونه من المشركين به ضربتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي
ان يذل حلفاؤنا فانه يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال وانما يقاتلون استحياء من خذلان حلفائهم والقتال على هذا الوجه معصية
غير كفر فلما كفروا بذلك ينبغي ان يكون الكفر مجازا عن ترك العمل ببعض احكام التوراة او يكون تسميته كفرا مبنيا على التشديد والتغليظ
كتسمية تارك الصلوة والحج كافرا في شرعنا ويمكن ان يقال نزل الاقدام على القتال منزلة انكار حرمته لا سيما اذا قارن ارتكاب الكبائر مع
استحسانها فانه قد يفضي بالكفر قيل اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم فاعرضوا
عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء فقال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استفهام بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اي
تفدون كل من كان اسيرا منكم كما امرتم به ولكن لا تتركوا القتل والاخراج روي عن مجاهد انه قال تخليصه اياك ان وجدته في يد غيرك فديته
وانت تقتله بيدك وتفعل به ما يدل في قتله وهو الاخراج والاجلاء فذمهم بارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة
كلها وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فانما اتى به من الامور الاربعة كلها محرمة اما الثلثة الاول فظاهر واما فداء الاسير
فلان كل فريق انما يفدي اسيرا كان من عشيرته ولا يفدي من لم يكن من عشيرته وقد كانوا امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته
اولا قوله كقتل بني قريظة فانه قتل مقاتلوهم وسبي ذراريهم واخرج بنو النضير من منازلهم الى اذرعات واريحا من ارض الشام وكاف التشبيه
وكاف التشبيه اشارة الى ان الخزي من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتنكير خزي للتهويل والتعظيم اي لهم تحقير بالغ وهوان
عظيم في الدنيا وان ما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يردون في الاخرة الى اشد العذاب كما قال انما يؤخرهم ليوم تشخص
فيه الابصار وقال بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر فان قيل عذاب الدهري الذي ينكر الصانع القادر انه اشد من عذاب اليهود
فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الاخرة عذاب
اشد من عذابهم قوله ولذلك يستعمل في كل واحد منهما ويفسر بكل منهما ايضا فيقال الخزي الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله اي
اهانه واذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزي الفضيحة والاستحياء فاذا قيل اخزاه الله فكأنه قيل اوقعه موقعا يستحيي منه فمعنى هذه
الاية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يفتضح به في الدنيا فيستحيي منه والظاهر ان وجه الغيبة في قوله يردون كونه مسندا الى ضمير
قوله من يفعل قوله تعالى اولئك مبتدأ والموصول بصلته خبره وفلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان لان الصلة
من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيها اتحاد الزمان فيجوز ان يقال جاءني الذي صام امس وسيحج غدا الى الحج وانما الذي يشترط فيه ذلك
حيث كان الافعال منزلة المفردات قوله اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة معنى الاشتراء مستعار للايثار استعارة تبعية وفي الاية
دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل احدهما فوت على نفسه الاخر حمل بعضهم عدم
تخفيف العذاب عنهم على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان
العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما
ذكرناه وقوله تعالى ولا هم ينصرون يجوز ان يكون هم في محل الرفع بالابتداء وما بعده خبره فيكون هذه الجملة الاسمية معطوفة
على جملة فعلية وهي فلا يخفف وان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسئلة من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل
الضمير فقوله لا ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر وعلى الاول محله الرفع على الخبرية ونفي النصرة ايضا حمله بعضهم على
نفي النصرة في الاخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصرون ونعلم من يريد عذابهم والاكثرون حملوه على نفي النصرة في
الدنيا قال الامام والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة
لان عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين على المؤمنين في بعض الاوقات والمصير منهم من نفى النصرة في
الدنيا والاخرة جميعا حيث قال يدفعها عنهم لانه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وما احد يجيرهم من نفاذ مشيئته قوله تعالى ولقد
موسى الكتاب الاية بيان لانعم اخر عظيمة انعم الله تعالى عليهم ثم انهم قابلوه بالكفران والافعال القبيحة فانه تعالى لما وصف حال اليهود
وعدد قبائحهم امر الله تعالى من قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالاخرة زاد في تبكيتهم
بما ذكره في هذه الاية الكريمة وكتاب موسى هو التوراة اتاه الله تعالى اياها جملة واحدة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان التوراة لما نزلت
امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل اية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله
تعالى لموسى عليه السلام فحملها قوله تترى اي متواترين وكانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض واصله وترا من الوتر وهو
الفرد قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد والمواترة المتابعة ولا يكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة
والا فهي مداركة ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر يوما او يومين وتاتي به وترا ولا يراد به المواصلة لان اصله من الوتر قوله فقال
قفاه به اتبعه اذ التقفية اتباع الشيء الذي جعلته وراءه اي جعله تابعا لما هو المفعول بلا واسطة واصل الكلام وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول بلا
واسطة واقيم الظرف من بعده مقامه قال صاحب الكشاف التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان ذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف
يتعدى الى واحد نحو قفوت زيدا اي اتبعته ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل وجئنا من بعده بالرسل روي انه بعد موسى عليه السلام الى ايام

عيسى عليه السلام فانه عليه السلام جاء بشريعة مجددة فقد روي ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى عليه السلام اربعة الاف نبي وقيل سبعين الف نبي لانهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عيسى عليه السلام ناسخا لشريعته فلذا اختص بالذكر نقل الامام في تفسيره عن القاضي انه قال ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول بحيث لا يؤدي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل ويمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله رسولا لا شريعة معه اصلا فكذا ههنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من بعد موسى ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السابقة على الامة او نوع اخر من الالطاف لا يعلمها الا الله والاكمه الذي يولد اعمى وقوله عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم اراد به اخباره قومه بالمغيبات **قوله** والانجيل بالنصب عطفا على قوله المعجزات قال الامام في البينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا وجه لتخصيصها بالبعض وفي شرح التأويلات ان الرسل عليهم السلام حجج في حد انفسهم من لم يحتج في كل قول يصدر عنهم الى دليل وحجة على صدقه بخلاف ساير الناس فانه لا بد لكل قول يصدر عنهم من ان يكون مؤكدا بحجة ودليل عليه ليظهر الحق من الباطل والصواب من الخطاء اذ هم ليسوا بحجج لجواز الكذب عليهم واما الرسل عليهم فمعصومون من الكذب والعارض من الخطاء وايشوع بالهمزة المحالة السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلها امها محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله في لغة السريانية صفة ثم سمي به وفي لسان العرب هي المراة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطتهن وياء الزير منقلبة عن واو لانه من زار يزور فقلبت ياء لكسرة ما قبلها كالريح وسمي زيرا لكثرة زيارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليها السلام بالمريم من قبيل تسمية الهندي بالكافور على سبيل التمليح **قوله** قذوقية تامة على سبيل اجراء الصبي على قدمه اي قلت له من كثر ضلاله في اتباع الهوى يكون مندما نفسه موقعها في الندامة في المغبة كانه يعاتبه على جر اذيال البطالة ومعادلة الشاة في الضليل مبالغة الضال كالفسيق ومرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة الفاعل خبره ويروى تندمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الندم واللام في لم يد بمعنى الاجل كما في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين امنوا وضليل مجرور صفة لم يد مثل لم تصله مريمه واسناد الضليل الى الندم اسناد مجازي كما في نحو نهاره صائم **قوله** اذ لم يثبت فعيل فيل كما ان صيغة فعيل لم يثبت كذلك المادة اصفر دم **قوله** وقرئ آيدناه على افعلناه والاصل فيه أأيدناه بهمزتين ثانيتهما ساكنة فوجب ابدال الثانية الفا نحو امن وبابه يقال ايده وايده اذا قواه والايد والاد القوة قال عبد المطلب الحمد لله الاعز الاكرم ايدنا يوم زحوف الاشرم وبروح القدس متعلق بايدناه واشار بقوله بالروح المقدسة الى ان الاضافة لملابسة الوصفية وان الروح مضاف الى المعنى الذي اشتق منه ما هو صفة له هو المقدسة فان الاصل بالروح المقدسة فاضيف الروح الى القدس الذي هو ماخذ المقدسة للمبالغة والتنبيه على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة انعكس الامر اي يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص وكذا الحال في قولك حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل فيهما حاتم جواد ورجل صادق ثم اضيف الموصوف الى ما اشتق منه الصفة لما ذكر صاحب الكشف قوله بالروح المقدسة يريد انه قد اضيف الموصوف الى المعنى الذي اشتق منه الوصف مبالغة في ثبوته وذلك لان المضاف اليه لا لاختصاصه به واشتهاره بذلك وليس المعنى فيه انه استعمل بمعنى الجواد مبالغة ثم اضيف الموصوف الى الصفة فهو ترجم وقريب منه ما في الحواشي السعدية قوله بالروح المقدسة يعني ان القصد بهذه الاضافة الى تلبس الوصفية فلا محالة يكون الاضافة معنوية بمعنى اللام ولا حاجة بل لا صحة لما يقال انه مثله في الاصل وصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل ثم اضافة الموصوف الى الصفة **قوله** اراد به جبريل كما في قوله تعالى نزل به الروح الامين وفي قوله قل نزله روح القدس والمراد به في الموضعين جبريل عليه السلام وسمي روحا لان الملائكة ارواح لطيفة فان الغالب على اجسامهم ولطافتها غزارة روحانية جبريل عليه السلام اتم واكمل واضيف الى القدس وهو الطهارة لانه لا يقترف ذنبا ولا يأتي مأثما فكانه مطهر من دنس الذنب ولان الروح من الحيوان اسم للجزء الذي معه يحصل الحيوة وهو البخار المتردد في منافذ الحيوان واعماقه وهو سبب لحيوة البدن فسمي به جبريل عليه السلام لكونه سبب الحيوة القلوب بالعلوم والمعارف فانه هو المتولي لانزال الوحي على الانبياء والمكلفون يحيون بذلك في دينهم **قوله** وقيل روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفخنا فيه روحا مقدسة كما قال ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا والقدس هو الله تعالى طرحت الواو من لفظ القدوس للتخفيف كانه قيل وايدناه بروح الله ووجه اضافته الى الله تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيف اليه تعالى يقصد بها تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله ولناقة صالح ناقة الله ونحوه كليم الله وخليل الله مما يقصد بالاضافة تعظيم المضاف وقد يكون الاضافة لتعظيم المضاف اليه كما في نحو رب السموات والارض وما بينهما ورب العرش الكريم ومنه قوله عبدي حاضر وناقتي باركة

ووصفها بطهارته عن مس الشيطان انث الضمير في وصفها وذكره في طهارته وفي اكرامه وفي ولادته مع كونه عائدا الى الروح في المواضع كلها اذ المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى عليه السلام ولان المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدته عيسى عليه السلام امرأة عمران حيث قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شان الشخص لان الروح لا يتدنس بهما فانث الاول من الضماير وذكر الباقي تنبيها على ان المراد فيكون الضمير الباقيين من قبيل الاستخدام ولان الضمير الاول للمضاف اعني الروح والباقي للمضاف اليه اعني عيسى عليه السلام وهذا هو الاظهر ولا يخفى انه تفكيك الضماير لظهور المرجع بالقرائن واوصاف الارحام الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الحائض لان عيسى عليه السلام قد نشأ في رحم امه مريم الا انها لم تحض فلم يصبه دم طامث **قوله** او لكرامته على الله فان الصفة قد يكون للمدح والثناء انا تعين الموصوف قبل اجرائها عليه وكذلك اي ولكرامته على الله اضافه الى نفسه حيث قال وروح منه وكلمته وفي بعض النسخ وكذلك اضافها اي اضاف الروح الذي نفخ فيه وهو نفس لكن اطلقه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا **قوله** او الانجيل بالنصب عطفا على جبريل اي واراد به الانجيل سمي الانجيل بالروح لانه يحيى به مصالح الدين والدنيا وعن ابن عباس وسعيد بن جبير ان المراد بروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى من حيث انه كان سببا لاحياء الموتى صار كانه روح لها **قوله** وقرأ ابن كثير بالاسكان فعين الباقين قرؤا بضمتين وهما لغتان مثل رعب ورعب **قوله** ووسطت الهمزة الخ ذكر في قوله تعالى افكلما جاءكم رسول وجهين احدهما ان الفاء فيه لعطف الجملة الشرطية على الفعلية قبلها وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفيناه من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه ولما ورد عليه ان كون الفاء عاطفة يستلزم توسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام وهنا في صدد بيانه اجاب عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد يكون متبعه في اثناء الكلام لنكتة كما في قوله تعالى افمن حقت عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار فان همزة الاستفهام في افانت ثمت بين المبتدأ والخبر تاكيدا للاولى فانه لما طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة وتاكيدها والاصل تجزان فرق بهمزة في المبتدأ بهمزة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وجعل التوبيخ لهم على تعقيبهم ذلك بهذا اي على تعقيبهم النعم المذكورة وهي بعثة موسى عليه السلام وايتاؤه الكتاب وارسال الرسل رسلا كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه السلام البينات وتاييده بروح القدس بهذا اي بالاستكبار والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر والفاء ههنا مع كونها عاطفة جملة على جملة تفيد سببية الاولى للثانية كما في قولك يطير الذباب فيغضب زيد فلو قيل انعمنا عليكم بارسال رسل واتيناهم كتبا وبينات وتاييدهم بها فكلما جاءكم رسول استكبرتم عن الايمان به واتباعه فانتهيا لكم قتلتم وكذبتم وكان المعنى تسببتم بهذه النعم الى الكفران والطغيان وهي سبب للاهتداء بها والشكران فادخل همزة الانكار على ما جعلوه مسببا من مضمون الجملة المعطوف عليها انكارا لتسببهم اياه تلك القبائح والوجه الثاني ان يكون الفاء للعطف على مقدر موبخ عليه كالذي بعد الفاء لان همزة التوبيخ تدل على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء محال بل التوبيخ على ما عقبوا به الايتاء وهو قوله فعلتم ما فعلتم وهو كناية عن الاستكبار والتكذيب والقتل وغير ذلك من قبائحهم وعنادهم ثم استؤنف الكلام موبخا لهم مصدرا لجملة بهمزة الانكار تاكيدا افكلما جاءكم رسول الخ على تقدير اكفرتم وخالفتم فكلما جاءكم رسول وهو المراد بقوله والفاء للعطف على مقدر وهو كفرتم وهذا التقدير منقول عن صاحب المفتاح وقال صاحب الكشف في تقرير الوجه الثاني ان الفاء للعطف على محذوف مقدر بعد الهمزة والتقدير ولقد اتينا انبياءكم ما اتيناهم فحسدتم وعصيتم ثم قيل افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول الخ ثم قال وقوله والفاء للعطف على المقدر اي لعطفه عليها وبجزاء عليه وهو الداخل عليه همزة التوبيخ وهو بين غير خفي على فهم والحاصل ان الفاء العاطفة تدل على على امر اخر وبجزاء عليه ما بعد الفاء وهمزة التوبيخ يدل على مقدر قبلها لان التوبيخ على الايتاء محال وهذا الوجه اوجه لما فيه من تثنية التوبيخ والمبالغة والاول اقرب تناولا وفي الحواشي السعدية ثم جوز ان يكون عطفا على محذوف بعد الهمزة والتقدير افعلتم ذلك فكلما جاءكم رسول الاية والمقدر الذي هو فعلتم ذلك يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتعقيب وان يكون عبارة من غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب هذا كلامه وعلى التقديرين لا يكون الهمزة مقحمة **قوله** والفاء للسببية اي للدلالة على سببية الاستكبار للتكذيب والقتل وللدلالة على تفصيل الاستكبار اي تفصيل ما يترتب على الاستكبار وعلى التقديرين يكون معطوفا على قوله استكبرتم الا انه على التقدير الثاني يكون من قبيل عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكقولك اجبته فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في الذكر لا في التحقق **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع جواب عما يقال هلا قيل وفريقا قتلتم على طبق ما قبله من قوله ففريقا كذبتم وحكى في ما في نفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له يتعجب منه يقول رايت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضارا له في النفوس وانها داستشناعة وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انه لم يقصد المعنى

دوعى فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن وقوله او للدلالة عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية
اى او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انهم يزاولون القتل في الحال ايضا فقد رووا عليه امر لم يقدروا
قوله ولذلك سحروه وسمّوا له الشاة فانه عليه السلام سحر حتى انه يخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم
في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر ووضعه في بئر ذى اروان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما
انحل السحر فصار كانما نشط من عقال والمشاطة الشعر الذى يسقط من المشط وقت الامتشاط والجف وعاء الطلع والطلع
شكوفة خرما واما تسميم الشاة فقد روى انه لما فتحت خيبر اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعلم عليه السلام
ذلك بطريق الوحى بعدما اكل منها لقمة فقال لهم انى سائلكم عن شيء فهل انتم صادقيّ عنه قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم من
ابوكم قالوا فلان قال كذبتم بل ابوكم فلان قالوا صدقت وبررت قال فهل انتم صادقيّ عن شيء ان سألت عنه قالوا نعم
يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ابينا وساق الحديث الى ان قال هل جعلتم في هذه الشاة سمّا قالوا نعم قال فما حملكم
عليه قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نستريح منك وان كنت صادقا لم يضرك وروينا عن ام المؤمنين عائشة رضى الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذى مات منه يا عائشة ما ازال اجد الم الطعام الذى اكلت بخيبر وهذا اوان وجدت انقطاع
ابهرى من ذلك السم والابهر عرق مستبطن في القلب اذا انقطع مات صاحبه قال الامام هذه الآية نهاية الذم لهم لان اليهود
من بنى اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يحبون كذبوه فان تهيأ لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب
لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم
كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التأويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه السلام
مغشاة بأغطية على ان الغلف جمع اغلف وهو كل شيء محاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع افادت انقسام الآحاد الى الآحاد اى ليس منا
احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد ونظيره قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ادعوا زوال الخطاب عن انفسهم
والحاقها بالجمادين كراهية منهم لما سمعوا فكانهم تعلقوا بمذهب الجبر بقولهم قلوبنا ممنوعة عن الفهم جبرا فكذبهم الله تعالى بقوله
بل لعنهم الله بكفرهم ومعناه اى طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لا ان قلوبهم بحال لا يفهمون ما يخاطبون
كما يزعمون لكن ذلك لترك التدبر والتفكر فيه وبل حرف اضراب والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم ان قلوبنا غلف ونحن مجبولون
مجبورون على عدم فهم الخطاب ومعذورون في ذلك فرد الله تعالى عليهم ذلك بان كذبهم في ادعاء عدم الاستطاعة والتمكن من
فهم الخطاب من حيث ان الله تعالى خلقهم على الفطرة السليمة والقدرة والارادة اقامة للحجة عليهم وانما لعنهم وخذلهم بسبب انهم
صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله في قلوبهم ولو صرفوهما الى الايمان والهدى خلقهما على ما جرت به عادته فهم
كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فانه لا نزاع في قدرة العبد وانما النزاع في تأثيرها فقد اثبت الله لنفسه والكفر لهم
بناء على صرف قدرتهم وارادتهم اليه فاستحقوا بذلك اللعن وخلق الكفر فيهم حيث كسبوه وباشروا اسباب خلقه وصرفوا
عنايتهم الى حصوله وهو مذهب اهل السنة والجماعة قوله مستعار من الاغلف الذى لم يختن حيث شبه قلوبهم في عدم
نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للمشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو
لفظ غلف وقيل اصله غلف بضمتين جمع غلاف لا جمع اغلف وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تفهم وتعيها بقائلها ويخاطب
بها لكنا لا نفهم ما تقول ولا نفقه ما تخبر وتحدث ولو كان ما تقوله حقا وصدقا لفهمناه ووقفنا عليه فهم تدعون بهذا بطلان
ما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والثاني ان قلوبنا
اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فانى لهم مثل هذه الدعوى قوله فايمانا قليلا
يؤمنون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

على انه صفة ثانية صريحة والاولى مؤولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والآية حجة عليه
والذى حسّن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند الله اصل وان وصفه بكونه مصدقا ناشئ من كونه من عند الله قوله لتخصصه
بالوصف يعنى ان ذا الحال اذا كان نكرة لا ينتصب عنه الحال الا مقدمة عليه نحو قوله لعزة موحشا طلل قديم ولا تتأخر عنه الا اذا
تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاتى فرس له سابقا وتقول مررت
برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مختالا وقد صرح صاحب الكشاف في انتصاب رزقا في قوله
تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا كان حالا من ثمرات لتخصصها بالاضافة قوله وجواب لما محذوف
تقديره كذبوا به او نبذوه وراء ظهورهم وقيل كفروا به المتلو جواب لما الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير
للاولى لطول الكلام وصدرت الثانية بالفاء اشعارا بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به فلا يحتاج الى جواب وقيل لما الثانية
وجوابها جواب لما الاولى وهو ضعيف لان لما الثانية مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر النحاة لم يجئ جواب لما في فصيح الكلام
الا فعلا ماضيا بدون الفاء قال صاحب اللباب قوله تعالى وكانوا يجوز فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جزء
لما مرتبا على المجيء بشيئين في معقوله وهو كونهم يستفتحون قاله ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري انه كانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما
ولا حالا لانه قدّر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا
هو الوجه الثالث انتهى كلامه والظاهر انه حال من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف ومن مفعول جاء اى لما جاءهم كتاب مصدق لما معهم
كفروا به وقد كانوا اذا استقبلهم عدو ونابتهم نائبة عظيمة يستنصرون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويقولون اللهم انصرنا
بحق نبيك الذى تبعثه في آخر الزمان ثم لما لم يجئ على مرادهم وهواهم كفروا به وان عرفوا انه هو الذى آمنوا به فلعنة الله على الكافرين
فان قيل لا بد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبا لما قبله لان الاستفتاح كان بالنبى صلى الله عليه وسلم وهذا بالكتاب
الكتاب وكفرهم به اجيب بان النظم مستقيم لما بين الكتاب والشيء المستفتح به من الاتصال الحقيقى لان الاستفتاح بالمستفتح به قوله ويعرّفون
عليهم ويعرفون عطف على قوله اى يستنصرون والفتح على الاول بمعنى النصر والاستفتاح طلب النصر والفتح على الثاني بمعنى الاعلام
يقال فتح عليه كذا اذا اعلمه ووقفه عليه ومنه قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم والمعلم يسمى مستفتحا لمن يستخبره من العلم
ومنه استفتح الامام ففتح عليه القوم فقوله المعرّفون عطف تفسير لقوله يستفتحون قوله والسين للمبالغة لما كان يستفتحون
بمعنى يفتحون فلا بد ان يكون للسين فائدة فذكر انه للمبالغة وذلك لان يستفتحون وان كان بمعنى يعرّفون الا انه يدل مع ذلك على انهم
انما فتحوا وعرّفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب التجريد جرّدوا من انفسهم
اشخاصا وسألوهم الفتح قائلين يا نفس عرّفي الكافرين ان نبيا يبعث اليهم فنقاتلهم معه قتل عاد وثمود ونظيره في الابتناء على التجريد
قولك تمستجلا اى مترحلا بنا من نفسك العجلة مكلّفا اياها بها ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشيء بعد طلبه يكون ابلغ
فقول المص والاشعار عطف تفسير للمبالغة قوله حسدا وخوفا على الرياسة قال الامام اما كفرهم فيحتمل ان يكون لوجوه احدها انهم كانوا
يظنون ان النبي الذى يجدون نعته في التورية يكون من بنى اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم
اليه فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل اسماعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب و
خالفوا طريقهم الاولى وفيه بحث لان الظاهر انهم كانوا عالمين بانه يبعث من العرب وان لم يعلموا بلده وقبيلته وشهر ولادته ويومها
وثانيها ان كفرهم يحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته يوجب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه
واجترؤا على الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به قوله دخولا اوليا اى اصالة
لا تبعا لانهم هم المقصود بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على الظالمين فانه يدخل فيه هذا
الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا له لان الكلام سيق له بالاصالة قال الامام قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يدل على انهم
عارفين بنبوته عليه السلام وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم
على سبيل التفصيل اعنى بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان
الفلانى او لم يوجد التوصيف على الوجه الذى يعينه ويشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التورية على صدق
محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يجوز على اهل التورية اطباقهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية
كون وصفا اجماليا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات وكانت تلك الاوصاف
كالمؤكدة لها فلهذا ذمّهم الله تعالى على الانكار قوله ما نكرة بمعنى شيء اعلم ان فاعل المدح والذم لا يكون الا في الاسم المعرف بلام الجنس
او في الاسم المضاف الى المعرف باللام او في مضمر مفسّر بنكرة منصوبة على التمييز ونحو قوله فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم
واذا قلت نعم الرجل زيد فزيدا ما مبتدأ مؤخر كانه قيل زيد نعم الرجل الا انه اخر على نية التقديم واستغنى عن الراجع الى المبتدأ من حيث
ان المراد بالرجل هو الجنس الشامل لجميع آحاده فلما كان زيد داخلا تحته كانت بمنزلة الضمير الراجع الى زيد واما ان يكون زيد خبر

مبتداء محذوف كانه قيل لما نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والاصل في نحو نعم رجلا زيد نعم الرجل رجلا زيد اضمر الفاعل للاختصار لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما من ان يذكر المخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس الفاعل المذكور بعدهما وبئس زيد من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما الواقعة بعد بئس اختلف فيه النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع بئس شيء واحد ركب تركيب حبذا فلا يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا اهل محلها الرفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل النصب على التمييز والجملة بعدها في محل النصب على انها صفة لها وفاعل بئس مضمر يفسره والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل المصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم واختاره المص والزمخشري وقيل يجوز ان يكون ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فيكون ما وما في حيزها في محل الرفع على انه فاعل بئس لا يكون اسما يتعرف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بنكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول مرفوع ببئس حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بئس مضمرا حذف مميزه لدلالة القرينة عليه والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم **قوله** ومعناه باعوا الاشتراء من الاضداد وفسره بالبيع لانهم لما اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه جعلوا كانهم بذلوا سلعتهم لاصابة ما يكون عوضا عنها وهو الكفر الذي يؤديهم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى السعادة الابدية ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه فاما ان يعتقه او يوبقه فجعل مرور الازمان وانقضاء الانفاس بمنزلة بذل المثمن بمقابلة ما اختاره من الثمن فاطلق على المشبه ما وضع بازاء المشبه به وهو لفظ البيع استعارة تصريحية اصلية ثم سرت منه الى المشتق فصار استعارة تبعية ثم جوز ان يكون بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب صار كانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه تخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئسما اشتروا به انفسهم **قوله** هو المخصوص بالذم فيكون اما مبتدأ وخبره الجملة ولا حاجة الى الرابط لان العموم قائم مقام الضمير الرابط كانه قيل كفرهم هو شيئا اشتروا به انفسهم واما خبر المبتدا محذوف وفي الحواشي السعدية انما يصح ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل واجيب بان المعنى على المضي والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستفتاح مع ان في العدول عن الماضي دلالة على التحقيق دلالة على ان الكفر مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقيق **قوله** طلبا لما ليس لهم فسر البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فابتغى اي طلبه فانطلب ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم والخروج عن الطاعة ويقال للمرأة الزانية بغي لابتغائها ما يحرم عليها ويقال للمتكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عن المحسود وليس للحاسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا لطلب ما ليس له انشاء روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اي حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعني انهم قد حسدوا ان يبعث نبي اخر الزمان من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعته حسدا منهم بما انزل الله من فضله يعني التورية والكتاب على محمد عليه الصلوة والسلام **قوله** علة ان يكفروا دون اشتروا للفصل وجعل صاحب الكشاف علة اشتروا لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشف في بيانه اي ليس الامر كما قاله البيضاوي اذ المعنى على ذم الكفر الذي اثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس بما هو اجنبي هذا كلامه فرق بين الكفر الذي اختاروه حسدا وبين الكفر الناشي عن الحسد الذي اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما في نفسه الا انه جعل الاية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفى كون اختيارهم الكفر ناشيا من الجهل بحقيقة الحال فالمناسب بهذا المقام ان يبين سبب اختيارهم اياه اياه وان يذمه من حيث سبب اختياره ذلك ولما بين ان المقام يقتضي كونه علة لقوله اشتروا بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المخصوص بالذم اجنبيا في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشتروا واجاب النحرير التفتازاني عن كل واحد من الامرين بقوله المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه واراد بالفعل الذي وصف به تمييز الفعل لفظ اشتروا فانه كما مر صفة الكلمة ما وانها مميزة لفاعل بئس المستكن فيه ويمكن ان يجاب عن قوله لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي هو صفة لتمييز الفاعل بان الصفة والموصوف شيء واحد وكذا التمييز

والمميز شيء واحد فصار اشتروا الذي هو صفة لتمييز الفاعل كانه هو فاعل بئس وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اي علة البغي انزال الله فضله على محمد صلى الله عليه وسلم والثاني انه اسقاط الخافض والتقدير على ان ينزل او لان ينزل اي حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون في محل النصب ومن عباده حال من الضمير المحذوف الذي هو العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اي على الذي يشاؤه كائنا من عباده او على رجل يشاؤه كائنا منهم والاضافة في عباده للتشريف والباء في قوله بغضب للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر لانه صفة لقوله بغضب اي بغضب كائن على غضب اي بغضب مترادف **قوله** الكفر والحسد اه متعلق بقوله فباؤا اي فصاروا احقاء بغضب مترادف واستحقوا انواعا من العذاب نوعا بعد نوع بعد عصيان وذنب على اثر ذنب وذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدهم على من هو افضل الخلق او كفرهم بعد كفرهم بعيسى عليه السلام والمهين صفة لعذاب اي عذاب يهانون فيه فلا يعزون ابدا والحصر اللازم من تقديم الخبر مخصوص العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يلزم ان لا يعذب المؤمنون اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به التطهير لا الاذلال واصله مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن ما قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء والاهانة الاذلال والخزي قال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على ان العلة المقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره ولا ذلك لا يتصور الا من العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى وحيث الا ان الاهانة لما حصلت من العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين **قوله** يعم الكتب المنزلة باسرها فان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود امنوا بكل ما انزل الله ومن جملة ما يدل على عمومه صحة الاستثناء ومنها انه تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم امنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لنوع اخر من قبائحهم حيث بين انهم حين امروا بالايمان بجميع ما انزله قالوا تلك المقالة والحال انها معاندة بما يشهد على بطلانها وهو كفرهم بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة في اصول الدين فمن جملة ما في التورية الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما انزل اليه والايمان بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما انزل عليهم والنهي عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى في القرآن الكريم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الى قوله خالدون والمعنى ان يأتينكم مني هدى بانزال وارسال فمن تبعه منكم نجا وفاز ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب باياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا امنوا بالتورية لما كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما انزل اليه ولصدقوا بالانبياء كلهم وبما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان فضلا من قتل الانبياء **قوله** حال عن الضمير في قالوا وذلك اما على حذف المبتدا اي وهم يكفرون بما وراءه وعلى تجويز الواو في المضارع المثبت كما سمع من قولهم قمت واصك وجهه بناء على كونها جملة وان شابهت المفرد قال ابن الحاجب في الكافية ويكون جملة خبرية فالاسمية بالواو والضمير او بالواو او بالضمير على ضعف والمضارع بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى نحو قولك جاءني زيد يركب بمعنى جاءني زيد راكبا فالحق به في كونه بالضمير وحده **قوله** ووراء في الاصل مصدر كانه من وراه يريه مثل قضى يقضي قضاء وواريت الشيء اخفيته وتوارى هو اي اختفى وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي ومن قدامهم وكان امامهم وحاكمهم ملك وهمزة وراء بدل من الياء لقولهم تواريت وهي همزة اصلية لتصغيرها وريئة وقال الازهري وراء يصلح لما قبله ولما بعده لان معناه ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب وراء يقال للخلف وللقدام وهو في الاصل وراء فلما كان المصدر مضافا الى الفاعل والمفعول فقيل وراء زيد بمعنى قدامه فمعناه الذي يواري زيدا واذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يواريه زيد ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذي يكون خلف احد يكون ذلك لاحد مواريا له فقولك وراء الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام لاحد كان الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والضمير المجرور في قوله تعالى بما وراءه عبارة عن التورية وتذكيره لرجوعه الى ما في قولهم ما انزل علينا والقرآن قدام التورية فاضافة الوراء فيه من قبيل الاضافة الى المفعول والمصدر بمعنى الفاعل وجملة وهو الحق في موضع النصب على انها حال من وراءه والعامل فيها ومصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احقه مصدقا لما معهم وتلخيص المعنى انكم كاذبون في قولكم نؤمن بما انزل لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم بكتابكم ثم اكد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم بما حرمه التورية وهو قتل الانبياء عليهم السلام **قوله** وانما اسنده اليهم وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم لما رضوا فعل اسلافهم فكانهم هم فعلوه

ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اذا عمل معصية فمن انكرها فقد برئ منها ومن رضيها كان كمن فعلها وايضا انهم عازمون على
قتل سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم وعليهم ولذلك تحروه وسموا الشاة والعازم على الشئ كفاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان
ينسبوا ما ثرا بائهم الى انفسهم على طريق الفخر فيقولون فعلنا كذا منصورين انفسهم بصورة انهم مخاطبوا ايضا فى نسبة مثالبهم اليهم
كالماثر ولجيب ايضا بان المخاطبين بقوله امنوا بما انزل الله والقائلين نؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود من المعاصرين والماضين الا انه غلب
الحاضرون على الغائبين لاتصالهم بهم نسبا ودينا فخوطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وبقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم
العجل وصح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر من قوله ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم
ومن قبلهم على التغليب **قوله** يعنى الايات التسع وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر
وتفجير الماء من الحجر وقيل نتق الطور بدل الطوفان فان قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال اضرب امس اجيب بان عادة العرب اذا اراد
ان يجعل واعتل تعالى فعل هذا وهم عليه قرن اللفظ الماضى بالمستقبل تنبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبنى فمضيت ثمة
قلت لا يعنينى ومن ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد وافعل كذا قبل وبعد فيجئ تارة بلفظ الماضى وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب
ان لفظ المضارع فى مثل هذا يراد به الاستمرار التجددى كما فى قوله الله يستهزئ بهم بمعنى ان شانه تعالى استهزاؤهم واهانتهم وقد يجاب عنه
بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذى هو بحث عن علة الشئ فكانه
قيل لم اخبر وفى من قبل عن سبب قتلكم وعداوتكم عليه **قوله** من بعد مجئ موسى بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى المجئ المدلول
عليه بجاءكم وقوله او ذهابه الى الجبل على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والمفارقة **قوله** حال بمعنى اتخذتم
العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بايات الله كلها ولمنع الحكم بجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق ان الحمل على الاعتراض اولى وان
كان مثل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا لا يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف لو جعل اعتراضا فانه يكون
بيانا لرذيلة لهم يقتضى ذلك والمص قدم ما ذهب اليه الاكثرون واشار الى انتفاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قيد
مضمون لاثانيا لعاملها حيث قال ثم اتخذتم العجل الها بمعنى انكم اعتقدتم بكونه مستحقا للعبادة ثم قيده بقوله ظالمين بعبادته اى بايقاع
الجوارح فى خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وهو غير الظلم باعتقاد
كونها مستحقا للعبادة الذى هو مضمون العامل والاول مضمون الحال فيفيد التقييد ولم يقل وانتم عابدوه للاشعار بان
عبادة العجل بعد اتخاذه انها هى الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يتبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه فى الاخلال بايات الله تعالى كان
كان اندفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التغاير بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا لو كان المعنى وانتم ظالمون
فى هذا الاتخاذ وح يجب ان يكون حالا مؤكدة **قوله** واعتراضه مبنى على ان الاعتراض لا يختص باثناء الكلام وبما بين الكلامين
المتصلين وفى الحواشى القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم فهى مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون
تذييلا وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لانه انما يكون فى اثناء الكلام ولعل المص اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض
المصطلح عليه والتذييل وهو الجملة المؤكدة للكلام التى لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة فى اثناء الكلام او اخره **قوله**
ومساق الاية ايضا اى كما ان مساق الاية التى قبلها كذلك اى للدلالة على بطلان قولهم نؤمن بما انزل علينا فكانه قيل كيف امنتم به وقد اتاكم
موسى بالايات فما بالكم اتخذتم العجل ظالمين حيث ظلمتم بالاخلال بايات الله وبيناته وتلقيتها بالكفران والكفر وكلمة ثم فى قوله ثم اتخذتم
العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لا للتراخى الزمانى وهذا احدى الفائدتين من سوق الاية ههنا لا مجرد تقريعهم
وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه السلام بالمعجزات العجيبة والايات الباهرة حتى يقال انه تكرير
للقصة والفايدة الثانية التنبيه على ان طريقتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان
كفرهم به عليه السلام ليس باعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكينا لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسبة له لئلا
يظن انه اول مكذب من الرسل ولا اول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الاية فاندفع
ما يتوهم ان هذه الاية وما بعدها تكرار لا يترا اى لها مزيد فائدة **قوله** واسمعوا اسماع طاعة اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق
الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع من غير شئ اخر فلم زادوا وعصينا وما هو
الاستدراك وتقرير الجواب ان الاسند ان انما يلزم ان لو امروا بمطلق السماع وهم قد امروا بسماع مقيد وهو سماع القبول والطاعة
فاجابوا بنفى المقيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو مطابق بلا استدراك فيه **قوله** تداخلهم حبه يعنى
ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين للعجل وان حقيقة الشرب تناول الماء بالفم وادخاله الجوف ولا ماء ههنا فلا ضلالة من تناوله بالفم وان
اريد بالشرب مجرد ادخال شئ وايصاله الى الجوف فنفس العجل وجسمه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحمل الكلام
على حذف المضاف كقوله تعالى واسئل القرية فمعنى الاية وتقديرها وسقوا حب العجل وخلصوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرب
حمرة اذا كان يخالطه حمرة والحب والقرن ونحوهما وان كان مما لا يتعلق بالشرب حقيقة الا انه قد شاع واشتهر بين الانام استعارة

اسم الشراب لكل ما ينفذ فى الشئ ويختلط به نفوذ المشروب فى ابعاد الشارب واستعارة اسم الشرب لنفوذه فيه كقول من قال اشربت الحب
كاسا بعد كاس ولا نفد الشراب ولا رويت ويقال اشرب قلبه حبا وبغضا واشرب الثوب الصبغ اى تداخل ونفذ كنفوذ الماء فى اعماق الجسد
وقوله وصح فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به اشارة الى وجه العدول عما هو صريح ظاهر فى الدلالة على المعنى المذكور وهو ان يقال وفى
قلوبهم حب العجل واشربوا الى ما عليه المنزل وهو ان المنزل يدل على المبالغة فى شربهم حب العجل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ
المستفاد من الظرفية وعلى ان فرط حبهم به بلغ الى حيث صارت صورة نفس العجل متمكنة راسخة فى قلوبهم غير زايلة عنها وان زالت
حقيقة العينية وذاته الجسمية ولا يخفى انه ابلغ فى الدلالة على اشراب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب القلب فكان الظاهر ان يقال
واشرب قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام فالتفسير حيث ابهم مكان الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا ما فى الكل
قد سقى الحب وتداخل هو فيه الا انه لا يدرى بخصوصه اى شئ فمفسر ذلك الشئ بقوله فى قلوبهم ولا يخفى ان تبيين الشئ وتفصيله بعد
الابهام والاجمال اوقع فى النفس والذ فقوله وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب جوابا عما يقال ايكفى ان يقال واشربوا العجل اى حبه فما الحاجة
الى قوله فى قلوبهم وعلى تقدير ان يذكر قلوبهم فما الحاجة الى كلمة فى ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى يأكلون فى بطونهم نارا فانه
لو قيل يأكلون نارا لكفى الا ان الاكل لما لم يكن فى جميع الاجزاء ذكر قوله فى بطونهم بيانا لمكان الاكل وايذانا بان المقام يقتضى مزيد التقرير
وان لم يصح ان يقال يأكل بطونهم نارا بدون كلمة فى كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اى حبه وعدل عنه بابتداء الاشراب الى انفسهم
للمبالغة كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه روى ان موسى عليه السلام لما رجع الى قومه حرق العجل الذى عبدوه اى برده بالمبرد وذراه
فى اليم اى نسفه فى البحر فجعلوا يشربون منه لحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه فى اليم جعلوا يشربون منه ولحبسون الماء حتى اصفرت
وجوههم وقيل انهم لما راوا التورية بما فيها من التشديد قالوا عند ذلك عبادة العجل علينا اهون مما فيها من الشرائع فذلك كقوله فاشربوا
حب العجل **قوله** وذلك لانهم كانوا مجسمة بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سبب الحب العجل وعبادته فانهم لما كانوا
مجسمة او حلولية وراوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه يتكون الها او يحلول الاله فيه فتمكن فى قلوبهم حبه وحب عبادته
به والله فيه بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو شريف البلادة
اله السموات والارض بتمامه وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة
قوله لزم ما عليهم متعلق بالمعدودة تعييرا للعدة فان توبيخهم باستكبارهم عن الايمان لكل نبى جاءهم بما لا تهوى انفسهم وقد
اتاهم الله تعالى ما اتاه وايده بما ايده الزامهم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل عليكم فلم تقتلون
انبياء الله ومن امن به كيف يتاتى منه ان يقتل نبيا وان يتولى قاتله الزام وتبليغ **قوله** تقرير القدح فى دعواهم الايمان بالتورية فان اصل
القدح قد حصل بقوله ثم اتخذتم العجل وبقوله قالوا سمعنا وعصينا وهذا تقرير للقدح المذكور سواء كان الجواب المقدر شرط هو قوله سالكم
بهذه القبايح وما تحصل لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئسما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقدرنا انكم امنتم بالتورية
حقيقة فذلك الايمان يأمركم بمثل هذه القبايح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس فى التورية مما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض
الميثاق والكفر بما عرفوا من الحق والايمان الذى تدعون قد امركم بهذه القبايح فتبين انه ليس من الايمان بالتورية حقيقة فلا يليق ان يسمى
ايمانا الا بالاضافة فلذلك قيل بئسما يأمركم به ايمانكم بدل ان يقال بئسما يأمركم به الايمان بالتورية ولا خفاء فى كونه تقريرا لابطال
قولهم نؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثانى ولو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة لوجب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المذموم لكن ايمانكم
امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين فكيف تدعون الايمان فقوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك فى ايمانهم والقدح فى صحة دعواهم
وهو بعينه مذكور فى الكشاف وقال الطيبى التفتازانى فى حمل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على المتكلم على ما هو اصل ان والاولى ان يحمل
على الفرض والتقدير كما ذكر فى مواضع اذ لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم فى قوله تعالى بئسما يأمركم به
ايمانكم مع انهم بمعزل من الايمان بالتورية وليسوا من الايمان بها فى شئ تهكما بهم واستهزاء فان تسمية دعويهم الايمان ايمانا وتسليم تلك
الدعوى منهم تهكم بهم والظاهر ان قوله يأمركم به المراد به معناه المجازى والمعنى بئسما يدعوكم اليه ايمانكم ويقتضيه تشبيها لاستدعاء
الشئ واقتضائه بالامر به واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه وليس المراد به حقيقة الامر لانها لا يتصور الا من العقلاء والايمان والكفر
من قبيل الاعراض **قوله** كاقتضاء ان يدخل الجنة الخ يعنى من جملة قبايحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منه بل يحكمون
بان الدار الاخرة وما اعده الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم المقيم خالصة لهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ان كانت لكم الدار الاخرة لكم كما تزعمون وان كنتم ابناء الله واحباؤه كما تدعون
فتمنوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره وبستانه بل يتمنى ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على ابيه ولا على حبيبه ولا
يخاف منهما النكال والعذاب بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمنوا الموت حتى تتخلصوا من
الدنيا ومن تحمل الشدايد التى فيها ان كنتم صادقين فى زعمكم ان الاخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه فان قيل انا اعترضوا عليه انا اعترضوا

بما انزل عليكم قال الامام ره

علينا وقالوا انكم تقولون ان الاخرة للمؤمنين ثم لا احد منكم يتمنى الموت اذا قيل له تمن الموت فكل هذا دلائل لكم فهو عندنا فلا معنى لاحتجاجكم
بذلك علينا نجيب من هذا الاشكال بوجهين احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود
لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم السلام مرقاة لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلي بشيء من الخطايا فهو مفتقر
الى زمان يتدارك فيه الذي فاته فلهذا لم يتمن المؤمنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شيء من الشدة
والدنيا دار شدة وبلية فلا معنى لامتناعهم من تمني الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله
واحباؤه وفي تمنيهم الموت وصول الى ابيهم وحبيبهم في زعمهم ولا احد يرغب وينفر من الحبيب والاب فدل امتناعهم من ذلك
على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك فلا يتمنون الموت بل يرغبون في امتداد الحيوة طمعا في ازدياد الخيرات واكتساب
الصالحات فان قيل ان الله امرهم بتمني الموت بقوله فتمنوا الموت ولو تمنوه فوقع متمناهم لزم انقضاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم
وفي ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الايتين
منافقة او يؤدي الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لانا قضينا الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمه انهم لا يتمنون
الموت ليكون اجلهم وقت تمنيهم فجعل ما اراد ولو علم منهم انهم يتمنون لكان يجعل اجلهم وقت تمنيهم في الابتداء لانه جعل اجالهم
في وقت معلوم اذا لم يتمنوا وفي وقت التمني اذا تمنوا لان هذا صنيع من هو جاهل بالعواقب وهذا كما نقول في الحديث الماثور ان صلة
الرحم تزيد في العمر ان المراد به انه يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان في سابق علمه انه كان يصل رحمه واذا كان علم انه لا يصل
الرحم جعل عمره انقص من ذلك لا انه يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل ينقص فتلخص ما نحن فيه
كذا في شرح التاويلات للشيخ ابي منصور الماتريدي قدس الله سره ونور مرقده قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الصافي يقال فيما لم يكن فيه شوب
ولا يقال خالص الا لما كان فيه شوب من قبل فزال عنه ودون لما كان في الاصل للقاصر من الشيء اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف
تارة وفي الاختصاص تارة فاذا قيل ههنا دون الناس فهو مقيد للاختصاص ومعناه انت تقصر عنه ان قيل كيف ذكر الجزء والناس هم
المخاطبون ايضا من الناس قيل قد قال اكثرهم لفظه عام ومعناه خاص اي دون ساير الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهي انه تعالى
قال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بانسان بل هو ملك كريم والذم نحو جاهلهم او كالبهائم بقر
وكقوله لا يخدعنك اللحى والصور تسعة اعشار من ترى بقر ولما كانت الدار الاخرة لا تحصل للناس خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوايب
وتجرع نوايب وكانوا قد ادعوا انها لهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا من الناس فان يحصل لكم الدار الاخرة خالصة لا من ما يحصل
للناس وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى كذبهم
في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احباء الله فالمحبة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية الى تمني سهولة السبيل
اليه ولا سبيل الى سهولة السبيل اليه الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى فتركهم تمني ذلك دلالة على انه لا محبة منكم له قوله ونصبها
على الحال من الدار فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله ظرف متعلق بكان او بخبره وقد مر ان معناه في كتابه وحكمه
واختار المصنف مذهب من يجوز انتصاب الحال من اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون
فعل بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة
فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال عنه مبينة لهيئة الفاعل والا لكان نحو كان في نصبه الحال اسوة حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة
وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال عن اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها
لان فاعل الفعل ما اسند اليه على جهة قيامه به واسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واما الكون فهو مسند الى النسبة
فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت قيام زيد بل المعنى ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهر انه ليس بمفعول
ايضا ثبت انه يمتنع ان ينتصب عنه الحال ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه ليس فاعلا جعل خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم
وجعل عاملها الاستقرار والظاهر قول المجوز القايل بكون اسم كان فاعلا له بناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام
وان لم يكن قائما به فان الامور النسبية في نحو قرب وبعد زيد نسبة بين المنتسبين لا تقوم باحدهما دون الاخر بل قايم بهما وكذا
الافعال المتعدية في نحو ضرب زيد فان الضرب نسبة بين الضارب والمضروب لا يقوم باحدهما دون الاخر بل بهما لصدوره من احدهما
ووقوعه على الاخر الا انه مسند الى احدهما على جهة القيام ونفي بتلك الجهة اذ لا يتغير صيغة الفعل الى فعل ويفعل واشباههما
فان طريقة اسناد الفعل لقايم مصدره بالفاعل حقيقة نحو ذهب زيد وظرف زيد عدم التغيير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا
النمط من الانسان فاعل عند النحاة وان لم يكن الفعل قايما به على الحقيقة فيكون اسم كان مثلا فاعلا عند النحاة كزيد في قولك قرب زيد
وضرب زيد فجاز انتصاب الحال عنه بلا اخفاء قوله ذات الشوايب اي ذات الاقذار والادناس جمع شايبة كذا في الصحاح وروي ان عليا
رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين صفي المسلمين وصف اعدائهم في غلالة وهي شعار يلبس تحت الثوب لاستراحة البدن خاصة
وقت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط

الشخص

الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت عالما باسبابه المؤدية اليه ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه
ان يفاجئه الموت وهو غافل بل هارب عنه وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرها موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب علي رضي الله
عنه ومعاوية والمحتضر من حضره اجله او ملك الموت قوله على فاقة حال من المفعول المقدر لجاء يريد ان الموت حبيب جاء في حال
اليه ومشتاقا او جاء على ذي فاقة وحاجة اليه قوله او على التمني يعني انه جاءني وقد كنت تمنيت مجيئه فلما جاءني ما ندمت على تمنيه
ويحتمل الدعاء ايضا قوله تعالى بما قدمت ايديهم بيان العلة التي بسببها لا يتمنون الموت فانهم عالمون بانهم كفرة ولا نصيب لهم في
الجنة وفي شرح التاويلات انهم واقداهم كانوا عالمين بصنيع انفسهم وما لهم عند الله من العذاب الاليم والجزاء الدائم لكنهم ادعوا
فلولا ذلك وادعوا انهم من اهل الكلام الجنة على الخصوص بطريق التعنت والمكابرة ولذلك لم يتمنوا الموت والله اعلم وروي عنه صلى الله
عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الارض يهودي قوله ولما كانت اليد العاملة مختصة
بالانسان آلة لقدرته يريد ان اليد ههنا مجاز مرسل عما عن انفسهم بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق
اسم الة الشيء على الشيء قال الامام الواحدي اضيف تقديم الشيء الى اليد لان اكثر جنايات الانسان يكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية صدرت
منه وان لم يكن لليد عمل فيها قوله وهذه الجملة اخبار بالغيب وهو عدم تمنيهم الموت في المستقبل وهو غيب فكانت الاية من المعجزات الدالة
على حقية رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتمنون الموت ابدا وكان الامر كما قال تعالى كان تكذيبه عليه السلام
من اهم الامور عندهم وان ما يدعوهم اليه قوي متوفر بالنسبة اليهم وان يقولوا تمنينا الموت سهل غير متعسر عليهم فلو قالوا ذلك لظهر كذبه عليه
السلام فيما اخبر عن الله تعالى وليس في ذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا عن ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال فعلم بذلك انه
عليه السلام انما علم ذلك واخبر به بانه وحي اليه من عند الله وانه رسول الله حقا وكلمة لن ولفظ ابدا للتاييد في الدنيا كما في قوله تعالى
فلا ينافيه تمنيهم الموت في النار بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك وبقولهم يا ليتها كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال
من اين علم انهم لم يتمنوا علله بقوله لانهم لو تمنوا لنقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا اجيب
بانه لا محيص عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا والا لنقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم انهم لم يتمنوه ولما
ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمنيهم لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيهم لخفائه وكونه سرا من حيث انه عمل القلب
فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا لعدمه من اصله اجاب عنه ولا يمنع انه من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلق
الا على ما يجري على اللسان فكذا التمني غاية ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما يخطر بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني يسمى
بالاسماء الموضوعة بازاء اقسام الكلام وثانيهما بتسليم ان التمني عمل القلب وانهم لو تمنوا بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت
بقلوبنا ردا منهم لما قيل في حقهم ولن يتمنوه فانه لما قيل فيهم بطريق المعجزة انهم لن يتمنوه ابدا فقد طلب منهم اظهار التمني باللسان
كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت او احببت امرا كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذا الابد في رد المعجزة ودفعها عنها
من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما اخبروا بذلك والا لنقل ذلك الينا فعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التمني اما فعل
اللسان او فعل القلب واياما كان ثبت المدعى وهو انهم لم يتمنوا قوله تهديد لهم من حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون وبيان كونه محيطا بوجوه عصيانهم عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع الضمير حيث لم يقل والله عليم بهم للتنبيه
على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم
ما ليس لهم ونفوه عمن سواهم وهم المؤمنون قوله الجاري مجرى علم صفة معقدة فان الوجود بالعقل على ضربين متعد الى مفعول واحد ومعناه
كمعنى عرفت ومتعد الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم
في غاية الحرص على الحيوة نفيا لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحيوة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجد واكده بالنون لان القسم
مضمر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود والذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حيوة فذلك حرصهم عليها انهم كذبوا فيما
يدعون ويزعمون والحرص شدة الطلب وقيل ان لا يرضى بالكفاية ويضاده القناعة قوله محمول على المعنى يعني ان قوله تعالى ومن الذين
اشركوا معطوف على الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة افعل التفضيل فان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلثة اوجه مضافا او بمن او معرفا باللام
فاذا اضيف كانت الاضافة معاقبة لكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثباتها
من فمعنى الاية على هذا احرص من الناس ومن الذين اشركوا فالجار والمجرور المذكور معطوف على المحذوف من حيث المعنى وفي الحواشي السعدية كون
احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لان افعل اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنسا
للمضاف ويكون المضاف بعضا منه فيقال الياقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن
فانه لا يشترط حينئذ كون صاحبه بعضا من المجرور فيجوز زيد افضل من الجن والياقوت افضل من الزجاج ولا يجوز افضل الجن وافضل الزجاج
فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث
اريد تفضيل اليهود على من هم بعض منه استعمل مضافا فقيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين

ليس اليهود بعضا منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل بمن فقيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص من المشركين لزم
ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك فالعبارة احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس
فالاولى ان يقال في بيان كون افعل المضاف متضمنا لكلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة كما يفيد
كونه متضمنا لمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض و
مورده مثل الاعتراض الذي اورده الرضي الاسترابادي على قولهم ان افعل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على
من اضيف اليه بان قال قولهم على من اضيف اليه ليس بمرضي لانه مفضل على من سواه من جملة ما اضيف اليه وليس مفضلا على كل ما
اضيف اليه وكيف ذلك وهو من تلك الجملة فيلزم تفضيل الشيء على نفسه واجيب عنه بان المذكور في كتب النحاة ان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المعرفة واريد به التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرطا في استعماله
بمن وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب افعل مخالفا للمجرور بمن بل يجوز ان يخالفه جنسا كما
في قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص من الناس فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون
بعضا من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه
ويشترط ان يكون منهم نحو زيد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته والثاني ان يقصد به زيادة مطلقة ويضاف
للتوضيح فيجوز يوسف احسن اخوته **قوله** وافردهم بالذكر للمبالغة جواب عما يقال لم افرد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود
احرص على الحيوة من المشركين ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرير الجواب
انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كانهم لتوغلهم في الحرص على الحيوة جنس خارج عن الناس
فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها لان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى من كان عدوا لله
وملائكته ورسله وجبريل وميكال **قوله** والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان كلا واحد منهما فائدة لافرادهم بالذكر
الا ان الاولى فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن جملة الناس والثانية فائدة راجعة الى اليهود
حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتقريع عليهم فافراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم احرص الناس على الحيوة من باقي الناس لزم ان يكون
باقي الناس حراصا والمشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا من المشركين وعلى كون الافراد بالذكر مفيدا لزيادة التوبيخ بحيث علم منه
سبب زيادة حرصهم على حرص المشركين وهو علمهم بانهم صائرون الى النار لا محالة لما علموا من قبائح اعمالهم واخلاقهم **قوله** ويجوز
ان يراد واحرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف
عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار والمجرور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والمجرور المدلول عليه بالاضافة والوجه الثاني
ابلغ في بيان زيادة الحرص لارادة تكرار احرص **قوله** وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مبتدأ غير معطوف
على ما قبله فيكون الواو فيه استينافية لا عاطفة ويكون من الذين اشركوا خبر مبتدأ محذوف ويكون يود احدهم صفة لذلك المحذوف وقد
حذف المبتدأ اقيمت صفته مقامه كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي وما احد منا وتقدير الاية ومن اليهود ناس يود
احدهم لان المراد بقوله من الذين على هذا الوجه هم اليهود لكون الكلام مسوقا لوصفهم وبيان حالهم ولو كان المراد غيرهم لكان كلاما اجنبيا
لا تعلق له بالمقصود ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع الضمير تعريضا لهم بشنيعة الشرك ايضا ويكون هذا الكلام المبتدأ
مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحيوة **قوله** حكاية لودادتهم اي لودهم يقال وددت الشيء اوده ودا وودا وودادا ووداده يريد
ان الظاهر ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون مفعولا ليود فكيف قيل لو يعمر وما وجه اتصاله بيود اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية
لتمنيهم وبيان كيفيته كانه قيل يود احدهم قائلا ليتني اعمر لان لو ههنا بمعنى التمني ولهذا لم يذكر له جواب وان قدر فسد المعنى ثم ان هذه
الحكاية وبيان كيفية الوداد لتضمنها بيان متعلق التمني سدت مسده فاستغنى عنه **قوله** وكان اصله لو اعمر لان قوله لو يعمر لما ذكر بطريق
حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر ليطابق الحكاية المحكي لان احدهم انما يتمنى بان يقول ليتني اعمر الا انه نظر الى ان لفظ احدهم
غايب فذكر المحكي بلفظ الغيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم بكونه مذكورا بطريق الحكاية عن المتكلم ونظيره في جواز
الامرين وورود الكلام على احد الحاضرين قولك حلف بالله ليفعلن مقام لافعلن ولو وردت الحكاية بصريح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ
التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة والتعمير اطالة العمر والبقاء والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم
عند تحية ملوكهم وعند العطاس وغيره هزار سال بزه اي عش الف سنة بل المراد التكثير والعيشة بهذا القول من عادة المجوس فانهم يقولون
فيما بينهم عش الف سنة وعش الف نيروز ومهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا ينجيه من العذاب في الاخرة ولا يبعده عنه حيث قال
وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وهو كقوله افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون والضمير في قوله
بمزحزحه اما كناية عن احدهم الذي جرى ذكره او عما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه او هو ضمير مبهم يوضحه قوله ان يعمر كما في
قوله تعالى فسويهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة من حرف الجر وههنا ليس كذلك

قال صاحب الكشف كون الضمير لما دل عليه يعمر ضعيف لا لان ابدال المظهر من المضمر الغائب ضعيف بل لان الضمير اذا رجع الى التعمير لم يكن في التصريح
بلفظ التعمير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه جوازه انه لما تربص بين مرجعا حسن ان يستانف البيان بلفظ معين وجعله مبهما يوضحه ما بعده اولى
واقيس والرجوع الى احدهم اظهر لكن واصل سنة سنوة وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان احدهما الواو والآخر الهاء واصلها
السنهة مثل الجبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون ونخلة سنهاء اي تحمل سنة ولا تحمل سنة وفي التصغير سنية و
سنيهة وقال الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات وكانها اسم لدوران الفلك ولاعتبار الدوران فيها سمي المستقى
عليه سانية وهي الناقة التي يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اذا سقت الارض ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهة مسانهة
فكانها اسم لتغير الفصول الاربعة فيها ومنه قيل تسنه الطعام اي تغير والزحزحة الازالة عن المقر **قوله** فيجازيهم يعني ان قوله والله بصير بما
تعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصير قد يراد به العلم يقال ان فلانا له بصر بهذا الامر اي معرفة وقد يراد به على انه صفة لو
وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه الآن من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة والله
اعلم **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا وهو رجل من احبار فدك وفدك قرية بخيبر ولا بد ان يظهر من اليهود ما يدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام
عدوا لهم حتى يحسن ان يامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فلو لم يثبت منهم في ذلك امر لا يجوز
ان يامره الله بذلك والمفسرون ذكروا في ذلك امورا احدها انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك
فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في آخر الزمان فقال عليه السلام ينام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل
يكون ام من المرأة فقال عليه السلام اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة قال صدقت يا محمد
فما بال الولد يشبه اعمامه ليس من شبه اخواله فيه شيء او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عليه السلام ايهما غلب ماؤه ماء
صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسرائيل على نفسه وفيه ذكر في التورية ان النبي الامي صلى الله عليه وسلم
يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر ان شفاه الله تعالى من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب اليه
وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب الشراب اليه البانها فحرمها على نفسه قال صدقت يا محمد ثم قال بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك
ياتيك بما ينزل الله تعالى قال عليه السلام جبريل قال ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي باليسر والرخاء فلو كان هو الذي
ياتيك لامنا بك واتبعناك فقال عمر رضي الله عنه وما مبدأ عداوته لكم قال عادانا مرارا كثيرة وكان من اشد عداوته لنا ان الله تعالى انزل على نبينا
موسى عليه السلام ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فيه فلما بلغ قرب الحين الذي
يكون فيه هلاك بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا ليست له قوة فاخذه
ليقتله فدفع عنه جبريل وقال لصاحبنا ان ربكم ان امره بهلاككم لا تسلط عليه وان سلطك الله على قتله فهذا ليس هو الذي اخبر الله
تعالى انه يخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله فخلى اي حتى تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس
وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبريل فقال عمر رضي الله عنه فاني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل
ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فان الله عدو له فنزلت الاية كما قال عمر رضي الله عنه وثانيها ما روي
انه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا ما في اصحاب
محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيؤذوننا وانت لا تؤذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيكم لحبكم ولا
اسألكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وارى اثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى ان ذكر
القص والمدراس هو البيت الذي يجمعون فيه لدراسة التورية **قوله** ولانتم اكفر من الحمير اي ابلد واجهل فانه قد قيل انه مثل يضرب
للتبليد لان الحمار مثل في البلادة وتعرف النعمة يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة الجهل والبلادة ولازمهما اذ يكنى به عنهما وقيل
الحمار يعلفه صاحبه وهو يضربه برجله وذلك كفران وقيل المراد بالحمار في قولهم اكفر من الحمار رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع كان له واد
طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ وكان واديا خصيبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له عشرة بنين وكان على الاسلام اربعين
سنة يبر على الناس ويقري الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى
الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى واخرب واديه فضرب به المثل فيجوز ان يكون الحمير عبارة عنه وعن قومه الذين كفروا وثالثها
ما روي مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدونا لانه قد امر بان يجعل النبوة في اولاد اسرائيل ويجيء بالوحي والرسالة فيهم فغير الوحي
وصرفها عنهم الى اولاد اسمعيل عداوة لنا حيث كنا من اولاد اسرائيل فاكذبهم الله في زعمهم فقال نزله على قلبك باذن الله لا كما قالت من انه قد
امر بان ينزله على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزله من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم فهذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة ولا
مبنيا عليها من حيث انه كان باذن الله **قوله** كسلسبيل يعني بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة الممدودة وهي قراءة حمزة والكسائي وبناء جبرئيل
له امثلة في كلام العرب غير سلسبيل نحو عندليب وقفشليل وهي المغرفة فارسي معرب وعقشليل وهو الرجل الجافي الثقيل ويجوز عقشليل
مسترخية اللحم واللغة الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس لهذا البناء مثل في كلام العرب فهو من باب

الاجر والابرسيم والفرند ونحو ذلك من المعرب لم يوجد له مثل في كلامهم فانه فعليل ليس في ابنية العرب واللغة الثالثة جبرئل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة بغير المحدودة وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وله امثلة في كلام العرب نحو جحمرش وهي العجوز الكبيرة والجمع جحامر والتصغير جحيمر ونحو صلصلق وهي العجوز الصخابة ويقال ايضا صوت صلصلق اي شديد واللغة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة وبدون الهمزة كقنديل وبطريق وهي قراءة نافع وابن عمرو وابن عامر وعاصم برواية حفص واللغة الخامسة جبرئل بفتح الجيم والراء وتشديد اللام واللغة السادسة جبرائل بفتح الجيم والراء والف بعدهما وكسر الهمزة الممدودة واللغة السابعة جبرائيل بفتحهما بعدهما الف بعدها همزة مكسورة بدون الباء واللغة الثامنة جبرين بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع النون وهو اسم اعجمي عربته العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما ذكر ان اسرائيل بمعنى صفوة الله **قوله** واضماره غير مذكور توجيه لاضمار القرآن من غير سبق ذكره من حيث ان المعنى فان جبريل نزل القرآن على قلبك وفي الكشاف ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وعن التنزيل في قوله نزله ونظيره في اضمار ما كان كالمعلوم لفرط شهرته قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فانه اضمر الارض من غير سبق ذكرها لذلك **قوله** فانه القابل الاول للوحي اه تعليل لتخصيص القلب بالذكر جوابا عما يقال ان القرآن انما انزل عليه لا على قلبه فما فائدة التخصيص به قال الامام واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة انه نزله عليه لا على قلبه وقال الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية زعموا ان القرآن هو المعاني الملهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ تعلقوا بقوله تعالى فانه نزله على قلبك باذن الله فيما ذهبوا اليه من ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحرف التي نعرفها نحن ولكن الهام انزل على قلبه اذ القلب محل الالهام واما الحروف والالفاظ فانها تسمع بالاذان وتفهم بالقلوب الا ان محمدا عليه الصلوة والسلام يصوته بهذه الحروف وعبره بالعربية التي نعرفه بها فكان القرآن هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكنا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرآن معجزا بنظمه العجيب الفائق على ساير انواع الكلام وجعله حجة على صدق رسالة رسوله كما قال لئن اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله الاية والثاني انه تعالى سماه عربيا في نحو قوله انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث انه تعالى سماه عربيا في نحو قوله انا انزلناه قرآنا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا في قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الايات التي فيها ذكر الكتاب اخبر ان الكتاب منزل فمن ادعى انه عليه السلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزله على قلبك اخبر ان المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما نزل به هو المعنى الملهم لما احتيج في الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فثبت بهذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيغهم عن الطريق المستقيم **قوله** وكان حقه على قلبي لانه لما كان قل من كان عدوا لجبريل كان القائل بهذه الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمناسب له ان يقول فانه نزله على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء الجملة على ان من الشرطية وما في حيزها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كانه قيل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله جعله جواب الشرط مع ان الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله فقد خلع او كفر والمذكور دليل للجواب قائم مقامه مسمى باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر واقيم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدرية ولما كان من شان الشرط والجزاء ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية واللزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما لمضمون الثاني وههنا عداوة اليهود لجبريل ليس بسبب لتنزيله القرآن على قلبه عليه السلام اول الكلام بان حمله على حذف ما هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور دليلا وسببا للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعلق بالمذكور ثلث احتمالات وتصوير الاحتمال وتوضيحه ان من عادى من اليهود لجبريل عليه السلام فلا وجه لعداوته وانه بهذه العداوة خرج من حد الانصاف لانه عليه السلام نزل لما امن به من حيث انه مامور بتنزيله وجب ان يكون معذورا ومن حيث ان ما نزل كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن امن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم يوجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزلها وتصوير الاحتمال الثاني ان من عاداه لتنزيله بالقرآن المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرآن ومن كفر بالقرآن فقد كفر بما معه يستلزم الكفر بما معه فقوله لتنزيله عليك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه واشار به الى ما ذكره مقاتل في سبب معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا اه علة لكل واحد من قوله فقد خلع او كفر على البدل وتصوير الاحتمال الثالث ان من عاداه فالوجه وجب عنده لانه نزل القرآن مصدقا لكتابه فكان برهانا على نبوتك وشاهدا قويا على صدقك وحقيقة امرك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من كان عليهم هذا الامر الذي يكرهونه **قوله** وقيل محذوف اي ليس بمذكور ولا بنفسه ولا بما يقوم مقامه ولم يرض به لانه ارتكاب بما هو خلاف الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليمت غيظا يحتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله الى تكلف وعلى تقدير ان يكون الجواب فهو عدو لي وانا عدوه يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال النحرير التفتازاني بعد ما قرر ان تقدير الكلام من كان عدوا لجبريل فوجه لمعاداته

او قلها يوجد وان المذكور في معرض الجزاء ليس بجزاء على الحقيقة بل هو سبب للجزاء وان الجزاء المعتد مسبب عنه ليظهر تضمن الشرط سبب لمضمون الجزاء ما هذه عبادته فان قيل هذه التقدير ايضا لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء وهو ظاهر قلنا يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله انتهى كلامه اما انه لا يفيد السببية فلظهور ان معاداتهم لجبريل ليست سببا لكونها موجبة او غير موجبة انا لم تحصل سببها وتقرير جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا اما لنفس الجزاء كما في نحو ان تأتني اكرمك فان الاتيان سبب للاكرام واما للاخبار به كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان تلبس النعمة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عز وجل فان النعم كلها من الله تعالى سواء كان تلبس باحد او لم يتلبس بل تلبسها بهم سبب لان يخبر لها قول المنصف ويقول انها من الله تعالى وما نحن من الاية من هذا القبيل فان معاداة احد لجبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمعها لا وجه لمعاداته واحدا لانه وجه فالجزاء وشمل هذه الصور معقول قولا لعاقل المعتدر وقيل ان الله تعالى ان حكم معاداة جبريل بخصوصه ما هو بين حكم معاداة الله وعبادة المقربين فقال من كان عدوا لله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين بين ان من عادى واحدا من هؤلاء فقد كفروا ان به في مقابلة عداوته اياهم ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله تعالى له لان عداوته اياهم لا تؤثر فيهم ولا تنفع ولا تضر لهم بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه **قوله** اراد بعداوة الله جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به بعضا وطلب ايصال المضار به تعالى ممتنع بالضرورة فما معنى قوله تعالى من كان عدوا لله واما عداوتهم للانبياء والرسل فصحيحة لان الاضرار عليهم جائز لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه بوجهين الاول ان عداوتهم مجاز من مخالفته عنادا وكراهة القيام بطاعته وعبادته والبعد من التمسك شبه مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتثال امره والانقياد له بعداوة العدو لصاحبه فاطلق عليها اسم المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بيان حكم معاداة المقربين من عباده الا انه افتتح الكلام بذكر عداوة الله تمهيدا لذكرهم وتعظيما لهم وبيانا لفضل منزلتهم عند الله تعالى بايهام ان عداوتهم عداوة لله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالاثنين بيان حكم محاربة عباد الله تعالى وايذائهم دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية صدر مصارف جنس الغنيمة بذكر تعالى تعظيما لهم لا لبيان انه تعالى من جملة المصارف **قوله** وافرد الملكان بالذكر جواب عما قيل لما ذكر الملائكة اولا اندرج هذان الملكان تحتهم فما فائدة افرادهما بالذكر واجاب بان في افرادهما بالذكر فوائد الاولى ان فيه دلالة على فضلهما وبلوغهما في رفعة الشأن الى حيث صارا كانهما من جنس اخر غير جنس الملائكة فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في الذات كما في قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال اي حاله لا يعد من الدماء لما فيه من الخصلة التي لا توجد في الدم والثانية التنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومعاداته فانه لو اكتفى بذكر الملائكة لربما يتوهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لا عداوة الواحد منهم فلما افردا بالذكر دفع الوهم وعلم ان من عادى احدهم فكانه عادى الجميع في انه كافر وهذه الفايدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الاية مكان او والتسوية كما هو شائع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله او ملائكته او رسله او جبريل او ميكال صار كافرا بالله والله تعالى عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الاية هل هي بمعنى او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسمهما **قوله** ووضع الظاهر موضع المضمر يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم لان الاية عدل الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشعر بعلية للمأخذ **قوله** وقرأ نافع ميكائل بهمزة مكسورة من غير ياء كميكاعل وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكال بغير همزة ولا ياء كميعاد ومفعال وباقي القراء السبعة ميكائيل بياء بعد الهمزة كميكاعيل بياء بعد الهمزة وهي قراءة المصحف وكتبه النظم عليها وباقيها وراء قراءات شاذة وهي ميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل وميكائل كميكاعل فهذه ست قراءات ولما جد ما خذ القراءة الشاذة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب النحويين فانه عادتهم اذا ارادوا ان يفصح بوزن كلمة يبدل همزته بالعين كما اورد في المفصل في لغات كاي كاء بوزن كاع وكئ بوزن كيع وكاي بوزن كيعي وكائن بوزن كيعن قال الامام المراد من الايات البينات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الايات البينات القرآن مع ساير الدلائل والمعجزات التي اوضح الله عز وجل بها امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا قرنت الى التنزيل كانت اخص بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالايات ان الاية هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت معجزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله وحقية امر النبي صلى الله عليه وسلم وصدقه في دعوى الرسالة ووجوب تصديقه والاتباع به كانت ايات واضحات الدلالة على ذلك والانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله تعالى واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله** اي المتمردون من الكفرة يعني ان اللام في الفاسقون للجنس الكفرة وان الفسق مستعمل في الكفر كانه قيل الا الفاسقون في الكفر فدل ذلك على كونهم في غاية العتو والعناد بدليل ما روي عن الحسن البصري ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كان ذلك المعصية او غيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب او في الزنا دل على انه متوغل في ذلك واكثر ارتكابا له فلذلك فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن فالمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة ظاهرة لا يكفر بها الا الكافر

الذى بلغ فى الكفر الى الغاية القصوى وتجاوز عن الحد الذى عرف بالعقل والشرع والفسق فى الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى فى ابليس ففسق عن امر ربه وقال فمن يرمون المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال ان المنافقين هم الفاسقون فبين الفاسق والفاسق بون بعيد والكفر بالاية قد يكون بجحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بجحودها مع الجهل بها فالمراد بالكفر بالايات ما يتناول كلا الوجهين **قوله** تقديره أكفروا بالايات البينات وكلما عاهدوا عهدا نبذوه فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه نبذه دل عليه نبذه قال المكى فى معربه الواو فى اوكلما عند سيبويه واو عطف دخل عليها الف الاستفهام للانكار وقال الاخفش الواو زائدة وقال الكسائى هى او حركت الواو منها ولا قياس لهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقول الاخفش ايضا لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالمختار قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون فى الكفر متمردون فيه انكر عليهم هذا التوغل وفى نقضهم عهدا مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فانه تعالى كم اخذ منهم ومن ابائهم ميثاقا فنقضوا كما بينه فى الايات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال وكذا كم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفوا به منها انهم عاهدوه عليه السلام على انه لو اتاهم بما سالوه امنوا به فاتاهم به ولم يؤمنوا به ومنها انهم قد عاهدوه عليه السلام على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه عليه السلام قريشا يوم الخندق حتى جرى على بنى قريظة ما جرى وكذا على بنى النضير فكانه تعالى اراد تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عند كفرهم بما انزل عليه من الايات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه بان ذلك ليس ببدع منهم بل اتيانهم القبائح وارتكاب الرذائل سجية وعادة لهم ولاسلافهم حيث نبذ فريق منهم العهد كلما عاهدوه نبذه مرارا كثيرة **قوله** على ان التقدير الا الذين فسقوا وكلما عاهدوا اى على ان يكون كلمة او عاطفة للفعل الذى بعدها المقيد بالظرف قبله وهو كلما عاهدوا عهدا على صلة الموصول الذى هو اللام فى الفاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب اللفظ يمنع العطف المذكور لاستلزامه وقوع صريح الفعل بعد اللام ولام الموصول انما تدخل على فعل فى صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل ولاستلزامه تقدم ما فى حيز الصلة على الموصول فان الظرف من حيث كونه معمول الفعل فى حيز الصلة وقد قدم على عامله والمحذوران لو كانا لازمين على تقدير النظر الى جانب اللفظ ايضا الا انه اغتفرناهما لان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذى لا يمنع التقديم كما قاله ابن الحاجب فى قوله تعالى حكاية عن ابليس انى لكما لمن الناصحين ان قوله لكما متعلق بالناصحين لان المعنى عليه والالف واللام لما كانت صورته صورة الحرف فانزل جزءا من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التى لا يمنع التقديم وقال المرزوقى وابو البقاء فى قول الحماسى فتى هو بالزاد [illegible] ولا بيوت التى بالمتوقع ان فى متعلق بالمتوقع بناء على ما ذكر ولا يرد ان يقال ان كلمة او هنا للشك كيف يصح وقوعها فى كلام من يستحيل عليه الشك لما قيل ان او فى مثل هذه المواضع بمعنى تساوى الامرين فى الوقوع ممن اسند اليه مع ان الثانى ابعد والبق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل كما فى قوله بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى وصورتها او انت فى العين املح وقال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى بل يزيدون وبل انت املح وقد قامت القرينة ههنا على كونها بمعنى بل وهى قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ فالاغلظ اثبت اولا انهم فاسقون تجاوزوا الحد فى الكفر ثم اضرب عنه بقوله اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم اى ليس ما بهم من الوصف القبيح منحصرا فى الوصف بالفسق والتمرد فى الكفر بل انهم واسلافهم بحيث كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ثم اضرب من هذا الى ما هو اغلظ منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون اى لم ينبذ العهد احد من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق المذكور ليس الاقلين منهم بل هو اكثرهم وان الفريق الذى نبذه جهارا وان كانوا الاقلين منهم الا ان الاكثرين لم ينبذوه جهارا نبذوه خفاء فيكون اكثرهم نابذين كافرين بالنبذ فعلى هذا يشمل الجهال انتفاء ما جيئ له اى الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم انه لا يؤمنوا تنبيها على ان اكثرهم وان لم ينبذوا العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذى هو معرفة ما يجب معرفته وفعل ما يجب فعله بل اقتصروا على ظاهر القول الذى لا يعتد به على الحقيقة **قوله** لكنه يغلب فيما ينسى [illegible] اكثر ما يقال فى المبسوط وما يجرى مجراه قال الامام نبذ العهد والكتاب مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة الالتفات اليه قوله تعالى مصدق لما معهم اى من الاعتقاد بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التورية فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما السلام كان معترفا بذلك ومصدقا له او ان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب فى وجوب التوحيد والايمان بالرسل المؤيد بالايات البينة والمعجزات الباهرة واصول الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التورية بمجرد مجيئه من حيث ان التورية بشرت بمقدمه عليه السلام وبينت نعوته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذى نعت به فى التورية ووافق نعته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها **قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذى نبذوه التورية وهم ما نبذوها بل كانوا متمسكين بها واجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها فى حكمها الذى يصدق الرسول اياه **قوله** وقيل ما مع الرسول اى وقيل معنى كتاب الله المنبوذ ما مع الرسول المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما السلام ان يقول هو القرآن والانجيل وفى بعض النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا اضطراب والمراد بقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب من اوتى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كانهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم فدلت الاية على انهم نبذوه عن علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعى التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علمه او لم يعلمه والاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التورية لا القرآن لوجهين الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما كان ماخوذا متمسكا به سابقا ويؤمن ببعض الوجوه واهل الكتاب ياخذون متمسكون بالتورية فى الجملة فيتصور نبذها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم ياخذوه ولم يلتفتوا اليه

اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه [illegible] فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى [illegible]

قوله ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كانهم لا يعلمون وجل الشئ معظمه وفى بعض النسخ جيل اليهود يقال الجيل من الناس الصنف منهم والترك جيل **قوله** وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وهو التورية ما فيها من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التى من جملتها بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة شرعه وما انزل عليه من القرآن فانه تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالعهد منه تعالى ثم من التورية بسبب اشتمالها عليها فصح اضافة العهود بهذا المعنى المجازى اليه تعالى والى التورية ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من نظر اليها ان يقبل مدلولاتها جعلوا كانهم قد قبلوها وعاهدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التورية فلذلك اسند اليهم المعاهدة حيث قيل اوكلما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضى سابقة الاخذ بالعهد قال الراغب وقد دل تعالى بالاية على ان جل اليهود ثلث فرق فريق جاهروا بنبذ العهد وفريق لم يجاهروا بذلك بل لم يؤمنوا به وهم اكثرهم وفريق آخر طرحوا حكم الكتاب عنادا فصاروا فى حكم الجهلة وهذه القسمة عجيبة الشاذة فان ذوى الحق ثلثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو الشرير الذى لا مداواة له واياه عنى بقوله وكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم وجاهل عالم بجهله وهو الشاك واياه عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واياه عنى بقوله نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ووصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلين الذين هم فوق المرسومين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينفك من الاقسام الثلثة التى ذكرناها انتهى تحقيق الراغب قدس سره ولعمرى لقد اورد دقيقة فيها لطف يعرف بالتامل **قوله** التى تقرؤها وتتبعها الشياطين يعنى ان قوله تعالى تتلو يحتمل ان يكون من التلاوة كما فى قوله تعالى يتلونه حق تلاوته وقوله والتاليات ذكرا ويحتمل ان يكون من التلو وهو التتبع كما فى قوله تعالى والقمر اذا تلاها يقال تلوت الرجل اتلوه تلوا اذا تبعته وقيل تلا تارة يقال فى اتباع الغير اما بالجسم واما بالحكم وتارة يقال فى اتباع الكلام اما بالقراءة واما بالتدبر لمعناه ومصدر الاول تلو ومصدر الثانى تلاوة واختلف فى الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعه الى السماء من السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا عليه الصلوة والسلام منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يهبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها فى كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحرا تلاه الشياطين وتبعه بعض الناس ويعلمون منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام وحتى كانوا بين ظهرانى البشر ظاهرين القوا السحر على بعض من كان فى عهد سليمان وعلموهم ولم يكونوا يظهرون فى حق العامة خوفا من سليمان فلما توفى عليه السلام دونوا ذلك عن سليمان عليه السلام بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذى به ملك ما ملك وسخر له ما سخر من الجن والانس والريح التى تجرى بامره وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بنى اسرائيل وصلحاؤهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايثارا للرياسة الدنيا وشيعها على ثواب الاخرة وبعدما فشا وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية ذما لهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان وانه كان ساحرا واظهر البراءة سليمان مما وصموه فانه كونه نبيا ينافى كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقرون بنبوته عليه السلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى ما تتلو الشياطين على ملك سليمان زمان ملكه يدل على انهم اعتقدوا قوة وتلوه فى زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته فى الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان تتبع تلك الكتب وجمعها وجعلها فى صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس وان يعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان

الشياطين فعلم الغيب لا ضربت عنقه فلما مات سليمان عليه السلام وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من بعدهم
خلف عمدت الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجتها من مكانها وعلموها الناس واخبروهم ان علم كان سليمان بحكمه وبسائره فبرأه الله تعالى من ذلك
على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ايكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر
في محل النصب على انه حال من ضمير كفروا واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي
خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه اذا هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين
الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه
من عمل سليمان وانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما فيه من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلو الشياطين على ملك سليمان اي ما يكذبونه
في حق ملكه فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال تعالى ويقولون على الله الكذب وان يقولوا على الله ما يعلمون فاذا
قيل تلا عنه فهو المصدق واذا قيل تلا عليه فهو للكذب واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على
تغيير كتب الانبياء وشرايعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرايع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان
فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يفتعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه
واما لو جوزنا مثل هذه الافتعال من الجن وهو ان يزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا ويفضي الى الطعن
في جميع الاديان كذا قال الامام في تفسيره الكبير قوله اي عهده اي عهد ملكه على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفي
الكشاف على ملك سليمان اي على عهد ملكه وفي زمانه وقال النحرير التفتازاني لو لم يقدر يعني ان الكلام على حذف المضاف وان كلمة
على ليست صلة التلاوة بل من قولهم كان هذا على عهد فلان اي في وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان كلمة على في الاية بمعنى في بناء على ان
الملك مما يصح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ على الاستاذ فلذلك تجعل على بمعنى في بمعنى الداخلة على الزمان
كما يكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم قرأت على المنبر فيكون المعنى واتبعوا ما تتلوه الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان
وفي زمانه قوله وتتلو حكاية حال ماضية بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال ليتعجب المخاطب منه والا فالمقام يقتضي
ان يقال لما تلت الشياطين قوله تكذيب لمن زعم ذلك اي لمن زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سخر بالانس والجن والريح
كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي وما سحر سليمان ولكن الشياطين سحروا وعبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر
وان كان المراد من الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد اليهود دينا ونسبة ذلك الى نبي
من الانبياء عليهم السلام كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين حقيقة فهم وان كانوا كفارا قبل مباشرة السحر وتعليمه ونسبته
الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا اي ازداد في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فمن
يشرع من اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب اخر فان كفره يضاف في المستقبل مضافا الى مجموع السببين وان كان قبل تحققه مضافا
الى السبب السابق قوله اغواء واضلالا لما قيد كفرهم بحال تعليمهم السحر احتاج الى ان يؤول التعليم بكونه لقصد الاغواء والاضلال
ليصح التقييد فان مجرد تعليم السحر لا يوجب التكفير قوله حال من الضمير في كفروا وقيل استيناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا
والاحتياج الى التاويل المذكور ح واظهر قوله ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بان يتلفظ بكلمات من الشرك مما لا
للشيطان مستعينا به ويحتاج في توضيح هذا التعريف الى مقدمة وهي ان الجواهر المكلفة ضربان جسماني محسوس وروحاني معقول فكما
ان الجسماني يا لقول الجمل ثلاثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذلك الروحاني فالخير من الروحاني الارواح المقدسة وهي الملائكة
والشرير شياطين الجن والمتوسط مؤمنوا الجن كمن نزل فيهم سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الا الاخيار والاتقياء من كل
ملة تقي وكل ناسك نقي متشبثة بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عز وجل بالفعل والقول كذلك الشياطين لا تواصل
ولا تعاون الا الاشرار والناس من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاند للرحمن ولهذا قال تعالى هل انبئكم على من تنزل
الشياطين تنزل على كل افاك اثيم قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول غرورا قوله وبهذا يتميز الساحر من النبي والولي اي ويكون السحر لا يستتب اي لا ينتهي ولا يستقيم الا لمن
يناسب الشيطان الى اخره وهو جواب الجمهور على انكار المعتزلة لتاثير السحر في قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان وحقيقته وانما
هو مجرد تمويه وتخييل لا حقيقة له محتجين في ذلك بانه لو امكن للساحر ان ياتي بما لا يشتغل الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمعجزات
على النبوات اذ لا يمكن لنا ح ان نقطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عنهم بتاييد الله تعالى اياهم او انهم
اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشيطان واذا لم يمكن الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء فباي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم
وايضا باي طريق يتميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار واذا ثبت ان السحر لا يستتب الا من كل مشرك خبيث وبنفسه شرير في طبعه
متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبدة الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعملونه الا في الامكنة القذرة وعلى
الهيئات القبيحة فان سحرهم متى قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانهم وتماما كان من الانبياء والاولياء

فلا يكون الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازدياد تقربهم الى الله تعالى فعند استبان
الفرق بذلك واضمحل الاشكال وايضا يفرق بينهما بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق
على يده لئلا يحصل التلبيس بين المحق والمبطل واما لو لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء في يده فان ذلك لا يفضي الى التلبيس بناء على ان المحق
يحصل له هذه الاشياء مع ادعائه النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعائها وفي الحواشي السعدية السحر هو مزاولة النفوس الخبيثة
لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك
لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى كلامه على ما في حواشيها وبه اندفع قوله لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا شهادة على النفي فلا تقبل مع انه قد روي
عن الائمة الحنفية ان الساحر لا يكفر بعمله ما لم يعتقد تاثيره ومن الشافعي لا يكفر ما لم يعتقده مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه وتعليمه
به كفرا ايضا وتعلمه للاجتناب عنه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا
الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو
الفلك والنجوم فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين ممن يعبد الكواكب ويزعم انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها يصدر الخيرات والشرور والسعادة
والنحوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وانما يفعل الساحر عمله بالاستعانة منها وليس
بشيء بل المؤثر الخالق هو الله الخالق البارئ الذي بيده ملكوت كل شيء الا ان الاثر يضاف الى العبد اذا اجرى الله العادة بتخليق تلك الاثار عقيب
تلك الافعال في الاشياء والاوزار ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس واقع بتاثيرها وابتداؤه بالتصورات
النفسانية مبادي قريبة لحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى قد يفرغ عليها فائدة جليلة كما حكي ان بعض
الملوك مرج له فالج فاعيى الاطباء امره ولا علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد
غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والعارضة المهلكة واذا جاز كون
التصورات النفسانية مبادي لحدوث الحوادث في البدن فلا استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن لا سيما اذا كانت قوية
بتجردها عن التعلق بهذه اللذات البدنية والانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الاحوال الجلية
والاقبال بالكلية على عالم الصفا والارواح فانها حينئذ يزداد اتصالها ومناسبتها بالارواح السماوية فتقوى على التاثير بسبب اتصالها بها
من غير ان يستعين في افعالها بالالات والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حظ من
الاثر في هذا البدن باستعانة القوى والالات فان النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفايضة
من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فيتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجمعت الامم
على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس
اثارا ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن فان الجن وان انكرها
بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها
مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها
بالارواح السماوية حيث يحصل بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مالوفاتها الا ان القوة الحاصلة للنفس بسبب اتصالها
بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس
بالنسبة الى السعد والبدر بالنسبة الى القطر والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعزايم وعمل تسخير الجن وهو المراد
بقوله ما يستعان في تحصيله ومن انواع السحر التخييلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبذة وهي عمل رجل اسمه شعباذ ومبناه على تغليط
البصر فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا اخر
بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما الاشتغال بالاول والثاني سرعة الاتيان بالعمل الثاني وح يظهر لهم شيء اخر
غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا وهو المراد بقوله واما ما يتعجب منه اه والمراد بقولهم المشعبذ يأخذ العيون انه يأخذ عيون الناظرين
وخواطرهم ويجذبها الى غير الجهة التي يحتال لاظهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية
ونحوها مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد
ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا
معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا لا يطلع عليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عده اهل الظاهر من باب
السحر وكان سحر سحرة فرعون من هذا النوع وتسميته سحرا من قبيل التجوز كما اشار اليه المص ومن انواعه الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل
في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا تناوله تبلد عقله ويقل فطنته ومن انواعه تعليق القلب
وهو ان يدعي الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل
قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فح يتمكن

الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان من جرب الامور وعلم احوال اهل العلم علم ان لتعليق القلب تاثيرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار والمعتزلة
فقد اتفقوا على انكاره هذه الانواع الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع جميع
هذه الانواع واحتجوا على وقوعها بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله و
الاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه واما الخبر فمنه ما روى انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني قلت شيئا
وما فعلته ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك
العارض ونزل المعوذتان بسببه وانكره بعض الجاهلين وقالوا ان ذلك ان قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة وليس الامر على ما ظنوه
لان تاثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث ما هو نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر ياكل ويشرب كما تاكل وتشرب ويمشي و
يقعد ويشتهي ويمرض الى غير ذلك مما يعرض للبشر من حيث انه حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد للسحر تاثير في امر يرجع الى
النبوة ثم ان كونه عليه السلام معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر في بدنه ذلك تاثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث ما هو نبي
فقد كان تاثير ذلك في جزء من بدنه تاثيرا محسوسا لم يتعده الى زوال عقله ولا الى فساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثنايا يوم احد
لم يقدح فيما ضمن الله تعالى من عصمته حيث قال والله يعصمك من الناس وكما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد اهل بلد وغلبة
المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار الواردة في وقوع السحر وحقيقته ما روى ان امرأة
اتت عائشة فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت ما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اطلب
علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت
في نفسي فابيت ان افعله ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي
فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك
قد خرج منك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا
بحب فقلت ازرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة رضي
ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس في ان الساحر هل يكفر ام لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول
اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم غير موجب للكفر واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي
الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان يبلغ في الصفية والقوة
الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة على تكفيره ايضا ومن اعتقد انه قد يبلغ في التصفية
وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيبا فعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والقدرة والعقل وتغيير البنية
والشكل فالمعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك بناء على ان من اعتقد ذلك لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وجوابه ما قرر من انه
تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة بخلق هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس المحق بالمبطل والكاذب بالصادق واما اذا لم يدع النبوة
وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل
لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال الامام ابو منصور قدس الله سره الاصح انه يقال
ان القول بان السحر على الاطلاق كفر ام لا خطاء بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام وردة ونوع ليس
بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتد يستتاب
فان اصر قتل وارتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور والاناث اذا قتلا به لا نه يصير بصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطاع
الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل وان كان سحرا لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل به الا ان يكون ساعيا في الارض بالفساد بالمتروك
لم يكن السحر مما يقتل به لا يقتل الا اذا اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس فيقتل سواء كان سحره مما لا يقبل او لا وذكر عن ابي حنيفة رحمه الله
في الساحرة روايتان في رواية يقتل وفي رواية لا تقتل فالرواية التي قال لا تقتل يحمل على ما اذا [illegible] ساعية في الارض بالفساد
بالقتل [illegible]
اذا [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من السحر الذي نشا على الاسلام مثل ذلك حيث اوعدهم فرعون بقطع الايدي والارجل والصلب وانواع العذاب فقالوا لا ضير انا الى
ربنا منقلبون الى هنا كلامه وتم ما فصل واوضح قدره وانه كان لفظ السحر مشتركا بين النوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من التدافع بين
الايتين وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فان الاية الاولى
تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتبا على تعليم السحر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل
انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدلت الاية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والاية الثانية
تدل على ان تعلم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي
ووجه الاندفاع ان اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فيحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين
انما كفروا لاتيانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا بالنوع الاخر منه واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع منه بل يعلمهما
على النوع الاخر ويؤيده قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولو سلم انهما علما هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا
كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه مباحا وصوابا واما اذا علمه ليحترز المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون
كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز عنه المكلف كما قال الله تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين
فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الاخر وقرأ
نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على انه اسم لكن وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف
لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان مابرا وكان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن
بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا يكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذلك الكبير **قوله** او لما فيه من الدقة اي دقة
الصنعة وخفاء ما يترتب هو عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه وفي عرف الشرع مختص
بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وما يفعله المشعبذ بخفة اليد واصحاب الحيل بمعونة الالات
والادوية ان نظر الى ان له في الواقع اسبابا معلومة من اتى بها على وجهها يترتب على تلك الافعال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته
سحرا مبنيا على التجوز وتشبيها له بما لا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقة **قوله** عطف على السحر او على قوله ما تتلوا
الشياطين وعلى التقديرين كلمة ما في قوله وما انزل على الملكين موصولة منصوبة المحل بالعطف على مفعول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين
وعلى مفعول اتبعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وعلى الثاني
ان اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين على عهد ملك سليمان وفي زمانه واتبعوا ايضا ما انزل على الملكين في زمان
ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وبما انزل اما واحد بالذات لتغايرهما بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا
وجلا اسم رجل سمي بالفعل الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل انا ابن رجل يقال له جلا الامور وكشفها والثنية طريق العقبة ومنه قولهم
فلان طلاع الثنايا اذا كان ساميا لمعالي الامور والمراد بما انزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتا والانزال هنا بمعنى الالهام والتعليم فمعنى قوله
وما انزل على الملكين والذي الهماه وعلماه وقذف في قلوبهما كما في الوسيط والمعالم وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما
بيانا لكيفية السحر ووجوهه بانزاله على نبي ثم ابلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهاهم عن استعماله وسمى ذلك انزالا عليهما وان كان
بواسطة نبي كقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب ثم قال في حقنا قولوا امنا بالله وما انزل الينا وخصهما بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ
لكونهم تبعا لهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون اذهبا الى فرعون وكانا ارسلا الى فرعون وقومه لكن خص بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتباع له
قوله وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء وتمييزا اه ذكر في الحكمة الداعية الى انزالهما لتعليم السحر امران الاول انه تعالى انزل السحر عليهما ثم
انزلهما الى الارض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايمان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وانه يمكن له ان يتوصل به الى اللذات
العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء مرضات الله تعالى وهربا من عذابه او اتبع نفسه هواها وباع نفسه بالعرض الخسيس الفاني
فعلى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يتجرد عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى العيان كما في سائر
طرق الابتلاء والامتحان ولله ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر
فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاهم به ليظهر المطيع والعاصي ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة
من الله تعالى فنخبرك ان عمل السحر كفر بالله وننهاك عنه فان اطعتنا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني من الحكمة
الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر كما قيل ان السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستنبطت انواعا غريبة في السحر وكان الناس يتوهمون ان ما
اظهره السحرة من قبيل ايات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضته ولذلك
كانوا يدعون النبوة كذبا ولا يعتريهم احد منهما ويميز احدهما عن الاخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر
لاجل هذا الغرض وما كان منهما من تعليم السحر انما هو على النهي والمنع عن ذلك لا على الامر به والترغيب اليه فلذلك جاز تعليم السحر وبيان انه كيف يكون
من اي جهة ينعقد فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان ما يجوز لديهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى كفر ولا سحر بل نهى عنهما

واوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان ما لا يكون معلوما امتنع النهي عنه فان الفقيه اذا
اراد ان ينهى عن الربوا والزنا يصورهما اولا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقد اربى ومن وطئ امراة الغير فقد زنى فاتق الله
ولا تفعل شيئا منهما وكذا كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويعرفه اولا كيف هو وكيف يفعل حتى يكون منكرا وقبيحا
ثم يمنع عن تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره ومعرفته كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف
الشر من الناس يقع فيه فيكون التعليم في قوله وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان
التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب اليه وظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم
اعلام ونقل لا يمكن التهي عنه قوله وما روى انهما مثلا بشرين اي روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزولهما ان الله تعالى لما استخلف
ادم عليه السلام وذريته ووكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فتعجبت الملائكة منهم
ومن بعثه الله تعالى واستخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح والمعاصي ثم راوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد تعجبهم وقالوا
يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض ياكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم
اختاروا ملكين من اعظم الملائكة حلما وصلاحا اركب فيهما ما ركبت فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما
الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلحهم
فركب الله تعالى فيهم الشهوة كما ركبها فيهم وجعل لهما مذاكير واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل
بغير حق والزنا وشرب الخمر فلا ولبثا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم
اليهما ذات يوم امراة يقال لها الزهرة وكانت من اجمل النساء فلما رايا ها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني ففعلا
مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله تعالى قد نهانا عنها
فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله عظيمة
وقتل النفس عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا ووقعا بالمراة وزنيا فلما فرغا راهما انسان فقتلاه حذرا عن الفضيحة والملامة وقال الربيع
ابن انس وسجدا للصنم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وقال علي بن ابي طالب والكلبي والسدي انها قالت لا تدركاني حتى تعلماني بالذي تصعدان به الى السماء
فقالا باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركي حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال الاخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت
به وصعدت الى السماء فمسخها الله كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكره اخرون بناء على ان الزهرة في السماء منذ خلقها الله تعالى وما فيها
من الكواكب السيارة والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقسم الله بها حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والتي فتنت هاروت وماروت
امراة كانت تسمى زهرة تشبيها لها بها في الحسن ولذلك قال ابن عمر مسخها الله شهابا قال فلما امسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم
تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فقصدا ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا والاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع فهما معذبان
ببابل هاروت معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم قال وهذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها
من وجوه الاول ما فيه من الدلايل على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا والاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة
والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك طول عمره فكيف بخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان
اليه وهما معاقبان على المعصية ورابعها المصير عدم قبول ذلك المروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعدم
ابتنائه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر في صحة الرواية فلا نسلم ان الكلام محمول على حقيقته لجواز كونه من رموز الاوائل
وتمثيلاتهم بان شبهوا العقل والروح بالملكين والنفس بالزهرة وخروج العقل والروح من مقتضى ذاتهما بكونهما مغلوبين للنفس الامارة وميلهما الى
ما تدعوا النفس اليه بتعشق الرجال للنساء وشبه انحطاطهما بذلك عن درجتهما الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذاتهما المتوقع
بحبس المجرم في محبس النصب والتعب ورمزوا بذلك الى ان الرجل وان كثر جنوده وطاعته واتصف بالاخلاق الملكية اذا انقاد نفسه واطاعها
فيما تدعوا اليه تنزل من سماء السعادة الى حضيض البهيمية وتكدر ذلك انسه وخمدت نار شوقه ومحبته وحال بينه وبين محبوبه ذي
الجلال والجمال حجب ظلمات الاحوال وان المراة البغية الغريقة في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله وتمسك بحبل عناية الله واعتصم
باسمه الاعظم ارتفعت من حضيض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية قوله
وقيل رجلان عطف على قوله هما ملكان روى الامام محي السنة عن ابن عباس انه قال هما رجلان ساحران كانا ببابل وقال الحسن البصري علجان
علجان لان الملائكة لا يعلمون السحر لما مر من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والترغيب اليه والملائكة لا يحملون على السحر ولا
يرغبون فيه وقال عامة اهل التاويل انهما كانا ملكين وجاز ابتلاء الملائكة في الجملة بما هو سبب العقوبة والملامة كما مر في قصة ابليس
اللعين من ان بعض الناس قالوا انه كان من الملائكة فلما كفر مسخ وصار شيطانا وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يدل
على ان الملائكة مطلقا معصومون لا يعصون الله لان المراد منه المقيد اي لا يعصون الله ما امرهم ما داموا تحت عصمة الله تعالى فانهم
ما داموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا نزلت العصمة عنهم وقد الله تعالى ان يزيل عصمته

عن

عن يشاء اذا لم يتضمن معنى ينافي الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك وزوال العصمة عن افراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق
بذلك حكمة جديدة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة ولم يوجد بخلاف الانبياء عليهم السلام فانه لا يجوز ابتلاؤهم بما هو سبب العقوبة والملامة عندنا فهم
معصومون لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات العقل لانهم بعثوا للدعوة الى الحق والمنع عن الضلال
ولو جاز وجود المعصية منهم لكانوا سببا للضلال ودعاة اليه من حيث الفعل لانهم كما يقتدى باقوالهم يقتدى بافعالهم ايضا والدعوة الى المعصية
بالفعل في المنع مثل الدعوة اليها بالقول فكما لا يجوز منهم الدعوة الى المعصية قولا فكذا لا يجوز الدعوة اليها فعلا واما افراد الملائكة فما كانوا
رسلا يقتدى بهم ليجب الاتباع لافعالهم وقولهم كذا في شرح التاويلات قوله وقيل ما انزل نفي معطوف على ما كفر سليمان ولم ينزل الله السحر على
الملكين وذلك ان السحرة اليهود كانوا يضيفون السحر الى سليمان ويزعمون انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين
وبراهما من ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه ايضا نفي اي لا يعلمان احدا السحر بل ينهيان عنه ويقولان لا تكفر اي لا تتعلم فانه كفر حتى يقولا
انما نحن فتنة اي حتى يبلغ من نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان لك انهيا لك عن السحر فان اطعتنا في ترك العمل به
نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت يقال فتنت الذهب والفضة اذا اذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيد ويقال للحجر الذي يضرب به الذهب والفضة
فتانة ووحد الفتنة وهما اثنان لان الفتنة مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع وتغيير المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان يكون الحكمة الداعية
الى انزالهما تعليم السحر ابتلاء للناس وامتحانا لهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمعجزة يكون المعنى انما نحن سبب محنة وابتلاء فان المقصود
من تعليمك السحر وتوصيفه لك وان كان هو التمييز بين السحر والمعجزة الا انه يمكنك ان تستعمله وتتوصل به الى ما ترومه من اللذات العاجلة
فتكفر بذلك وتشقى ابدا فاياك بعد وقوفك عليه ان تعمل به فتقع في الخسران والبوار قوله ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا
لا نصرفا لانتفاء العجمة وفي الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مفازة لا نبات
فيها وهو موافق لما في الصحاح قوله ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي الابدال المذكور
لجواز ان يكون ما نافية ويكون هاروت وماروت ملكين للملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا انه حمل على تعريف الموصول
في قوله ومن جعلها على العهد الخارجي قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل كانا رجلين سميا ملكين اعتبارا بصلاحهما
وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا هاروت وماروت وانهما شيطانان من الجن او الانس وجعلهما نصبا في التقدير بدلا من الشياطين
بدل البعض من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو ويكون قولهما انما نحن فتنة كقول الخليع لا تتعرض لي فاني فاسق خليع ويكون قوله وما
انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وبين هاروت وماروت فلا يكون الواو عاطفة قوله بمعناه على
الاول اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنة
ح يكون مصدرا بمعنى الابتلاء والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى ح انما نحن مفتونون باختيار الحرام فلا تكن مثلنا الا
مثلنا قوله ظرف او حال اي ببابل ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر حال من الملكين اي انزل على الملكين كائنين في بابل او حال من الضمير
في انزل اي وما انزل كونه في بابل قوله فلا تكفر باعتقاد جوازه فان الاعتقاد بجواز ما لا يجوز الشرع كفر وكذا العمل بالسحر اذ لا
يروى خلاف في كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشي السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق السحر ووجوده وكفروا من اعتقد جوازه فسر
الزمخشري قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تتعلم معتقدا انه حق فتكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره بناء على ان اهل السنة اتفقوا على ان السحر ممكن
متحقق خيره بجوز ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عند ما يقرأ
الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة قوله وفيه دليل اه وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما في مقام النصيحة والارشاد لم ينهيا
عن نفس السحر وانما نهيا عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله
تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون لان السحر لو لم يكن لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب
فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا
منهيا عنه وجب ان يعلم ليمكن التجنب عنه ولهذا بين الفقهاء في كتبهم الفاظ الكفر قوله الضمير لما دل عليه من احد وهو الناس فان النكرة الواقعة
في سياق النفي يفيد العموم قوله فيتعلمون مستانف او معطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في منهما للملكين اي فيتعلم الناس منهما هذا على تقدير ان يكون
هاروت وماروت ملكين واما على تقدير كونهما بدلين من الشياطين يكون فيتعلمون عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر
والكفر وتجري ذكر السحر صريحا وذكر الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلم الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما يقع به التفريق بين الزوجين
فيتفرقان قوله اي من السحر ما يكون سبب تفريقهما يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التفريق مسببا عن بعض وجوهه وجزئياته
صح جعله سببا عنه وخص التفريق المذكور بالذكر من جملة ما يبتنى على علم السحر لانه من حيث كونه اعجب افراده وابعدها عن العقول
والطباع اذا حصل بعلم السحر حصول جزم به يكون اولى فتخصيصه بالذكر يكون تنبيها على ان علم السحر يحصل به سائر الصور ايضا فان استمالة
المرء الى زوجه وكونه اليها مصروف زائد على كل مودة فنبه بذكره ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر مع شدته فغيره به اولى على هذا ان
يكون اكثر ادبر بزوج المرء امراته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرينه واصدقائه امراة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا

الذين ظلموا ازواجهم والاول اظهر وانسب بالمقام كما لا يخفى قوله تعالى وما هم بضارين به اى بعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل
على ان المراد بها مطلق السحر اطلاق الضر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه قوله الا باذنه وجعله فسر اذن الله بامره على الاصل فان الاذن
فى الشرع هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف يصح ان يفسر الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا
يامر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله بامره على وجه التفسير له فبين ان المراد بالامر امر التكوين والتخليق فان الضرر
الحاصل عند فعل السحر لما لم يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه صح ان يقال انه بامره اى تكوينه وايجاده كما قال انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وكذا الحال فى كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامره تعالى وتكوينه لا بان ذلك السبب يقتضيه لذاته
وقيل باذنه اى بعلمه او بمشيئة الله وقيل بتخلية الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا فان شاء منعه وان شاء خلى بينه وبين الاضرار
بالسحر قوله وقرئ بضارى به يعنى قرأ الاعمش وما هم بضارى به من احد على اضافة ضارى الى احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا
الى ما ذكر يستلزم توارد عاملين على معمول واحد اى بان يكون اللفظ لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار وهو كلمة من جزء
من المجرور وهو احد وليسا بكلمتين مستقلتين احديهما عاملة فى الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف اليه الجار والمجرور جميعا وقيل كلمة من زيدت بين المضاف والمضاف اليه لتاكيد الاضافة كما زيدت
اللام بينهما فى لا ابا لك هذا على قول سيبويه فانه قال على الاضافة واللام مقحم لتاكيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة
هنا بمعنى من كما كانت الاضافة فى لا ابا لك بمعنى اللام وليس كذلك بل هى اضافة لفظية الى المفعول قوله اولان العلم يجر الى العمل غالبا والعمل بالسحر
كفر فيضر به المرء فى الآخرة وما يجر الى الكفر الموجب للضرر مضر لا محالة وهذا العلم يجر الى الكفر فهو مضر من هذه الجهة من غير ان يقصد به ثم بالغ
فى ذم علم السحر بيانا لانه مع كونه مضرا لا نفع فيه اصلا حيث قال ولا ينفعهم فان الشئ قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضررا
محضا يكون فى غاية الرداءة وقوله اذ مجرد العلم به دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفى عنه النفع بالكلية مع انه يتوصل بمعرفته الى الاحتراز
عنه والى التمييز بين المعجزة والسحر فان كل واحد لا يتاتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر انما يكون نافعا اذا توسلوا به الى اقامة الواجب
والذى حصل لهم ليس لاجل مجرد العلم به اذ لم يتوسلوا به الى ما ذكر بل استعملوه فى غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن فتنة فلا
تكفر وان دل على نفس تعليم السحر غير محظور الا ان توصيفه بانه يضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه
ان يعمل به الا انه كيف يأمن ان يجره عمله الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من تعلمها وان كان بقصد تعلمها ابطالها اذ ثبتها وتزييف اصولها
وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عما فيها من الشكوك والشبه فيقع فى الغواية والوهن فى اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى
قوله اى اليهود لا الناس الذين يتعلمون السحر على ملك سليمان فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق
الى قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين مسوق لذم اليهود بالجهل والعناد حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم وتمسكوا بما تتلوا الشياطين
فصار كانهم قد اشتروا ما تعرفه الشياطين او نبذهم كتاب الله تعالى وقصة السحر وقعت فى اثناء الكلام استطرادا بيانا لقبح
السحر وتحذيرا عن الاقدام عليه وتصويرا لقبائح اعمالهم قوله والاظهر ان اللام لام الابتداء وهى اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ
تاكيدا لمضمون الجملة نحو لزيد منطلق ولانتم اشد رهبة وتدخل على المضارع ايضا لمشابهته المبتدأ فى كونه اول جزء الجملة كالمبتدأ مع مضارعته
لمطلق الاسم قال الله تعالى وان ربك ليحكم بينهم وتدخل على مقدر معنى هذا ليس فى الوجوب عندهم لام الابتداء ولا تدخل على الماضى وان كان اول
جزئى الجملة لبعده من مشابهة الاسم واذا دخله قد كثر دخول لام الابتداء عليه نحو لقد سمع الله ولقد اتينا لان الماضى المصدر بكلمة قد
صار قريبا من الحال كالمضارع مع تناسب معنى اللام ومعنى قد فان فى كل منهما معنى التحقيق قال الفاضل الاسترابادى الاولى كون اللام
فى نحو لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتاكيد وان لا يقدر القسم كما ظنه الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من
القسم حاصل من اللام فاللام فى جميع ما ذكر ليس جوابا لقسم مقدر بل هى لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التى فى قوله
لمن اشتراه فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهى لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا ليؤذن
بان الجواب للقسم لا للشرط كما فى قولك والله لئن اكرمتنى لاكرمنك فان اللام الاولى هى الموطئة للقسم واللام الثانية هى لام جواب
القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى لا لفظا لان اليمين معقود لاثباته قال فى تفسير الكواشى لما بين ان السحر يضرهم ولا ينفعهم اكد
عدم نفعه بادخال اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن اشتراه اى اختاره وجواب القسم قوله
ماله فى الآخرة من خلاق وقال المولى المعروف بخسرو رحمه الله قوله والاظهر ان اللام فى لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على ابى البقاء حيث قال
فى لمن اشتراه اللام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل التى فى قوله لئن لم ينته المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد
انتهى كلامه فقد ظهر ان الكواشى وابا البقاء صرحا بان اللام فى لمن موطئة ولم يرض به المصنف بناء على ان الجملة تسد مسد مفعولى باب علمت
لا يجوز ان يكون جملة قسمية ولا شيئا من الجمل الانشائية الا تباعا مع انه حمل الكلام على تقدير القسم من غير ضرورة تدعو اليه خلاف
الاصل كما مر قول الفاضل خسرو وانما الموطئة هى لام لقد مخالف لكلام الجمهور قال فى شرح الرضى واللام كان المقسم عليه جواب شرط مستقبل
وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا بلام مفتوحة تسمى موطئة اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله

لئن ابتليتنى لآتينك فان حذف القسم وقد فالاكثر المجئ باللام الموطئة تنبيها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجئ من غير لام كقوله تعالى وان اطعتموهم
انكم لمشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء لما كانت مقتضية لصدر الكلام وضعا علقت
افعال القلوب بها اى كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة معنى وتقديرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل القلب متعلق له فى المعنى فان
معنى توهمت علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ابقاء الجملة الواقعة بعده على الصورة الجملية
رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت فى تقدير المفرد كما عرفته قوله يحتمل المعنيين على ما مر عن قريب فى تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به
انفسهم من ان فعل الاشتراء من الاضداد حيث يستعمل فى كل واحد من البيع والشرى وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث
انهم بذلوا حظوظ انفسهم الحاصلة باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تتلوه الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود فى
جهنم واما معنى الشراء فمن حيث انهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من التعب والمشقة بما فعلوه من استبدال ما تتلوه الشياطين بكتاب الله
تعالى وما اختاروا الا العذاب المؤبد وقد عرفت ان اللام فى ولقد علموا لام جواب القسم وفى لمن اشتراه ابتدائية علقتها فعل العلم وقوله
ولبئس ما شروا عطف على جملة القسم والجواب فيكون من قبيل عطف الجملة الانشائية على الجملة الانشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم و[illegible]
للجواب وحده فيكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا فى الحواشى السعدية ويصح ان
يكون معطوفا على المعلوم وهو مضمون قوله لمن اشتراه الخ ويصح ان يكون استئنافا بيانا لحال فعلهم قوله يتفكرون فيه اشارة الى جواب
ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التاكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لانتفاء الشئ
لانتفاء غيره وانه تناقض وتقرير الجواب لا نسلم لزوم التناقض وانما يلزم لو كان المثبت والمنفى شيئا واحدا وليس كذلك اما اولا فلان المثبت
لهم هو العقل الغريزى الذى يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من اشترى السحر على كتاب الله لا خلاق له فى الآخرة
ويبيع شرى النفس بتعلم السحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى لما لهم من العقل الغريزى لان انه عبر عن التمكن من تحصيل الشئ بما يدل على تحققه
تنبيها على قوة ذلك التمكن وكماله والمنفى عنهم هو التفكر واستعمال ما لهم من العقل ليعلموه بالعقل واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم
الاجمالى بقبح الفعل وعدم تعلق نفع به فى الآخرة اى بقبح شرى النفس بكتب السحر وبان لا خلاق لفاعلها فى الآخرة والمنفى عنهم هو العلم
بالتفصيل والتعيين اى العلم بان ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبيح الذى هو شرى النفوس بالسحر وايثار كتبه على كتاب الله تعالى قال الراغب
والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرى
النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا فى ان ما يفعلونه هو من جملة القبيح واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا
حقيقة ذلك العقاب وشدته والمنفى عنهم هو العلم بحقيقته وشدته فلا تناقض قال الفاضل التفتازانى فان قيل انما يتوجه السؤال لو
كان متعلق العلم فى موضع الاثبات والنفى واحدا وليس كذلك لان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر واثرها على كتاب الله تعالى فما له نصيب
فى الآخرة والمنفى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال الكتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم
بمذمومية ما شروا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدم تعلق نفع به فى الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق نفع به فى الآخرة انما يحصل بالعلم
بمذموميته فلما استلزم ثبوت احد العلمين ثبوت الآخر كان اثبات احدهما منافيا للآخر فاتجه السؤال واحتيج الى الجواب المذكور قوله وقيل
معناه لا اى قال صاحب الكشاف فى جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم ولا هو العلم نفسه وليس المنفى عنهم نفس العلم بل يلزم
الثناء بل المنفى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لارتدعوا
من تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم لانه عبر عن نفى العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفى نفس العلم ادعاء وتنزيلا لهم منزلة الجاهل
سواء على ان نفى العلم فيه مبالغة وسلوك طريقة البرهان لان العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فينتفى العلم بانتفاء العمل بموجبه بطريق برهانى
فان قيل كيف احتيج الى تقدير جواب لو مع ان الشرط فى مثل هذه المواضع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا
هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق بل كان متقيدا كما فى قوله لولا ان رأى برهان ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله
ولقد همت به وهم بها فلا يقدر لها جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه متحققا على الاطلاق غير متقيد بشرط كسوء ما باعوا
به انفسهم وحسن مثوبة الله لزم التاويل والتقدير اى لعملوا بمضمونه وجروا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مذموم واثروا ما هو الخير
موسوم وبهذا قال المص فى تفسير قوله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤديهم الى العذاب واختاروا المصير الى التعذيب وفى شرح
التاويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر وينبذون التورية وراء ظهورهم لو علموا انهم بم باعوا انفسهم من العذاب الدائم لعلموا انهم بئس ما
باعوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون قوله ولو انهم امنوا بالرسول والكتاب خص الرسول والكتاب بالذكر من جملة ما يجب الايمان به
بناء على اتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
واتبعوا ما تتلوا الشياطين لما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر وباع نفسه بما كسب به بيانا ان لا خلاق لهم فى الآخرة
ولبئس ما شروا به انفسهم اتبعه بالوعد فى حق من امن واتقى اى احترز من فعل المنهيات وترك المأمورات جميعا بين الترهيب والترغيب
لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والاعراض عن المعصية قوله تعالى لمثوبة مبتدأ تخصصها بصفة وهى قوله من عند الله وخير خبره والجملة

جواب لو فلذلك صدرت باللام فان كلمة لو لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما على الاولى تعلق الجزا بالشرط ادخلت اللام على الجملة
الثانية لتاكيد ارتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النحاة قد اتفقوا على ان جوابها
لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لها يوهم ان يكون خيرية المثوبة مشروطة معتقدة بايمانهم واتقائهم منتفية بانتفائهما
وليس كذلك بل هي خير مطلقا اشار الى دفعهما بقوله واصله لا يثبتوا مثوبة الخ يعني ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في
اللفظ الى الاسمية للنكتة المذكورة كما في سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروط معتقد بهما ومنتف بانتفائهما فلا يرد شيء مما ذكر قوله
لتدل على ثبات المثوبة وفي الحواشي السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم
لو جعل المثوبة خبرا ثم قال الجملة الواقعة جوابا ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثيبوا بمثوبة الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثباتهم واستقرارها
على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير لهم تحسيرا لهم على ما فاتهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا
كلامه وهو مبني على ان يكون الاصل لاثابهم الله مثوبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المص بتوصيف المثوبة بكونها من الله وبكونها
خيرا مما شروا به انفسهم كما هو اللازم لنظم القرآن وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بان دخل المثوبة على الابتداء وخيرا بالخبرية فدلالة
تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة وكذا الفاضل المعروف بخسرو رحمه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما عدل
عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بانا في الجزم الى الاسمية الخالية عن صورة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى
في الفعلية الواقعة جزاء ادخلوا فيها السين او سوف ليجرد عن الجزم فتفيد الجزم كما مر في قول المص في الخطبة ومن لم يرفع اليه رأسه واطفأ نبراسه
يعش ذميما وسيصلى سعيرا انه لم يقل ويصل سعيرا للدلالة على الجزم بصليه قوله وحذف المفضل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا
للمثوبة من ان ينسب اليه ولو بان يقال انها خير منه فان قولك لا نسبة لزيد الى عمرو دل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو
قوله لان المعنى لشيء من الثواب خير يعني ان التنوين للتقليل كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر لان المقام يقتضي الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي
فنكر المثوبة ليكون المعنى لشيء قليل من ثواب الله خير مما شروا به انفسهم والحال ان ثواب من آمن واتقى كثير دائم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة
وثباتها وتنكير المثوبة يدل على قلتها فكانه بالمعنى ان قدرا يسيرا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير ثواب الدنيا مع زواله كيف وثواب الآخرة كثير دائم
وثواب الدنيا قليل زائل قوله وقيل لو للتمني للشرط حتى يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح لان يكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير معتقدة بايمانهم واتقائهم
بل هي للتمني كانه قيل وليتهم آمنوا ولما امتنع التمني على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعتزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق لفظ الملزوم
وارادة لازمه لان تمني الشيء ملزوم لارادته وتخلف مراد الله تعالى عن ارادته جائز عند المعتزلة واما عند اهل الحق فلا يجوز ذلك
فلا يجوز حملها على التمني عندهم الا حكاية من قبل من عرف حالهم على ان من شان يتمنى لهم بخيرا بما نهم وانقائهم تلهفا عليهم قوله ولمثوبة كلام
مبتدأ اي مستانف من قبل من يتمنى ايمانهم كانهم لما تمنوا ذلك قيل لهم ما هذا التحسر والتمني فاجابوا لانا نعلم ان هؤلاء حرموا ما شيء قليل منه
خير من الدنيا وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو اثابته ايضا للتمني قوله وقرئ لمثوبة بسكون الثاء وفتح الواو على الاصل وهو شاذ والقياس مثابة
وسمي جزاء العمل الصالح ثوابا ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع يقال ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوابا اي رجع بعد ذهابه والثواب
صورة العمل الصالح فكانه نفسه واذا اتمه العامل في الدنيا وفرغ منه صار كانه ذهب عنه ثم اذا جوزي به في الآخرة صار كانه رجع اليه بعد
ذهابه عنه فلذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للمفعول به اي الجزاء الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف لان مضمون ما قبله محقق
مطلقا غير معتقد بعلمهم كما مر قوله ان ثواب الله خير اشارة الى ان يعلمون نزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف قوله جهلهم لترك التدبر
يعني انهم لما لهم من العقل الغريزي متمكنون من العلم بان ثواب الله خير فكانهم عالمون به بالقوة الا انه جهلهم لعدم استعمالهم العقل وتفكرهم
به او انهم عالمون به بالفعل الا انه جهلهم لعدم انتفاعهم بعلمهم وجريهم على مقتضاه قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح افعال اليهود قبل مبعث
محمد صلى الله عليه وسلم بين هنا جدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا في
ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التورية يا ايها المساكين فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم
آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة اولا بالايمان فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النار
يوم القيمة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا
في الآخرة باحسن المعاملات قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته ومنه رعي الغنم ورعي الوالي الرعية فقول المسلمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا فعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت الياء للجزم يطلبون منه عليه السلام ان يلتفت اليهم ويتانى
بهم اي يترفق ويستظر حتى يفهموا ما افاده لهم ولا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك ان العناية بهم بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوايده مصلحة
تعود اليهم وانه لا فساد في نفس هذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ذلك القول لما كان سببا وسبيلا لسب اليهود اياه عليه
السلام نهى المسلمون عن ذلك كيلا يجد اليهود بذلك سبيلا الى شتمه عليه السلام فعلم بذلك ان ما يؤدي الى المحظور محظور ونظيره انه تعالى نهى
عن سب الهة المشركين مخافة مقابلتهم حيث قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وانه تعالى لما حرم الاصطياد
يوم السبت على قوم كانت الحيتان ياتيهم يوم السبت شرعا اي ظاهرة فسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد فلعنهم الله ومسخهم

قردة وخنازير لمباشرتهم يوم السبت بما يكون ذريعة للاصطياد وهو السد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الكبائر شتم
الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فجعل التعريض للاباء كسب الاباء قيل
كلمة راعنا كانت بلسان اليهود سبا وكان معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من الرعونة وهي الحمق وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا له
راعنا بمعنى يا احمق يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني نسبة من رعن رعونة من حد شرف مثل لابن وتامر فان النسبة كما يكون بالياء يكون بالصيغة
ايضا كانه قيل يا رجلا ذا رعن وهو قوله مريدين نسبته الى الرعن وقيل هو من الرعي فكانهم لما قالوا راعنا الا انهم اختلسوا الياء اي استلبوها
لتخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا للعرب انهم رعاة غنم ولا شك ان المخاطب من الرعاة شتم له وهدم لعرضه قوله فافترصه
اي فعد اليهود قول المسلمين له عليه السلام راعنا فرصة وغنيمة وتوسلوا بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سواء قرئ
بوصل الهمزة وضم الظاء او بقطع الهمزة وكسر الظاء يفيد ما يفيده قول المسلمين راعنا من طلب المراقبة وانما قاله عليه السلام بهم
عليه السلام بهم حتى يفهموا عنه ويحفظوا ما القاه عليهم من العلوم والنصائح ويسالوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر
من النظر يكون من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه لان المعنى ح انظر الينا بعين الرحمة والعناية
فحذف حرف التعدية وان كان من نظره بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم يكون متعديا بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف
الة التعدية والهوج الحماقة المحيث سرت حماقته الى كلمته قوله نسبه الى الرعن يعني ان من قرأ راعنا بالتنوين نسب قول المؤمنين لرسول
صلى الله عليه وسلم راعنا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكرا مبنيا على الحماقة بناء على كون ذلك القول
منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه متشابها للقول الراعي في الصورة فاغتنم اليهود تلك المشابهة وتوسلوا
بها للسب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمي قول المؤمنين بالقول الراعن ونسب الى الراعن اطلاقا لاسم المسبب على السبب قوله
واحسنوا الاستماع اه لما نهاهم عما يؤدي الى المحذور وامرهم بما يفيد فايدته من غير محذور دينه على انهم انما احتاجوا الى الاستمداد
وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كانوا يسمعونه من غير تهيؤ السماعه بكمال الاصغاء
واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعنا ونحوه ولو سمعوه حق السماع لما احتاجوا اليه فقوله تعالى واسمعوا من قبيل الترقي
في تاديبهم وفسره المص بما ذكره من الوجوه الثلثة لئلا يرد ان يقال حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق ساير شرايطه امر ضروري
خارج عن قدرة البشر سواء امر به او لم يؤمر وكذا انتفاؤه عند اختلالها وانتفاء شيء من شرايطه فلا فايدة في الامر بنفس السماع
فحمله على احد المعاني الثلثة ليظهر الفايدة في الامر به قوله يعني الذين تهاونوا بالرسول وسبوه اشارة الى ان قوله وللكافرين مظهر
وضع موضع ضمير الذين تهاونوا بالرسول وسبوه للتصريح بان سب الرسول والتهاون به توغل في الكفر يستحق من اتصف به العذاب
البالغ في الايلام وحتى يرى ايلامه من المعذب الى نفسه فصار نفسه اليما كالعذاب كما قالوا في نحو جد جده لما نهى الله عز وجل المؤمنين وامرهم
وحثهم على اتباع المنهي عنه عن الطاعة والعدول بين سوء عاقبة اضدادهم الابين عن الجري على مقتضى هذه التكاليف تنشيطا لهم في الجري
على مقتضاها وتعييرا لاضدادهم في مخالفة ما كلفوا به قوله وذلك استعمل في كل منهما اي وتكون كل واحد من المحبة والتمني معتبرا في مفهوم
الود استعمل لفظ الود في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا احببته ووددت الشيء اذا تمنيته وتكذيبهم فيما اظهروه من مودة
المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودونه لهم الخير نهى المسلمين عن موادتهم تعريضا كما هو عنه صريحا بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فان الكفار لما اظهروا مودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركنون اليهم
فنهوا عن ذلك ووجه في ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم وغاية معاندتهم له
بين في هذه الآية سبب ذلك وهو تخصيصه تعالى اياه بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم والحكمة والنصرة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك
منه عليه السلام فلا يحبون شيئا من ذلك بل يحسدونه في ذلك كله ثم اجاب من قول من يقول لو لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء
قوله ومن للتبيين لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عمومه وان المراد كلا نوعيه جميعا والمعنى
ان الكفار بجميع انواعهم لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلفوت العزة والرياسة في الدين وما يتصل بها من منافع الدنيا عنهم بسببه لو آمنوا بكونها لقريش
ولما في ذلك من هتك استارهم واظهار دخيا انتهم في الدين باخبارهم انهم يحرفون الكلم عن مواضعه وانهم كانوا يكتمون ما في كتبهم ويبدلوا
كثيرا حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الاعتقاد
وترك ما مضى عليه تراث سلفهم مع جبلتهم تقليدا باتهم واتباع اثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فتح باب
الطعن على اسلافهم بالضلالة والعمى وتسفيه احلامهم اذ متى تبين انه على الحق ظهر كذبهم على الباطل فماذا بعد الحق الا الضلال ولانهم
جبلوا على الكبر والعتو والعناد والاتباع لحمية الجاهلية حتى قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا
عتوا كبيرا فلذلك ظنوا بانفسهم انهم هم المستحقون بالرسالة كما قال تعالى خبرا عنهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطايف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله عليهما فظهر بما قدرنا ان قوله تعالى ولا المشركين
معطوف على اهل الكتاب فلذلك جر ولو كان معطوفا على قوله الذين كفروا لقيل ولا المشركون بالرفع ولو كان من للتبعيض يدخله لاستلزم

ان يكون المشركون حريصين كاغوغيرها فكما ان اهل الكتاب ضربان وليس كذلك **قوله** ومن الاولى مزيدة للاستغراق اى لتاكيد العموم و
الاستغراق المستفاد من كون خير نكرة واقعة فى سياق النفى بواسطة وقوع عامله فى سياق النفى لان خيرا فاعل ان ينزل وهو فى محل النصب
على انه مفعول يود الداخل عليه ما النافية وبواسطة يكون خيرا ايضا واقعا فى سياق النفى فيعم فيفيد من الاستغراقية زيادة فى العموم و
تاكيدا له وفى كلامه تنبيه على ان حرف الصلة الواقعة فى القرآن لا يكون زيادة محضة بل انما يؤتى بها لفائدة زائدة على اصل المعنى ولذلك
لا ينافى كونها زائدة بالنسبة الى اصل المعنى فالحصة بالشىء واختصه اذا افرده به دون غيره ومفعول من يشاء محذوف والمعنى يفرد بها من
من يشاء افراده بها **قوله** يستنبئه اى يجعله نبيا هذا على ان يفسر الخير بالوحى وسمة الحكمة على ان يفسر بالعلم والاخير واشار بالواو
الجامعة الى ما اختاره من تعميم الخير بجميع ما ذكر من التفاسير وتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر
الرحمة من قبيل اقامة المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا لفظة الله فى قوله فى قوله والله يختص اقيم مقام
ضمير ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية كذا فى حاشية
شرف الدين الطيبى رحمه الله **قوله** لا يجب عليه شىء وليس لاحد عليه حق كما ذهب اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها
اللطف وفسروه بانه الفعل الذى يقرب العبد الى الطاعة ويبعده الى المعصية من غير ان يبلغ حد الالجاء كبعثة الانبياء فانا نعلم
بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد فى الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم
يقولون ان العبد يستحق الثواب على الله بالطاعة فالاخلال به قبيح وهو ممتنع عليه تعالى واذا كان تركه ممتنعا كان الاتيان به واجبا واوجبوا
التسوية بين المكلفين فى الالطاف وسائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا لو ترك ذلك ظلم وجور وما هو بظلام للعبيد فوجب عليه ان
يفعله وحجتنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى لعباده انعامه عليهم وعفوه عنهم فلما علقها الله تعالى بمشيئته
ظهر بطلان مذهبهم وما وقع فى عبارة مشايخنا فى حق بعض الاشياء انه واجب فى الحكمة يعنون به انه ثابت محقق لا محالة فى الوجود
لا يتصور ان لا يكون لا انه يجب عليه ذلك بايجاب موجب فجعلوا اجزاء الكفر عدلا واجبا فى الحكمة لا من حيث العقل بنفسه لقصوره عنه بل
بالسمع حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ان التسوية بين الولى والعدو
من الحكم السيئ والحكم السيئ ليس من العدل فى شىء فكان اتصافه تعالى به يوجب النقص فى ذاته وانه مناف للالوهية فيجب القول بكونه واجب
الوجود فى الحكمة وجعلوا ثواب الطاعات والجزاء من قبيل الاحسان والافضال ابتداء لانه اذا لم يعط الاصلح لعبده المطيع ولم يحسن اليه لا
يصير ظالما بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكرا لما انعم الله عليهم ولازم فى الحكمة شكر المنعم ومن قضى حقا
واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو استحقه لخرج ما فعله من ان يكون قضاء للحق بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى اثابهم
بالجنة والخلد فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله ذو الفضل العظيم حجة لنا على المعتزلة ايضا فان المتفضل عند الخلق هو الذى يعطى
ويبذل ما ليس عليه لان معطى ما عليه يكون قاضيا لا متفضلا ولو كان عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله ذو الفضل
قوله اشعار بان النبوة اى الاستنباء وايتاء النبوة من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل
هذه الآية تذييلا لما سبق عليها وتاكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة المذكورة فيه متناولة للنبوة فلما كان جميع ما نزل عليهم من الخير والرحمة
فضلا انها لزم ان يكون النبوة بعضا من الفضل **قوله** نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الخ يريدون به الطعن فى الاسلام و
وتوهين عزيمة من اراد التحول فيه يقولون ان محمدا يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر فى حد الزنا بان يؤذيهما باللسان حيث قال فآذوهما
ثم جعله منسوخا وامر بان يمسكهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فما كان هذا القرآن
الا من جهته ولهذا يناقض بعضه بعضا كما اخبر الله تعالى عنهم بذلك بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت
مفتر قال الراغب النسخ فى اللغة ازالة الصورة من الشىء واثباتها فى غيره كنسخ الظل الشمس ثم يقال فى ازالة الصورة من غير اثباتها فى غيره نحو
قوله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا فى اثبات مثل تلك الصورة فى الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب وهو اثبات
مثل ما فيه فى محل آخر واصحاب التناسخ قوم زعموا ان النفوس تنتقل من هيكل الى هيكل فان كانت محسنة فالى هيكل متنعمة فيه وان كانت
مسيئة فالى هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه فقوله كنسخ الظل من اضافة المصدر الى المفعول فان الشمس تزيل صورة الظل من محل وتثبتها فى
غيرها وكذا التدبير الالهى تزيل النفس الانسانى من بدن شخص وتثبتها فى بدن شخص آخر مناسب لحالها وضمير منها فى قول المص ثم استعمل
لكل واحد منهما راجع الى الازالة والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لمجرد ازالة الصورة من الشىء من غير اثباتها فى غيره وقوله
نسخ الكتاب مثال لاستعماله لمجرد اثبات صورة الشىء فى غيره من غير ازالتها عنه والتعبد التكليف وفى الصحاح التعبيد الاستعباد وهو ان يتخذه
عبدا وكذلك الاعتباد وفى الحديث ورجل اعتبد محررا والاعباد مثله وكذلك التعبيد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وهو
المعروف من النسخ فى القرآن فيكون الآية الناسخة والمنسوخة ثابتين فى التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت
سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكمصابرة الواحد بعشرة فى القتال نسخت بمصابرة الواحد للاثنين قال تعالى ان يكن منكم عشرون

صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا
الفين وكآية الايذاء والامساك ونحوها ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية المتأخرة عنها والقسم الثانى
نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كما روى ان مما يتلى عليكم فى كتاب الله ان الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وروى عن عمر رضى الله عنه
انه قال كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها عند نسخ تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم
والتلاوة جميعا كما روى عن عائشة رضى الله عنها كان مما يتلى فى كتاب الله عشر رضعات يحرمن ثم نسخ بخمس رضعات يحرمن وروى عن انس رضى الله
عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما احفظ منها الا هذه الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى
اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب ومعنى النسخ فى مثلها بيان انتهاء التكليف بقراءتها وبالحكم المستفاد منها عند
نسخها فقوله بقراءتها او الحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلاثة للنسخ وقد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية
اصلا من المصحف وعن القلوب جميعا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا ليقرؤا سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فغدوا الى
النبى صلى الله عليه وسلم فاخبروه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا فى المعالم وحسن بقاء التلاوة مع نسخ
الحكم ورفعه ليبقى حصول الثواب بقراءتها فان القرآن كما يتلى ليحفظ حكمه ليترتب العمل به يتلى ايضا لكونه كلام الله فيثاب عليه قيل النسخ فى الشريعة عبارة
عن رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ثم قيل تقييد الحكم بالشرعى احتراز عن العقلى فانه ما لم ترد الادلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على المكلف
يحكم العقل ببراءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلى بذلك الدليل الشرعى المتأخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعى
احتراز عن رفع الحكم الشرعى بالموت فان العبادات وسائر التكاليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالمتأخر احتراز
عن رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بيانا لا نسخا وذكر صاحب الميزان ان الحد الصحيح ان يقال هو بيان
انتهاء الحكم الشرعى المطلق الذى فى تقديرنا وهمنا استمراره لولاه بطريق التراخى وتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيد بتأبيد او توقيت فانه
لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اى لم يبين توقيته وانتهاءه فى وقت كذا حين شرعه كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة
الى البشر لان الاطلاق لامر شرعى يوهم بقاءه ودوامه على التأبيد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورفعا لما كان ظاهر الثبوت الدوام بالنسبة الى صاحب
الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهى فى وقت كذا بالناسخ بالنسبة الى علمه تعالى مبينا
لمدة الحكم لا رافعا له لان الرفع يقتضى الثبوت والبقاء لولاه وههنا البقاء بالنسبة الى علمه تعالى محال فلا يكون نسخه رفعا له بالنسبة اليه تعالى
واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة الينا رفعا وتبديلا وتوصيف صاحب الميزان هذا الحد بالصحة اشارة منه الى ان التعريف
بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم فى الماضى لا يتصور ازالته ورفعه وما فى المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويبطل ولذلك اختار
المص تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد فان من قال لعبده اعمل كذا ثم منعه عنه نصف النهار فكانه قال له
بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المثبتة فى اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما
ان يختص ببعض الاشخاص واما ان يختص ببعض الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول فالتى تختص بالاشخاص يبقى ببقاء الاشخاص والتى تختص
بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن وطويلة كاحكام الشرائع المتقدمة ولا ينافى ذلك ثبوتها فى اللوح
واذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقى الدهر كتكاليف الانسان واستواء قامته واعلم ان اليهود وشرذمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك
هو البداء ولا يفعله الا من يجهل العواقب ويتجدد له رأى بعد رأى فكان القول بجواز النسخ مؤديا الى القول بجواز البداء على الله عز وجل وذلك
كفر لان البداء ينشأ من الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بدا له الامر الفلانى اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال
تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا اى ظهر لهم بعد الخفاء وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت
من عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ فى الحقيقة ليس الا بيان مدة الحكم السابق التى هى غيب عن العباد فلو
وقت الشارع حكما فى ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلانى الى الوقت الفلانى لصح ذلك من غير لزوم بداء فكذا اذا بين امده متراخيا عن زمان
شرعه بانزال ناسخه بعده مع علمه فى الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينتهى فى ذلك الوقت وانهم مكلفون بعده بحكم آخر وليس يلزم على هذا شىء
من البداء اذ لم يظهر للشارع رأى متجدد وانتظام هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال اولا والله ذو الفضل العظيم ثم بين هذه الآية ان من جملة فضله
نسخ الآية بافضل منها او مثلها مرحمة على هذه الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من
جملة الخير المنزل ما نزل بعد النسخ بحسب تبدل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمان
كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال والاحكام الخلقية التى هى للنفوس بمنزلة العقاقير والاغذية للابدان فان اغذية النفوس
وادويتها هى الاعمال الشرعية والاخلاق المرضية فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشىء يكون دواء للبدن فى وقت قد يكون داء فى وقت
آخر كذلك الاعمال قد يكون مصلحة فى وقت ومفسدة فى وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة فى تغيير التكاليف ونسخ الاحكام فينكرونه ويقولون انه
بداء لا يليق بشان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من الكائنات ويستدلون بذلك على انه عليه السلام مفتر على الله تعالى فى قوله القرآن كلام الله بل هو
كلام تقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه حق محض وحكمة بالغة فى وقته واعلم ايضا ان التناسخ على الحقيقة

هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا على الاسناد بناء على ان النسخ يقع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف قوله وما شرطية الخ ومن اية في موضع النصب على التمييز من ما الشرطية لانه شايع لا يدرى من اى شيء هو فلما قيل اية تبين المقصود اى اى شيء ننسخ من اية ولا يجوز ان يكون من اية مفعول ننسخ كما ذهب اليه المكي لان ننسخ قد استوفى مفعوله وهو ما قوله اى نامرك اى جبريل على ان يكون همزة انسخ للتعدية ويكون المفعول محذوفا يقال نسخت الشيء بنفسي وانسخته غيرى اى حملته عليه كما يقال كتبت بنفسي واكتبت غيرى وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اى باعلام نسخها وتبيينه اذ ليس في وسعه نسخ الاية بانفسها قوله او نجدها منسوخة على ان يكون همزة اضل لوجدان مفعوله على صفة كما يقال احمدت الرجل وابخلته اى بمعنى وجدته محمودا وبخيلا قال ابو على وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فيتفق قراءة ابن عامر مع قراءة الباقين في المعنى وان اختلفا في اللفظ قوله وابن كثير وابو عمرو ننساها بفتح النون والسين وبالهمزة الجزم من النساء وهو التاخير وفي الصحاح نسأت الشيء نسأ اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت بمعنى الاصمعى انساء الله اجله ونساه في اجله بمعنى ولعل المراد من تاخير الاية تاخير انزالها بان يتركها في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان المجمل وان لم يجز ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ثم ان علينا بيانه امره اولا بان يتبع قراءة ما قرأه عليه بلسان جبريل عليه السلام ويكررها الى ان ترسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعلم ان البيان يجوز كونه متراخيا عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي ما هو خير لهم بالنسبة الى الاية التي اخر انزالها او يأتي مثلها في النفع قال الامام الواحدي في الوسيط ومعنى التاخير في هذه الاية ان يؤخرها فلا ينزل ولا يعلم ولا يعمل به ولا يتلى فمعنى ننساها نؤخر انزالها الى وقت ثان فنأت بدلا منها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها قوله وقرئ ننسها بنقل منسى الى باب التفعيل فيتعدى الفعل به الى مفعولين والتقدير او ننسكها او ننس احدا اياها وننسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وننسها كذلك الا انه على بناء المفعول وننسكها على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القراءات الاربع من الشواذ قوله بما هو خير للعباد وفي ان تفاضل الايات بعضها على بعض ليس بحسب نفسها لان الايات كلها كلام الله فلا يتفاضل بعضها على بعض في نفسها من حيث انه كلام الله ووحيه وكتابه بل التفاضل انما هو بحسب ما يحصل منها للعباد قال القرطبي والمعنى بما هو انفع لكم ايها الناس في عاجله ان كانت الناسخة اخف وفي اجله ان كانت اثقل وبمثلها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون للتخفيف الاول كنسخ الاعتداد بحول ونقله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التخيير وقد يكون بمثله كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون باشق منه على البدل كنسخ ترك القتال بايجابه وكنسخ الايذاء باللسان الذى هو الحد في الزنا بامساكهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا الناسخ وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا لمن كلف به قال الامام قوله تعالى نات بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لمن كلفها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثاني اصلح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال الاشكال قوله وقرأ ابو عمرو ويعقوب همزة ننساها الفا اذ من اصله انه يبدل كل همزة ساكنة الى حرف يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون سكونها للجزم فيبقيها على حالها والاستفهام في قوله تعالى الم تعلم للتقرير انه تعالى لا يعجزه شيء ومعناه قد علمت قوله والاية دلت على جواز النسخ النسخ جائز عندنا عقلا وسمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن منعه سمعا ومن انكره عقلا استدل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم القول بجواز ان يكون بعض الاية متقدما وبعضها متأخرا حتى يكون المتأخر ناسخا المتقدم لكن التقدم والتأخر لا يتصور في كلام الله تعالى لكونه قديما وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم وهو القول بجواز النسخ واستدل المسلمون على جوازه بهذه الاية ووجه الاستدلال ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن الشرطيتين ان تدخل على ما يجوز وقوعه وما الشرطية لما دخلت في هذه الاية على النسخ لزم ان يكون جائز الوقوع وهو انما يستلزم ان يكون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لا ينافي قدم كلامه تعالى ذاتا لان حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات النازل حادثا ولو تأخر بعضه عن بعض في ذاته لزم كونه حادثا وليس كذلك فلا محذور وقال الامام الاستدلال بهذه الاية على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا يفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه قوله وذلك اى جواز النسخ بجوز تأخير الانزال لما استدل على جوازه بالدليل السمعي شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا قوله وذلك اى مصالح العباد وتكميل نفوسهم قوله كاسباب المعاش فان مصالح الابدان من المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فيغيرها اطباء الابدان على حسب اختلاف الاوقات والامزجة والطبايع كذلك طبيب النفس ومكملها يغير الاحكام الشرعية والايات الدالة عليها التي هي مصالح الانفس حسب ما يعرفه من مصالحها فكما يكون الشيء دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت اخر كذلك الاحكام والتكاليف الشرعية قد يكون مصلحة في وقت مفسدة في وقت اخر فيجوز تغييرها على حسب اختلاف الاوقات والطبايع فان الله يامر عباده بما شاء في اى وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك ويامرهم باخر ويكون ذلك بيانا لانتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك لمعنى يبدو له ولم يكن عالما بما كان وما يكون وما لا يكون قوله واحتج بها من منع النسخ بلا بدل بان قال هذه الاية صريحة في انه تعالى اذا نسخ اية لا بد وان يأتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل واحد منهما بدل من الاية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه

قال الامام

قال الامام والجواب من هذا الاحتجاج لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفى ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم قال والذى يدل على وقوع النسخ لا الى بدل قال تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة ثم رفع وجوبها من اثبات حكم اخر بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المص في بيان ضعف الاحتجاج بقوله اذ قد يكون عدم الحكم اصلح وتقريره ان الخير والمثل الماتى به لا يلزم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من النسخ هو الحكم المسلوب لتبدل الحكم الاول المبين لانتهائه وكون الماتى به خيرا او مثلا لا يقتضى كونه بدلا بالمعنى المذكور وانما يقتضى كونه اصلح من الاول ويجوز ان يكون الماتى به اصلح من غير ان يتبدل الحكم الاول الى بدل بان يكون الماتى به مجرد ارتفاع الحكم الاول وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصلح من ثبوته وبقاء التعبد كما في صورة ايجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخه بلا بدل وفيه بحث لانه اذا كان الخير والمثل الماتى به مجرد نفى الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط بعينه يلزم اتحاد الشرط والجزاء وذا لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون مترتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين ان ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما ننسخ من اية ننسخها فان الاول يفيد فايدة معتدا بها دون الثاني بناء على قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان فان قولك ما ابيع من مملوك الا فعل خيرا منه اى من ابقائه على ملكى كلام مفيد وان كان المراد بالفعل الخير بيع ذلك المملوك بخلاف قولك ما ابيع من مملوك ابعه فمعنى الاية ما ننسخ من اية نات بشيء هو خير منها اى من ابقاء التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون بدلا منها مبينا لانتهاء حكمها قوله او ببدل اثقل اى احتج بهذه الاية ايضا من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اثقل منه بان قوله نات بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون اثقل لان الاثقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثلا له وضعفه المص بقوله اذ قد يكون الاثقل اصلح بمعنى ان المراد بالخير ليس ما يكون اخف واوفق للطبع بل المراد ما يكون اصلح للمكلف والاثقل اكثر ثوابا في الاخرة فان الشريعة مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عن امران فاشتبه وجه الصواب فالخير اثقلهما على النفس وعلى هذا قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد وقع نسخ ما يستخفه النفس الى الاثقل كما نسخ الحبس في البيوت بحد الزنا الى الجلد والرجم قال الامام استدل الشافعي رحمه الله على ان الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة بهذه الاية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لا ينسخ من اية الا يأتي بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت ان الماتى به لا بد ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القران لا ينسخ الا بالقران لان جنس القران قران وثانيها ان قوله نات بخير منها يفيد انه هو المتفرد بالاتيان بذلك الخير وان ذلك الخير هو القران الذى هو كلام الله تعالى دون السنة التى يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نات بخير منها يفيد ان الماتى به خير من الاية والسنة لا يكون خيرا من القران ولا مثلا له لانه معجز دونها ورابعها ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الاتى بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نات بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذى يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الاية صريحة في ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الاية الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل الى هنا كلام الامام ملخصا ومنها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو الماتى به بدلا اى هو الذى ياتي الله به بدلا مما نسخه والسنة ليست مما ياتي به الله واجاب عنها بقوله والنسخ قد يعرف بغيره اى لا نسلم ان الناسخ اى الذى يعرف به النسخ هو الماتى به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما اتى به الرسول ثم يأتي الله ما هو خير منها وثانيا بقوله والسنة مما اتى به الله اى سلمنا ان الناسخ هو الماتى به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا يكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن هي مما اتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال تعميم الماتى به للسنة يستلزم كونها خيرا من الاية القرانية ومثلا لها وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعنى انه انما يلزم المحذور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والمثلية فيما يحصل منها للعباد من المصلحة والثواب ويجوز ان يكون السنة خيرا في القران ومثلا له بحسب المصالح والمثوبات وان كان القران بحسب لفظه خيرا منها قوله والمعتزلة عطف على قوله من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الاية على ان القران مخلوق لانه لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق فان التغير بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من التوابع الحاصلة للقران والقايمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القايم بذاته تعالى وصفته من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافي قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفى الكلام النفسي وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب من ذلك فيكون في الغائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثة بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجاهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى في الجسم من غاية جهلهم ان الجلد والغلاف ايضا قديما واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله المركب من الالفاظ المذكورة فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما انه يخلق في غيره من الاجسام المذكورة

هذه الالفاظ والحروف وايجاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قال به هربا عن التزام قيام الحوادث بذاته تعا وقالت الكرامية انه مع حدوثه قايم بذاته تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قام به الحركة ونحن لا ننكر ما اثبتوه من الكلام اللفظي بل نقول به وبكونه حادثا غير قايم بذاته تعالى ولكن نثبت وراء ذلك امرا اخر وهو المعنى القديم القايم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كساير صفاته الازلية وبين الكلام اللفظي المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي وبحدوثه فاحتجاج المعتزلة على حدوثه اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا الى ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو تحرير البحث وتوضيحه قوله وانما افرده اي اخصه بالخطاب مع ان غيره عليه السلام داخل في الخطاب ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه السلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لم يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق بالعدم وايضا ان غيره عليه السلام انما علم بتعليمه عليه السلام اياهم فكان كل واقدم من علمهم فالتنبيه على اختصاصه بالخطاب وبنسبة العلم اليه قوله تعالى ملك السموات مرفوع بالابتداء وله خبر مقدم عليه والجملة خبر ان وان مع ما في حيزه منصوب المحل بتعلم وتخصيص السموات والارض بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والاخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات واعجبها شانا ولكونهما منتهى علم الخلق من جملة المصنوعات من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط والنسفي الملك تمام القدرة واستحكامها وفي تفسير القرطبي ملك السموات والارض بالايجاد والاختراع والملك السلطان ونفوذ الامر والارادة وفي الصحاح الملك العز وتلخيص معنى الاية انهم لما انكروا النسخ عرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم ويقتضيه الحكمة في امورهم ايذانا بانه لا يعجزه شيء اذ هو قادر على كل شيء ومالك له والمرتفع الثاني كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شيء قدير اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتخلل العاطف بينهما وكالدليل على جواز النسخ ايضا كانه قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لا لغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويتعبدكم بما يريد ويحدث من الامر ما اراد قوله تعالى وما لكم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض ومن ولي في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مرفوع بلكم على راي الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عمل الظرف وعلى القولين من صلة والولي فعيل من ولي اذا جاور ولصق والنصير فعيل من النصر وهو ابلغ من الناصر ومن دون الله نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولي او نصير كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم وفي المعالم من ولي اي قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور وقال القرطبي من وليت امر فلان اي قمت به ومنه ولي العهد اي القيم بما عهد اليه من امر المسلمين وقال الراغب قوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اذا تصور خطابا للكفار كان وعيدا لهم اي لا ولي لكم يلي امركم ولا ناصر لكم يحميكم من عذاب الله كقوله تعالى ما لكم لا تناصرون واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تسكينا لهم اي لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواه كقوله ضل من تدعون الا اياه واذا اعتبرتهما فالمعنيان فيهما موجودان اي لا تعتقدوا ان لكم وليا وناصرا اذا لم يكن الله وليكم تنبيها على انه تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولي ولا ناصر مع تصور ذاته عز وجل والمصير الى الاخير وحمل الامة في قوله والمراد هو امته على امة الدعوة حيث قال وانما اشار هو الذي يملك اموركم الخ واشار فيه الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها ورد القول بانه لان قوله وما لكم من دون الله الاية نازل على اثر نزلت لم تذكر ههنا لانه لا يليق بما اقترن هو به من اية النسخ والله اعلم قوله والغرض اشارة الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متغايرين في المعنى وهي ان كل واحد منهما اعم من الاخر من وجه فلا يلزم التكرار قوله ام معادلة اي متصلة وهي ما يجيء بعد الهمزة وتكون معها بمعنى اي ويستفهم بها عن التعيين بعدما ثبت عند المتكلم احدهما لا على التعيين فيكون المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي وجوابه بالتعيين واما في المنقطعة فلا يثبت احد الامرين عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام مستانف فهي اذن متضمنة لمعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية والانكارية وقد يكون بمعنى بل وحدها كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة يكون الاية مرتبطة باية ما ننسخ ووجه الارتباط انه لما رد على اليهود طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم يراعي مصالح العباد فيما شرع من الاحكام وتحرز اشار الى تقبيح نقل اخر منهم او من اهل ذلك العصر كاينا من كان وهو الاقتراح بالسؤال اي المفاجاة من غير فيه فقال الم تعلموا ان الله احكم به انه مالك الامور وكيف ام تعلمون ذلك وتقترحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي عند قوله ولا نصير ورد على اليهود لا طعنهم في النسخ وحملهم على الانقياد بقوله الم تعلم ثم انكر عليهم فيما اقترحوا من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لتسالوا وما مصدرية اي سؤالا مثل سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام اختلفوا في المخاطب بقوله ام تريدون على وجوه احدها انهم المسلمون بدليل قوله في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ومن يستبدله به فانه لا يصح الا في حق المؤمنين وبدليل ان المسلمين كانوا يسالون محمدا عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سال اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعبدونها ويعلقون عليها اسلحتهم ومأكولهم ومشروبهم يقال لها ذات انواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم الوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة

كما روى

كما روي ان عبد الله بن ابي امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش [illegible]

[illegible]

التوجيه اوفق بكلام المص واختياره كون الاية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله قيل نزلت في اهل الكتاب وقيل في المشركين وقوله اخرا حتى دخل في الكفر بعد الايمان و بالغ في الانكار عليهم في اقتراح الايات عليه بعد تمام المعجز من وجوه الاول انكر عليهم مجرد ارادة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه امتد هذا الانكار بالتذييل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع عنه لئلا يخطر شيء من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى ادام ان يؤكد منعهم عن ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض ما صدر عن اليهود من الحسد وتمني الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب الاية ولا شك ان بيان هذا ابلغ في النهي من الاكتفاء بما ذكر قوله ومعنى الاية اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل كان النهي عن الاقتراح معنى قوله ام تريدون وما بعده هو معنى التذييل ولما كان التذييل المذكور في الاية شرطية حاكية بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم ضلالا وهو ليس بكفر في نفسه و ليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة الضلال ومؤداه غالبا احتاج الى بيان معنى الاية قوله يعني احبارهم روي ان فنحاص بن عازوراء وزيد ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجى منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضي الله عنه واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت وقوله عليه السلام اصبتما خيرا يجوز ان يكون خبرا وان يكون دعاء قوله فان لو بمعنى ان في المعنى اي في افادة ما تفيده كلمة ان من معنى وجعل الفعل بمعنى المصدر ولا في لزوم الفعلي وهو نصب الفعل وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى ودوا لو تدهن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة قوله حال من ضمير المخاطبين في يردونكم ويحتمل ان يكون مفعولا ثانيا ليردونكم على تضمينه معنى يصيرونكم قوله علة ود كانه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه ان يكون علة لقوله لو يردونكم على معنى لو يردونكم من اجل الحسد لاستلزامه ان التمني ان يكون ودهم اياهم معللا بالحسد ولا وجه له ويجوز ان يكون حالا من فاعل يردونكم اي حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استيناف لبيان العلة التي حملتهم على ان يتمنوا ارتداد المسلمين عن الدين الحق كانه قيل ما حملهم على ذلك التمني فاجيب حسد واحد [illegible] من حيث انهم كانوا يتوقعون ان يكون الرسالة فيهم ليبقى لهم الرياسة على ساير الناس اذ الرسل انما كانوا من بني اسرائيل وبذلك كانوا مفضلين على ساير الناس وكانوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا اللهم انا نسالك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا وحذرا من زوال رياستهم وما يصل اليهم من اتباعهم السفلة قوله او بحسدا محذوف على قوله ود وفي الحواشي السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون ظرفا مستقرا اي متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اي حسدا كاينا من عند انفسهم بمعنى متبالغا منبعثا منها ليكون التوصيف مفيدا فان قوله كاينا من عند انفسهم ويجوز ان يكون من عند انفسهم ظرفا لغوا متعلقا بود فيكون من لابتدائية اذ لو ودا مبتدئا من عند انفسهم اي من جهة شهوتهم وهواهم لتورد واتبعوا اهواءهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء واعترض على الوجهين بان قول النحويين ان هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون به العرب وصلته به واعترض على ذلك منهم فعلى هذا لا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بود او بحسدا لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة من فلا يقال حسد من الشيء ولا ود ثم كذا لا يقال حسد ثم من كذا فتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون وصفا لحسدا او وصفا لمصدر ود اي حسدا كاينا من عند انفسهم

واجيب بان قوله يتعلق بود وبحسدا معناه انه معمول احد الفعلين فكان معمولا له بطريق الاقتضاء فان القول باقتضاء عمل الفعل في معمول لمعمول شايع وتركيب التقريع والتوبيخ ويقال عفت الريح المنزل درسته وعفا المنزل بنفسه درس يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستلزم ترك التقريع باللسان فانه قد يعفو الانسان ولا يصفح ويقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه بالكلية وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا وقيل انه توليه صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المامور بهما الرضاء بما فعلوا لانه رضى بكفر والله تعالى لا يامر به بل المراد بهما ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب عن مساوي كلامهم وما حسن الاستدعاء واستعمال ما يلين فيهم من النصح والاشفاق والتشداد فيه ومن هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز على التفسير الاول وقد روي ان الصحابة رضي الله عنهم استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان يقتلوا هولاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت الاية اي تركوا قتالهم واعرضوا عنهم كما فاتهم حتى ياتي الله بامره اي بحكمه في بني قريظة والنضير فحكم في بني قريظة بالقتل والسبي وفي بني النضير بالاجلاء والنفي قال اكثر الصحابة والتابعين ان الامر القتال لا تعقده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية بتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واورد عليهم انها كيف تكون منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو مطلق بغاية حيث قيد بقوله حتى ياتي امره والحكم المقيد بتابيد او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون الا في الحكم المطلق فانه لو ورد ما قيل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل هو مبين له واجيب بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا ويجري مجرى ان يقال فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم كما ان حكم الكتب السابقة كان مغيا بارسال نبينا صلى الله عليه وسلم وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى ياتي الله بامره لا يعين وقت العفو فيكون الامر بالعفو في حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس ان هذه الاية منسوخة باية القتال وقال غيره هي منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد مقيدا بانتهاء ما معينا وغير معين فورد الامر بخلافه يصح ان يقال هو نسخ له من حيث انه رفع الاول ويصح ان يقال له ليس بنسخ لان النسخ يكون في الامر المطلق والحسد ان يتمنى زوال نعمة الله على اخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك او لا وقد ذم الله تعالى في كتابه بقوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانكار لحكمته زاعما انه تعالى انعم على من لا يستحق والاغتباط ان يتمنى ان يكون لك مثل ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول ذلك ويسمى منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فتكون واجبة ومندوبة ومباحة على حسب اقسام النعمة الحاصلة لاخيك لانها ان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة التحصيل كالايمان وفروعها المفروضة والواجبة يجب على المسلم ان يتمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة من المباحات روي انه عليه السلام قال ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد وقال معاوية كل الناس اقدر على ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة قوله والتجاء الى الله بالعبادة اشارة الى ان المراد لازمه طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والتطوعات بقرينة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر تنبيها على شانهما وعلو قدرهما عند الله فان الصلوة قربة فيما بين العبد وربه يجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والقيام بين يديه والمناجاة معه ويشتغل فيها جميع الجوارح الظاهرة لما فيها من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل فيكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه وذلك والقيام بحقه بقدر الوسع وكذا الزكوة فانها قربة مالية تكون شكرا للاغنياء الذين فضلهم الله تعالى في الدنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش بسبب سعتهم في صنوف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فالزم الله تعالى عليهم من الحصة من عملك ليس لهم في الاستمتاع بالمسخر لهم وفيها ايضا من تالف القلوب واجماعها وفيها اظهار الشفقة لهم والرحمة عليهم وذلك يوصل الى رحمة الله تعالى فان الراحمين يرحمهم الرحمن وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصلي والحكمة الكلية في جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه لمعادهم ويدخروه ليومهم الاجل كما جاء في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه السلام ليس منكم من احد الا مال وارثه احب اليه من ماله مالك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت قوله اي ثوابه لا عينه لان عين تلك الاعمال لا تبقى ولان وجدان عينها لا يرغب فيه فتعين ان المراد وجدان ثوابه وجزائه قوله فيكون وعدا اي محضا ووعيدا لمن يتمنى ارتداد المسلمين واما على قراءة التاء فيكون وعدا للمسلمين على ما عملوا قليلة كانت او كثيرة ويتضمن الوعيد على معصيتهم قوله لف بين قولي الفريقين اللف والنشر من المحسنات المعنوية البديعية وهو ذكر متعدد على التفصيل والاجمال ثم ذكر ما لكل من احاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من احاد هذا المتعدد اليه وها هنا مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين وقالوا اجمالا اي قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجمالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق

من غير تعيين لعدم الالتباس قال الفراء هودا اصله يهود فحذف ياؤه لكونها زائدة وقال غيره هو جمع هائد اي تائب نحو انا هدنا اليك وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودي فحذفت الياء الاولى وياء النسبة ويعضده قراءة من قرا يهوديا ونصرانيا والعود الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل وافراد اسم كان المضمر فيه حملا على لفظ من وجمع خبرها حملا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله ثم قال خالدين بناء على ان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى فاعطي لكل اعتبار قوله اشارة الى الاماني المذكورة دفع لما يقال من انه كيف قيل تلك امانيهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة اجاب عنه اولا بمنع كون الاشارة اليه وحده بل هو اشارة الى المجموع ما تقدم من تمنيهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة محرمة على غيرهم ثم سلم كون الاشارة اليه وحده وتمسك بتقدير المضاف وفي الحواشي القطبية ههنا وجوه اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية وان كانت امنية واحدة الا انها بلغت في الزيادة والشدة الى حيث نعدها اماني متعددة كانه لو امكنها لجمعت اشعارا بزيادة جوده على نظرائه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلاحد الفريقين امنية وللاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد الحال فلهم اماني ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي اماني حقيقة قوله والجملة اعتراض والجملة الاعتراضية تقع بين كلامين متناسبين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانيهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الاماني او الى ما ذكر بالاية الاخيرة وانما قلنا انه واقع بين كلامين متصلين معنى لان قوله قل هاتوا برهانكم امر للنبي صلى الله عليه وسلم بان يطلب برهانا اي حجة لا يعتريها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونهما متناسبين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فيكون اعتراضا فان قيل كيف صح ان يقال للامور المذكورة في الايات المتقدمة اماني فيها الاماني ذكر بقوله ود كثير من اهل الكتاب الاية لان قوله ما يود الذين كفروا اه اخبار عنهم بعدم محبتهم وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة وشيء منها ليس بامنية قلنا قوله تعالى ما يود الذين كفروا الاية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل عليهم الخير وقد مر ان الحسد تمني زوال نعمة الله تعالى عن المنعم عليه فهو بيان لتمنيهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى لن يدخل الجنة الاية فانه ايضا لتمنيهم من حيث المعنى فان الامنية هي المقالة المنبعثة من التقدير الواقع على وجه التشهي فيستعمل تارة في نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر ولا تقولن لشيء سوف افعله حتى تلاقي ما يمني لك الماني اي ما يقدر لك المقدر وتارة في المقال وان لم يكن فاشيا من التقدير والتشهي كمقالة اليهود والنصارى في هذه الاية فحكاية مقالتهم كانت حكاية لامنيتهم وهذا معنى ما في الحواشي القطبية الاماني هي الاباطيل لا قاويل كما نقله المهدوي وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول غيرهم الجنة واثبت دخول النصارى ودخول اليهود الجنة وهما قولان باطلان متعددة انتهى فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجه التاكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة والاماني مما لا ثبوت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والعجيب والعجاب والاعجوبة الامر الذي يتعجب منه والاضحوكة ما يضحك به ويضحك منه بمعنى قوله فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه قوله بلى اثبات لما نفوه كانه نقلا في الايجاب بعد النفي وههنا ما سبق الا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا وهو جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب فما الوجه في ايراد بلى ههنا فاجاب عنه بان قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه في كلامهم فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم ضرورة لما ذكره قوله اخلص له نفسه او قصده فان اسلام الشيء لشيء جعله سالما له بان لا يكون لاحد حق فيه لا من حيث الخلق والمالكية ولا من حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل قد يذكر ويراد به الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه بمعنى الا هو ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لا يبخل بشيء من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى العضو وعلى الاول يكون مجازا من باب ذكر الجزء وارادة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للمقابل من كل شيء حتى قيل واجهته ووجهته وان لم يكن الشيء عبارة عما له وجه وقيل للقصد وجه وللمقصد جهة وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهي لله وعلى ذلك وجهت وجهي للذي فطر ولما كان يجعل ذلك للقصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى المقصود كقولك اردت بكذا وجه الله وقد حمل على ذلك ويبقى وجه ربك وكل شيء هالك الا وجهه الى هنا كلامه قوله وهو محسن في عمله جملة حالية اي وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله بالكلية بالخضوع والانقياد محسن في اعماله بان يعملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان خلوصها لله لا يستلزم كونها مستحسنا بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسره النبي صلى الله عليه وسلم لجبرئيل عليه السلام بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك واجره مبتدا وله خبره والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قولك من تضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والفاء وعلى الاول سببية كما في قوله من جاءك فاعطه وعلى الثاني هي الفاء التي تدخل في خبر المبتدا لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله ثابتا عنده اشارة الى ان قوله عند ربه في محل النصب على انه حال من الضمير في الظرف عند سيبويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به وقوله لا يضيع ولا ينتقص توضيح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده اي على تقدير ان يكون الجملة جواب من وخبرها تكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى اخره كلاما مستانفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استونف

بشريطة عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتفاء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولا بعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف ايثار الطريق الكلام المنصف وترغيبا في سلوك طريق دخول الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لفعل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف فانه لا يحسن الوقف على بلى قوله في الاخرة واما في الدنيا فانهم يخافون من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام قدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع السعادات فان المؤمن لا يقنط من رحمة الله تعالى ولا يامن من عذابه وعقابه كما قيل لا يجتمع خوفان ولا امنان فمن خاف في الدنيا امن في الاخرة ومن امن في الدنيا خاف في الاخرة وكذا لا ينتفي عنهم الخوف والحزن في الاخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يعتريه الخوف والفزع حين يبعث حتى الرسل عليهم السلام قال الله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاؤهما عنهم في الاخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى حكاية عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قوله اي على امر صحيح يعتد به فتنزيل الشيء بالامر المعتد به لان شيء نكرة وقعت في سياق النفي ولولا التقييد لكان المعنى ليست على شيء من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل احد لا يخلو عن ملابسة امر ما فان قيل لا يصح النفي على هذا التقييد ايضا لان كل فريق يثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال وينزهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقية كتابه ورسوله وبحقية امر المعاد وما فيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال انه ليس على امر صحيح يعتد به اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح قولا باطلا يحبط ثواب الاول صاروا كانهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بالنبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لستم على امر يعتد به في الاعتقاد بحقية امر من تزعم رسالته وبحقية ما يدعيه من الكتاب وفيما قرانا من تناظر احبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقالت لهم اليهود ما انتم على شيء وكفروا بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شيء من الدين وكفروا بموسى والتورية فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هي مكابرة محضة ويؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا خفاء في ان اهل الانجيل يجدون فيه حقية موسى والتورية وظاهر ان اهل التورية ايضا يجدون فيها حقية عيسى والانجيل فانكارهما بعد ذلك مكابرة وعناد ومن سلك سبيل العناد فله ان يقول ما شاء وانتظام هذه الاية بما قبلها ان الاية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كائنا من كان وهذه الاية حكاية لقدح كل فريق في صاحبه فالمحكي اولا مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والمحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه خاصة والوفد جمع وافد كصحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى وجاء طائفة منها الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبروا احوالهم من الامور قوله والكتاب للجنس اي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من جنس فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابا من كتب الله وامن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من كتب الله تعالى يصدق ما عداه ولم يحمله على الكتابين المعهودين وهما التورية والانجيل لان المقصود من التقييد بالحال توصيفهم بالعلم والتمييز وتوبيخهم بان ما قالوه في حق صاحبهم محض مكابرة وعناد حتى يترتب عليه التوبيخ بتشبيههم بالجهال الذين لا يعلمون شرايع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لحمل الكتاب على المعهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله على الجنس قوله مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في كذلك في موضع النصب على انه مفعول قال المحكي والكلام كل واحد من الفريقين في حق الاخر قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجهلة الذين لا علم عندهم فهو تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان اندفع ما ربما يتوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه ووجه الاندفاع ان التشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد المحكي عنهم بالجملة الحالية ومن التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الاية قال الامام اختلفوا في ان المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء من الدين فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لا ينبغي ان يقبل وان يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم كما ان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الاية علماؤهم وخواصهم بشهادة قوله بعد ذلك كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان يكون من تقدم ذكره علماؤهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي والمراد بالذين لا يعلمون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطاء المراد بهم امم كانت قبل اليهود والنصارى قوله لم يقصدوا ذلك اي لانهم او لانه لا يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ فصار ليس بشيء فلست على شيء من الدين حتى يكون صادقا في قوله ولا يتوجه التوبيخ وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد ووبخهما عليه ولو ارادوا ذلك لما استحق التوبيخ ولئن سلمنا انهم ارادوا ذلك لكن لا نسلم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على الفروع والاحكام الاعتقادية فمن تدين بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ قوله بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب بيان للمحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بحرف الباء وفي كما يقال حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الاية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم اه او بان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال ان جهنم لمحيطة بالكافرين قوله عام لكل من خرب مسجدا يعني ان الاية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله تعالى من ان يسمى فيه ويذكر اسمه وتوحيده فيه وذلك القوم اما النصارى الذين غزوا بني اسرائيل مع ملوكهم فظهروا عليهم وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم واحرقوا

التورية

التورية وهدموا بيت المقدس والقوا فيه الجيف وجعلوه مزبلة فلم يزل خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه وقيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنموا اموالهم صرفوها الى بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الاية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها ان ما قبلها في ذكر قبح مقالاتهم وهذه الاية في ذكر قبح فعالهم فكانه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المصلين من الصلوة فيه مع انكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وحالكم في ذلك مع اعتقادكم اليهود وبغضكم اياهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهبوا اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى وصف مشركي العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ثم شرع في ذمهم وتوبيخهم بقبيح ما فعلوه في حق المسجد الحرام والعابدين فيه فقال ومن اظلم الخ ومن في الاصل كلمة استفهام وهي هنا بمعنى النفي اي لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالاية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من وعبر عن المسجد الممنوع بما يعمه وغيره وهو صيغة الجمع المضاف فان الجمع المضاف من جملة الفاظ العموم ابقى المصنف كل واحد من اللفظين على عمومه ولم يرض بتخصيصهما ببعض المساجد وبعض الاشخاص وان كان سبب النزول البعض المعين من المساجد والاشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والترشيح التهيئة من قولهم فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل مساجد الارض كلها لان الارض كلها مساجد لله اي مواضع سجوده وعبادته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت ثم الكفار منعوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اي توحيده وان يظهروا دينه وقوله وسعى في خرابها اي في تعطيلها باخلائها من العبادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية فان قيل ليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر فلا اظلم منه في الناس والمراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص قوله ثاني مفعولي منع فانه يقتضي ممنوعا وممنوعا منه فتارة يتعدى اليهما بنفسه كما في قولك منعتك الامر وعليه قوله تعالى وما منعنا ان نرسل وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كلمة عن مذكورة كانت كما في قولك منعته عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه جائز مع ان قياسا مطردا ويجوز ان يكون الاية من هذا القبيل قوله وسعى في خرابها بالهدم هذا على تقدير نزول الاية في النصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم وقوله والتعطيل مبني على نزولها في المشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد عنهما تخريبا له لان المقصود من بنائه انما هو الذكر والعبادة فيه فما دام يترتب عليه هذا المقصود كان معمورا وان لم يترتب ما هو المقصود من بنائه صار كانه هدم وخرب وان لم ينهدم شيء من اصله فان عمارة المسجد كما تكون ببنائه واصلاحه تكون ايضا بحضوره ولزومه يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله فجعل حضور المساجد عمارة لها قوله ما كان ينبغي لهم اه دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان يخبر عنهم بانهم لا يدخلونها الا خائفين والمانعون كانوا يدخلونها ويلونها فرحا فتعين ان ليس هذا خلفا في خبر الله تعالى ثم قال الامام ان بيت المقدس بقي في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم الخلف في خبر الله ان لو كان المنفي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنفي ان يكون دخولها بغير خوف وخشية من الله تعالى كما يصح وينبغي ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يجترؤا على تخريبها والاستهانة بها فانها مواضع شريفة اتخذت لعبادة الله والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه فكيف يليق بها ان تخرب وتعطل وتقرير الثاني ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وان الكفار اعداء الله واذلاء عباده فكان الواجب عليهم ان يدخلوا مجامع المؤمنين ومعابدهم الا على حال الخوف والحذر منهم ان يبطشوا بهم بالقهر والايذاء فضلا ان يمنعوهم منها فليس المنفي عنهم دخولها بغير خوف بل المنفي كون الدخول بغير خوف هو الواجب عليهم واللائق بحالهم والمعنى على الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها على حال من الاحوال الا على حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع الاوقات بل يكفيه ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس بحيث لا يدخلها الا خائفا مسارقة فان الواحد منهم لا تسلم له الرياسة ولا يحصل له الرهبانية ما لم يزر بيت المقدس ولم يمكن له ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين وقواهم وفوض ولاية بيت المقدس اليهم فلا جرم يتنكر ويدخل خائفا على نفسه ان يعرف فيتلف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها الا خائفين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الاية بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه في رهط وامره عليهم وامرهم بان يحجوا البيت ويؤذنوا في الناس يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريانا وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة ثم حج عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام فعلى الوجه الثالث يكون الاية بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين وسائر الكفرة لهم بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خائفا ان يؤخذ فيعاقب ويقتل ان لم يسلم وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الجواب الرابع ان الاية وان وردت على صورة الخبر لكن المراد بها نهي المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا بينهم وبين المساجد ونظيره قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفظا والمراد به النهي ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل مع ان مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهي مجازا لكن انما يكون لنهي المخبر عنه عن الحكم

[illegible]

الجهة التي توجهتم اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها ورضيها وان التوطئة المعتبرة ممكنة في كل مكان
لا يختص امكانها في مكان دون مكان قوله او فثم ذاته على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى ففي اي مكان فعلتم التولية
فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهرا او عرضا حتى يكون بكونه في جانب مفترعا بانيا ولما امتنع عليه ان يكون في مكان اول قوله فثم ذاته بان
علمه محيطا يكون في جميع الاماكن والنواحي قوله باحاطته بالاشياء ملكا وخلقا فيكون تذييلا لقوله ولله المشرق والمغرب وكذا ان فسرتا السعة
سعة الرحمة فانه قوله ولله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا يختص العبادة والصلوة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم
صلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة على عباده في دينهم لا يضطرهم الى ما يعجزون عن ادائه
فكان قوله والله واسع الرحمة تذييلا مؤكدا له وقوله واعمالهم في الاماكن كلها اشارة الى ان قوله تعالى عليم في هذا الموضع لا يخلو عن فائدة
التهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط والتساهل كما انه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين في الاماكن قوله عن ابن عمر انها نزلت في صلوة
المسافر على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرا كان او انثى والمراد بالصلوة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة
على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الخوف الشديد خاصة واختلف
الفقهاء في المسافر سفرا لا تقصر في مثله الصلوة فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر تقصر في مثله وقال الشافعي
وابو حنيفة واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلوة او لا فعلى تقدير كون الاية نازلة في
حق المسافر يصلي التطوع حيث توجهت به راحلته يكون معنى قوله اينما تولوا في اي جهة تولوا او توجهوا وجوهكم فيكون اينما مفعولا به ولا
ظرف مكان كما اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه قوله وقيل في قوله عميت
عليهم القبلة اي التبست يقال عمي عليه الامر اذا التبس روى عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر اين القبلة فتحرينا فصلى كل واحد منا الى جهة تحريه فلما اصبحنا تبين لنا انا قد صلينا الى جهات مختلفة
منا من صلى الى المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقدمنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله
فلا يكون اينما ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجهة اليها اي الى اي جهة تولوا وجوهكم حال الاشتباه جهة الكعبة عليكم بعدما بذلتم نهاية ما في وسعكم
من الاجتهاد في اصابتها فثم وجه الله وقد ذهب اكثر المجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان واحمد وقالوا اذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم
استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلوته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل
الى اصابة عينها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق ايضا
للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة وبالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري فاذا اخطأ الجهة لا يجب عليه الاعادة اذ هو حكم امضي بالاجتهاد فلا ينتقض
باجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يفيد اليقين فلو نقض الاجتهاد الاول بالثاني وكذا الكلام في كل مسئلة اجتهادية فانه اذا ظهر عند المجتهد انه اخطأ في
اجتهاده باجتهاد اخر لا ينقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل قوله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة يعني انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن
استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف مملوكة مخلوقة له تعالى فاينما امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة
ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلتكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تنكروا ذلك لانه واسع الملك وغني عن الخلق يدبر
امور عباده كيف يشاء عليم بمصالحهم وبمن رضي وانقاد لحكمه وبمن ابى وعصى فكانت الاية متقدمة لما كان يريده من نسخ القبلة ووجه كون الاية تعريضا
للمعبود عن ان يكون في حيز وجهة ان الحيز والجهة عبارتان عن امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون حادثا مخلوقا
له تعالى والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان الباري تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم
كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات قوله نزلت لما قالت اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا يريد ان ضمير قالوا راجع الى الفرق
الثلث المذكورة سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا صريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم
وعلى تقدير كون قالوا معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير منع باعتبار اللفظ قوله او مفهوم قوله
ومن اظلم لا على لفظه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية لا يجوز ومفهومه خبر لان [illegible] الا انه في معنى النفي [illegible]
لا احد اظلم منه وان قرئ قالوا بغير عاطف يكون الجملة استئنافية [illegible] قوله [illegible]
بانه لم ينقطع بل في قالوا اتخذ الله ولدا [illegible] حقيقة وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة
كذلك يستحيل عليه التبني واتخاذ الولد فنزه الله تعالى نفسه عما قالوا في حقه فقال سبحانه اي تنزيها والاصل سبحته سبحانا على انه مصدر
بمعنى التسبيح وهو التنزيه اي هو منزه عن السبب المقتضي للولد وهو الاحتياج الى من يعينه في حياته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقتضيه
الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون للحق سبحانه ولد وهو لا يشبهه شيء قال الامام ابو منصور رحمه الله اتخاذ الولد
والتبني في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اما لوحشة تخفف ويأنس به او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من [illegible]
من يستغفر ويعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوائج تمسه فيقضيها به او يريد من يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيحيي به اثاره واذا كان الله
تعالى منزها عن ان تأخذه وحشة او يقهره عدو او تمسه حاجة او يخاف فوت فلا معنى لاتخاذه ولدا قوله الا ترى تأييد لكون اتخاذ الولد
مقتضيا لسرعة الفناء بان ما لم يسرع فناؤه ولا يتخذ ما يكون كالولد له مع امكانه وفنائه فكيف يتخذ الملك الواجب لذاته الممتنع عدمه ولدا
ازلا وابدا ويتخذ النبات طبعا والحيوان اختيارا ما يحفظ ذواتها واحتياجها الى ما يبقى به نوعها وكذا لا يتخذ الملائكة ولا الاجرام الفلكية في النشاة
الاخرى لاستحكام بنيتها وعدم تطرق الزوال اليها والله تعالى ازلي ابدي باق دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذه الولد لنفسه معنى
قوله رد لما قالوه فان الاضراب من قول المبطلين معناه الرد والانكار وقوله وبسط بل اي ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الاية الاستدلال
على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان الواجب ان يخصص ما في السموات والارض بغير جعله ولذا قال تعالى لم يكن الكاملون الذين هم
المطلوب لا اعم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاه على عمومه حيث قال والمعنى انه خالق ما في السموات والارض جميعا الذي يدخل فيه الملائكة في السموات
والمسيح في الارض دخولا اوليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شيء مما في السموات والارض ولدا له سواء كان ذلك مما زعموا انه ولد او لا واذا
كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قانتون استينافا بطريق التعليل لما قبله وجملة مؤكدة مقررة له كما ذكر
في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين من ان الاولى ان يقال انها جمل متناسبة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف
بينها وعلى تقدير ان يكون من تمام الاستدلال فيكون الاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة
وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يجانسه الواجب لذاته فلا يكون ولدا له لان الولد لا بد ان يجانس الوالد
قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل الصلوة
طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما كان لها فسر بكل واحد منها فقيل في قوله تعالى وقوموا لله
قانتين اي خاضعين وقيل طائعين ولما كان من تمام القنوت القيام والسكوت لما لم يكن امرا خارجا عنها استعمل فيهما فقيل في قوله عليه السلام لما قيل له
اي الصلوة افضل قال طول القنوت اي القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا

بالسكوت ونهينا عن الكلام قوله وانما جاء بالذي اخيرا ولي العلم لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء
وغيرهم بناء على عموم كلمة ما للجميع وسيجيء ان قوله كل له قانتون معناه كل ما فيها منقادون لمشيئته وتكوينه اذ لو امتنعوا من مشيئته او تكوينه لما وجد ما
ورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات اولا بما يعبر به عن غير ذوي العلم وعبر عنه اخرا بما يختص بالعقلاء وهو لفظ قانتون فان الجمع بالواو والنون لا
يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذي وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولدا لله تعالى من العقلاء ولان
التعبير عن اولي العلم بما يعبر به عن ذوي العلم بعيد فلما غلب العقلاء على غيرهم فيما وقع خبرا في هذه الجملة الاسمية حيث جمع بالواو والنون دل
على ان الوجهين كان المناسب ان يعبر عن المحكوم عليه ايضا بما يختص بالعقلاء فلم عدل عن هذا فاجاب المص عنه بقوله وانما جاء بما الذي لغير اولي
العلم مع انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يختص بالعقلاء تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوه ولدا لله تعالى وهذا الجواب قريب مما يقال من ان
الموجودات باسرها بلفظ ما في مقام تخصيصها بالله تعالى ملكا وخلقا تنبيها على ان العقلاء في هذا الحكم بمنزلة الجمادات من حيث ان شيئا منها
لا يمتنع عن مشيئته وتكوينه وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يختص بالعقلاء تنبيها على ان الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء قوله
اي كل ما فيها او كل من جعلوه ولدا له يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في كل اذ كان قانتون لا يناسب ان يخبر عن كل واحد
واحد بانه قانتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف ما في السموات والارض جميعا بقرينة سبق ذكره والبعض المعين مما في السموات والارض
وهو من جعلوه ولدا له بقرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القنوت على الاول الانقياد لامر التكوين والامتثال لما امر به والجري على
مقتضى العبودية فيكون قوله كل له قانتون الزاما الزاما لمن زعموه بعد اقامة الحجة على فساد ما زعموه بقوله بل له ما في السموات والارض ويكون جميع
الاية مشعرة بفساد ما قالوه من ثلثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا في حقه والثاني الاستدلال على فساده والثالث الالزام عليهم باثبات
ما ينافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى
مع غناه عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد بما يعتق المرء عبده فيتخذه ولدا وذا لا يتصور في الغائب لان خروج احد عن عبوديته تعالى لا يتصور
لان جميع ما سواه صاروا عبيدا وملكا له تعالى بسبب خلقه وايجاده اياهم ولا يخرج احد من كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مملوكا له
وقيام العبودية فاذا كان مما تنافي اتخاذه ولدا في الشاهد كان ذلك في الغائب اولى كما قال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمن عبدا قوله مبدعهما يعني ان البديع فعيل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يحدثها وينشئها على غير مثال سبق كالاليم بمعنى المؤلم
والحكيم بمعنى المحكم والسميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر والابداع ايجاد فعل مبتدا من غير احتذاء على مثال وقيل البديع والمبتدع في اللغة
واحد وهو الذي لم يسبقه احد في انشاء ما فعله ولذا سمي صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثله فعله والجمهور
على رفع بديع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له وبالنصب على المدح قوله امن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع صفته ويؤرقني صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهني لكونه في معنى
كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر واصحابي هجوع اي نيام
والهجوع بالنوم صفة والجملة حال من المستكن في يؤرقني والجملة الخالية عن الضمير وان لم تكن مبنية لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الا انها
لما كانت مبنية لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول عدت مبنية لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية
مستلزمتان للزمان فجعلت هيئة الازمنة هيئة للملزوم مسامحة وقوله امن ريحانة خبر للمبتدا بعده والمراد بالداعي داعي الشوق فانه يدعوه و
يناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعجبا من شدة ما لحقه من حب ريحانة ان داعي الشوق الذي يفعل
بي هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ريحانة وبسبب حبي اياها والبيت لعمرو بن معدي كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قيل انه كان يعد من الفرسان واهل الشجاعة والجلادة ثم عد من الشعراء بهذا البيت وقالوا فيه بمعنى المسمع لان داعي الشوق ليس بسامع وانما هو مسمع
لدعائه ونداءه وكذا الشاد فيما يكون من المسمع لا من السامع واذا كان بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مخترعهما ومخلوقهما على غير مثال سبق
يكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بدع يقال بدع الشيء فهو بديع اي مبدع لا على مثال قال الراغب البديع
يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول لا بدع وان الاضافة معنوية ومما قيل من ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل كان فيها ضمير يعود
الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن لحسن وجهه بخلاف زيد
حسن الجارية فانه لا يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن جاريته وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه بالقوة بتقويتهم وان لم يصح اتصافه بالكثرة
لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها لامتناع اتصافه بصفة ما ابدعه من المبدعات
وهي المبدعية الا اذا كان المراد انه تعالى مبدع لها وموجدها من غير مادة ومدة ومقصوده ان اضافة الصفة الى فاعلها انما يصح اتصاف الموصوف
بصفة متعلقه كما في نحو زيد حسن الوجه او بما هو لازم لتلك الصفة كما في نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان مستلزم للتقوي بهم
وكذا انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به وانه تعالى وان لم يصح اتصافه بصفة مبدعاته
وهي كونها مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يلزم تلك الصفة وهو كونه مبدعا لها وذا القدرة الكاملة ونحوها فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة
الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار قوله وهو حجة رابعة على انه يكون قوله كل له قانتون دليلا مستقلا تضديدا للالزام ولعل الوجه في عدم

تعلق

تعلق العاطف بين هذه الادلة الابتداء بان كل واحد دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعاضد بعضها ببعض قوله اختراع الشيء لا عن
شيء دفعة اي ايجاده من غير مادة ومدة قال الراغب افعال الله تعالى على ثلاثة اوجه ابداع وصنع وتسخير والمناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع
وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى المبادي والصنع وهو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاده تعالى
الاجسام والتسخير وسوق الشيء الى ما هو الغرض المقصود منه طوعا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في السحاب والامطار والاغذية
والادوية وكل هذه الثلثة يقال لها الخلق واقدمها الابداع ولم يتعرض المص للتسخير لظهور عدم ملايمته بهذا المقام اصلا لان
المقام مقام الانشاء والايجاد ولا دلالة للتسخير عليه وانما يدل على التذليل والاستخدام مجانا والتكوين وان دل على معنى الايجاد
الا انه يكون بمعنى التصيير يدل على الايجاد بطريق تغيير صورة المصورة على سبيل التدريج وايجاد السموات والارض ليس على هذا الطريق
فلا يناسب التكوين ايضا بهذا المقام قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا فمن القول قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل فقضيهن سبع سموات في يومين وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر
وتقضى بلغ اخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به ههنا تعلق الارادة الالهية الا انه قال في اخر البحث وبنيه قوله وقضى
امرا على حجة خامسة وهي ان الولد يكون بنشو وتركيب حالا بعد حال وهو تعالى اذا اراد شيئا فقد فعل بلا مهلة تقيه اشارة الى ان
القضاء ههنا كناية عن لازمه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث ان الله تعالى اذا اراد وجود شيء يجب وجوده ويتم لا محالة فمعنى
قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شيء وتعبير الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحد الامور وليس بمصدر امر يامر لان صفة
الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته قوله وليس المراد به اي بقوله كن فيكون اي يامر الله تعالى حقيقة بان يقول
كن وان يمتثل المامور المكون بان يتكون عقيبه لان الامر القولي يتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز
ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف
لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني كلمة اذا تدخل الا على
الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل فذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء
بفاء التعقيب لانه تعالى فانما يقول له كن والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون
المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد
وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن
ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث
المحدث على قوله كن والحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل لان
خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لانه اصله يرجع الى انه تعالى يامر الموجود بان يصير موجودا ولا فائدة
فيه والحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم والحجة الرابعة ان كن لو كان له اثر في التكوين
لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التاثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة
في التكوين والحجة الخامسة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر عن
خلقه اياه والمتاخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تاثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد
القول بتوقف الحوادث على قوله كن ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد من حمل الاية على التاويل وهو ان يقال المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين
الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار
للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا
كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد ان يكون مجازا في المعنى المذكور ومبنيا على تشبيه حالة اعتبارية منتزعة
من عدة امور بحالة اخرى مثلها واطلاق ما يستعمل في الحالة المشبهة بها على الحالة المشبهة فيكون استعارة تمثيلية وهو مراد المص بقوله بل تمثيل
حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن امر وقوله فيكون امتثال وليس المراد انه تعالى اذا
اراد شيئا من المكونات يامره حقيقة بان يتكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه
عبر عن سرعة ايجاده اياه عند تعلق ارادته به من غير توقف وتردد فضلا عن الامتناع بان يقول له كن فيكون اي مثل بلا مهلة تشبيها للهيئة المنتزعة
من تعلق ارادة الله تعالى بشيء من المكونات وسرعة ايجاده من غير امتناع وتوقف بالهيئة المنتزعة من تعلق امر الامر المطاع بالمامور المطيع
مع حصول المامور به بلا امتناع ثم استعار للعبارة الموضوعة للهيئة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق
والتكوين مقرونا بالقدرة والارادة والعلم قال النحرير التفتازاني فيما ذكر من حمل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور وذهب بعضهم
الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالهية بان يكون الاشياء بكلمة كن ويكون المامور وهو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود انتهى كلامه

قوله ويكون المأمور هو الحاضر في العلم عمّا يقال كلمة كن لفظ امر فيقتضي مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب كما يقتضي امرا موجودا يقتضي ايضا مأمورا موجودا فالشيء لا يقال له كن حال عدمه وكذا لا يقال له كن حال وجوده لان الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الحجة الثانية وتقرير الجواب ان الخطاب لا يقتضي مخاطبا موجودا بل يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم والماهيات الممكنة باسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يقول كوني ويأمرها بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كما لا قدرة له على دفع هذا الامر لا مدخل له ايضا في تحقق المأمور به سوى كونه قابلا لوجوده فالمعنى كوني بتكويننا اياك ولهم ان يجيبوا على الاحتجاج الاول الذي ذكره الامام بان ما ذكرتم انما يدل على استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظي ونحن لا ننكر استحالته بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه جرى سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك يقتضي مخاطبا عينيا واللفظ المذكور في الكلام المجيد هو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفسي كونه اذا نظر فالماء يستقبل انما يقتضي حدوث تعلق الارادة وحدوث تعلق المعنى النفسي القائم بذاته تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب اللفظي للمعدوم اضطروا الى حمل الآية الى التمثيل واما غيرهم فقد افترقوا فرقتين كما ذكرنا والله اعلم قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع لان قوله كن لما كان مجازا عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وان كان مرتبا على القضاء بفاء التعقيب في قوله فانما لزم ان لا يتخلل بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى واذا قضى امرا الآية رد على الذين قالوا اتخذ الله تعالى عيسى ولدا ابناء بناء على انه لم يسع في عقولهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق الاشياء واعظمها الاعراض بحرفين لا يصعب عليه ان يخلق ما هو دونه لا عن اصل فالذي يقدر على ان يخلق الاشياء كلها من غير آلة وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق شخصا واحدا من غير اصل وهو اهون عنده كمن يقدر على ايجاد جميع الاشياء من السموات والارض وما فيها من غير آلة وسبب ومن غير افتقار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار قوله ولذلك قرأ ابن عامر فيكون بنصب النون على جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب المضارع بعده بالفاء نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امرا بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما مرّ وقرأه الباقون بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على يقول قوله واعلم ان السبب في هذه الضلالة وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة في نسبة الولد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري تعالى اسم الاب وعلى الكبير منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله تعالى هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك انه تعالى هو السبب الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير في الوجود وان الاب هو معبود الابن من وجه اي مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس الاهة وكانوا يقصدون معنى صحيحا كما يقصد علماؤنا بقولهم ان الله محب ومحبوب ومريد ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وقول الناس رب الارباب وآلهة الآلهة وملك الملوك مما يكشف عن تقدم ذلك التعارف ويقوي ذلك ما روي ان يعقوب كان يقال له بكر الله وان عيسى كان يقول انا ذاهب الى ابي ونحو ذلك من الالفاظ ثم تصور الجهلة منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك كفرا في شرعنا انتهى كلامه قوله ومنع منه مطلقا اي سواء قصد به النسبة او معنى الولادة الطبيعية فان قيل لما جاز ان يتخذ الله تعالى خليلا وحبيبا كما قال واتخذ الله ابراهيم خليلا ومحمد حبيب الله وقد اجمع اهل الله على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن ينسب اليه فلم لا يجوز ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد والابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغير الى الغير مجازا كرامة بسبب اليه اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع على اطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى في اسماء الله تعالى معتبر التوقيف وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال الخليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن فلان لان الخلة كما تتحقق في الجنس تتحقق في خلاف الجنس اما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان التوالد يقتضي ان يكون الاب من جنس الولد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فيقتضي حدوث الوالد واما الخلة فلا تقتضي ان يكون بينهما مجانسة فحدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث المحب ذاتا هذا فنقول اذا لم يعتبر حقيقة الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق على الحقيقة متصورا لان الاطلاق المجازي هو التشبيه بحذف اداة التشبيه والتشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والمحبة فان ذلك يجوز حقيقة فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة قوله اي جهلة المشركين الاضافة بمعنى من لان المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنهما الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال الحسن وقتادة هم مشركو العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود قالوا عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ومشركو العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من هذه الفرق الثلث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجمالي فصح نفي العلم عنهم بهذا الاعتبار قوله هلا يكلمنا الله اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وحرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل بمعنى لم لم يفعله ومعناها في المضارع تحضيض الفاعل

على النعل

على النعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تفيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان لولا التي للتحضيض لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعدون الكمي والتي للامتناع يليها المبتدأ وقد جرت العادة بحذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد موجود والناب المسنة من النوق والجمع النيب يقال سميت بذلك لطول نابها والضوطرى الرجل الضخم الذي لا غناء عنده اي لا نفع فان الغناء بالفتح النفع والكمي الشجاع المتكمي في سلاحه اي المستتر فيه لان عادة الفرسان ان يكمّوا انفسهم اي يستروها بالدرع والبيضة ورجل مقنع بالتشديد اي عليه بيضة ومعنى الكلام هلا يكلمنا الله عيانا بانك رسوله كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحي الينا اي يرسل الينا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسوله كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي الكتاب وجمعه وحي مثل حلي وحلي والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحي ايضا اي كتب والمناسب بهذا المقام هو معنى الرسالة قوله والاول استكبار اي قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم يعنون به نحن عظماء كالملائكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا وقولهم او تأتينا آية جحود منهم لان يكون ما آتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والجحود هو الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما آتاهم صلة جحود وفي بعض النسخ لم يكتب اللام ولا حاجة اليها وقوله استهانة به وعنادا عطف على جحودهم والضمير به راجع الى ما آتاهم ولا شك ان الانكار بكونه آية مبني على الاستهانة به والعناد قيل والعجب انهم اعظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بآيات الله تعالى وهي اعظمها وتقدم ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن الصدد وبه دونه بل مجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعنت والعناد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اي قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذي قالوه قولا مثل قولهم بما ذكر ظهر ان احد التشبيهين لا يغني عن الآخر وقوله تشابهت قلوبهم استيناف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنة ترجمان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والقسوة والعمى والسعر والعناد لا يجري على اللسان الا ما ينبئ عن التعنت والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به اي اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول حتى قالوه جميعا متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعمى قوله وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تتشابهت قلبت التاء الثانية شينا لاتحادهما في المهموسية فادغمت الشين في الشين كما في اشّبّه وهذه القراءة مشكلة لانه ان كان ماضيا لم يجتمع في اوله تاءان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعا لم يلحق باخره تاء التأنيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت التاء الثانية في الشين لم تبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضي فالحقت باخره تاء التأنيث الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد الشين نظر الى قوله تشابه اصله تتشابه كما زعم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه ونسب هذه القراءة الشاذة الى الخطأ ولم يتعرض لتوجيهها ولم ار في كتب التفاسير ما ذكرته من هذه القراءة حكى الله تعالى عنهم اولا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم ان كنت صادقا في دعوى الرسالة كان المناسب ان يتحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مع مشافهة بانه ارسلك الينا وانه يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تأتينا آية نعلم بها انك رسول الله وشنّع عليهم اولا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحي وهو القرآن انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وايد رسوله بآيات دالة على رسالته كالقرآن وغيره من المعجزات كحنين الشجرة وكلام الذئب والشاة المشوية المسمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وتيقنوا لكن لما لم ينتفعوا بعلمهم نزلوا منزلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العمى والعناد ثم بكتهم بقوله قد بينا الآيات لانه في كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المنتفعون بنصبها وبيانها كما في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازما غير محتمل النقيض وثابتا اي غير زائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقا للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات وبيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فما وجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون اجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب وارادة السبب ولا جهد في نصب الدلائل لطلبوا باليقين ليحصلوها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن مجاز عن المتردد والمستعد للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالاذعان والقبول ولا يجامعه الجحود والعناد ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع الاباء والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتردد والمستعد سمي موقنا على طريق تسمية المشارف من اتصاف بالشيء باسم المتصف به كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه عليه السلام سمى الحي المشارف للموت قتيلا باعتبار ما يؤول اليه حاله فان قلت لقوم انما وضعوا بمجرد الايقان بالايقان الذي لا يجامعه الجحود والعناد فكيف تقول انهم سموا موقنين ايقانا لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له قلت الايقان المدلول عليه بقوله يوقنون هو الايقان المطلق والمطلق منصرف الى الفرد الكامل منه والايقان الكامل هو الذي يقارنه الاذعان والقبول ولا يجامعه الجحود والعناد فهم لما وصفوا بقوله يوقنون فكانه قيل لقوم يتيقنوا انها آيات واجبة القبول وقبلوها قبولا تاما وهم حال تبيين الآيات لهم ليسوا كذلك الا انهم سموا ووصفوا به مجازا باعتبار المآل قوله وفيه اشارة الخ وذلك انه تعالى وصف الآيات

بكونها مبينة واضحة الدلالة لمن يطلب اليقين التام ولمن يستعد له وذلك ينافي خفاءها وينافي ايضا احتياجهم الى اقتراح ايات زايدة عليها لطلب مزيد يقين لانه تعالى اظهر وبين من الادلة والايات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل **قوله** ملتبسا مؤيدا به اشارة الى ان قوله بالحق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق وقوله مؤيدا به يؤيد الاول وان المراد بالحق الحجج والايات وسميت به لتاديتها الى الحق وقوله بشيرا ونذيرا حالان من الكاف ايضا اي مبشرا لمن اتبعك بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ومنذرا لمن كفر بك وعصاك اي مخوفا كالبديع بمعنى المبدع والمعنى ان شانك بعد اظهار صدقك في دعوى الرسالة بالدلائل والمعجزات ليس الا الدعوة والابلاغ بالتبشير والانذار لا ان تجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان اصروا على الكفر والعناد فان الاحوال اوصاف لذي الحال والاوصاف معقدة للموصوف وقراءة الجمهور ولا تسال بضم التاء واللام فيحتمل ان يكون ايضا حالا من الكاف اي ارسلناك بشيرا ونذيرا وغير مسؤول عن اصحاب الجحيم اي لا يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبذلت جهدك في دعوتهم بل هم المسؤولون عن سبب اصرارهم على الكفر بعد ما تبين لهم الحق كما قال تعالى وقفوهم انهم مسؤلون وقال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان يكون استينافا لبيان وجه كون ارساله مقيدا بهذه الاحوال وان قرئ بفتح التاء وجزم اللام يكون نهيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روي انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي اي ما فعل بهما والى اي حال انتهى امرهما فنزلت ونظيره قوله عليه السلام يا ابا عمير ما فعل النغير بمعنى ما فعل به والنغير تصغير نغرة وهي طير كالعصفور محمر المناقير قال الامام وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقال ليت شعري ما فعل ابواي **قوله** او تعظيما فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي مجرد نهيه عليه السلام عن السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهي ذريعة الى امر اخر وعلى الثاني لا يكون نفس النهي مقصودا بل يجعل ذريعة الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه في دلالة النهي على تعظيم العقوبة ما ذكره بقوله كانها لفظاعتها لا يقدر المسؤول ان يخبر عنها فهي لا يسال عن ان يسال عنها ولا يقدر السائل على استماع خبرها **قوله** المتأجج من النار اي المتلهب منها وفي الصحاح الاجيج تلهب النار وقد اجت تؤج اجيجا وتأججت **قوله** مبالغة في اقناطه عليه السلام عن اسلامهم حيث علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده فاذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واصل الاقناط قد فهم من قوله تعالى ولا تسئل عن اصحاب الجحيم حيث سجل عليهم بانهم اصحاب الجحيم ولا يفارقون عنها وهو كناية عن موتهم على الكفر والاية من قبيل اللف والنشر فان المعنى لن ترضى عنك اليهود الا بالتهود ولا النصارى الا بالتنصر قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسالون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه ويرونه انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه فانزل الله تعالى هذه الاية واخبره انهم لا يرضون عنه ابدا فلا يتبعون ملته اي دينه **قوله** ولعلهم قالوا مثل ذلك يريد ان قوله تعالى قل ان هدى الله هو الهدى على طريق تعليم الجواب يدل على ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ليس ابتداء اخبار من الله تعالى بعدم رضاهم عنه الا بما ذكر بل هو حكاية لمقالتهم بان قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع ملتنا فحكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه السلام ان يجيبهم بذلك ووجه كونه جوابا عن تلك المقالة انهم ادعوا بتلك المقالة ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامره عليه السلام بان يرد عليهم بطريق قصر القلب ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزايغة وهذا الجواب مشتمل على وجوه من المبالغة وهي التاكيد بان واسمية الجملة واضافة الهدى الى الله وايراد ضمير الفصل وتعريف الخبر باللام واطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا على الكامل **قوله** والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه فكانت الملة والشريعة بمعنى واحد الجوهري شرع لهم اي سن اي جعله لهم سننا وطريقا والسنة السيرة والطريقة الراغب الملة من امللت الكتاب اي امليته وهي اسم لما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين مثله لكن الملة يقال باعتبار دعاء الله وانزال كتبه والدين باعتبار طاعة العباد واجابة دعائه والانقياد لامره والشيء الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا كلامه يعني ان الطريقة المشروعة تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قد املوها وكتبوها لامتهم كما انها تسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضا شريعة باعتبار كونها موردا للمتعطشين زلال ثوابه ورحمته وقال القرطبي الملة والشريعة ما دعا الله تعالى عباده الى فعله والدين ما فعله العباد عن امره وقيل الملة السنة لقوله بسم الله وعلى ملة رسول الله ولقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين شتى وقال الراغب الهوى راي من شهوته داع الى الضلال وسمي بذلك لانه يهوي بصاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الاخرة الى الهاوية اسم من اسماء النار والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تنبيها على ان لكل واحد هوى غير هوى الاخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى فلذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا باتباع اهواء الكل **قوله** اي الوحي الظاهر ان المراد به ما اوحي اليه وهو القران قال المص في تفسير قوله تعالى في اخر سورة حمعسق وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اي كلاما خفيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة قال الامام القرطبي سئل احمد بن حنبل عمن يقول القران مخلوق فقال انه كافر فقيل بم كفرته قال

بايات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقران من علم الله تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح في ان المراد من العلم ههنا هو القران الموحى اليه وفسره الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اي من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وكلا التفسيرين فسره به لان الذي وحي اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيء العلوم مجيء انبيائه بالطريقة المسنونة في عقايد المكلفين واخلاقهم وافعالهم وبيانها بمجيء العلم بها ان يحصل بعد ان لم يكن حاصلا فيجوز ان يحمل على معناه الحقيقي غايته ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصلا فيه لا على انتقاله عن محله الاول الى محل اخر واستعمال المجيء في هذا المعنى شايع لا محذور فيه بل المراد بمجيء الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى اخر والفرق بينهما ذكره المص من الوجهين انه لما لم يصح اتصاف نفس العلم بالمجيء والانتقال لحلول العلم ولا على ما هو طريق وسبب لحصوله وهو القران الموحى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال والمجيء حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفا لذاته بل انما يعرض له الحركة والانتقال تبعا لمحله كما ذكر من ان القران منزل من اعلى الى اسفل تبعا لنزول جبريل عليه السلام وحمل ثانيا على المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام في قوله ولئن اتبعت موطئة للقسم والقسم مقدم تقديرا وما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتنافيين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزوما بخلاف القسم فانه يقتضي كونه جوابه مرفوعا فوجب ان يجعل جوابا لاحدهما لفظا والقسم بكونه مقدما يقتضي ان يكون العناية به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له اولى وقوله من ولي مرفوع المحل على الابتداء ولكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان متقدما على قوله من ولي امتنع ان يكون صفة له ونظيره قوله لعزة موحشا طلل قديم والولي فعيل من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قولهم تباعد بعد ولي وقولهم كل مما يليك اي مما يقاربك وقد يكون بمعنى القريب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المص لما مر من قوله الفرق بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون اجنبيا عن المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولي وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في انما وليكم الله ورسوله وقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولي له يقال ولاه بيع الشيء فولي الرجل بيعه وكل من ولي امر واحد فهو وليه فيكون المعنى ما لك من احد يلي امرك فيدفع ما يسوءك عنك والى هذا المعنى مال الامام الشيخ حيث قال قد وعد الله تعالى التأييد بنصره وبالمؤمنين بقوله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين فاخبر بهذه الاية انه لو اتبع اهواءهم لم يكن له من الله ولي اي حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب ولم يلتفت المص الى هذين المعنيين لان ذكر الولي بهذا المعنى يغني عن ذكر النصير ثم ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم لمن هو فقيل انه وان كان للنبي ظاهرا الا ان المراد به امته ولا بعد في ان يخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون من اتباع هوى الكافر ولا يتصور منهم ذلك والنهي والتكليف يقتضي كون المكلف به متصورا ومحتملا وقيل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبي صلى الله عليه وسلم في الحقيقة كما هو كذلك ظاهرا لان ما بعده وما قبله خطاب له عليه السلام وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم السلام وعلم منهم انهم لا يعصون له ولا يخالفون امره ولا يرتكبون ما نهي عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم عن الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت ولئن اتبعت فوجب ان يكون التحذير والنهي متوجها الى الامة لا الى نفسهم فالجواب عنه ان التكليف والتحذير والنهي انما هو يعتمد على كون المكلف به محتملا متصورا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الالات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالاوامر والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهي عنه وان يوفق لامتثال ما امر به ولما كان مستلزما من للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي لزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم السلام لان الثواب يتفرع على اداء الطاعة والطاعة عبارة عن اتيان المامور به والاجتناب عما نهي عنه فاذا لم يتحقق الامر والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الاية على ان من علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه ان يتوعده على فعله فانه تعالى قد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان يكون الصارف له عن ذلك الفعل هذا هو الوعيد او يكون هذا الوعيد احد صوارفه يريد مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعين الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلثون منهم من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من بقايا قوم عيسى امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء بقول عيسى وثبتوا عليه حتى خرج النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى في حقهم واذا يتلى عليهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المص خصصه بالذين امنوا منهم بنبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الحالية في قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في اتيناهم او من الكتاب مثل قولك مررت برجل معه صقر صايدا به غدا وانما جعلها حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تالين له وقت الايتاء لما ذكر في الاية المتقدمة قبائح المتعنتين الطالبين للرياسة من اليهود

والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعنت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثر على الحظوظ العاجلة
الفانية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اي يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية
على تقدير تلاوته حقا فان نعت المصدر واذا قدم عليه واضيف اليه انتصب انتصاب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقمت احسن القيام بحسب
اشد واحسن على المصدرية واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر الاول والضمير في به للكتاب وقيل
للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به قوله او خبر اي ويجوز ان يكون يتلونه خبرا للاسم الموصول على تقدير ان يحمل
الموصول على الصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول
على العهد الخارجي وفي الوجه الاول لا يستفيد الخصوص من التقييد بالحال قوله دون المحرفين وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى
بناء الفعل على المبتدأ وان كان اسما ظاهرا يفيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم وزيد ان بناء الجملة الفعلية على المبتدأ المعرف مما يصلح لافادة
الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا وما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقدير كونه في الاصل
مؤخرا على انه فاعل معنى فقط نحو انا قمت فانه يجوز ان يقدر اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان تاكيدا للفاعل في اللفظ ومع ذلك فقدر
كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اهمية المقدم وكونه مورد النزاع واذا لم يوجد هذان
الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم فهو كلام مدخول مخالف لكلام القوم فلذلك اختار المص ما ذهب اليه الكشاف وقوله تعالى واولئك
يؤمنون به كما يستفيد منه ان المحرفين ليسوا مؤمنين بكتابهم بني عليه قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستيناف وبيان
حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التحريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدقه ولما كان الخسران بما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال
علل المص خسرانهم باشترائهم ما يردي بما ينجي واختيارهم الضلالة على الهدى والجحيم على النعيم قوله والحوف عنا شدائدهم بالخوف عنها في الآية
المتقدمة بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية ولا تقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى واصل المقصود لان قبول العدل واخذه وقبول الشفاعة ونفعها متلازمة فلم يكن
بينهما فرق [illegible]
اي لا تؤخذ نفس بذنب اخرى ولا تدفع عنها شيئا [illegible]
[illegible]
مظلمة لاخيه من عرضه او شيء فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ
من سيئات صاحبه فحمل عليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
او بان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعة فيتخلص مجانا او بان يقضي احد ما عليه من الحق فيخلص ذمته من الحق فيتخلص به او بان يفتدي بان يعطي
احدا شيئا عوضا عما عليه من الحق وذلك الشيء هو الفدية فافتدى به فالله تعالى بين هول يوم القيمة بان نفى ان يدفع العذاب احد عن احد بشيء من هذه الوجوه
المتخلصة في الدنيا لما شرح الله تعالى وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم فصل قبائحهم في اديانهم واعمالهم وذكر في اثنائه بعض قبائح المشركين وكان جميع الطوائف
والملل من اهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل ابرهيم عليه السلام ويدعون الانتساب اليه ويفتخرون به وكان بنو اسرائيل يدعون انهم على ملته
ومتبعون بسيرته وسنته وكان المشركون يفتخرون بكونهم من اولاده من ساكني حرمه وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية احواله متصلا
بما سبق من بني اسرائيل والمشركين تنبيها لهم على ان ابرهيم انما نال ما نال من الخلة والكرامة بسبب انه وفى بجميع ما ابتلاه به ربه من التكاليف وخرج
من عهدة ذلك جميعا واتمهن بالوفاء بها كما قال وابرهيم الذي وفى وقيل لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم فكتب الله تعالى له البراءة
فقال وابرهيم الذي وفى فكانه قيل من كان يفتخر بالانتساب اليه فليسلك سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى
وتكاليفه قوله من ابتلاه يريد ان الابتلاء الذي بمعنى البلية كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على ان يكون الاشارة الى ذبح الابناء واستحياء
النساء يقال بلاه يبلوه بلاء وبلواه وابتلاه ابتلاء اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالاوامر والنواهي وان كان فضلا واحسانا
بالنسبة لكن لا يخلو من كونه اصابة المشقة والتعب بالنسبة الى الابدان فصح ان يحمل الابتلاء في الآية على التكليف بالشاق الذي هو معنى
لغوي لفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على ان الاختبار معنى مجازي له حتى يقال ان المص اراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسير
الابتلاء بالاختبار وان محصول كلامه ان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي
الذي هو الاختبار اذ لا صارف عن ارادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو الى حمله على المجاز ثم يعترض بان هذا واضح لان تتبع الآيات والاحاديث
واستعمالات العرب واشعارهم وكذا تتبع كتب اللغة يدل على ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المص ان الاختبار ايضا وان كان معنى لغويا للابتلاء لقول
الجوهري بلوته بلوا جربته واختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل

على اصابة الشدة والتكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما
يصح ممن يخفى عليه العواقب فان من خفي عليه حال عبده امطيع هو ام عاص متمرد يمتحنه بالامر والنهي ليظهر له ما خفي من حاله قبل ذلك والله تعالى منزه
عن ان يخفى عليه شيء مما كان ومما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند الى من لا يخفى عليه شيء وجب ان يحمل على المجاز اما
ان يراد به غايته التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله يعود الى اعلامه عباده لا على استعلامه لانه يعلم
ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم واما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره ونهيه اياه مع بناء الامر على اختياره
حيث مكنه من الامرين الطاعة والمعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان سمي التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له
بالتكليف الصادر من العباد لتعرف ما جهلوا به من المكلف من الصورة فان المشابهة بين الشيئين صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا
التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المص قوله وان اخره رتبة فان لفظ ابرهيم على قراءة الجمهور منصوب
على انه مفعول ولفظ ربه مرفوع على انه فاعله والمفعول وان قدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه قدم على الفاعل على الاهتمام فان كون الرب
تعالى مبتليا معروف في الاذهان والمعقول لا يتشوق الذهن الى بيانه ومعرفته فانما يتشوق ويتطلب معرفة المبتلى والايجاز ايضا فانه لو قدم
الفاعل وقيل ربه ابرهيم ثم ذكر ابرهيم منصوبا على المفعولية لتكرر ذكر ابرهيم والايجاز مطلوب في الكلام وايضا كون ضمير المفعول
متصلا بالفاعل يوجب تقديم المفعول اذ لو اخر وقيل واذ ابتلى ابرهيم لزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة وذلك لا يجوز اجماعا والكلمات جمع كلمة
وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ المنظومة الا انها قد تطلق على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى وتمت كلمة
ربك صدقا وعدلا اي قضيته وحكمه وقوله قيل لو كان المراد بها الكلمات لكان المعاني التي تتبدل بالكلمات ولا يجوز ان يراد بها الالفاظ
لان ما يحصره اللفظ يحصره الحفظ لما بين الدال والمدلول من التضايف والمتضايفان متكافئان في الوجود والتعقل ولذلك فسرت بالخصال الثلثين
المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة البراءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
والحافظون لحدود الله وبشر الصابرين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم و
عهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس والظاهر ان طريق توزيع الخصال الثلثين على السور
الثلث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر خصال فان سورة براءة مشتملة عليها بان يعد الايمان المدلول عليه بقوله وبشر المؤمنين خصلة
مستقلة واشتمال سورة الاحزاب عليها ظاهر واما اشتمال سورة المؤمنين عليها فبان يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو
وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد والمحافظة على الصلوة خصلة مستقلة وكون الايمان معدودا
في كل واحد من السور وكذا كون حفظ الفرج معدودا في السورتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع الخصال ثلثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشرة
كاملة بناء على ان شيئا من الخصال لم يذكر مكررا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلث ثلثين خصلة والتكليف اللازم لما اختاره المص هو
ما لزم لما اختاره صاحب الكشاف فلذا ابعد عنه المص قوله كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وان لم يذكره المص ثمة
حيث قيل المراد بالكلمات البكاء والحياء والدعاء وقيل الندم والاستغفار والحزن قال ابن عطية وهذا يقتضي ان آدم عليه السلام لم يقل شيئا الا
الاستغفار المعهود كذا في تفسير الامام القرطبي وقيل هي الاوامر والنواهي تقبلها آدم واتم بما امر به وانتهى عما نهي عنه فغفر له ربه تعالى واذ ابتلى
ابرهيم ربه كذا في التيسير قوله وبالعشر التي هي من سنته عطف على قوله بالخصال الثلثين والسنن العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب اي قطعه
بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الشعر وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما يزال منها
وحلق العانة والاختتان ونتف الابط وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يجزه
فيمثل نفسه وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي لم نجد عن الشافعي شيئا منصوصا
عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الشافعي ثم قال واما
ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد فكان مذهبهم في شعر الراس والشارب ان الاحفاء افضل من التقصير وروى ان احمد بن حنبل كان يحفي شاربه
شديدا وانه سئل عن السنة في احفاء الشارب فقال يحفى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابرهيم خليل الرحمن كان يفعله واخرج الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر بشيء ثم فرق رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس قال القاضي عياض سدل الشعر ارساله والمراد به ههنا عند العلماء ارساله على الجبين
واتخاذه كالقصة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه رجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم
عليه السلام روي عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابرهيم عليه السلام اول من اختتن واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم

الاخفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى الشيب قال يارب ما هذا قال الوقار قال يارب زدني وقارا وقيل اول من خطب
على المنابر ابرهيم خليل الله وانه اول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجى بالماء واول من لبس السراويل
واجمع العلماء على ان ابرهيم عليه السلام اول من اختتن واختلف في السن الذي اختتن فيه ففي الموطا عن ابي هريرة موقوفا انه اختتن
وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاخبار بمثل هذا لا يكون رايا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابرهيم
عليه السلام اختتن بقدوم وهو ابن ثمانين سنة والقدوم اسم موضع ويروى مشددا ومخففا وروى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال الختان سنة للرجال مكرمة للنساء وعن كعب الاحبار قال ولد من الانبياء ثلثة عشر مختونين ادم وشيث وادريس ونوح وسام
ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى ونبينا صلى الله عليه وسلم وقيل هو اربعة عشر ادم وشيث ونوح وهود وصالح ولوط
وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين
وروى عن ابن عباس ان عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا واما الشيب فهو نور ويكره نتفه
فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيمة
وكتب الله له حسنة وحط عنه خطيئة وكما يكره نتفه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجائز لقوله صلى الله عليه
وسلم في حق ابي قحافة وقد جيء به ولحيته كالثغامة بياضا غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد ولقد احسن من قال الشيب يا ملوها ويتبعن اصلها
ولا خير في الاعلى اذا فسد الاصل وقال الاخر ياخاضب الشيب بالحناء يستره سل المليك له سترا من النار واما الثريد فهو ازكى الطعام
واكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالفضل على سائر الطعام فقال فضل عائشة على النساء كفضل الثريد
على سائر الطعام وروى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما انها كانت اذا ثردت غطته شيئا حتى يذهب فوره وتقول اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول انه اعظم للبركة وقال عليه السلام ثردوا فان فيه بركة يقال ثرد الخبز ثردا اذا كسره في القصعة فهو
ثريد ومثرود **قوله** وبمناسك الحج فالمعنى واذ كلفنا ابرهيم ربه بمناسك الحج اي بمواضع العبادة المتعلقة بالحج واقامة ما يليق بكل
[illegible]

بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من هو الفعال لما يشاء ولا يسئل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك
الادب لان الادنى لا يختبر الاعلى **قوله** فاتمهن كلام مناسب لكونه ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة
المختبر فانه حسن التفرق في الاجرام العلوية بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا الصبر على المحن والرضاء بقضاء الله تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين
ضمير اتم لابرهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الايات التي بعدها فان الظاهر ان يكون ضمير اتم راجعا الى الرب تعالى كما نقل عن القرطبي انه **قوله** استيناف
ان اضمرت ناصبا فان كلمة اذ لكونها لازمة الظرفية لا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو اما مضمر وتقدير قوله واذ ابتلى ابرهيم واذكر الحادث وقت
ابتلائه والظرف معمول الحادث الذي معمول به لاذكر فيكون الظرف معمولا لاذكر بالواسطة واما ظاهر وهو قوله تعالى قال اني جاعلك اي وقت
وقت ابتلائه وقوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما على الاول استيناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الاية تدل على ان
قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكاليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب لجعله اماما وتشريفه بخلعة النبوة والرسالة والسبب متقدم في
الوجود على المسبب فان قيل ابتلاؤه بتلك التكاليف كيف يتقدم على جعله اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان اوحى اليه وذلك يستلزم
كونه نبيا وقت الابتلاء اجيب بمنع الاستلزام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة قبل انه جعله
نبيا مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والاتمام على النبوة مسلم على تقدير ان يفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد والهجرة والختان واما على
تقدير ان يفسر بها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان فانه قد روى انه عليه السلام ختن نفسه وهو ابن
مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدلائل السمعية القاطعة ان المراد بالكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله فاتمهن بانه تعالى علم من حاله
انه يتمهن ويقوم بهن بعد نبوته فلا جرم اعطاه الامامة والنبوة **قوله** او بيان اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قال اني جاعلك للناس اماما
على تقدير ان يكون ناصب اذ مضمرا وتفسيرا لقوله ابتلى لان ما بعد قال الى اخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتفصيل لما اجمل في قوله ابتلاه
ربه بكلمات فانه تعالى امره اولا بقوله اسلم واتمه ابرهيم عليه السلام بما ينبئ عنه قوله اسلمت لرب العالمين فانه وان كان متاخرا في التلاوة
لكنه متقدم على ما باقي التكاليف تحقيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من الغار وراى ما راى من الكواكب والقمر والشمس وراى الوهيتها بمرارة
خوطب بان قيل له اسلم فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله اني جاعلك للناس اماما فانه في قوة
ان يقال استعد للامامة وهيئ اسبابها فاني جاعلك للناس اماما وابتلاه ثالثا بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس فانه في قوة ان يقال واذ
اردنا ان نجعل البيت مثابة للناس امرنا ابرهيم بان يجعله صالحا لذلك فامتثل الامر وحصل المامور به بان رفع ابرهيم واسمعيل
قواعده داعيين لله تعالى متضرعين اليه فقلنا للناس اتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وابتلاه رابعا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى ابرهيم
واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين فظهر بهذا كونه بيانا لما قبله **قوله** وان نصبته بقال فالمجموع اي جملة قال مع مقولها وما وقع معمولا له
على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسرائيل عطف قصة ابرهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في الظرف يكون متقدما عليه
مؤخرا عن حرف العطف فيكون الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل الظلمات اي اوجدها وجاء
في الاية متعديا الى اثنين الكاف مفعوله الاول واماما ثانيهما والاصل جاعل اياك وعدل عن المنفصل لعدم تعذر اتيان المتصل **قوله** والامام
اسم لمن يؤتم به اي لمن يقتدى به كالقياس فانه اسم لما يقاس به يقال اممت القوم في الصلوة امامة وائتم القوم به اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق
بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما والاخر صفة مع ان مدلول كل واحد هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاوصاف قلنا نعم ان مدلولهما
كان اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات ويشبه بها ايضا من
الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون ذلك المعنى خارجا من الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائها
كاحمر اذا جعل علما لذات فيه حمرة وكالدابة اذا جعلنا اسما لذوات الاربع في نفسها وجعل دبيبها سببا مرجحا للتسمية به لا جزءا من مفهوم
اللفظ الا ان نحو الامام والقياس واسماء الزمان والمكان والالة اشد التباسا بها من حيث ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل
واحد منها فان مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها شيء من المعاني
القائمة بها كاسد وفرس فانه لا يشتبه بالصفة اصلا وهو ظاهر والفرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء ان الصفة وان كانت
موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية ما اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع
بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو المصحح لاطلاق اللفظ على تلك الذات المبهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج
الى ملاحظة الذات على وجه الابهام والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاته وانما يقوم بالذات الموصوف
به فاحتيج الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها الدلالة على
الذوات المعينة بنوع تعين شخصيا كان او نوعيا او جنسيا والمعاني الملحوظة معها في الوضع انما اعتبرت لكونها اسبابا مرجحة لتسمية تلك الذوات
بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فالمعاني الملحوظة في الاسماء ليست مصححة للاطلاق حتى يطرد في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين
الاسم بازاء الذات المعينة ومعيار الفرق ان كل واحد من الاسماء يصح ان يوصف نحو امام عادل ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل
امام ولا شيء لباس بخلاف الصفة فانها توصف بها ولا يقع موصوفة **قوله** واماته عامة مؤبدة يعني ان اللام في الناس للاستغراق وان الخليفة

الجملة الاسمية على قوله جاعلك اماما انما هو لافادة الدوام والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه السلام لم يكن نبيا للناس على العموم في كل زمان على التأبيد مع ان امامته لهم على العموم والتأبيد الا ان امامته لهم على العموم يستلزم ان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع اذ لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأمورا باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس على العموم فالمعنى انه لما قيل فاتمهن توجه ان يقال ما فعل الله به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال اني جاعلك للناس اماما اي وعده بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبي الا من ذريته كما قال تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب فان رسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولده اسمعيل ومن عداه من الانبياء كان من اولاد ولده اسحق على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وان اهل الاديان كلهم يعظمون ابرهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من خدام ما بناه من البيت ومجاوريه وقال تعالى في القرآن العظيم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وقال ملة ابيكم ابرهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلواتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد قيل في سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كانه قيل لنا ان ابرهيم هو الذي طلب من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسول الذي هو رحمة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما هديتكم له فحينئذ نقول كما صليت على ابرهيم ثم نلاحظ ان نعم الخيرات كلها من الله تعالى فنقول شكرا لاحسانه ربنا انك حميد مجيد قوله وبعض ذريتي نصب بعطف الاشارة الى ان الاضافة في جاعلك لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفا على الكاف ان يقال ان الجار والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابرهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر اشار المص الى دفع الاولين بقوله اي بعض ذريتي فان الاضافة اذا كانت لفظية صورية وكانت كلمة من تبعيضية يكون المعنى والتقدير وجاعل بعض ذريتي ولا خفاء في صحته واشار الى دفع الثالث بتمثيله بقولك وزيدا في جواب سأكرمك يريد انه من باب عطف التلقين كان ابرهيم عليه السلام يلقن ويعرض بعض ذريتي فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين فقالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ولم يجعله منصوبا بتقدير فعل الامر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كما ينبغي كذا في الحواشي السعدية يعني انه جعله منصوبا بالعطف على الكاف لفايدتين الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر والثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم وجعل كلامه من تتمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كائن متحقق البتة كالمعطوف عليه قوله فعلية او فعولة فاصلها على الاول ذريرة وعلى الثاني ذرورة ولما كثر التضعيف ابدلت الراء الثانية في الصورتين ياء فصارت في الصورة الاولى ذريية فادغمت الياء في الياء فصار ذرية وفي الصورة الثانية ذروية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة لتسلم الياء فصار ذرية فهي في الصورتين من الذر بمعنى التفريق يقال ذرت الريح التراب اي فرقته قوله او فعولة او فعيلة من الذرء بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرورة وعلى الثاني ذريئة قلبت همزتها في الصورتين ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما في ذرورة وفي الصحاح ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذراري والمراد بالذرية ههنا الابناء خاصة وقد يطلق على الآباء والابناء من الذكور والاناث والصغار والكبار ومنه قوله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اي آباءهم الذين حملوا في السفينة وقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء ويقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى هب لي من لدنك ذرية طيبة يعني ولدا صالحا قوله اجابة الى ملتمسه وهو ان لا يخص الامامة به بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا او ان يقال لا ينال عهدي ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتمسه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتمسه والمفهوم منه ان يكون ردا لسؤاله بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الامامة فكيف اجعلهم ائمة للناس كما اذا قيل الكلام في علم بني فلان الكلام فقال لا ينال الحمقى فانه رد لسؤاله حيث وصفهم بالحمق ثم حكم بان الحمقى ليس باهل لتعلم الكلام فكانه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم حمقى فهم لا يعقلون علم دقايقه واسراره فكيف اعلمهم وهم كذلك والجواب انه اجابة لاصل ملتمسه وهو ان يجعل بعض ذريته اماما للناس ورد لما فيه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه السلام طلب الامامة في حق بعض من ينطلق عليه اسم الذرية اي بعض كان اي سواء كان مؤمنا او كافرا والذرية الكافرة لا تصلح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاد له عليه السلام ان يسأل الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون رد المقيد الموصوف بشرايط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لاصل ملتمسه لان ركن الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال فكانه قيل اجبت ملتمسك في حق البعض الذي لم يكن

ظالما من ذريتك واما الظالمين منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة ومن لا يستحق الامامة في الدين قيل المراد بالظالم هنا الكافر لانه هو الظالم المطلق فان قيل فاذا كان ابرهيم عليه السلام عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا تصيب الكافر منه فكيف اطلق الذرية اجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان المعهود انما يحصل لمن ليس بظالم منهم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر قوله لانها امانة من الله وعهد يعني الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك ان يكون بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن ذا عهد وفي الامام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد بهم وعاهد عليها ملتزما بها بقوله لا ينال عهدي الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام متحمل للعهد والظالم لا عهد له فاذا لا امانة له ولهذا ما روي في الخبر ان الله يقول يوم القيمة لوالي السوء يا راعي السوء اكلت اللحم وشربت اللبن ولبست الصوف ولم تؤو الكسير ولم ترعها في مرعاها انتهى كلامه اي يقال له يا خاينا فيما اؤتمن عليه فما استوفيت من رعيتك كل منفعة تتصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفائهم قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء قبل البعثة عن الكبائر وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهده مع ابرهيم عليه السلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما عن الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عنه قبل بعثتهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة واذا كان الظلم الاصلي مانعا عن الامامة فهو عن النبوة امنع فيكون النبي معصوما عن الظلم قبل البعثة لان مرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة فيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم ما دام ظالما لا ينال الامامة لا ان من كان ظالما في وقت من الاوقات ثم تاب عنه لا ينال الامامة فاللازم منه ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يلزم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم وبين الظلم الحالي ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصبه اماما انما هو اجلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واعراضهم عن تعرض الظلمة المفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم وقول من قال وراعي الشاء يحمي الذئب عنها فكيف اذا الرعاة بها ذئاب ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما معنى ان الفسق الحالي يمنع من جعله اماما واما الفسق الطارئ بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه يبطل الامامة فينعزل بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا ينعزل الامام بطريان الفسق عليه واحتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طاريا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة بمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينعزل عن الامامة بطريان الفسق عليها كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه قوله وقرئ الظالمون بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقرأ حمزة وحفص عهدي بسكون الياء والباقون بفتحها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعولا جعل لانه بمعنى صير متعد الى اثنين يقال ثاب يثوب ثوبا وثوابا ومثابا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه والمثابة مصدر وصف به ويراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة مثاب لافناء القبائل كلها تخب اليها اليعملات الذوابل والهاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اي يرجع لانه قلما يفارق احد البيت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهي كنسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي لتانيث المصدر وليست للمبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا للزائرين من حيث انهم لا يقضون وطرا بزيارة مرة او مرتين بل كلما اتوه وانصرفوا منه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يعتقدوا في ساير الاعمال قال الشاعر جعل البيت مثابا لهم ليس منه الدهر يقضون الوطر فالبيت مثاب لاعيان الزائرين وانفسهم من حيث الشوق والاشتياق اليه وان لم يتحقق منهم الرجوع اليه حقيقة فقوله مثابة اي موضعا يتمنى كل من ينصرف عنه ان يعود اليه فتعريف الناس للاستغراق العرفي اي كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يعم حقيقة الرجوع والقصد والشوق اليه بطريق عموم المجاز قوله يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم حمل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم ومن ثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثالهم من حيث انهم زوار بيت الله تعالى ومعظموا شعائر الله تعالى طالبين فضل الله ورحمته فانهم لما كانوا اشباها للزائرين اولا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الاولين فصدق بزيارتهم انه قد ثاب الزائرون ولاتخاذ البيت زوارا ثم زوارا وصدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدق انه لا يجب ان يكون بعود الاولين بانفسهم بل يصدق بمجيء امثالهم اليه فان مجيئهم عود الجنس الزائر اليه وهذا على تقدير ان يكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان يكون من الثواب بمعنى العوض قوله وقرئ مثابات لانه مثابة كل احد يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة لكنه مثابات متكثرة نظرا الى كثرة الاضافات الى الزائرين من حيث انه لا يختص بواحد منهم قوله لا يتعرض لاهله فان المشركين كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم فلا يتعرض له ويتعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا شيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبي صلى الله عليه وسلم واجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد ومن حارب فيه حورب وقتل هناك لانه صار هاتكا لحرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا والحد شرع زجرا عما يرتكب مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه

صيانة حرمة الحرام وتحقيق تعظيمه بزجره وتجريعه عن انتهاك حرمة الحرم ودفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى خارج الحرم جناية
توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الشافعي انه لا يأمن بالالتجاء اليه ويستوفى منه في الحرم ما وجب عليه على ما روي في الحديث ان
الحرم لا يعيذ عاصيا وقال ابو حنيفة من التجأ الى الحرم كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل فان من جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم
لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع منه الطعام والشراب ولا يبايع منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضطر فيخرج بنفسه فيقتل وقال ابو يوسف
للسلطان ان يخرجه من الحرم فيقتله في الحدود وللولي في القصاص واجمعوا على ان اقامة الحد ودفع ما دون النفس جائز في الحرم وان لم يرتكب
اسبابها في الحرم والآية حجة لنا على الشافعي في الملتجئ الى الحرم اذا كان مباح الدم من حيث انها تدل على انه يصير آمنا ما دام فيه ومع ثبوت وصف
الامن لا يتحقق القتل فلا يباح قتله في الحرم ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كانه قال من دخل البيت امنوه وقوله تعالى ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام وان قوله عليه السلام ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها **قوله** من حيث ان الحج يجب ما قبله اي يقطع ويمحو ما وجب
قبله من حقوق الله تعالى الغير المالية واما حقوقه المالية مثل كفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجبها الحج **قوله** على ارادة القول اي
وقلنا اتخذوا منه موضع صلوة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقلنا وانما احتيج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار
ونظيره قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور خذوا وان جعل معطوفا على المقدر عاملا لاذ يكون التقدير واذكروا اذ جعلنا البيت مثابة واتخذوا
فلا يحتاج ح الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشاء وكذا ان جعل كلاما معترضا بين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابرهيم
عليه السلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا الى ابرهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه مصلى لا يصح ان يكون
معطوفا على مدلول قوله واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا اليه فهي جملة امرية فيصح عطف مثلها عليها بلا تكلف ويؤيد
هذا الاحتمال ما روي في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا نتخذه مصلى يريد افلا نؤثره لفضله بالصلوة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ
قدم ابرهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اؤمر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت فانه يدل على ان الخطاب
والامر بالثوب والاتخاذ انما هو هنا للامة ابرهيم عليه السلام **قوله** وهو امر استحباب اي الامر بتعيين مقام ابرهيم للصلوة عند الاستحباب
لانعقاد الاجماع على ان اماكن المسجد الحرام لا تفاوت بينها في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوة فعلم به ان اهل الاجماع حملوا الامر
بتعيين المقام للصلوة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة وعند الشافعي هي سنة **قوله** ومقام
ابرهيم الخ المقام بفتح الميم يجوز ان يكون مصدرا ميميا من قام يقوم والمقام بضم الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف
المستفاد من اضافة المقام الى ابرهيم للعهد والمعهود موضعه الذي وضع عليه قدميه حين دعا الناس الى الحج او حين رفع بناء البيت
وذلك الموضع هو الحجر الذي اثر فيه قدميه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة في ذينك الوقتين ويطلق ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه
حين قام عليه ودعا او رفع البناء لان هذا الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابرهيم عليه السلام توسعا وبالواسطة
والمقام المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما وفي قول انس بن مالك رأيت
المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه **قوله** وهو موضعه
اليوم اي الذي يسمى اليوم مقام ابرهيم هو موضع ذلك الحجر روى الامام محيي السنة ان ابرهيم استأذن سارة ان يزور اسماعيل فاذنت
له وشرطت عليه ان لا ينزل فقدم مكة حتى جاء الى باب اسماعيل فقال لامرأته اين صاحبك قالت ذهب يتصيد وهو يجيء الان ان شاء
الله فانزل يرحمك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم فجاءت باللبن واللحم وسألها عن عيشهم فقالت نحن بخير فدعا لهما بالبركة ولو جاءت
يومئذ بخبز وبر او شعير لكانت اكثر ارض الله برا وشعيرا وتمرا فقالت له انزل حتى اغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بالمقام فوضعته عن
شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الايمن ثم حولته الى شقه الايسر فغسلت شق رأسه الايسر فبقي اثر قدميه عليه فقال
لها اذا جاء زوجك فاقرئيه السلام وقولي قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجد ريح ابيه فقال لامرأته هل جاءك احد قالت
نعم شيخ احسن الناس وجها واطيبهم ريحا فقال لي كذا وكذا فقلت له كذا فغسلت رأسه وهذا موضع قدمه فقال ذلك ابرهيم وانت
العتبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم لبث ما شاء الله ثم جاء بعد ذلك واسماعيل يبري
نبالا له تحت دوحة قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرني بامر
تعينني فقال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتي بالحجارة وابراهيم
يبني حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على حجر المقام وهو يبني واسماعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي ان
مقام ابرهيم هو الحجر الذي قام عليه ابرهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله لما غسل رأسه وصيفته فقد اتفق المفسرون
على ان الحجر الذي قام عليه عند بناء البيت هو الحجر الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على ابنه والظاهر على ان المراد بموضع
ذلك الحجر الموضع الذي وضع حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه فيكون الموضع
الذي امرنا باتخاذه مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين ما قام ابرهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالي البيت فيلزم ان

ان تكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفي التيسير ان مقام ابرهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابرهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روي انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له
اذن في الناس بالحج فقال كيف انادي وانا بين الجبال وليس بحضرتي واحد فقال الله تعالى عليك النداء وعلي الاعلام فصعد ابا قبيس وصعد هذا الحجر فرفع
هذا الحجر حتى علا كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصلاب الآباء
وارحام الامهات فمن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا هذا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابي قبيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في
الموضع الذي يصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محي وفني بمرور الازمنة المتطاولة فصار
مقام ابرهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر وانمحى **قوله** وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لانه قيل
مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد صرف لفظ الصلوة عن المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو الصلوة ذات الركوع والسجود ولا سيما انه روي
عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم اتى مقام ابرهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابرهيم
مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون كما يدل على ان المراد بمقام ابرهيم موضع الحجر الذي قام عليه ابرهيم عليه السلام يدل ايضا
على ان المراد بالمصلى موضع الصلوة المعهودة قال الامام الرازي وههنا بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرض ام سنة نظرا ان كان الطواف فرضا فللشافعي فيه قولان
احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه السلام للاعرابي حين قال هل علي غيرهما فقال لا الا ان تطوع
وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة ايضا مختلفة في هذه المسئلة ثم قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال
الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم **قوله** وقيل مقام ابرهيم الحرم كله من حيث انه عليه السلام كان اتخذه مقاما ومسكنا لمقامه هناك باولاده
واهله كما قال الله تعالى خبرا منه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذه مصلى على هذا القول ندب الى ان يصلي في جميع
الحرم وتتخذ مساجد يصلى فيها لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثوابها كان فيه من العبادة اكثر واوفر فذلك ندب الى تحري
فيه العبادة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها **قوله** وقيل مواقف الحج اي مواضع افعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فالمصلى على هذا بمعنى موضع
الصلوة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابرهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى ربه عز وجل
والظاهر ان كلمة من في قوله من مقام ابراهيم تبعيض على ان يراد بالمقام الحرم كله وان اريد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان يكون تبعيضا وان يكون
زائدة على رأي الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن القفال انه قال من حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا انما تدخل من لبيان المتخذ
الموهوب وتمييزه عن ذلك المعنى من غيره **قوله** اي واتخذ الناس مقامه الموسوم يعني الكعبة قبلة يصلون اليها اشار مقام ابرهيم على القراءة بلفظ الماضي
بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلى بالقبلة لان الناس سواء حمل على العموم او خص بالزائرين لا يصح ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر المعهود
او موضعه موضع صلوة او دعاء بمعنى انهم يصلون فيه او يدعون فيه لان اتخاذه كذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس بشريعة قديمة مثل كون البيت
مثابة فلا جرم فسر المصلى بالموضع الذي يصلى اليه فان موضع الصلوة اعم من الموضع الذي يصلى فيه ومن الذي يصلى اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام
ابرهيم بالكعبة لان المتوجه اليه في الصلوة انما هو الكعبة بعينها وسميت بمقام ابرهيم لاهتمامه عليه السلام بها من حيث انه بناها بنفسه بمعاونة
ابنه خالصا لله تعالى داعيين متضرعين اليه تعالى بقولهما ربنا تقبل منا واختار فناءها مسكنا لذريته واهله ولا شك ان مثل هذه الملابسة القوية
كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الماضي فانه يصح ان يجعل المصلى بمعنى ما يصلى فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين اذ لا مانع
من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لا يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون مقام ابرهيم على قراءة الماضي موضوعا موضع ضمير البيت
للاشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اضافة الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتونه من
كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعائر الله تعالى ومشاعره **قوله** امرناهما فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه
اي امره واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لا بد له من المأمور به وهو في الآية تطهيرهما البيت فلذلك قدره
الآية بقوله بان طهرا وحذف الجار من ان وان شايع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما في موضع النصب لان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه كما في قوله
تعالى واختار موسى قومه او في موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لافعلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون
مفسرة بمعنى اي كالتي في قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اي امشوا وان المفسرة لا تجيء من الالفاظ الا بما يتضمن معنى القول ولا تصاحب
صريح القول فلا يقال قلت له ان افعل كذا **قوله** يريد طهراه من الاوثان اي احفظاه من ان ينصب حوله شيء من الاوثان ونحوها لا بمعنى ازيلا واخرجا
عنه ذلك كقولك لمن اخبر بضيق فم الركية والخياط وسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول له ذلك ما فيهما من السعة والضيق بل المراد ان يصنعهما ابتداء
ضيق الفم وواسع الكم **قوله** واخلصاه للطائفين اي خصصاه لهؤلاء الطوائف بحيث لا يأتيه غيرهم فيكون اشارة الى ان ما سواهم ليس بطاهر حيث اختلف
طهارة المحل بحضور ذلك فيه والعكوف المتوجه الى الشيء والعكوف اللزوم والاحتباس على الشيء ويقال ايضا للاقبال على الشيء بحيث لا ينصرف عنه وجهه
والمقيم الذي هو ضد المسافر وكذا المعتكف في المسجد ملازم لمكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف بكل واحد منهما وتفسير العاكفين بالمقيمين بمكة
اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير الذوات فان اهل الحرم المقيمين فيه مغاير لاهل
الآفاق القادمين الى مكة حاجين ومعتمرين تغاير ذاتيا وانما سمي القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطواف لا يختص بهم بناء على ان الطواف

من لوازم افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان مجاوزة الميقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتحلل منه الا
بالطواف والسعي والحلق والتقصير بخلاف المقيمين في الحرم فانه لا يجب عليهم الطواف فلما كان الطواف من لوازم الغرباء القادمين الى مكة
واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين وهو قول علمائنا واصحاب مذهبنا رحمهم الله ان الطواف للقادم افضل من الصلوة وان الصلوة للمقيم بمكة افضل
من الطواف ماخوذ من هذه التسمية فانه تعالى لما عبر عن الافاقيين القادمين بالطائفين وجعله عنوانا لهم علم ان الطواف اشهر اوصافهم وانه
اكثر وجودا منهم بالنسبة الى الصلوة والا لما استحقوا بهذه التسمية روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء ان الطواف
لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل ومن فسر الطائفين بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالمقيمين فيها وجعل عطف احدهما
على الاخر من قبيل عطف الذوات يفسر قوله تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعني من اهل مكة والقادمين اليها ويجعل عطفه على ما قبله
من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملابسته لوصف الطواف ومصل باعتبار ملابسته للصلوة وكذا المقيم بمكة عاكف فيها ومصل
باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبيه على ان كل واحد من الاوصاف الثلثة خصلة شريفة ينبغي ان يطهر لاجلها الحرم وقال بعضهم
اذا كان طائفا فهو من الطائفين وان كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعني ان العطف الواقع في الاية من قبيل
عطف الصفات والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان افاقيا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام من جملة العبادات الشريفة المرضية
بدليل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل في كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة
تنزل على هذا البيت ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون للناظرين وقول المص المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب
لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفي الكشاف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين يعني القائمين في الصلوة بقرينة قوله تعالى
في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود فالمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يبعد ان
يحمل لفظ المقيمين في عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا وايراد عبارة واحدة صالحة لان يحمل على كل واحد من الاقوال الثلث للمفسرين من جملة
فضائل المص نور الله مرقده قوله تعالى واذ قال معطوف على قوله واذ ابتلى وتذكير للحال الثالث من احوال ابرهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى
ههنا **قوله** يريد البلد بقرينة قوله تعالى في سورة ابرهيم عليه السلام واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد امنا او المكان لقوله تعالى
حكاية عنه ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع وظاهر ان كل واحد من الدعوتين وقعته قبل صيرورة ذلك الوادي بلدا ومدينة فكانه
قال ههنا رب اجعل هذا الوادي القفر بلدا ذا امن وسلامة فيجوز ان يكون البلدية ايضا داخلا تحت الطلب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلد كما
في تلك السورة فان المسؤل ح يكون نفس الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدي في الوسيط كل موضع من الارض
عامرا او غامرا مسكونا او خاليا فهو بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الجوهري البلدة الارض يقال هذه بلدتنا كما يقال
بحرتنا اي ارضنا ولما لم يصح ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكر له وجهين الاول ان يكون امنا من باب النسب كلابن وتامر فانهما للنسبة
موصوفهما الى ماخذهما كانه قيل لبني وتمري فالمعنى بلد منسوب الى الامن ومثله عيشة راضية فمن جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية
على طريق اسناد المبني للفاعل الى المفعول اسنادا مجازيا عقليا وانها من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثاني ما اشار اليه بقوله وامنا
اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي لان الامن الذي هو صفة لاهل البلد قد اسند الى مكانهم لملابسة بينهما كما اسند صفة النائم الى زمانه في قولهم
ليل نائم لذلك واختلف في الامن المسؤل في هذه الاية الاول ان الامن من القحط والجدب لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع فدعا لذريته
وغيرهم ضد العيش فان قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا نسلم لان الامن من القحط يحصل بحصول المحتاج اليه من الاغذية من غير كد
بليغ وهو لا يستلزم التوسعة بحصول الفواكه والثمرات وهو عليه السلام بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني التوسعة العظيمة
والثاني ان الامن من الخسف والمسخ والزلازل والجنون والجذام والبرص ونحو ذلك من المثلات التي تحل بالبلاد والثالث انه الامن من القتل
وهو قول ابي بكر الرازي واستبعده الامام القرطبي حيث قال وما ظن من ان المراد الامن من سفك الدم في حق من لزمه القتل فان ذلك
يبعد كونه مقصودا لابرهيم عليه السلام حتى يقال طلب من الله تعالى ان يكون في شرعه تحريم قتل من التجاء الى الحرم وقد وجب قتله بما صدر منه
خارج الحرم فانه بعيد جدا وروى الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد بلدا محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجرة ولا يختلى خلاه
فان صيد مكة لا ينفر ولا يتعرض له بنوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن امثال العرب قولهم امن من حمام مكة ورايت في كتب متعددة
من كتب التفاسير ان الحرم امن للصيد حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد ربما يتبع الظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد
عنه ولا يتبعه في الحرم وان اجتمعا فيه لا يهيج السبع عليه ولا ينفر الصيد منه حتى اذا خرجا من الحرم عدا السبع عليه وعاد الصيد الى النفور و
الهرب فسبحان من قادر وبيده ملكوت كل شيء فان قيل ان مكة كانت حرما قبل دعوة ابرهيم عليه السلام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة
ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيمة وانه لم يحل القتال فيه لاحد قبلي ولم يحل لي الا ساعة من نهار
فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيمة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر
فانه لقينهم ولبيوتهم فقال عليه السلام الا الاذخر اجيب بان ما كان قبل الدعوة هو الامن من استيلاء الجبابرة المسلطين على البلاد وبان ثبت في نفوسهم
تعظيمها واحترامها والهيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم عن غارة اهلها والتعرض بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدائد كالقحط ونحوه فطلب عليه السلام

كونها

كونها امنة عنها فهي كانت حرما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بدعوة ابرهيم عليه السلام وقيل هو سؤال التقرير للامن السابق وابقائه
وازدياده كما كان فاجاب الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقيل انما صارت حرما امنا بدعاء ابرهيم عليه السلام وقبله كانت
كسائر البلاد ويدل عليه ما ورد في صحيح مسلم عن عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابرهيم حرم مكة ودعا لها واني حرمت
المدينة كما حرم ابرهيم مكة واني دعوت في صاعها ومدها على ما دعى به ابرهيم لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق
السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيمة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في سابق علم الله وقضائه الا انه تعالى لم يتعبد الخلق
بذلك حتى سأله ابراهيم فحرمها فخطاب الله تعالى بتحريمه ازلي وتعلقه بالحرم حادث بعد السؤال فتحريمها مسند الى الله تعالى حقيقة والى ابرهيم
مجازا من حيث انه عليه السلام كان مظهر الحرمة وكذا الكلام في حرمة المدينة روى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابرهيم عليه السلام
بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرئيل عليه السلام باصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعا فسميت الطائف لذلك ثم انزلها ووضعها
بارض تهامة في موضعها الذي هي الان فيه فمنها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما
حولها وانبت فيها انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من امن منهم في محل النصب على البدلية من اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة
ونظيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال ضمير اسم الله تعالى فيكون قوله ومن كفر
مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من امن من قبيل عطف التلقين فان كل موضع يكون لاحد المعطوفين فيه مقول احد والاخر مقولا للاخر فالعطف
من قبيل عطف التلقين فانه تعالى لقن ابرهيم عليه السلام ان يعم سؤال الرزق ويسأله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما توهمه من التخصيص
فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من امن
وانه يمتعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المص والمعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتازاني
لم يرض بكون من عطف التلقين وجعل القول به ناشيا من عدم التدبر والتمهر حيث قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا
على محذوف اي ارزق من كفر ومن امن بلفظ الخبر وكذا قوله ومن ذريتي فانه ينبغي ان يكون معطوفا على محذوف تقديره واجعلني اماما وبعض
ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد **قوله** قاس الرزق على الامامة حيث سأل الرزق
لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤاله الامامة في حق ذريته على الاطلاق
حسب ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيده بالايمان تادبا بالسؤال الاول وايضا لعله خشي انه لو سأل الرزق لكافة
اهل مكة من المؤمنين والكفار لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة للكفار على ما هم عليه من الكفر والعصيان فسلك سبيل التخصيص بعد
التعميم حذرا عن ذلك فرد الله سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى الرزق في حق الكفرة من غير سؤال منه **قوله** والكفر
وان لم يكن سببا للتمتيع جواب عما يقال كون من شرطية مرفوعة المحل بالابتداء يستدعي ان يكون الكفر سببا للتمتيع لما تقرر من ان مضمون
الشرط يجب ان يكون سببا لمضمون الجواب ولا سببية ههنا **قوله** لكنه سبب تقليله اشارة الى ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف
مفعول المذكور اي امتعه تمتيعا قليلا فان الدنيا بكليتها قليلة قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يمتع الكافر به قليل من القليل فان نعمتها وان كانت كثيرة بالنسبة
بعضها الى البعض فانها قليلة بالاضافة الى نعم الاخرة وكيف لا يعتبرها يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة ظرف محذوف
اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حيوته **قوله** اي الزه اليه لز المضطر قال الجوهري لزه يلزه لزا اي شده والصقه ورجل ملز اي شديد الخصومة
ولازمه اي لاصقه والاضطرار في العرف حمل الانسان على ما يضره وهو في المتعارف حمل الانسان بكره على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحا
لاهون الضررين مثل ان يحمل بكره على الزنا او شرب الخمر بان يضرب او يحرق بما يكرهه الى ان يفعلهما اكره عليه باختياره لكونه اهون الضررين ولا
شيء اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به ليختار واعذاب النار ولكونه اهون منه فلا يكون اضطرارهم الى عذاب النار مستعملا في معناه العرفي فلذلك
جعله المص مستعارا للزمهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم
فانه صريح في انه لا مدخل لهم في لحوق عذاب الاخرة بهم ولا اختيار معوذ بالله من ذلك لانهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم
بالمضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه **قوله** وقرى بلفظ الامر فيهما اي قرى في غير المشهور فامتعه بفتح الهمزة وكسر التاء وسكون العين
وثم اضطره بوصل الالف وفتح الراء على لفظ الامر فيهما على ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه بذلك فيكون المستكن في قال على هذه القراءة ضمير
ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه عليه السلام من الدعاء لهم الى الدعاء على من كفر اي قال ابرهيم بعد ما سأل التوسعة في حق المؤمنين
خاصة من اهل مكة ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر لكونه اصلا في تحريك الساكن
الا ان الفتح اجود في المضاعف لخفته وقرأ ابن عامر من السبعة فامتعه بضم الهمزة وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عداه من القراء
السبعة قرؤه بضم الهمزة وفتح الميم وشدة التاء ثم اضطره بقطع الالف وضم الراء وقرى بنون المتكلم المعظم بدل الهمزة فيهما وثم اضطره
بكسر الهمزة وثم اطره بادغام الضاد في الطاء وكذلك قرئ قوله فمن اضطر والا ما اضطررتم فمن اطر والا ما اطررتم كما قالوا اطجع في اضطجع
وهي لغة رديئة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يجمعها قولهم ضم شغر وهي الضاد والفاء والميم والراء والشين وهذه الحروف يدغم فيها ما يجاورها
لانها زائدة على مجاورها في صوتها وقوتها فادغامها يؤدي الى الاجحاف بها **قوله** تعالى واذ يرفع الاية هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله

تعالى عن ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وهو انهما ذكرا عند بناء البيت ثلثة انواع من الدعاء النوع الاول قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم والنوع
الثانى قولهما ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قوله حكاية حال ماضية حيث عبر بلفظ المضارع عن
الرفع الواقع فى الماضى اى فى الزمان المتقدم على زمان نزول الوحى بان يقدر ذلك الرفع السابق واقعا فى الحال لانك تصوره للمخاطب وتريه على وجه
المشاهدة والعيان قوله صفة غالبة يعنى ان القاعدة فى الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف
ولا يقدر ثم قال الاشبه ان لفظ القعود حقيقة فى الهيئة المقابلة للقيام ومستعار للثبات والاستقرار تشبيها له بها فان كلا منهما حالة مباينة
للانتقال والنزول قوله ومنه قعدك الله اى ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر بفعل محذوف
وجعل فى المفصل من المصادر التى لا يستعمل اظهار فعلها واصله اقعدك الله تقعيدا بمعنى سال الله ان تثبتك ويبعثك كما تزيد بحذف الزوايد
من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اى سألته ان يعمرك وحقيقته عمرتك اعطيتك عمرا
ولما لم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل فى معنى سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرتك معنى سألت عدى الى المفعول الاخر الذى هو اسم الله تعالى وكذا قعدك
حقيقته جعلتك قاعدا اى ثابتا متمكنا ولما لم يكن ذلك فى وسع البشر قصد به سألت الله ان يقعدك تقعيدا اى يثبتك فحذف الزوايد
من المصادر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول قوله ورفعها اى رفع الاساس انث ضمير الاساس لكونه فى معنى القواعد
وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشىء ان يفصل عن الارض ويجعل عاليا مرتفعا والاساس ابدا ثابت على الارض فما
معنى رفعه واجاب بثلثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس البناء عليها وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة الانخفاض
الى هيئة الارتفاع فيوجد الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس
لما فوقه والوجه الثانى ان المراد بالقواعد سافات البناء فان كل ساف اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه جمع القواعد على هذا
الوجه لتعدد السافات حقيقة قوله وبرفعها بناؤها اذ واذا يراد برفع القواعد وضع بعضها على بعض قال الجوهرى الساف كل عرق من
الحايط ثم قال والعرق السطر من الحبل والطير ونحوهما فالساف كل صف من رتبة البناء بحبل واحد والوجه الثالث ما ذكره بقوله ويحتمل
المراد رفع مكانته يعنى ليس المراد بالرفع الرفع الصورى الحقيقى بل الرفع المعنوى المجازى وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار
الاجزاء كما فى الوجه الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقه قوله وفى ابهام القواعد حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة
مع انه اخصر بل ذكر القواعد مبهمة ثم بينها اى قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت فى موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية
لا بيانية لعدم صحة ان يقال التى هى البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم الشأن المبين قوله واسمعيل كان يناوله
الحجارة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال جاء ابرهيم الى ابنه اسمعيل فقال يا اسمعيل ان الله امرنى بامر تعيننى عليه فقال
اعينك قال ان الله امرنى ان ابنى ههنا بيتا فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتى بالحجارة وابرهيم يبنى ويؤيد هذه الرواية
تقديم القواعد على اسمعيل فى قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد واسمعيل فان حق ما عطف على الفاعل ان يذكر بعد المفعول ومع ذلك لما قدم
المفعول فهم منه ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل هو تابع للفاعل ثم ان الوجه الاول من الوجوه المذكورة فى بيان معنى رفع
الاساس وهو انه يحمل رفعه على البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابرهيم عليه السلام وانه انما بنى على الاساس واختلف الناس
فى من بنى البيت اولا واسسه فقيل هو الملائكة وذلك ان الله تعالى لما قال انى جاعل فى الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فغضب عليهم فعاذوا بعرشه وطافوا حوله سبعة اطواف يسترضون ربهم حتى رضى عنهم
وقال لهم ابنوا لى بيتا فى الارض يتعوذ به من سخطت عليه من بنى آدم ويطوفون حوله كما طفتم حول عرشى فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل
ان الله تعالى وضع فى السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراح وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة فى الارض بحياله على قدره ومثاله وقيل اول
من بنى الكعبة آدم واندرس زمن الطوفان ثم اظهره الله لابرهيم عليه السلام وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما اهبط الله تعالى
آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لى بيتا وطف واذكرنى عنده كما رايت الملائكة تصنع حول عرشى فاقبل آدم
يتخطى وطويت له الارض وقبضت له المفاوز فلا يضع قدمه على شىء من الارض الا صار عمرانا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل
عليه السلام ضرب بجناحه الارض فابرز عن اس ثابت على الارض السابعة السفلى وقذفت فيه الملائكة الصخر ما يطيق الصخرة منها
ثلثون رجلا وانه بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودى وحراء وهو جبل
بمكة وكان ربضه من حراء قال الخليل الربض ههنا الاساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربض فهذا بناء آدم عليه
وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالفى عام وكانت زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى آدم
الى الارض استوحش فشكى الى الله فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقى وباب غربى فوضعه
على موضع البيت وقال يا آدم انى اهبطت لك بيتا تطوف به كما يطاف حول عرشى وتصلى عنده كما يصلى عند عرشى وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من
لمس الحيض فى الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا على رجليه فحج البيت يطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله
تعالى فى تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا فى رواية الكشاف وفى المعالم وفى الرواية الصحيحة عن البخارى فى حديث المعراج انه دفع الى السماء

السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليه وبعث جبريل عليه السلام حتى خباء الحجر الاسود فى جبل ابى قبيس صيانة
له من الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم ثم ان الله تعالى امر ابرهيم ببناء بيت يذكر فيه فسأل الله عز وجل ان يبين له موضعه
فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهى ريح خجوج لها رأسان تشبه الحية وامر ابرهيم ان يبنى حيث تستقر السكينة فتبعها ابرهيم حتى اتيا
مكة فتطوت السكينة على موضع البيت كتطوى الحجفة ودورانها فقال لابرهيم ابن على موضع الاساس فرفع البيت هو واسمعيل حتى انتهى الى موضع الحجر
الاسود فقال لابنه يا بنى التمس لى حجرا حسنا يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال التمس احسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندى
وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما وجد فى بعض الروايات او انزل الله تعالى حين انزل البيت المعمور
كما مر فاخذ ابرهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت جاءت سحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعا على تربيعى
فهذا بناء ابرهيم عليه السلام وروى ان ابرهيم واسمعيل لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جزاء معجلا عن رفع قواعد البيت
روى عن ابن عباس انه قال كانت الخيل وحشية كساير الوحوش فلما اذن الله تعالى لابرهيم واسمعيل برفع القواعد قال الله تعالى انى معطيكما كنزا
ادخرته لكما ثم اوحى الى اسمعيل ان اخرج الى أجياد فادع يأتيك الكنز فخرج الى اجياد ولا يدرى ما الدعاء ولا الكنز فالهمه فدعا فلم يبق على
وجه الارض فرس بارض العرب الا جاءه فامكنته من ناصيتها وذللها له فاركبوها واعلفوها فانها ميامين وهى ميراث ابيكم اسمعيل وانما سمى
الفرس عربيا لان اسمعيل هو الذى امر بدعائه وهو اتى اليه وقيل كان ابرهيم يتكلم بالسريانية واسمعيل بالعربية وكل واحد منهما يعلم ما يقول
صاحبه ولا يمكنه التفوه به واما بناء قريش اياه فمشهور وخبر الحية فى ذلك مذكور وكانت تمنعهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فعجوا الى الله
تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم نزغ اى لم نمل عن دينك ولم نخف وانما اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والا فما بدا لك فافعل فسمعوا خواتا
فى السماء والخوات دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هو بطاير اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين فغرز مخالبه فى قفا الحية
ثم انطلق بها تجر ذنبها اعظم من كذا وكذى ثم انطلق بها نحو اجياد فهدمها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادى تحملها قريش على رقابها
فرفعوها فى السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهرى انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش فى الركن اى القبايل يلى رفعه حتى
شجر بينهم فقالوا تعالوا نحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلحوا على ذلك فاطلع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر
بالركن فوضع فى ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفعوا اليه الركن فاخذه من الثوب فوضعه فى مكانه قيل
ان قريشا وجدوا فى الركن كتابا بالسريانية فلم يدروا ما هو حتى قرأه لهم رجل من يهود فاذا فيه انا الله ذو بكة خلقتها يوم خلقت السموات والارض
وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء لا تزول حتى يزول اخشباها مبارك لاهلها فى الماء واللبن وعن ابى جعفر كان باب
الكعبة من عهد العماليق وجرهم وابرهيم عليه السلام بالارض حتى بنته قريش وعن عايشة رضى الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الجدر امن البيت هو قال نعم قلت فلم لم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا
من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ومرادها بالجدر حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وعن عبد الله بن الزبير قال حدثتنى خالتى
يعنى عايشة قالت قال النبى صلى الله عليه وسلم يا عايشة لولا ان قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فالزقت بابها بالارض وجعلت لها بابين
بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما غزا اهل الشام عبد الله بن الزبير
ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبناها على ما اخبرته عايشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيه
مما يلى الحجر ستة اذرع وكان طولها قبل ذلك ثمانى عشرة ذراعا فلما زاد فى البناء مما يلى الحجر استقصر من طولها او لا فزاد فى طولها تسعة اذرع فلما قتل
ابن الزبير امر الحجاج ان يغير ما زاده ابن الزبير فى طولها وان ينقض ما زاده من الحجر ويرد الى ما بناها القريش وان يسد الباب الذى فتحه الى
جانب الغرب وروى ان هارون الرشيد ذكر لمالك بن انس انه يريد هدم ما بنى الحجاج من الكعبة وان يرده الى بناء ابن الزبير لما جاء عن النبى صلى الله
عليه وسلم وامتثله ابن الزبير فقال له مالك ناشدتك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك لا يشاء احد منهم الا نقض البيت
وبناه فتذهب هيبته من صدور الناس قوله والجملة حال منهما اى يرفعانها قائلين ربنا والآية دلت على ان الواجب على كل مأمور بعبادة وقربة اذا
فرغ منها واداها كما امر بها وبذل فيه وسعه ان يتضرع الى الله تعالى ويبتهل ليتقبل منه وان لا يرد عليه فيضيع سعيه وان لا ينقطع العوذ بان
من ادى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن لدعائهما بطريق التضرع ليتقبل منهما معنى ولا يظن منهما انهما لم يأتيا ما امرا به على
ما امرا به بغاية ما فى وسعهما وكيف يظن ذلك منهما مع علو شانهما وكمال اهتمامهما فى امتثال امر الله تعالى حيث انقادا لامر الشفيق لذبح ابنه الكريم
وانقاد الابن فى عنفوان شبابه لان يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما فى اتيان المأمور به بل بذلا
فى ذلك غاية ما فى وسعهما فان المقصر المساهل كيف يتجاسر على ان يقول باطلق لسان وارق جنان انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا والعليم بما فى قصدنا
وضميرنا فى اتباع امرك فقد دلت على ان القبول والرد اليه تعالى وانه لا يجب عليه شىء كما زعمت المعتزلة وفرق بين القبول والتقبل بان التقبل لكونه
على بناء التكلف انما يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق التفضل والكرم ونقضا القبول لانه منه على هذا المعنى فاختيار
لفظ التقبل اعتراف منهما بالعجز والانكسار والقصور فى العمل قوله مخلصين لك اى ليس المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال
قد اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى فتحصيل هذا الدعاء منهما طلب ان يجعلهما مسلمين طلب لتحصيل الحاصل وانه باطل بل المراد

به من يجعل نفسه وذاته خالصا لله تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصا له تعالى ولا يعظم معه
تعالى غيره ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خاصة لله تعالى خلقا وملكا لا مدخل فى شئ منها لاحد سواه والاسلام بمعنى الاخلاص
اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بثمرات الايمان او المراد به من يستسلم وينقاد له تعالى بان يرضى بكل ما قدره ويترك المنازعة فى احكامه واقضيته
فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما فى قوله مسلمين لك واسلمت لرب العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضاء بالقضاء ولما
كان لقائل ان يعترض ويقول لا شك انهما كانا مخلصين ومستسلمين فى زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم تحصيل الحاصل من لزوم طلب تحصيل
الحاصل بحمل المسلم على احد هذين المعنيين اجاب عنه بان حصول اصل الاخلاص والانقياد والاذعان لا ينافى طلب الزيادة فى المال فقوله طلب الزيادة
فى المال فقوله طلب الزيادة فى الاخلاص نشر على ترتيب اللف الواقع فى قوله مخلصين ومستسلمين فان الاستسلام هو الاذعان والانقياد وزيادة
كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى كل واحد منهما من الضعف الى القوة على طريق الحركة فى الكيف فان مراتب الاخلاص
متفاوتة فان العابد المتبرئ من السمعة والرياء قد يخلص عبادته لله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصه طلبا لثوابه وقد يخلصها له طلبا لمحض رضائه وله
ايضا مراتب شتى وكذا الانقياد والاذعان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان منقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى فربما يبقى فى قلبه نوع من المنازعة
فى شئ من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية فيطلب تحصيل مقام الاخلاص والرضا بالقضاء على سبيل الكمال وثانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان
يتجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة لانهما من قبيل الاعراض والعرض لا بقاء له عند اهل السنة ولذلك قالوا فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا
بالله ورسوله معناه يا ايها الذين امنوا فى حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات منصور الوجود فى كل وقت فيتركه فى كل وقت يتجدد له
الايمان فيه لان المحل كما خلى عن احد الضدين يتجدد فيه الاخر وعلى هذا تاويلهم فى قوله تعالى فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة
الايمان انما هى من حيث تجدده بتجدد الزمان لا من حيث الذات فان ذاته لا يحتمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه
وسلم ولا يتصور التزايد فى نفس هذا التصديق واما عامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى الايمان و
التصديق متى وجد فانه يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلنى مسلما يقولون انه سأل الثبات والدوام عليه
ولا محذور فيه وانما المحذور فى طلب حصول اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان
ومن فسر من المفسرين مثل هذه الايات بالثبات فهم ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال
لا حقيقة البقاء لانهم لا يقولون بها فقول المص والثبات عليه ينبغى ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة الزيادة بطريق
الحركة فى الكيف لا الزيادة بتجدد الامثال حذرا عن التكرار لانه ينبغى ان يقال اذا كان المطلوب الزيادة فى الكيف والثبات بتجدد الامثال لا يحتاج
الى تفسير الاسلام بالاخلاص والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة فى
الكيف ايضا فلا وجه للعدول عن الظاهر ثم فى الاية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فيهما حيث سألا من الله تعالى ان يجعلهما مسلمين
فى الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقت بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو الذى يخلق الاسلام لنفسه لا ان الله تعالى يخلقه
فيه لكان ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يملك على جعلهما مسلمين فى زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج التعنت والعبث
نعوذ بالله من الهذر والعدول عن الحق قوله اولان التثنية من مراتب الجمع بناء على ان اقل مراتب الجمع اثنان وعلى ان فى التثنية ضم شئ الى شئ وهو
معنى الجمع لغة فجاز اطلاق الجمع عليها لهذه المناسبة كما فى قوله تعالى وقد صغت قلوبكما بمعنى قلباكما قوله اى واجعل بعض ذريتنا على ان من
للتبعيض ومحل الجار والمجرور النصب على انه مفعول اول لجعل بمعنى صير وامة ثانيهما ومسلمة صفة لامة ويجوز ان يكون من للتبيين والجار و
والمجرور فى محل النصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول اول ومسلمة ثان ولك متعلق بمسلمة والتقدير واجعل امة
من ذريتنا مسلمة لك قدم البيان على المبين وفصل بين العاطف وهو الواو وبين المعطوف وهو امة مسلمة كما قدم من الارض على مثلهن وفصل به
بين الواو ومثلهن قوله وانما خصا الذرية بالدعاء مع ان الانسب بحال اصحاب الهمم لا سيما بالانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما
خصاهم لوجهين الاول كونهم احق بالشفقة كما فى قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم نارا والثانى انه وان كان تخصيصا
صورة الا انه تعميم معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكانهما قالا واصلح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصا
البعض من ذريتهم لما علما ان من ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وطريق علمهما بذلك اما ان تخصيص الله تعالى بذلك بقوله لا ينال عهدى
الظالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضى ان لا يخلو العالم عن فاضل واوساط واراذل فالافاضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم
لله بالاقبال الكلى عليه والاوساط هم اهل الاخرة الذين يجتنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة فى نيل المثوبات والاراذل هم اهل الدنيا
الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون جل همتهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا بثلاثة اشياء احدها الزرع
والغرس والثانى الحماية والحرب والثالث جلب الاشياء من قطر الى قطر ومن كب على هذه الاشياء ونسى الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا
سعيا بليغا ودقق فى اعماله وحكم تدقيقا عجيبا فهو منسوب الى الجهل والحماقة ولهذا قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا قوله وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله
عليه وسلم معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله اى واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية لذرية ابرهيم من اسحق كما يتناول ذرية
اسمعيل عليه السلام فان ابرهيم واسمعيل اذا اجتمعا فى الدعاء للاسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابرهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحاق

ويشرف دعاء اسمعيل الى ذريته خاصة فلا يرد ان يدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم فى دعائهما كما يدخل فيه سائر الانبياء من ذرية ابراهيم
فى دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هى امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان من ذريتهما معا انما هو العرب وان دعاءهما فيمن كان
ذريتهما انما ظهرت فيمن امن بنبينا صلى الله عليه وسلم من العرب خاصة قال الامام والقرطبى حاكيا عن السهيلى وذريتهما معا العرب لانهم بنو نبت بن اسمعيل
او بنو تيمن بن اسمعيل ويقال بنو قيذر بن نبت بن اسماعيل اما العدنانية فمن نبت واما القحطانية فمن قيذر بن نبت بن اسمعيل او من تيمن على احد القولين
وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت فى العرب وفيمن امن من غيرهم والامة الجماعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به فى الخير ومنه قوله
تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله جميعا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اى على دين وملة ومنه قوله تعالى
ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى وادكر بعد امة اى بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبى قوله من رأى بمعنى
ابصر او عرف نقل الى باب الافعال فقال ارنا فى الامر مخاطبا اصله ارئنا نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه بصرنا مواضع نسكنا
او عرفنا متعبداتنا اى المواضع التى تتعلق بها النسك اى افعال الحج كالمواقيت التى يحرم منها والموضع الذى يوقف فيه بعرفة وموضع الطواف والصفا
والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمى الجمار وكل متعبد فهو منسك ومنسك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالمناسك ههنا افعال الحج نفسها
لا مواضعها على ان يكون المنسك مصدرا لا اسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر حتى يتعين
القلب والنسك لغة غاية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والناسك العابد المجتهد فى العبادة حسب طاقته باى طريق كانت ثم
كل ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع فى اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا يتأتى الا بمزيد سعى واجتهاد ثم تخصص فيطلق على الذبح واراقة الدم لوجه
الله فيقال نسك لله ينسك اى ذبح ويقال للذبيحة نسيكة فلذلك قال مجاهد وعطاء وابن جريج المراد بالمناسك فى الاية المواضع التى تذبح فيها النسيكة
اى الذبيحة قوله وفيه اجحاف لان فيه اختصار واخذ للكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليها ومن انكر هذه القراءة او ضعفها مع انها قراءة ابن كثير
المكى وابى عمرو البصرى على رواية السوسى عن يحيى اليزيدى الذى قام بقراءة ابى عمرو بعده وابن كثير وابو عمرو من مشايخ القراء السبعة الذين
لم يبتدعوا فى قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر فقد اساء ادبه قال الشيخ الشاطبى وارنا وارنى ساكنا الكسر دم يدا وفى فصلت يروى صفا الدار فى دم من ابن كثير والياء فيد دم
السوسى قوله وارنا مبتدأ وارنى عطف عليه وساكنا الكسر خبره ودم يدا دعاء للمخاطب بان يدوم نعمته اخبر انهما قرأ وارنا مناسكها وارنى
الجهرة وارنى انظر اليك بسكون الكسر يكون فى الراء فتعين ان قراءة الباقين بكسر الراء ووجه من اسكنها طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بتوالى
الحركات كما اسكن العين من فخذ وكتف لذلك وعورض بان كسرة الراء فيهما دالة على الهمزة المحذوفة من ارئنا وارئنى فاذهابها باسكان الراء يخل
بدلالتها واجيب بانهم اجمعوا على الادغام فى لكنا هو الله ربى مع ان الادغام يستلزم ما ذكرتم من ذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انا
فنقلت حركة الهمزة الى النون وحذفت الهمزة وبقيت الفتحة دالة عليها ثم اسكنت النون الاولى وادغمت فى الثانية واتفاق الجمهور على هذا الادغام
يدل على انه لا باس فى حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة لا سيما ان الهمزة المحذوفة من ارنا وارنى لما كانت محذوفة من جميع تصاريف
المستقبل صارت كانها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان حذف الضمة والكسرة للاستثقال شايع كثير ووجد فى بعض
النسخ زيادة وهى قوله وقراءة الدورى من ابى عمرو بالاختلاس يعنى ان من لم يسكن الراء من ارنا وارنى اختلفوا فقرأ الدورى عن اليزيدى
عن ابى عمرو باختلاس كسرة الراء فيهما فتعين ان قراءة الباقين باتمام كسرة الراء فيهما والاختلاس الكسرة ان يتلفظ بها بحيث يكون الكسرة والسكون اى
تكون كسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع ابقاء دلالة الحركة على الهمزة المحذوفة لان بعضها باق ووجه من اتم الكسرة المبالغة
فى الدلالة على ما حذف قوله استتابة لذريتهما كانه سائلا قال التوبة هى الرجوع عن الذنب فيقتضى ان يتقدم الذنب عليهما وهما من الانبياء
المعصومين فما معنى استتابتهما منه تعالى فاجاب عنه بثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان فى ذريته من يكون ظالما
عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المذنبين من ذريتنا فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على انه نسب الاب
المشفق زلات اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذاره عنهم وشفاعته فى حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذرى وتجاوز عنى و
مراده ان يقول اذنب ولدى فان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه وتقرير الوجه الثانى من الجواب ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر
بالاتفاق واما الصغائر فانها يجوز ان يصدر عنهم عند المعتزلة مطلقا اى سهوا كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم
سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان اجتهد فى طاعة ربه فانه لا ينفك من التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو
او على سبيل ترك الاولى ومثل هذا الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الاية دلت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والا لما سألا التوبة
عنها قال الشيخ ابو منصور الماتريدى فى الاية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات على غير قصد منهم فانهما سألا
التوبة من الله تعالى ولن تكون التوبة الا عن زلة وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون من الكبائر بالاتفاق وعن تعمد الصغائر وما فرط منهم سهوا
مكفر بما اكتسبوه من الطاعات والمثوبات لذمتهم طاهرة مطهرة من جميع التقصيرات والعثرات فما وقع منهم من الاستتابة لا يكون من زلة عقلية
غير مكفرة بل هو مبنى على هضم النفس وكسرها وعلى ارشاد الاتباع والاولاد فانهما لما بنيا البيت ارادا ان يسنا للناس ويعرفانهم ان ذلك البيت
وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة التفصى من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم
والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال الله تعالى ان الله يحب التوابين اى الذين كثر رجوعهم من المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع

وتوبة الله على العبد قبوله توبته وان يخلق الانابة والرجوع في قلب المسيء ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعدما لوثها بالمعاصي و
الخطيئات قال تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده والتواب من صيغ المبالغة واطلق عليه تعالى للمبالغة في صدور الفعل منه تعالى وكثرة قبوله توبة
المذنبين لكثرة من يتوب اليه قوله تعالى رسولا منهم اي من جنس تلك الامة المسلمة من المسلمين الذين هم من ذريتهما كما قال تعالى لقد من الله على
المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق
عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم ولان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة صدقه وامانته من حيث انهم يعرفون مولده
وتفاصيل احواله حينئذ قوله ولم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كل الانبياء من
بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين فدل ذلك على ان الرسول
الذي اجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبينا صلى الله عليه وسلم وقد اجمع عليه المفسرون واجماعهم حجة ويدل عليه ايضا ما روي عنه عليه السلام
انه قال اني عند الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته وساخبركم باول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين
وضعتني وقد خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة ابرهيم قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم والاكتفاء بذكر ابرهيم
لانه الاصل واسماعيل تبع كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يقل فتاب عليهما مع ان حوا مشاركة له في الذنب
والتوبة وكذا قوله وعصى آدم ربه ومعنى قوله عليه السلام انا دعوة ابرهيم انا اثر دعوته او انا مسؤله والمراد ببشرى عيسى ما جاء في سورة
الصف من قوله تعالى ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وعبارته للتصريح بان المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذي اوحي اليه
الا انه سمي آيات باعتبار اشتماله على دلائل اصول الدين من التوحيد والنبوة وكتابا باعتبار ان من شانه ان يكتب ويدون وانه تعالى وصف
الرسول المسؤل بان يتلو على المبعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصونا بذلك عن التحريف والتصحيف وليتمكنوا من قراءته
في الصلوة وخارجها ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه وبان يعلمهم ما فيه من المعاني الدقيقة والاسرار ويبين لهم ما فيه من الدلائل والاحكام
وان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية قال الامام واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من
اجتمع له الامران وقيل ان اصله من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطاء وذلك انما يكون بما ذكر من الاصابة في القول
والعمل ووضع كل شيء موضعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقيل هي معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقيل هي سنة رسول
صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بانه تعالى ذكر اولا تلاوة الكتاب وثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان لا يكون المراد منها شيئا خارجا
من الكتاب وليس ذلك الا السنة عليه السلام وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل ونظيره الحبوة والجبرة والقعدة والقلة
والذلة والفتية وقيل قوله ويعلمهم الكتاب اي ما فيه من الاحكام من الحلال والحرام وقوله والحكمة اي ويعلمهم حكمة تلك الشرائع وما فيها
من وجوه المصالح والمنافع قوله ويزكيهم عن الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجبات او بفعل المنكرات وهذه التزكية متفرعة على
ان يعلمهم الحكمة بالمعنى الذي اختاره المص كما ان تعليم الحكمة متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه و
تبليغها اليهم وتبليغ الفاظ الكتاب محض وسيلة الى تطهير النفوس عن الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتطهيرها منها غاية
اخيرة وكل واحد من تعليم الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة بالنسبة الى ما ذكر بعده وغاية مطلوبة بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم ان ابراهيم عليه السلام
لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى والعزيز القادر لا يغلب ولا يعجزه شيء كما قال وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات وقال
الكسائي العزيز الغالب ومنه قوله تعالى وعزني في الخطاب وفي المثل من عز بز اي غلب سلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا فيكون جميع
افعاله متقنا محكما لها بحيث يجعلها دالا على وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجب للاحكام والاتقان فيه لانه عزيز حكيم
بذاته وكل ما سواه ذليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والعلم فانما هو مستفاد من خزائن فضله ورحمته وجعل الثناء المذكور
تذييلا لما ذكره من الدعوات لان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه اجابة الدعاء وبعث الرسول وانزال الكتب وغيرهما مما تقتضيه
العلم المحيط والقدرة البالغة قوله استبعاد وانكار يعني ان من استفهامية قصد به الانكار والتقريع والتجهيل بالسفاهة لمن عرف
فخر ابرهيم عليه السلام بالفضائل السنية والاخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكى الله تعالى من احواله الى ان ذكر حرصه في
صلاح عباده ودعاءه لهم بالخير وخاصة في حق ذريته حيث دعا بان يجعل منهم امة مسلمة وان يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم
عن الرذائل ويحليهم بالفضائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه وتضرعه الى الله تعالى وعلموا بعلامات ظاهرة وامارات
باهرة انه هو الرسول الذي سأله ابرهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع ان اعظم مفاخرهم الانتساب اليه والتدين
بدينه والتخلق بادابه وسنته بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركوا العرب فان اليهود يفتخرون بكونهم من امة موسى عليه السلام
وهو من اولاده بواسطة يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم والنصارى يفتخرون بكونهم من امة عيسى عليه السلام وهو ايضا من بني اسرائيل
من جانب امه وكفار قريش يفتخرون بكونهم من ساكني حرمه وخدام ما بناه من البيت فان كل خير نالهم والجاهلية انما نالهم بسبب
البيت الذي بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله تعالى التي ساقها اليهم بدعاء ابرهيم مع افتخارهم بالانتساب اليه سفاهة بينة
وجهالة عظيمة وملته دينه وشريعته وفعل الرغبة اذا عدي بفي يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدي بعن يكون بمعنى الاعراض

وصرفا الارادة

وصرفا للارادة عن الشيء فان قيل فعلى ما ذكرتم تكون الكلام مسوقا لترغيب الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة و
تقبيح شان من رغب عنه فالملائم لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي اجيب به دعوة ابرهيم فلم عدل عنه الى ما وقع في نظم
التنزيل قلنا عدل عنه للمبالغة في التقريع والتقبيح فان الملتين وان اختلفتا في الشرائع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان في اصول الدين مما يتعلق
بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق وكل واحد من فرق اليهود والنصارى والمشركون رغبوا عما جاء به ابرهيم عليه السلام من اصول الدين
فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذهم الولد وان الجنة لا
يدخلها غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب وساير غير ذلك من اقوالهم الزايغة فلما اعرضوا عن ملة ابرهيم
عليه السلام تكون ادخل في تجهيلهم وتسفيههم لان رغبتهم عن ملة ابرهيم من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ورسوله ويفتخرون بالانتساب
اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان يقال ومن يرغب عن ملة من رسل بدعوة ابرهيم قوله الا من استمهنها اي جعلها
مهينا حقيرا فان بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استذلته كما صرح به شمس الدين الفناري في الاساس يريد ان سفه متعد وان انتصاب نفسه
على انه مفعول به وايده بقول المبرد وثعلب وبما جاء في الحديث من قوله عليه السلام الكبر ان تسفه الحق اي تستمهنه وتحقره ولا تراه حقا
فضلا من ان تقبله وفي الصحاح غمصه يغمصه غمصا اي استصغره ولم يره شيئا وفي الحواشي السعدية غمصته بفتح الميم وكسرها احتقرته
والمشهور ان سفه لازم فذكر المص لانتصاب نفسه وجهين الاول ان الانتصاب على التمييز بان يكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها
اسندت الى الضمير من وابهم انه من اي جهة كان سفيها بلا زيل الابهام بنصب نفسه على التمييز فكان المعنى الا من سفه من جهة نفسه نحو طاب زيد نفسا
بالكون التفسير بعد الابهام الذ واوقع في النفس لانها تتشوق الى معرفة ما ابهم عليها فاذا فسرته بعد الابهام وكان البين مفسرا لها بعد الطلب
فيكون اوقع من المساق بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا اورد له نظاير من الشعر واقوال العرب لا سيما النحويين
به فقال نحو غبن رايه والم راسه ذكر الجوهري الغبن بالتسكين في البيع والغبن بالتحريك في الرأي يقال غبنته في البيع بالفتح اي خدعته وغبن رايه
بالكسر اذا نقصه فهو غبين اي ضعيف الرأي ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سفه نفسه وغبن رايه وبطر عيشه والم بطنه ووفق
امره كان الاصل سفهت نفس زيد ورشد امره وسفه نفسه فلما حول الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع الفعل عليه لانه صار في معنى سفه
نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكسائي ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز غلامه ضرب زيد وقال الفراء لما حول الفعل
من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا ليدل على ان السفه فيه وكان حكمه ان يكون سفه زيد نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكنه
ترك على اضافته ونصب كنصب النكرة تشبيها لها بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله ضقت به ذرعا وطبت به نفسا
والمعنى ضاق ذرعي به وطابت نفسي به الى هنا كلام الجوهري ففي هذه الامثلة جاء التمييز معرفا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفا باللام
في قول جرير على ما وقع في شرح القاضي وقول النابغة الذبياني على ما هو المسطور في حواشي الكشاف فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونمسك بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام يمدح به النعمان بن المنذر بن امرء القيس بن عمرو بن عدي اللخمي ملك العرب وابو قابوس
كنيته الشمس اراد بالربيع طيب العيش لانه مسببه وبالشهر الحرام الامن لانه زمانه وكنى بالشيء بالكر عقبه والظهر المركب والاجب الجمل
المقطوع السنام وهو افعل صفة لا ان افعل التفضيل بمعنى المفعول شاذا اي نبقى بعد الممدوح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي منه
ما لا خير فيه واستشهد بانتصاب الظهر على التمييز وهو معرف باللام والوجه الثاني ان يكون انتصاب نفسه بنزع الخافض على ان يكون اصله سفه
في نفسه او بنفسه واسناد عمل النصب الى انتزاع حرف الجر من قبيل اسناد الحكم الى الشرط اذ النصب انما يكون لوجود ناصب الا ان الخافض
مانع من عمله فانتزاع الخافض من قبيل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم يجوز اضافته الى الشرط توسعا لكن الاضافة
الى العلة اولى قوله والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب لان قوله ومن يرغب كلام غير موجب لان الاستفهام
فيه معنى النفي وقوله على المختار اشارة الى انه يجوز ان يكون من سفه في محل النصب على الاستثناء كقولك هل جاءك الا زيدا لا
زيد قوله تعالى اصطفيناه على وزن افتعلناه قلبت التاء طاء لتقاربهما مخرجا والطاء اشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والاطباق
فقلبت طلبا للمواخاة والاصطفاء والاختيار اي طلب الخير كالاختيار اي طلب الخير وصفوة الشيء خالصه
من شوب النقص والكدر فقوله اصطفيناه اي اخترناه للرسالة والنبوة والخلة لجعلنا صفوة العباد في الدنيا وهو جواب قسم
والواو لعطف القصة على القصة تعليلا للقصة الاولى وهو انه لا يرغب احد عن ملته الا من اذل نفسه بالجهل والاعراض
عن النظر بالقصة المعطوفة والمشهور ان الالف واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فحق قوله لمن الصالحين لمن الذين
صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله في الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول وكذا الامر الابتداء لا يعمل
ما بعدها فيما قبلها فهو اذن متعلق بمحذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانه صالح في الآخرة لمن الصالحين وقيل ان اللام في
الصالحين ليس بموصول بل هو للتعريف فيجوز ان يعمل ما بعده فيما قبله وفيه نظر لانه انما يرتفع احد المانعين والمانع الآخر
باق بحاله فالوجه ان يتعلق بمحذوف وقيل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين
قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم

عليه السلام دعا ربه بقوله والحقني بالصالحين اى بالانبياء الماضين فاجابه الله تعالى دعوته وبين انه معهم فى الجنة والمحشر
الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا فى الدنيا فتركونه من الصالحين فى الآخرة
يكون مشهودا له بالصلاح يوم القيمة على ان يكون يوم القيمة ظرفا لمشهودا ولا الصلاح انما يكون فى الدنيا فكانه قيل ولقد اخترناه و
خصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به وانه محكوم له فى الآخرة بصلاحه فى الدنيا تنبيها على ان الثواب فى الآخرة لا
يستحقه الانسان باصطفائه فى الدنيا وانما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه الى وقت الموت فكم من صالح فى اول حاله ختم على الفساد
فى ماله فيصير مشهودا عليه يوم القيمة بسوء الخاتمة وانه من اصحاب السعير كبلعم وبرصيصا وثعلبه نعوذ بالله من سوء الخاتمة والخذلان فيكون
قوله تعالى وانه فى الآخرة لمن الصالحين بشارة له فى الدنيا بصلاح الخاتمة ووعدا له بذلك كما ان قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وعليه
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وعد له بصلاح الخاتمة وبشارة له فى الدنيا بذلك قوله الا سفيه اى ناقص خلقته او مستخفه
يتكلف السفاهة بمباشرة افعال السفهاء باختياره قوله كانه قيل اذكر ذلك الوقت اى اذكر الحادث فى ذلك الوقت لما مر فى تفسير قوله تعالى
واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ان اذ واذا لازمتا الظرفية ومحلهما ابدا النصب بالظرفية فلا تقعان مفعولا بهما
وقوله هذا اشارة الى ان قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم الآية تعليل للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير
كونه ظرفا لاصطفيناه وبيان الوجه كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفيناه كما يقتضيه الظاهر ان يقال اذ قلنا له الآية
التفت من التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اى الالهام والاخطار انما هو بطريق التربية والتكميل ولم يلتفت المص الى احتمال
ان يكون ظرفا متعلقا بقوله قال اسلمت كما هو الظاهر فى مثل قولك اذ جاء زيد قام عمرو لان الانسب ان يعطف الجملة على ما قبلها عطف
القصة على القصة بان يقال واذ قال له ربه اسلم قال كما فى قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه
من تتمة ومن يرغب عن ملة ابرهيم اه اختلف المفسرون فى انه تعالى متى قال له اسلم فقال بعضهم قاله بعد النبوة فحينئذ لا يمكن ان يكون معناه احدث
الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر وقيل معناه استقم على الاسلام واثبت عليه واسلم نفسك الى الله تعالى وفوض
امورك اليه بالانقياد لاوامره والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك
فامتثل ما امر به حيث استقام على الاسلام ورضى بما قضى الله له وسلم نفسه وقلبه وولده وماله ورضى ان يحرق بالنار فى رضاء الله تعالى
ولم يستعن باحد فى الخلاص عنه حتى روى الامام القشيرى انه قال له جبريل عليهما السلام حين القى فى النار هل لك من حاجة قال اما اليك فلا
فقال له الا تسأل ربك قال حسبى من سؤالى علمه بحالى وقال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله
بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها فى الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه
بالاستدلال قال له ربه اسلم فقال اسلمت لرب العالمين وقال اهل التفسير ان ابرهيم ولد فى زمن نمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع
التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له انه يولد فى بلدك فى هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون
هلاكك وزوال ملكك على يديه فالوا فامر بذبح كل غلام يولد فى ناحيته فى تلك السنة فلما دنت ولادة ام ابرهيم واخذها المخاض خرجت
هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فولدته فى نهر يابس ثم لفته فى خرقة ووضعته فى حلفاء وهو نبت فى الماء يقال لها بالتركى حصير
قميشى ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد فى موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا اى بيتا فى الارض
كالمغارة فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قيل كان اليوم على ابرهيم فى الشباب والقوة
كالشهر فى حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يمكث ابرهيم فى المغارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان فى السرب سبع سنين وقيل اكثر من ذلك
قالوا فلما شب ابرهيم وهو فى السرب قال لامه من ربى قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابى قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت
ارأيت الغلام الذى كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابرهيم يا ابتاه من ربى قال
امك قال فمن رب امى قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب
فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتفكر فى خلق السموات والارض وقال ان الذى خلقنى ورزقنى واطعمنى وسقانى لربى
الذى ما لى اله غيره ثم نظر فى السماء فرأى كوكبا قال هذا ربى ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الآفلين ثم رأى القمر ثم الشمس فقال
فيهما كما قال فى حق الكوكب وفى الوسيط لما شب ابرهيم فى السرب الذى ولدته فيه امه دلا بويه اخرجانى فاخرجاه من السرب واطلقاه حين غابت
الشمس فنظر ابرهيم الى الابل والخيل فقال ما لهذه بد من ان يكون لها رب وخالق ثم نظر وتفكر فى خلق السموات والارض فقال ان الذى خلقنى
ورزقنى ربى ما لى اله غيره ثم نظر فاذا المشترى قد طلع وقيل الذى رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة فى آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا
ربى ثم انهم اختلفوا فى قوله فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابرهيم فى ذلك الوقت مسترشدا طالبا للتوحيد حتى وفقه الله تعالى واتاه
رشده فلم يضره ذلك فى حال الاستدلال وايضا كان ذلك فى حال طفوليته قبل ان يجرى عليه القلم فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا
كيف يتصور من مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربى معتقدا فهذا لا يكون ابدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مذكورة فى تفسير سورة الانعام للامام
محى السنة كتبت هذا القدر ههنا لينتفع ما ذكره المص فى هذا المقام وهو قوله وانه تال الهاما بالمبادرة الى الاذعان واخلاص السر

حين دعاه ربه واخطر بباله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يحمل قوله تعالى قال له اسلم على ما يفهم منه
ظاهرا من انه تعالى كلفه وامره حقيقة بان يحدث الاسلام فان الصبى فى حال صباه لا يكلف بشئ عند الاشاعرة فاذا لم يمكن ان يؤمر ويكلف بالاسلام
حقيقة بان اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يؤول قوله تعالى قال له ربه اسلم فجعله مجازا عن انه تعالى اخطر بباله اى الهمه النظر فى الدلائل المؤدية
الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت فى صباه فلا يتصور هناك الا الالهام فشبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولا موجبا
للاسلام فيعبر عن الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام فقيل له ربه اسلم والمراد الهمه الدلائل المؤدية الى الاسلام فيكون
قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر فى تلك الدلائل وعرف الحق واسلم كما اشار اليه المص بقوله بالمبادرة الى الاذعان اى الانقياد
الى قبول ما ادى اليه الدلائل وهو معرفة الحق والى الاسلام اى اخلاص السر له قوله روى انها اعانة ومن يرغب عن ملة ابرهيم الاية وفى
الكشاف روى ان عبد الله بن سلام رضى الله عنه دعى بنى اخيه الى الاسلام سلمة ومهاجر الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال فى
التورية انى باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت
قوله هو التقدم الى الغير بفعل تقديم ذلك اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا دينيا ودنيويا يقال وصى الشئ بالشئ بوصى وصيا
اى وصله به وفصى الحم عن العظم اى نفل وفضيته منه اى خلصته منه والوصى فعيل بمعنى المفعول قوله والضمير فى بها للملة المذكورة
فى قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم فيكون جملة ووصى بها ابرهيم معطوفة على قوله ومن يرغب الى اه لانه فى تأويل الخبر كما مر فيصح
عطف الجملة الاخبارية عليه ويكون اظهار فاعل ووصى مع كونه مذكورا فى المعطوف عليه لبعد العهد وكثرة الفاصلة بينهما فيكون المقام
مقام الاظهار بهذا الاعتبار قوله او لقوله اسلمت فيكون جملة ووصى بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة
او الجملة ونظيره فى تأنيث الضمير بمثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى ثم قوله وجعلها كلمة باقية دليل
على ان التأنيث على تأويل الكلمة والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امتثل امره واسلم نفسه ولم يكتف بذلك بل وصى بتلك الكلمة الحكمية او
الجملة الحكمية بنيه بان يذكروها عبرين بها عن اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابرهيم عليه السلام
انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين للدلالة على ان امر الاسلام اولى الامور بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحراهم
بالشفقة والمحبة وارادة الخير مع ان صلاح ابنائه سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز عن النظر فى الدلائل
والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابرهيم فى نفسه حتى يوصى بنيه بان يذكروها حكاية عن انفسهم اجيب بان كونه قال
اسلمت فى معنى نظر وعرف لا ينافى تكلمه بهذه الكلمة ظاهرا او فى نفسه فيجوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول التلفظى
المذكور ولو سلم فلا يمتنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقى مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازى فيكون من باب
الاستخدام ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازى ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة وغايته ان يصار الى حذف المضاف فى قوله بها
والتقدير ووصى ابرهيم بنيه بمدلول تلك الكلمة ومعناها المجازى وفى الحواشى السعدية لكن ترك المضمر الى المظهر اعنى ابرهيم مما يرجح العطف
على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف يعقوب على ابرهيم فليتأمل يعنى ان قوله ووصى بها ابرهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت
ينبغى ان يكون فاعل ووصى مضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اظهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على الكلام السابق وهو قوله ومن
يرغب عن ملة ابراهيم لكونه فى تأويل ولا يرغب احد عن ملته فلا يلزم عطف الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل مع كونه مذكورا فى
المعطوف عليه مبنى على طول العهد بذكره وهو يقتضى الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قوله اسلمت فانه لا مقتضى للاظهار فظهر بهذا وجه كون
العدول عن المضمر الى المظهر مرجحا لكون ووصى معطوفا على الكلام السابق واما وجه كون يعقوب معطوفا على ابرهيم مرجحا لذلك فهو انه لو كان
معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون نصا لحالا انتهج حوالا ما يقال لما فعل ابرهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت لرب العالمين
استيناف وجواب لذلك فكذا ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها ابرهيم فانه من تتمة الجواب له لكونه مضمونه من جملة ما فعله ابرهيم فى ذلك
الوقت وظاهر انه لا مدخل له فى ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى لو جعل معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا
على بنيه ويكون موصى له مثلهم لا مرفوعا على ابرهيم ويكون موصيا مثله الا ان يقال انه مقطوع عما قبله مستأنف والمعنى ووصى بها يعقوب بنيه
بعد ابرهيم قوله والاول ابلغ قال الزجاج ووصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون لمرة واحدة ووصى لا يكون الا لمرات كثيرة يعنى
بناء فعل للتكثير الفعل قوله وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابرهيم قال القرطبى وهو بعيد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابرهيم
لما وصاهم بها ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابراهيم وانما ولد بعد موت ابرهيم بل ان يعقوب اوصى بنيه ايضا كما فعل ابرهيم قال الكلبى
لما دخل يعقوب مصر رأى اهله يعبدون الاوثان والنيران والبقر فجمع ولده وخاف عليهم وقال ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد
الهك واله ابائك الى قوله ونحن له مسلمون قيل عاش يعقوب عليه السلام مائة وسبعا واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل
الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده قوله يا بنى اصله يا بنين فحذفت نون الجمع بالاضافة الى ياء المتكلم
فاجتمعت ياءان ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى فى الثانية قوله على اضمار القول عند البصريين تقديره ووصى وقال يا بنى وذلك
لان يا بنى جملة والجملة لا تقع مفعولا الا لافعال القلوب ولفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع فى حيز كل فعل بمعنى القول

ايضا كالتوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والانذار والوحي وهذا خلاف شايع بينهم فان التوصية من جنسه لا يكون
الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه **قوله** ونظيره اي في اضمار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلان من ضبة اخبرانا
انا راينا رجلا عريانا بكسر همزة انا فان الجملة المصدرة بان لو كانت في حيز اخبرانا لفتحت همزة ان فلذلك قلنا باضمار القول وقال
الاخبار نوع من القول فلا حاجة الى اضمار القول بعده وهو مصحح لكسر ان لوقوعها في حيز القول معنى ورجلان تخفيف رجلان وضبة
اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن اد بن تميم بن مر **قوله** ومدين ومدان هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها مداين واسمعيل اسم امه هاجر
القبطية وهو اكبر اولاد ابرهيم نقل ابراهيم الى مكة وهو رضيع وقيل كان له سنتان وقيل كان له اربع عشر سنة والاول اصح وولد
قبل اخيه اسحق باربع عشر سنة ومات وله مائة وسبع وثلثون سنة وقيل مائة وثلثون وكان لما كان ابوه ابرهيم عليهما السلام
له تسع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واسحاق امه سارة وهو الذبيح في قول اخر وهو الاصح ومن ولده الروم واليونان والارمن
ومن يجري مجراهم وبنو اسرائيل وعاش اسحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابرهيم عليهما السلام ثم لما توفيت
سارة تزوج ابرهيم عليه قنطورا بنت يقطن الكنعانية فولدت له مدين ومداين ونهشان وزمران ونشق وشوخ ثم توفي عليه السلام
وكان بين وفاته وبين مولد النبي صلى الله عليه وسلم نحو من الفي سنة وستمائة سنة واليهود ينقصون من ذلك نحوا من اربع مائة سنة
كذا في تفسير القرطبي **قوله** دين الاسلام اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي المعهود دين ابرهيم الذي هو دين الاسلام لانه تعالى لم
يخير جميع افراد جنس الدين وهو ظاهر لقتادة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار
بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه ولا يقبل غيره ولا يجزي الا به ومعنى الاسلام في
اللغة الدخول في السلم اي في الانقياد والمتابعة فما وقع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصرا حقيقيا بل با
لاضافة الى دين اليهود والنصارى وساير اهل الشرك والضلال **قوله** لقوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون استدلال على ان المراد من الدين
دين الاسلام **قوله** ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام وليس بمقصود لان النهي لا يكون الا عما هو مقدور للمكلف والموت
على اي حال كان ليس بمقدور وان كان كاينا البتة فلا يتعلق به التكليف لا امرا ولا نهيا وتقييد الموت المنهي عنه بكونه على خلاف
حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقدر فان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه وهو في
الاية ليس بمذكور فيقدر امر عام مثبتا والمستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الاية لا تموتن كاينا على حال من الاحوال الا في
حال كونكم ثابتين على الاسلام فلو لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال التي حالة كان منهيا عنه
فلما اخرج حال الاسلام صار المنهي عنه هو الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي الى قيده وهو الكون على خلاف حال الاسلام
عند حصول المقيد اضطرارا اي من غير ان يكون للمكلف مدخل في حصوله وهذا القيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء
امر بضده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المص
قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات ماخوذ من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام
ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم للاتصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينتقل الذهن من
النهي عن الاول الى النهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا ارينك ههنا فتدخل حرف النهي على رؤيتك المخاطب
وليس مرادك ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهي المخاطب عن حضور الموضع الذي انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة
الحقيقة حمل اللفظ على معناه المجازي اللازم للمعنى الاصلي ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي فلم عدل عما يدل عليه بالوضع وهو
ان يقال لا تكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهي عن فعل الموت مع انه ليس بمنهي عنه اجاب بقوله وتغيير العبارة
الخ وحاصل الجواب عدل عنه للدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع لكان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت
في قولك مت وانت شهيد تنبيه على كونه بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام اولا انه اسلم نفسه
لرب العالمين وان دينه هو دين الاسلام وانه بالغ في توصيته بنيه بذلك ثم ذكر ان يعقوب عليه السلام اقتدى به ووصى بنيه
بذلك وحثهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا كل ذلك لتاكيد الحجة على اليهود والنصارى فانهما زعموا ان ابرهيم عليه السلام كان على دينهم
فان اليهود زعمت انه عليه السلام كان على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه عليه السلام كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا هودا
او نصارى تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله وما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وبما حكى عنه من قوله يا بني
ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم انكر على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه السلام اوصى بنيه ان تدعو اليهودية
عليه وتم الانكار عليهم عند قوله ما تعبدون من بعدي ثم استانف ببيان ما اجابوا به اياه من الثبات على الدين الحق ومدح اباه
بكونهم على ذلك وانهم متبعون لهم ثابتون على دينهم يبتغون بذلك مرضاة الله تعالى وطيب نفسه والدهر اظهار الكذب اليهود فيما
ادعوا من توصية يعقوب بنيه على ما وصفوا ولم يكتف يعقوب عليه السلام بان وصاهم بدين الاسلام بل حملهم على الثبات عليه
واخذ منهم اقرارهم واعترافهم بذلك فكان الراغب لم يعين بقوله ما تعبدون من بعدي العبادة المشروعة فقط وانما عنى ان يكون منهم

في جميع

في جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرضاته ويتباعدوا عما لا يتوسل اليها فكانه دعاهم الى ان لا يعبدوا [illegible] وجه الله تعالى [illegible]
الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان يشغلهم دنياهم [illegible]
[illegible] دون الله [illegible] الشاعر [illegible] **قوله** ام منقطعة
وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة وتضمنها معنى بل الاضرابية يكون ما بعدها كلاما مستانفا غير متصل بما قبلها وتم الاضراب عنه
بحاله [illegible] في المتصلة في نحو قولك ازيد عندك ام عمرو فان ما بعدها [illegible]
[illegible] فانها عند [illegible] الانكار [illegible] الاية منقطعة والاضراب [illegible]
وقد يكون الكلام [illegible] وبالاهتمام بذكره والحق [illegible]
الثاني فانه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابرهيم عليه السلام هو الاسلام وان كلا من ابرهيم ويعقوب
وصى به بنيه ثم اضرب عن هذا [illegible] الى الاستفهام والانكار تنبيها على ان [illegible] ابرهيم
هو الاسلام وانه [illegible] يعقوب [illegible] على الانكار [illegible] يعقوب عليه السلام [illegible]
على اليهودية [illegible] الاستفهام الانكاري [illegible] في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر احتمال ان يكون
متصلة [illegible] الاستفهام [illegible]
كنتم غايبين [illegible] اليهود ام كنتم شهداء وعلى المقدر [illegible] على يعقوب حين مات اما على الاول فلان
من غاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويجزم بانه مات على اليهودية واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين لسمعتم مقالته ورايتم
حاله من تقرير بنيه على الثبات على الاسلام **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله وروي ان اليهود الى قوله فنزلت ورده
المص بقوله قيل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضي ان يكون الخطاب لليهود فعلى هذا الاحتمال يكون كلمة ام منقطعة
ويكون ما فيها من معنى الهمزة للانكار اي ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الى ما هو اهم منه
فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم وتوصيته بنيه اخذ فيما هو اهم وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لنبي اوحى اليه بنا الاولين
فاخبر عما جرى عليهم مطابقا لما وقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة معجزاته الدالة على صدقه في دعوى
الرسالة وفيه تحريض وحث لهم على حسن متابعته والثبات على ملته ودينه كانه قيل لهم ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين احتضر
وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمتم من طريق استدلال ولا قراءة كتاب ولا تعليم معلم وما شاهدتم احتضاره ووصيته
فمن سبق الاخبار بالوحي على نبيكم فاتبعوه وهذا هو معنى الحضر في قول المص وانما علمتموه من الوحي **قوله** وقرئ حضر بالكسر وهو لغة حكاها
الفراء يقال حضرت القاضي امراة تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا **قوله** بدل من اذ حضر فالعامل فيهما
شهداء وقيل اذ الثانية ليست بدلا من الاولى وانما هي ظرف لحضر كما ان الاولى ظرف لشهداء وما في ما تعبدون استفهامية في محل
النصب بتعبدون اي اي شيء تعبدون **قوله** وما يسال به عن كل شيء ولو قال وما يطلق على كل شيء لكان افيد لان الحكم المذكور لا يختص بما لا
الاستفهامية بل يعمها وغيرها الا انه اختار لفظ يسال به بناء على ان الكلام في ما الاستفهامية لان الحكم المذكور مختص قال النحرير التفتازاني
وما ما يصح اطلاقه على ذوي العقل وغيره عند الابهام سواء كان الاستفهام او غيره واذا علم ان الشيء من ذوي العقل وغيره عند الابهام سواء
والعلم فرق بين من وما فيختص من بذوي العقل والعلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء انتهى كلامه فعلى هذا يكون ما مشتركا
بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين الشيء الذي علم انه لا يعقل فاذا رايت شيئا من بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله ويسئل عن تعيينه يسال عنه
بما وان كان ذلك الشيء عاقلا في الواقع واذا تعين حاله وانه من العقلاء وسئل عن تعيين ذلك العاقل يسال عنه بمن واذا تعين انه غير عاقل
وسئل عن تعيينه يسال عنه بما واذا سئل عن وصف من هو عاقل العاقل استعمل لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد افقيه هو ام طبيب ام غير ذلك
وما في الاية يجوز ان يحمل عليه ويسال به عن صفة المعبود كانه قيل ما معبودا عظيما حقيقا بالعبادة تعبد وبذا مرغوب ممن لا يستحقها وقد يطلب
به شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات العينية لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه او لم يكن
كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة المسمى اي ماهيته الموجودة ويقال له ما الحقيقية ومطلب ما الشارحة
متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقية ولا تعلق له بهذا المقام **قوله** اي المتفق على وجوده
والوهيته وجوب عبادته اشارة الى فائدة تكرير لفظ اله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل بالتكرير ما لا يحصل بدونه فانك اذا قلت دخلت دار
زيد ودار عمرو يفهم تكرر الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق
الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين حملهم ابوهم على الاقرار بانهم يخصون
العبادة بالمعبود الحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يظهروا لابيهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود الحق بذكر ما يؤدي
اليها من البرهان الا ان المقام لما لم يساعد تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي
اثبته انت واثبته اباؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فنحن على ترك

في باب الاعتقاد وما يؤدي اليه من الاستدلال وفي باب العمل بمضمون ذلك الاعتقاد ايضا فتكرير لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل
واحد مما اضيف اليه اللفظ المذكور في بابي الاعتقاد والعمل ويفيد كمال التسلية لابيهم ثم ذكر المص بعد هذا فائدة اخرى للتكرير
وهو تعذر العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وتكريره وهو المضاف ههنا وهي فائدة لفظية وما اشار اليه اولا فائدة معنوية
وقدمها لانها هي المعتبرة عند البلغاء **قوله** وعد اسماعيل من ابائه مع انه عمه اذ اباه انما هو اسحق وان اسمعيل عمه عليه السلام تغليبا
للاب على العم اذ ذكرا معا على طريق تسمية الشمس مع القمر قمرين وتسمية الاب مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق
التغليب **قوله** او لانه كالاب يعطف على قوله تغليبا ووجه المشابهة تشعبهما من اصل واحد وهو الجد واستدل على كونه كالاب بقوله
عليه السلام عم الرجل صنو ابيه اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخلة فاذا اطلق لفظ الاب على العم يكون استعارة
مبنية على المشابهة فان قيل على هذا يلزم ان يكون لفظ ابائك مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز قلنا لا نم لزوم
بل هو مستعمل في معنى مجازي اعم من المعنيين المذكورين وهو الذكور من الاقرباء النسبية الذين درجتهم فوق درجة الشخص وهو يتناول
الاباء والاعمام والاجداد وان علوا **قوله** كما قال عليه السلام في العباس رضي الله عنه هذا بقية ابائي تمثيل لاطلاق لفظ
الاب على العم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجه لاعتبار التغليب فيه لان التغليب لا يكون الا بين الشيئين ووجه كونه مثالا
لاطلاق لفظ الاب على العم انه عليه السلام لما قال في حق عمه انه بقية ابائي فقد اطلق عليه لفظ اسم الاب بمعنى ان بقية الشيء لا يكون الا من جنسه
فلا يقال للاخ انه بقية الاب ويقال لبقية القوم لواحد بقي منهم فكانه عليه السلام قال انه الذي بقي من جملة ابائي **قوله** وقرئ واله ابيك
ان قرئ في غير المشهور على لفظ المفرد وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة جمع بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالتي
النصب والجر فتقول ابون وابين فلما اضيف ابين الى كاف الخطاب سقط النون منه للاضافة فصار واله ابيك ومجموع الاسماء الثلاثة
بعده اعني ابرهيم واسمعيل واسحاق عطف بيان لابيك او بدل منهم كما اذا قرئ واله ابائك والثاني ان يكون واحدا فيكون قوله ابرهيم وحده
عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على ابيك اي واله اسماعيل واسحاق فرد ابرهيم بجعله ابا ليعقوب مع ان اباه
بالذات هو اسحاق وان ابرهيم جده ويقال له وانه ابوه بواسطة اسحاق تفضيلا له ويبدئ بذكر جده ابراهيم في القراءة المشهورة لذلك
ثم ذكر عمه اسمعيل لكونه اكبر من اسحاق عليهم السلام واستشهد على ان جمع لفظ الاب جمع السلامة بقول الشاعر فلما تبين اصواتنا بكين و
وفديننا بالابينا فان لفظ الابينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتبين يستعمل لازما ومتعديا يقال تبين الشيء اي ظهر وتبينته انا ونون
تبين وبكين وفدين للنساء اللواتي ابرن يقال فداه تفدية اذا قال له جعلت فداك يعني انهن لما سمعن اصوات الذين مروا بهن بكين
وقلن جعل الله اباءنا فداءكم رجاء ان يخلصوهن ويردوهن اوطانهن **قوله** كقوله بالناصية ناصية كاذبة وجه التشبيه كون البدل
في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه فلذلك ابدلت موصوفة فيما ذكر في المفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل
منه تعريفا وتنكيرا بل لك ان تبدل اي النوعين شئت من الاخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناصية ناصية كاذبة خلا انه لا يحسن
ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كناصية انتهى كلامه فان قوله ناصية وصفت بقوله كاذبة لتكون الصفة جابرة لما في البدل من النقصان
الحاصل بالنكارة **قوله** وفائدته التصريح بالتوحيد فان نفس التوحيد وان كان مفهوما من الاضافة الا انه ليس مصرحا به فاورد البدل ليكون
التوحيد مصرحا به والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البدل بل من وصفه الا ان البدل لما كان مقتضيا للوصف المفيد للتصريح يرجع
اسناد التصريح الى البدل لكونه مفيدا له بواسطة وصفه **قوله** ونفي التوهم مرفوع معطوف على التصريح فان تكرير المضاف في مثل دار زيد
ودار عمرو يدل على تعدد الدار فكان قولهم الهك واله ابائك مظنة ان يتوهم منه التعدد الباطل فابدل دفعا لذلك التوهم **قوله** لتعذر
العطف على المجرور علة لارتكاب التكرير مع كونه موهما للتعدد **قوله** والتاكيد عطف على التصريح والمراد من التاكيد ههنا اعم من تاكيد
الحكم وتاكيد المتعلق فان البدل فيه امران الاول تكرير الحكم نية وذلك لكون البدل في حكم تكرير العامل بناء على ان المقصود الاصلي بالنسبة فيكون
العامل والانتساب والثاني تقرير المتبوع وايضاحه من حيث ان البدل المقصود بما نسب الى المتبوع وذكر المتبوع توطئة لذكر البدل وذلك
يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول ومؤكدا له **قوله** او نصب على الاختصاص معطوف على قوله بدل كانه قيل نريد ونعني بالهك اباءك
الها واحدا وقيل نصب على الحالية كانه قيل نعبده منفردا **قوله** حال من فاعل نعبد فيكون بيانا لهيئة الفاعل حال صدور العبادة عنه **قوله**
او مفعوله لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضمير له فيكون بيانا لهيئة المفعول حال تعلق العبادة به اي نعبده ونحن له
مخلصون انفسنا في القول والعمل والنية او له مستسلمون منقادون في جميع تكاليفه من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل
بمقتضاه واذا صح ان يكون حالا من كل واحد منهما على التفريق صح ان يكون حالا منهما على الجمع كما في قولك ضربت زيدا راكبين والعامل على
جميع التقادير نعبد والواو للحال **قوله** ويحتمل ان يكون اعتراضا فان صاحب الكشاف والمص لا يشترطان ان يكون للجملة المعترضة في اثناء
كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه بل يجوزان وقوعها في اخر جملة لا يليها جملة
متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى اي لا يكون بيانا للاولى ولا تاكيدا لها ولا
بدلا منها فلا يكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون عاطفة ولا حالية بل واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس

بالحال

بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل وانتم ظالمون حالا اي عبدتم العجل وانتم واضعون
العبادة في غير موضعها او اعتراضا اي وانتم قوم عادتكم الظلم وقال ههنا ويجوز ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون
اي ومن شاننا وعادتنا على الاسلام له تعالى وحاصل ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول
مضمون عاملها وهو الفعل المقيد بها وذلك الفعل في الاية قولهم نعبد الهك والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال اما على
ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال الا ان المراد به في الاية الاستقبال بقرينة وقوعه في جواب يعقوب ما تعبدون
من بعدي فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا في المستقبل ايضا فكانهم قالوا نعبد بعد موتك الهك واله ابائك مخلصين له انفسنا في ذلك
الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها في الحصول
فلا يكون حصول مضمونها مقيدا بزمان التكلم ولا بالزمان الماضي ولا بالمستقبل بل المراد انا نعبد بعد موتك معبودك ومن شاننا
وعادتنا ذلك في جميع الازمان **قوله** والامة في الاصل المقصود يعني انها فعلة بنيت للمفعول من الام وهو القصد يقال امه وامّه وتامّه
اذا قصده كالعهدة بمعنى المعهود من عهده اذا ادركه او لقيه وكالعدة بمعنى المعد من اعده اذا هياه فالعدة ما اعددته لحوادث
الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من ان الفرق تامها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد
وهو قوله تعالى ان ابرهيم كان امة تشبيها له بالامة من حيث انه جمع من الفضيلة ما لا يجتمع الا في امة واشار الى هذا المعنى من قال وليس
لله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وتلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة ولها ما كسبت جملة مستانفة او حال من ضمير
خلت او نعت لامة ايضا وما موصولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه لما ادعى اليهود ان يعقوب
عليه السلام مات على اليهودية وانه عليه السلام وصى بها بنيه يوم مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الاية قالوا هب ان الامر كذلك
اليسوا اباءنا واليه ينتمي نسبنا فلا جرم ننتفع بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مفتخرين باوائلهم فاجيبوا بقوله تعالى
تلك امة قد خلت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفية عمة محمد ويا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم
القيمة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغني عنكم من الله شيئا وقال عليه السلام من ابطا به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا انساب بينكم
يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه السلام يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتاتوني بانسابكم وفي الحواشي السعدية ان رواية الجمهور لا ياتيني
الناس بالتخفيف فهو في معنى النهي مثل تذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وياتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون
الاعراب اي لا يكون من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي انتهى كلامه ولو كان الواو في وياتوني
للعطف وكان وياتوني مجزوما بعطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهي على روايتي التخفيف والتثقيل وكان المعنى لا ياتيني الناس باعمالهم ولا تاتوني
بانسابكم لكان كل واحد من الفعلين منهيا عنه على حدة ولا وجه لنهي الناس عن ان ياتوه بصالح اعمالهم فلا جرم جعل الواو للصرف فكان المنهي عنه هو
الجمع بين الاتيان بالاعمال والانساب فيتضح وجود احدهما منفردا عن الاخر ويفهم من تقرير المص ان تقدير الاية لها ما كسبت ولكم ما كسبتم وان
تقديم المسند فيهما لقصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا ديني ولي ديني لا دينكم
ففي الاية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الانبياء يثابون وينتفعون بصلاح الاباء واعمالهم والثاني قولهم انهم يعذبون في النار
بقدر ايام عبادة ابائهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهي ايام عبادة العجل فابطلهما الله تعالى بهذه
الاية وبنظائرها وفي الاية دلالة ايضا على ان افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة للفعل يتمكن بها من تحصيله بمباشرة
الاسباب المؤدية اليه ويكون لها مدخل في حصوله وان لم يكن لها تاثير في الفعل وربما لا استقلال بل القدرة والفعل وجدا حاصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم
والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى وهو لا ينافي ان يكون لقدرته الحادثة مدخل في الفعل والعلم الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش
شاهد وهذا التمكن والاقتدار هو مناط التكليف **قوله** ولا تؤاخذون بسيئاتهم يعني ليس المراد بقوله تعالى ولا تسالون عما كانوا يعملون نفي مجرد
السؤال اذ لا وجه لنفيه لقوله تعالى الم ياتكم رسلكم بالبينات والم ياتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم بسيئات الامة الماضية كما في قوله
تعالى ولا تسالون عما اجرمنا **قوله** كما لا تثابون بحسناتهم معنى القصر المستفاد من قوله تعالى ولكم ما كسبتم اي ولكم اجر ما كسبتم من الحسنات لا
اجر ما كسبه غيركم **قوله** الضمير الغائب الظاهر ان يقال ضمير الغائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى للتوصيف يريد ان الاية من قبيل اللف والنشر
حيث ذكر فيها متعدد على الاجمال لان ضمير قالوا للفريقين اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انهما ذكرا على الاجمال بحيث عبر عنهما بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل
واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا بان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى
تهتدوا واحد من مجموع الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى يقول ذلك القول بعينه للعلم بان كل فريق
لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى فان قيل كيف نقول انه ذكر هنا مقالتين
من غير ان يعين صاحب كل مقالة وكلمة او انما تدل على ان المذكور احدى المقالتين والجواب ان او للتنويع وان مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين
جميعا بل اهتداء احدهما من غير تعيين ومقالتهم احد هذين القولين وان كانت كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما اسندتا الى المجموع
ابهمتا وادخل بينهما او التفريعية لامتناع اسناد المعين الى المجموع **قوله** او بل نتبع ملة ابرهيم يريد ان نصبه ملة لا بد له من عامل مضمر

بنصبه وهو اما لفظه تكون او نتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تكونوا معناه اتبعوا
اليهودية او النصرانية الا انه قد تكون لا بد من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسئل القرية اى اهلها وفي قول عدي بن حاتم اني من دين
يريد من اهل دين وروى انه جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى عنقه صليب من ذهب فعرض عليه الاسلام فقال اني من دين فقال عليه السلام
انك تاكل المرباع وهو لا يحل لك كانه من على رسول الله صلى الله عليه وسلم باذ يترك دينا عظيما ويتبعه فاجابه عليه السلام بانه ليس بذلك
القوي ويحتمل ان يكون مراده انى لا احتاج الى اتباعك فاجابه عليه السلام بما اجاب والمرباع ربع الغنيمة كان ياخذه الرئيس في الجاهلية وان
رفع الملة جاز ان يكون مبتداء محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اى ملتنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف في كل واحد من الجزئين لما
دعي المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته وحقق الاهتداء عليه من غير ان يقيم دليلا على ذلك امر الله تعالى رسوله ان يجيبهم بذلك جوابا جدليا الزاميا
كانه قيل ان كان اختيار الدين وقبوله مبنيا على مجرد التقليد والاتباع فنحن نتبع ملة انعقد الاجماع على كونها هدى فيما زعموا ان اليهودية والنصرانية
هي حقية ملة ابرهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل نتبع ملته ودينه ووصف الله تعالى ابرهيم عليه السلام بانه مائل من الاديان كلها الى دين
الاسلام غير مشرك بربه ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان يكون بعد الجملة
الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تجيئ بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم
مدبرين فهذا الجواب كما انه تخييب لهم فيما طمعوه من المؤمنين تكذيب لهم ايضا في ادعائهم انهم اتباع ابرهيم وهم مشركون قال الجوهري الحنف الاعوجاج
في الرجل وهو ان يقبل احدى ابهامي رجليه على الاخرى القرطبي الحنف الميل ومنه حنفاء ورجل حنف وهو الذي تميل قدماه كل واحدة منهما
الى اختها باصابعهما وقال قوم الحنف الاستقامة وسمي ابرهيم حنيفا لاستقامته وسمي المعوج الرجلين احنف تفاؤلا بالاستقامة كما قيل
للديغ سليم وللصحراء المهلكة مفازة وقال ابن عباس رضي الله عنهما الحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال تحنف اذا مال
قال الشاعر ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين وابرهيم حنيفا اى دين الله اى مائلا اليه منحرفا عن اليهودية والنصرانية قوله حال
من المضاف وصيغة فعيل اذا كان بمعنى الفاعل الاصل فيها ان لا يستوي المذكر والمؤنث فيها فيكون تذكير حنيفا مبنيا على تشبيهه بالفعيل الذي
بمعنى المفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله والمضاف اليه تنصب الحال عن المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل
وصاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في [illegible] فلهذا اشترط في صحة انتصاب الحال منه ان يكون المضاف جزءا منه [illegible]
قولك رايت وجه هند قائمة او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة الملابسة بينهما كما في قوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفي قولك
سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا الارتباط والملابسة صح اقامة المضاف اليه مقام المضاف [illegible]
فانك اذا رايت وجه هند واتبعت ملة ابراهيم يصح ان تقول رايت هندا واتبعت ابرهيم بخلاف قولك رايت غلام هند قائمة فانه لا يجوز
لان ملابسة الغلام بالهند ليست بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل هو معنى الاضافة لما فيه من معنى
الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة ثبتت لابرهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وقوله تعالى
وما كان من المشركين الظاهر انه معطوف على الحال اعني حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا واقعا في اخر الكلام لدفع ايهام خلاف المقصود فان الحنيف
اسم لمن دان بدين ابرهيم واتبعه فيما اتى به من الشرائع من حج البيت والختان وغيرهما فكانت العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان لو هم
ان يتوهم ان الحنفية لا تنافي الاشتراك فدفع ذلك التوهم بهذه الجملة المعترضة قوله الخطاب للمؤمنين لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا كونوا
هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول صلى الله عليه وسلم قل بل ملة ابرهيم ثم قال لامته قولوا امنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسل كلهم
والكتب جميعا ولا يفرقوا بين احد منهم كما فرقوا وذلك الكفرة بان امنوا ببعض فانهم لما امنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى صدقه في
دعوى الرسالة بان خلق في يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن طوق البشر لزمهم ان يصدقوا جميع من اظهر المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف
يجب عليه ان يصدق من صدقه الله فلو لم يصدقوا واحدا منهم فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه متقدما على الايمان بالشرائع فان
من لا يعرف الله استحال منه ان يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقران المنزل الينا مع كونه متاخرا عن كل ما انزله الله لما ذكر من ان الايمان
بالقران سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القران الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان حكم المنزل يلزم الكل ولذلك جعل الصحف
المنزلة الى ابرهيم عليه السلام منزلة الى اولاده وحفدته جمع حافد وهو ولد الولد فان اسمعيل ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل
على ابرهيم من الصحف على سبيل الاجمال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابرهيم وانما يجب علينا ان نؤمن بها على سبيل الاجمال بانها
نزلت من عند الله كما انا مكلفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جملة وتفصيلا ان نؤمن بما انزل على من قبله الا على سبيل
الاجمال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان حقيقة المنسوخ ينتهي من وقت الانتساخ والحق بعد ذلك هو الناسخ فان النسخ
بيان انتهاء مدة المشروع وان كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى وفي حديث ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله تعالى
قال مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحائف وانزل على موسى قبل التورية
عشر صحائف وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان والحافد ولد الولد ولذلك يقال للحسن والحسين رضي الله عنهما انهما سبطا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله يريد حفدة يعقوب فانه كان له اثنى عشر ابنا يوسف وابن يامين وقيل بنيامين وروبيل ويهودا وشمعون ولاوي وذان

ونهاب ونفتالي وجاد واشر ويروى اسماء بعضهم بعبارات اخر واختلف بالتقديم في الرواية واولاد كل منهم امة من الناس
يقال لتلك الامم اسباط وروي عن الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحاق بمنزلة القبائل في ولد اسمعيل فولد كل واحد من ولد يعقوب
سبط وولد كل واحد من ولد اسمعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسمعيل وولد اسحاق ثم ظاهر
القران يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لانه افرد بذكر الانزال عليهم كما في ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام قال الامام
الواحدي وكان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما انزل اليهم [illegible] في كلام العرب خاصة الاولاد وفي
التيسير الاسباط [illegible] اسباط بنو يعقوب من صلبه [illegible]
انبياء [illegible] وسموا اسباطا لكونهم حفدة ابرهيم واسحاق وقد يكون المراد بالاسباط حفدة يعقوب
[illegible]
[illegible]
المكارم الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون في الاصول التي هي الاسلام والمعنى الذي اختاره المصنف لسياق الاية فلذلك لم يتعرض للثاني
قوله واحد لوقوعه في سياق النفي عم فساغ ان يضاف اليه بين جوابا لما يتوهم من ان بين لا يضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء و
زوجه واحد لا تعدد فيه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان اوجز واوفق للاستعمال قال المحقق التفتازاني ليس كونه في معنى الجماعة
من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من الاذهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير المضاف
اى بين رسول ورسول يعني ان احدا لوقوعه في سياق النفي وان كان يعم افراد مدلوله من الاحاد ويتناول كل واحد منها على البدل الا ان
هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادي حتى اذا قلت ما جاءني من احد فقد نفيت المجيء عن كل واحد واحد على الانفراد والاستقلال
والعموم بهذا الوجه لا يكفي في صحة اضافة بين اليه بل لا بد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعي فانك
اذا قلت لا نفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى لا نفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انضمام
فرد اخر اليه ليس كلا مجموعيا وجماعة متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقيل بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصح ان يخاطب يستوي
فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على هذا ابو علي وغيره من ائمة العرب
وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد وفي مثل قوله قل هو الله احد وقال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى وحد وهو الواحد
ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما وراءه ومعنى قوله تعالى لستن كاحد من النساء لستن كجماعة واحدة
من جماعات النساء اى اذا تقصيت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة ومنه قوله
عز وجل والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم في انهم على الحق المبين انتهى
كلامه وقال الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم لمن يصح ان يخاطب يستوي
فيه الواحد والجمع والمؤنث قال الله تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين انتهى قوله من باب التعريض والتبكيت اى الزام
الخصم والجائه الى الاعتراف بالحق بارخاء عنانه وسد طريق المجادلة عليه لما امر الله تعالى ان يجاب اهل الكتاب بان يقال لهم بل نتبع ملة ابرهيم
ثم بين ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما خلق في ايديهم من
المعجزات الباهرة وان مجرد التصديق المذكور لا يكفي في اتباعها بل لا بد معه من الاسلام لله تعالى اى الانقياد والخضوع له بامتثال

جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لا يفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان امن ببعض وكفر بالباقي فهو ليس بمنقاد له تعالى بل متبع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابرهيم على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوكم واعرضوا عن الاتباع المذكور فما هم الا في شقاق الحق والعدو ولعنه الى شق اخر الاية قوله تعالى بمثل ما امنتم به فيه اشكال وهو ان الذي امن به المومنون ليس له مثل حتى روى عن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما امنتم به فان ليس لله تعالى مثل ولكن قولوا فان امنوا بالذي امنتم به واشار المص الى حل هذا الاشكال بوجوه الاول ان المراد بمثل ما امن به المومنون ما يكون مثلا له على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداءهم على ايمانهم بذلك بكلمة ان الموذنة بكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا اخر مماثلا لدينكم في الصحة و الاستقامة وامنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان المخبر الصادق الذي ثبت رسالته بالمعجزات القاطعة اخبر وجاء من عند الله تعالى بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ومن تفكر فيه تحقق بيقين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثلا للمقبول بالضرورة فثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداؤهم بغير دين الاسلام لان الموقوف على المحال محال والمقصود من فرضه وتعليق الاهتداء به التبكيت وارخاء العنان كانه قيل هب انا لا ندعي انا على الحق وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدي من يسلك طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فتفكروا فيما انتم عليه من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم مهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا طريق التبكيت والالزام والجائهم الى الاذعان والافحام فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى امنوا متعديا ويكون الباء في بمثل ما امنتم للتعدية كما في قولك مررت بزيد وامنت بالله و الوجه الثاني ان لا يكون الباء صلة الايمان بان ينزل امنوا منزلة اللازم بناء على كون المومن به معلوما مما سبق ويكون المعنى فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمتكم اياه انفا فلا يحتاج ح الى تقدير صلة يتعدى بها الايمان ويكون الباء للالة والاستعانة كما في قولك كتبت بالقلم والمعنى فان تحروا الايمان المقبول المعتبر واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصود وهو التدين بالدين المقبول فانه وان كان امرا واحدا لكن له طرق متعددة بعدد انفاس الرجال سالكة من حيث اشتراكها في الايصال الى المقصود الحق وهي طرق النظر والاستدلال وطرق التصفية والمجاهدة وكل واحدة من الطريقين على وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادي ووجوه المجاهدات [illegible] اليه هذا ما سنح لي في توجيه مراد المص والوجه الثالث ان الباء مزيدة للتاكيد كما في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة وقوله وجزاء سيئة بمثلها [illegible] الان المص [illegible] وان ضميريه لله تعالى وما عطف عليه [illegible] والوجه الرابع [illegible] المثل ولا يراد به معنى التشبيه [illegible] ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله ولكن قولوا فان امنوا بالذي امنتم به وفي الكشاف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما بما امنتم به وقرأ ابي رضي الله عنه بالذي امنتم به قوله [illegible] اعرضوا عن الايمان على ان يكون مرتبطا بقوله فان امنوا [illegible] تقولون لهم على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا امنا بالله الاية [illegible] في حقيقة ما تقولون لهم [illegible] والشقاق المعاندة [illegible] الجوهري الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق [illegible] عدوة والاخر في عدوة اخرى وكذا المجانبة [illegible] الحق [illegible] في الاية [illegible] عليه وسلم [illegible] حاشيته [illegible] بالقتل والسبي [illegible] مبني على [illegible] صبغتنا الله صبغته [illegible] بعينه وقع مضمون الجملة المتقدمة [illegible] على استعداد اتباع الحق والتحلي بحلية الايمان [illegible] الذي هو مضمون المصدر [illegible]

اعترافا بان الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا تحتمل غيره فكان مؤكدا لمضمونها الذي هو نفسه ومنه قوله تعالى وعد الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الحكيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قبل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القبيل ومثل هذا المصدر يجب حذف عامله قياسا في الرضي للاستراباذي ولا يمتنع في كلها هو تاكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة المتقدمة عاملة فيه لنيابتها عن الافعال الناصبة وتاديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشاف صبغة الله مصدر مؤكد منتصب عن قوله امنا بالله الخ والصبغ ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الفعلة التي تبنى للنوع والحالة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع الصبغ عليها اوهي في الاية مستعارة لفطرة الله التي فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التي يستعد بها العبد للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ الثوب من حيث ان كل واحد منهما حلية لما قام به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة واريد به المشبه الذي هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية وهي فيها الاية مستعارة للهداية والارشاد الى الحجة او لتطهير القلوب بالايمان ونفي صحة صبغها بان شبه كل واحد من الهداية الى الحجة الموصلة الى التصديق والايقان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنفوذ الى باطنها ثم اطلق اسم المشبه به الى المشبه قوله وارشدنا حجته تفسير لقوله هدانا هدايته فان الارشاد تفسير للهداية بما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية الهداية ببعثة الرسول ونصب الدلائل السمعية وبارشاد الحجة نصب الدلائل العقلية والتوفيق والاستدلال بها والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركبنا تركيبا قابلا لان يستكمل بحسب القوتين النظرية والعملية وبهذه المغايرة عطف قوله او هدانا على ما قبله وفي بعض النسخ وارشدنا حجته بدل بحجته والمال واحد والحجة اظهر واكثر واضافة حجته الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في عبد الخليفة وركبه من حيث انه حجة قطعية لا يحوم حولها شك وشبهة وانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدي صاحبه الى السعادة الابدية بعد النجاة من الشدائد المؤبدة وكذا الاضافة في صبغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على ان المضاف بالغ في نوعه الى غاية الرفعة ونهاية الكمال قوله او للمشاكلة عطف على قوله لانه ظهر اثره عليهم وضمير سماه ولانه واثره راجع الى التطهير بالايمان وحده بين ان وجه تسميته صبغة اما الاستعارة او المشاكلة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية صبغة لانفهامه من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فانه الجامع كما يصح وجها للاستعارة الصبغة للتطهير يصح لاستعارتها للهداية ايضا والمشاكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة الغير اما بحسب المقال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة في حكم المذكور لكونه مدلولا عليه بقرينة الحال فالتي كما يجري بين قولين كما في تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه عبر عن ذات الله تعالى بلفظ النفس لوقوعه في صحبة النفس في المقال وكذا قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظة الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام وقوعا محققا يجري ايضا بين قول وفعل كما في هذه الاية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله لوقوع صبغة النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتغلون بصبغ اولادهم وتغميسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع في صحبة من حيث انهم يشتغلون به فكان في حكم المذكور ويدل لانه قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الاية نزلت ردا لزعمهم بيانا ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لا تطهيركم اولادكم بغمسها في المعمودية وهي اسم ماء غسل به عيسى عليه السلام فمزجوه بماء اخر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء اخر وكون التسمية مبنية على المشاكلة لا ينافي كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير فقيل كون التسمية على طريق الاستعارة اظهر والنبس من كونها من باب المشاكلة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لا مع النصارى وحدها بشهادة قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكلة يؤذن بكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم في المعمودية واجاب عنه الحرير بقوله واختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة في قول المؤمنين للفريقين ردا عليهما صبغنا الله صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغتكم الكائنة بالانغماس في الماء الاصفر اذ يكفي في صحة ذكر تطهير الله تعالى بلفظ صبغة الله وقوع الصبغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكلة لما احتاج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا فلهذا اخره المص عن اعتبار الاستعارة قوله وقيل على الاغراء اي اتبعوا والزموا صبغة الله قوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان من استفهامية بمعنى النفي وهي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها قوله اي لا نشرك به كشرككم مستفاد من تقديم له المفيد للحصر قوله وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في مقول قولوا يعني كون قوله ونحن له عابدون معطوفا على قوله امنا داخلا في حيز قولوا منه يقتضي ان يكون صبغة الله ايضا داخلا في حيز قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله امنا لئلا يتخلل شيء اجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه اذ لو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابرهيم لزم تخلل الاجنبي الذي لا يتعلق بما تعلق به المعطوف والمعطوف عليه اعني جملتي امنا ونحن له عابدون لعدم دخول الاغراء ولا البدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل وبمنزلة البيان والتاكيد لقوله قولوا والبدل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابرهيم وعلى التقدير يكون اجنبيا عما تعلق به الفرقان فتخللها بينهما فك لنظم الكلام واخراج له عن الالتئام مع ان في الابدال شيئا اخر

وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بما لا يتعلق بعامله وهو جملة قولوا آمنا الاية وهذا الاشكال لما لزم من نصبها على البدلية او الاغراء
اشار المص الى اندفاعه عنه بقوله ولمن نصبها الخ اى له ان يتفصى عن الاشكال المذكور بان يضمر قولوا معطوفا على الفعل الاغراء وهو الزموا
ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او معطوفا على عامل المبدل منه وهو اتبعوا والتقدير ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا
نحن له عابدون فقول المص على الزموا واتبعوا ملة ابرهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقول المص على الزموا واتبعوا ملة ابرهيم نشر على ترتيب اللف
المذكور بقوله على الاغراء او البدل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على آمنا واما لو عطف على فعل الاغراء وعامل
المبدل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يقال يلزم على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجنبى الذى هو قوله تعالى قولوا
آمنا بالله الآية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا اى بدل منه فلا يكون اجنبيا عنه فان قيل فعلى ما اختاره المص من كون
ونحن له عابدون معطوفا على آمنا بناء على كون صبغة الله داخلا فى حيز قولوا بكونها مصدرا مؤكدا لآمنا يلزم الفصل بالاجنبى بين المعطوفين
وبين المؤكد والتاكيد لان صبغة الله وان كان داخلا فى حيز الخ غير اجنبى عما وقع فى حيزه من المعطوفين لكن قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله
لا يدخل شئ منهما فى حيز قولوا فيكون اجنبيا عما وقع فى حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد والفعل المؤكد به اجيب بان ما ذكر من الفصل
وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث المعنى بانسياق الكلام اليه وقول المص ولمن نصبها على الاغراء او البدل
ان يضمر فيه اشارة الى ضعف هذا التوجيه ووجه الضعف ما ذكر من انه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال
صاحب الكشاف والقول بانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول بما قالت حذام وهو اقتباس من قوله اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلم تقع الغارة قالوا اصدقت حذام فضرب به مثلا حتى قال الوزير
المحقق هذا البيت من الابيات الجارية مجرى الامثال **قوله** اتجادلوننا المحاجة مفاعلة بين اثنين فى ايراد الحجة على ما يدعى ومقاومة كل واحد منهما
صاحبه فيما اظهره من الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى الرسالة واحتج عليها بما اظهره من الحجة الباهرة خاصمته وجادلته يهود
المدينة ونصارى نجران فى شأن الله وامره اى فى اصطفائه نبيا من العرب دونهم محتجين بان انبياء الله كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا
هو الاسبق ولو كنت نبيا لكنت منا لانا احق بالنبوة منك بالنبوة ومنها بالعرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم اتجادلوننا
الاية على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم جملة اسمية فى موضع النصب على الحال والعامل فيها تحاجوننا وقوله ولنا اعمالنا
ولكم اعمالكم جملتان فى موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى انكم كيف تجادلوننا وتزعمون انكم احق بالنبوة منا والحال انه لا نسبة لكم
الى الله تعالى لا بالعبودية والمربوبية وهذه النسبة سواء بيننا وبينكم وهو رب العالمين جميعا ومن عداه كلهم عبيد له لا اختصاص له
بقوم دون قوم حتى يتعين لرحمته وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فيم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح
من جانبنا لانا مخلصون له فى العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما يقتضى الحكمة مشيئته ومقتضى الحكمة ان يختص الكرامة
بمن يستعد لها بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور عليها واستعداد الكرامة بالمواظبة على الطاعة مخصوص
بنا دونكم فينبغى ان يختص بالكرامة ايضا قلنا لا نم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله تعالى فى اعطاء الكرامة
فلنا ايضا اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد ايضا فلم ترجحون انفسكم علينا ثم بين بعطف قوله ونحن له مخلصون على الاحوال المتقدمة
ان سبب استحقاق الكرامة انما هو فى جانبهم لا فى جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اى تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته تصفية
الفعل عن ملاحظة المخلوقين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول انا خير شريك فمن اشرك معى شريكا فى عمله فهو لشريكى يا ايها الناس اخلصوا
اعمالكم لله تعالى لا يقبل الا ما خلص له ولا تقولوا هذا لله وللرحم فانها للرحم وليس لله منها شئ ولا تقولوا هذا لله ولوجوهكم فانها لوجوهكم
وليس لله تعالى منها شئ وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر
ابو القسم القشيرى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص ما هو
فقال سر من سرى استودعته قلب من احببته من عبادى **قوله** ام منقطعة بمعنى بل يقولون نحن نتبع دين الانبياء المتقدمين ابرهيم ومن بعده
فانهم كانوا هودا او نصارى والهمزة فيه للتوبيخ والانكار اى كيف يقولون فى حق الانبياء الذين هم قبل نزول التورية والانجيل
انهم كانوا هودا او نصارى ومن المحال ان يقتدى المتقدم بالمتأخر وبسنته وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم
ام تقولون بتاء الخطاب موافقا لما قبله وهو قوله اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم وابو قرأ بياء الغيبة بناء على انه انكار
لقول اهل الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة فى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وانما ذكروا بلفظ الخطاب فى قوله
اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل ومن قرأ بتاء الخطاب يحتمل ان يكون كلمة ام فى قرائته متصلة معادلة للهمزة قبلها بمعنى اى الامرين تأتونه
وكل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان يكون منقطعة بمعنى بل تقولون بكلمة الاضراب وهمزة الانكار واما فى قراءة من قرأ بالياء فلا يكون
منقطعة لانعدام ما يعادلها فانه لما عدل عن الخطاب فى تحاجوننا الى الغيبة صرف الكلام الى غير ما توجه اليه سابقا وذا لا يحسن
فى المتصلة ولما انكر الله تعالى عليهم بقوله ام يقولون الاية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلم بهؤلاء الانبياء منكم
وقد قال فى حق ابرهيم عليه السلام ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين والانبياء المذكورون

بعده اتباع له فى دينه اتفاقا فكيف تدعون فى حقهم انهم كانوا هودا او نصارى والاستفهام فى انتم للتقرير والتوبيخ وانتم مبتدأ واعلم
خبره وقوله ام الله ايضا مرفوع بالابتداء وخبره محذوف دل عليه خبر انتم اى ام الله اعلم ثم زادهم توبيخا وتقبيحا بقوله ومن اظلم الخ يعنى يا اهل
الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت عندكم صادرة من الله تعالى بان ابرهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك فى كتابكم ثم انكم
تكتمونها وتدعون خلاف ما شهد الله به فى حقهم فلا احد اظلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به فالاستفهام فى قوله ومن
اظلم بمعنى النفى وقوله عنده ومن الله كلاهما فى موضع النصب على انه صفة لشهادة اى شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بين
لاهل الكتاب فى كتبهما ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء عليهم السلام كانوا حنفاء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا هودا او نصارى
او شاء عطف على اهل الكتاب اعلم والمعنى لا احد اظلم من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابرهيم وبنيه بالحنيفية فى القرآن قال المص فى الوجه الاول
لانهم كتموا اخبر بلفظ الماضى ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق والتاكيد وفى الثانى لو كتموا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة
الى ان اهل الكتاب يكتموا الشهادة على التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم الا على سبيل الفرض والتقدير فلذلك صدر جملتهم
بكلمة لو وقدم الوجه الاول لكونه ملائما للفظ الماضى فى قوله تعالى ممن كتم فانه على الوجه الاول يكون على اصله بخلاف الوجه الثانى فان
لفظ الماضى ح يكون للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما فى قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فقوله وفيه تعريض اى وفى الوجه الثانى تعريض
بمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اى شهادة كانت وليس فى الوجه الاول تعريض لان الايذاء صريح بتوغل كاتمى شهادة الله فى الظلم **قوله** او غيرها
منصوب معطوف على الشهادة الواقعة فى حقه عليه السلام خاصة فان المفروض فى حق المسلمين هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا
فيكون تعريضا بمن تحقق منه كتمان شهادة ما صادرة من الله تعالى **قوله** وعيد لهم من حيث انه للعناية يجازيكم على ذلك ولا يترك امركم سدى
والظاهر ان لفظ ما فى ما يعملون موصولة متناولة لجميع ما يكتسب بالجوارح الظاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله تعالى
دخولا اوليا ومن علم ان علمه تعالى محيط بجميع ذلك وانه يجازيه على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر كيف لا يكون على الخوف والحذر فى الاقوال كلها
قوله وقرئ بالياء على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى وان قرئ بتاء الخطاب يكون من جملة معمول قل فى قوله قل انتم اعلم
تكرير للمبالغة فى التحذير بمعنى ان هذه الاية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهود فى ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم معتقدون
به فيها بقوله ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الاية ثم كررت هنا للمبالغة فى التحذير والزجر من الافتخار بالاباء والاتكال عليهم فانهم
ذلك لما تضمن الافتخار والاتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله تلك امة الاية فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم او لم يكن
فليس لكم ثواب فضلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم ولا حكم الا فى اتباع البرهان المؤدى الى الخلود فى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الضلال
والتابد فى عذاب النيران ثم كررها ههنا تاكيدا لذلك الزجر والتحذير كالتكرير الواقع فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه للتاكيد
الانذار وفى ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة فى الايتين امة واحدة وكان الخطاب
الواقع فيهما متوجها الى جماعة واحدة فانه يتحقق التكرار ويحتاج البيان وجهه واما اذا انتفى احد الامرين فلا تكرار ولا توجيه **قوله** الذين
خفت احلامهم اى عقولهم واستمهنوها اى استحقروها وجعلوها مهينا اى حقيرا ذليلا وفى بناء استفعل قد يكون للتعدية نحو استحسنه
واستضعفه والسفيه هو الخفيف الى ما لا يجوز له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشئ ورده بمجرد الاتباع لوهمه وهواه والمراد بالسفهاء
ههنا اليهود كما روى عن ابن عباس والبراء بن عازب وقال الحسن هم مشركو العرب وقال السدى هم المنافقون ولا تنافى بين هذه الاقوال لان
كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا فى تحويل القبلة الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق
بالسفاهة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اى اذله بالجهل والاعراض عن النظر فانه لا شك ان كل فرقة منهم راغبون
عن ملة ابرهيم فيكونون سفهاء بشهادة قوله تعالى ولا يرغب احد عن ملته الا من سفه نفسه فكانه قال ههنا هؤلاء السفهاء الراغبون
عن ملة ابرهيم سيقولون عند ايجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما ولاهم وصرفهم عن قبلتهم التى كانوا على التوجه اليها وهى بيت المقدس
ولما انصرفوا منها الى الكعبة قالت اليهود بناء على انهم لا يريدون نسخ الشرائع والاحكام لما زعموا ان نسخها فى معنى البداء والرجوع عنها
وذلك محال فى حق الله تعالى لعلمه بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع فى الشاهد مبنى على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو و
يظهر له انه مخطئ وغالط فى الغرض الذى بناه بناء على ذلك الغرض واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه
اولا لجهلهم بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما النسخ لما نفوا ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ بيان انتهاء الحكم الى وقت لانتهاء
المصلحة التى شرع الله الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى فى وقت اخر مع بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة فى وقت كونه ووجوده وليس فيه
ما فهمته اليهود من البداء والنقض لما مضى كالبناء الذى وضعوه بل نظير النسخ فى الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت عليه الصفراء والحرارة شرب
البرهانات القاطعة للصفراء ثم متى علم بسكون الصفراء والحرارة واعتدال طبعه نهاه عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب فان ذلك لم يكن منه
بداء عما امر فى الوقت الاول وابطالا ونقضا له بل بيان ان المصلحة فى ذلك الوقت ذلك وفى الحالة الثانية هذا مع بقاء البرء مصلحة له فى
ذلك الوقت واما المشركون والمنافقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم اعداء الدين والاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا
لم يتركوا مقالا لانه فيهم من يقول ان الجهات لما كانت متساوية فى جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة عبثا فلا يكون ذلك

من فعل الحكيم وقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق الرجل الى بلد ابيه ومولده وقال لم يتحير في دينه
حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم قال الزجاج كفار قريش لما انكروا تحويل القبلة قالوا قد اشتاق محمد
صلى الله عليه وسلم الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة جاءت
جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما ولاك عن قبلتك التي كنت عليها كن على قبلة بيت المقدس نتبعك ونصدقك واراد وا بذلك
فتنة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله سفهاء لانهم كانوا من ابرهيم والكعبة بناؤه وقبل اسمعيل ومع ذلك رغبوا عنها
قيل كان موسى عليه السلام يصلي الى الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله عليهم اجمعين واليهود انما استقبلوا جهة المغرب
واتخذوها قبلة اتباعا للهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه السلام كان في جانب المغرب حين ما اكرمه الله تعالى بوحيه وكلامه كما قال
وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصارى اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهواهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين
خرجت من مالت الى جانب الشرق كما قال الله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة
لله تعالى وامتثالا لامره لا ترجيحا لبعض الجهات المتساوية بمجرد رايهم واجتهادهم مع انها قبلة خليل الله تعالى ومولد حبيبه صلوات الله عليهما
وسلامه وقيل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** وفايدة تقديم
الاخبار توطين النفس واعداد الجواب يريد ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان يقولوه وان الاخبار به قدم على وقوعه
لفايدتين الاولى توطين النفس فانه تعالى اذا اخبرانهم سيذكرون هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون تاذي النفس
وتاثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما اذا سمع ذلك منهم اولا فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من وروده على التدريج والثانية اعداد
الجواب قبل الحاجة اليه فانه اقطع للخصم وادخل في اسكاته ووجدانه فيما اخبر الله تعالى قولا بانهم سيقولونه وبين جوابه مع ذلك الاخبار كان
الجواب حاضرا عند النبي صلى الله عليه وسلم فيجيب به حين ما سمع ذلك القول المنكر منهم وهذا ادفع لهجاتهم مما اذا سمعه ولا يكون الجواب
حاضرا عنده مع انه عليه السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرمي
يراش السهم يضربونه في تهيئة الالة قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال كذلك وعن ابن عباس وغيره ان الاية نزلت بعد قولهم الا انه
جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم على ذلك القول المنكر واستمرارهم عليه فيما بعد ولا يكتفون بما قالوه قبل نزول
الاية وما فيها والاهم استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وولاهم خبره والجملة في موضع النصب بالقول ليقال تولى عن ذلك اي انصرف
وولاه غيره اي صرفه والقبلة فعلة وقد اشتهر ان الفعلة للمرة والفعلة للحالة كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها
الانسان في صلوته وهي من المقابلة وسميت قبلة لان المصلي يقابلها وهي تقابله **قوله** لا يختص به مكان اشارة الى ان قوله تعالى لله المشرق
والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي بامرها لله تعالى ملكا وتصرفا فلا يستحق شيء منها لذاته ان تكون قبلة حتى يمتنع اقامة غيره مقامه وشيء
من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجيه اليها فلان يامر في كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوقت واستيلاء
ونفاذ قدرته ومشيته فانه لا يسال عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالمخلوق ان يطيع خالقه ويأتمر بامره من غير ان يتحرى خصوصيته
في المامور زايدة على مجرد كونه مامورا به فان الطاعة ليس الا بانقياد امره اي امتثاله لا بتحري العلل والاغراض الداعية له تعالى الى الامر لان احكامه
تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعي والاغراض وليس معناه ان المشرق والمغرب مخصوصان له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب
والشمال لله تعالى ملكا وملكا فما وجه تخصيصهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف
حركاتها وتبدل مطالعها ومغاربها صيفا وشتاء تكون مشرقها ومغربها متناولة لاكثر النواحي والجهات فاقيم الاكثر مقام الكل وعبر به عنه
قوله وهو ما يرتضيه الحكمة من التوجه الخ الظاهر ان ضمير هو عايد الى صراط وقوله من التوجيه بيان له ويصح حمله وصدقه عليه بان يقال الصراط
المستقيم توجيه العباد الى الجهة التي امر هو الله تعالى بالتوجه اليها ووجه استقامته كونه مشتملا على الحكمة والمصلحة موافقا لما هداهم الله
تعالى لها بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان يكون الهداية من التوجه واما اذا كانت العبارة من التوجيه عليها في بعض النسخ فذكر كون
ضمير هو الى الصراط فلا يصح اذ يتبين ان الصراط هدى اليه بالتوجيه الذي هو فعل الله تعالى فانه لا وجه لانه يهدي من يشاء
هدايته منها هو الايصال الى التوجيه الذي هو فعل نفسه بان يكون راجعا الى الهداية المدلول عليها بقوله يهدي وتذكير الراجع اليها باعتبار الخبر
هو قوله ما يرتضيه والمعنى ان الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة
والمصلحة فكانه قيل يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة والكعبة اخرى [illegible] الضمير الى الهداية ينبغي
ان يكون الصراط هو بيت المقدس تارة والكعبة [illegible] ان الهداية الى الصراط انما يتبين بالتوجيه الى احد [illegible] المفهوم منه
ان الصراط احدهما وهو بعيد [illegible]
[illegible] الصراط المستقيم الدين المستقيم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصراط المستقيم بذلك [illegible]
[illegible] الصراط المستقيم لانه يؤدي [illegible] الى الجنة [illegible] الطريق المستقيم [illegible] الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المستقين [illegible]
[illegible] توجيههم الى احدى القبلتين من الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور وبناء على الهداية [illegible]

المقام

المقام انما يكون بذلك فلا يلزم المحذور **قوله** اشارة الى المفهوم من الاية المتقدمة فسره صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجعل
العجيب جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازاني يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر ضمن تشبيه
هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة وتخصيصها بمزيد التشريف والتكريم مع استوائها لساير الجهات في كونها مختصة
جعلناكم امة وسطا خيارا لا مرمع استواء الامم كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف مقحم الماكالملازم لا يكادون يتركونه في لغة
العرب وغيرهم ثم قال ولكنا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة الى الجعل المذكور بعده لتفخيم شان
المشار اليه تنزيلا لرفعة شانه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب العظيم القدير والكاف منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد ان يقال ان هذا التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف في الحقيقة
مقحم للمبالغة فانه تعالى اخبر اولا انه جعلهم خير الامم وفخم شان هذا الجعل بالاشارة اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد واقحم لفظ
الكاف الموضوعة للتشبيه والتنظير للمبالغة في التفخيم المذكور كانه جعل من الجعل المذكور جعلا اخر مثلا في فخامة الشان وشبهه بالجعل المذكور قصدا
للمبالغة في تفخيم شانه ومثل هذا الاقحام لا يختص بلغة العرب بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همچنين كردم همچنين ميكنم فان لفظا فيهما
اشارة الى الفعل المذكور بعده ولفظ التشبيه مقحم للمبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من ذلك التحرير ولم يرض المص بهذا
التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجعل المفهوم من الاية المتقدمة ويكون كاف التشبيه لتشبيه هذا الجعل به في فخامة الشان والجعل
المشبه به ما جعلهم مهتدين الى الصراط المستقيم وفخمه بان عبر عنهم بقوله من يشاء وبوصف متعلق هدايتهم بالاستقامة وما جعل قبلتهم
افضل القبلة وفخمه بان بين ان السبب الموجب لتوجههم اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء لما طعنوا في
ما ولاهم عن قبلتهم جاء بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا له وجعل قوله لله المشرق والمغرب توطئة لهذا الجواب كانهم
قالوا اي شيء ولاهم عن قبلتهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هي التي صرفتهم عن القبلة الاولى وشرفتهم الى التوجه الى القبلة الثانية وهذا
التوجه هو الصراط المستقيم والمص اختار هذا الوجه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازاني لا يخلو عن التكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف
مقحما مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الاية بما قبلها يفوت على ما اختاره المحقق لا على ما اختاره المص **قوله** اي خيارا جمع خير
وهو ضد الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من الاختيار وعن ان قد يكون جمع خير الذي هو افعل التفضيل وقد يكون اسما بمعنى
المصدر والمكان الوسط في الاصل اسم المكان معين يستوي اليه المساحة من جميع الجوانب في المدور كالنقطة من الدايرة ومن الطرفين في المستطيل
كلسان الميزان من عموده بخلاف الوسْط بالسكون فانه اسم مبهم لداخل الدايرة او الدار مثلا والوسط في الاية وقع صفة لامة فلم يكن مستعملا
في اصل معناه لانه فسره بما يصح ان يوصف به فقال اي خيارا لانه تعالى جعل هذه الامة خيرا في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال
او عدولا لما روى الترمذي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر وسطا في هذه الاية بقوله عدلا وقال هذا حديث حسن صحيح
وقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعضل الظاهر ان الوسط فيه بمعنى العدول **قوله** مزكين بالعلم والعمل
اي مطهرين عن دنس الجهل والعصيان بالتحلي بالفضايل العلمية والعملية فان لفظ الوسط لما كان مستعارا للخصال المحمودة تشبيها لها بالوسط
الحقيقي الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتفريط كوقوع ذلك المكان بين الجوانب ثم اطلق على من اتصف بالخصال المحمودة
مجازا مرسلا في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال ولا يكون المحل متصفا بالخصال الجيدة الا بكونه متحليا بالاعمال الصالحة ولا
يكون متحليا بها الا بكونه بالفضايل العلمية ولا شك ان من كان مزكى بالعلم والعمل جامعا بينهما يكون مختارا وعدلا فلذلك فسر الوسط في الاية
بالخيار والعدول والظاهر ان المراد بالعمل ما يعم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جملة الخصال الجيدة ولتمثيلها بالجود
والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان مشتملا على ثلث قوى احدها مبداء ادراك الحقايق والثانية مبداء جذب المنافع والثالثة مبدا الاقدام
على الاهوال العظام والشوق الى الترفع على الانام وسمى الاولى بالقوة النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث
من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلثة اي الحكمة والعفة والشجاعة هي
امهات الفضايل وما سواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط وتفريط هما رذيلتان اما الحكمة فهي معرفة
الحقايق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافراطها الجربزة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمتشابهات وتفريطها الغباوة وهي تعطيل
القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة فهي انقياد القوة الطبيعية للناطقة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافراطها
التهور اي الاقدام على ما لا ينبغي وتفريطها الجبن اي الحذر في غير موضعه واما العفة فهي انقياد الشهوية البهيمية للناطقة ليكون ابتلاء المتع
عليها على مقتضى الحكمة وافراطها الخلاعة اي الانهماك في استيفاء اللذات المنهية وتفريطها الخمود اي السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا
وعقلا فالاوساط شرايف والاطراف رذايل واذا امتزجت الفضايل الثلث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدل
بالوساطة ثم انه تعالى علل جعل هذه الامة وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا يشهد الا العدل الا
ولا ينفذ قول الغير الا ان يكون عدلا معتدل القول مهذب الظاهر والباطن ثم عطف على قوله ويكون الرسول شهيدا عليكم اي لتستحقوا بذلك
لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول مزكيا لكم شاهدا بعدالتكم **قوله** كسائر الاسماء التي وصف بها فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث

لا يلحق بها علامة التأنيث ولا يثنى ولا يجمع اذا وصف بها المثنى او المجموع بل يستوى الجميع فيها والوسط لما كان فى الاصل اسما ثم وصف به لانه وهو مؤنث لفظا وجمع معنى روعى فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا عرضت الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فحينئذ يلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء كقوله عليه السلام وانطوا النجبة والانطاء الاعطاء بلغة اهل اليمن فانه عليه السلام كان يكلم كل طائفة بلغتهم والنجبة فى الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون متوسطا بين الجياد والرذالة وقيل نجبة كل شئ وسطه بحسب الاوصاف فمعنى الحديث اعطوا الوسط فى الصدقة لا من خيار المال ولا من رذالته والحقت تاء التأنيث بالنجبة لانتقاله من الاسمية الى الوصفية ومراعاة لحق الوصفية العارضة **قوله** واستدل بها على ان الاجماع حجة قال المص فى اصوله المسمى بالمنهاج الاجماع حجة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة تنافى ارتكاب المحرمات فتجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا كبيرة وصغيرة فان جميع ذلك ذنب ومن عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما عن جميع الذنوب سواء كان بترك الواجب او باتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر الصادق يقتضى حصول المخبر عنه واذا ثبت عصمتهم عن المحرمات بأسرها وجب ان لا يتفقوا على باطل والا لانثلمت عدالتهم اى لاختلت وانتقضت فان الثلمة الخلل فى اى شئ كان يقال ثلمت الاناء فانثلم اذا كسرته فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما يقتضى عصمتهم عن ارتكاب المعصية والحرام وهى لا تنافى ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على خطائهم فى الاجتهاد ليس عصيانا لا من الكباير ولا من الصغاير بل المجتهد مأجور وان اخطا ورد به ايضا بانه كيف يحكم بعدالة جميع الامة مع القطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة المجهولة وسطا بعض الامة وهو الامة المعصومة وعدالة بعضهم كيف يستلزم ان يكون اجماع جميعهم حجة واجيب عنه بان قوله وجعلناكم خطاب لمجموعهم وعدالة المجموع لا يستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفى فيها عدالة بعض منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باعيانهم بل علمنا اجماع جماعتهم اى اشتراكهم فى الاعتقاد او فى القول او فى الفعل الدالين على الاعتقاد او اشتراكهم بعضهم فى الاعتقاد وبعضهم فى القول والفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول العدول المعصومين فى جملتهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ايضا سلمنا انه تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما يتحقق فى الاخرة فاللازم منه ان يتحقق عدالتهم فى الاخرة لان عدالة الشهود انما تعتبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع فى ان كل امة وكل واحد من احادها تصير معصومة فى الاخرة ولا يلزم منه كونها كذلك فى الدنيا حتى يكون اجماعهم فى الدنيا حجة واجيب عنه بان الاية نزلت لبيان مزية هذه الامة على ساير الامم لان الكل يصير عدلا فى الاخرة فوجب ان يكون المراد عدالتهم فى الدنيا فيكون اجماعهم فى الدنيا حجة فانهم لما كانوا عدولا والعدول حقيقة هو المستحق للشهادة وقبولها كان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك ساير تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستلزم عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبر اول الامة واخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم لزالت الفائدة لانه حينئذ لا يثبت شهود عليه الى قيام الساعة فعلمنا ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التى تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة فيتناول اهل كل عصر **قوله** لتكونوا شهداء الخ لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشئ المخبر عنه وكانت الشهادة لا بد لها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم فى هذه الاية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حين سئلوا بانه قيل لهم الم يأتكم نذير سواء كانت الجماعة المنكرون معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله ودى الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم فاذا انكر الامم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم وخصماهم يطالب الله تعالى البينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على منكريهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانذار لعلمهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وانزل اليهم من الكتاب الذى وصفه الله تعالى بقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ انه تعالى حكيم عادل لا يظلم بان يعاقب من لم يصدر عنه المخالفة والعصيان وجواد لا يبخل ببيان ما يسعد العباد وما يشقيهم وما لهم وما عليهم فى كل باب بل شانه بمقتضى سبق رحمته غضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشان الرسل التبليغ والانذار ومن انكر ذلك فهو تهات مفتر عليهم فقد اعرض عما جاءه من الهدى وآثر الحيوة الدنيا وما فيها من الشهوات المودية الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من فى زمانه وعلى من قبله وعلى من بعده حتى على نفسه ايضا كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى وفى حق نفسه ايضا فظهر بهذا التقرير ان هذه الشهادة يكون فى الاخرة وان المشهود لهم هم الانبياء والمشهود عليهم هم الامم المكذبون **قوله** اقامة الحجة على المنكرين يعنى ليس المقصود من مطالبة البينة ان يستفيد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شئ من علومه مستفادا من غيره الا انه تعالى يحتج

عليهم بعمله بذلك بل طلب البينة ممن يدعيه الزاما للمنكرين واقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة ملزمة للخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى ساير كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على ساير الامم ولا يقبل شهادة ساير الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا لفضيلتهم فظهر ان الاية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانه لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة لوقع التعارض والتدافع لانه اذا اثبت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فتزول منفعة شهادة المسلمين عليهم باندفاع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والاية نطقت بانه تعالى جعلهم شهداء على الكفرة فى حق التبليغ فدل ذلك على ان شهادتنا تقبل عليهم وان شهادتهم علينا لا تقبل فان الله تعالى من على هذه الامة اولا بقبول شهادتهم على الامم المكذبين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتزكية والتعديل خصوصا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم بمعنى ان الشاهد اذا اخبر بشهادته عدى الشهادة بكلمة على واذا نفع بها عدى باللام فيقال شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدل لهم بشهادته فقد انتفعوا بها فالظاهر ان يقال ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة الامة على الناس فانها شهادة عليهم حيث استضروا بها فكلمة فيها واقعة فى موضعها فلا يحتاج الى التاويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج الى التاويل وتاويله ان على فيه ليست صلة الشهادة كما فى قولهم شهد على المنكر بل هى مبنية على تضمين الشهيد معنى الرقيب والمطلع فعدى تعديته والوجه فى اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شاهد منه الرشد والصلاح عدله وزكاه واثنى عليه والا نكت عنه قال حجة الاسلام الغزالى الرقيب هو العليم الحفيظ فمن راعى الشئ حتى لم يغفل عنه ولاحظه ملاحظة لازمة دايمة بحيث لو عرفه الممنوع عنه لما اقدم عليه سمى رقيبا والمهيمن كل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين المعانى اسمه المهيمن **قوله** وقدمت الصلة جوابا عما يقال لم قدمت صلة الشهادة مع ان حق المعمول ان يؤخر عن عامله كما فى قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يشهد فى حق غيرهم اصلا ضرورة انه عليه السلام يشهد على الامم المكذبين بتكذيبهم ويشهد لانبيائهم بالتبليغ لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا بل المراد اختصاصهم بشهادته عليه السلام على سبيل التزكية والتعديل وهؤلاء فى شهادته عليه السلام للانبياء بالتبليغ وعلى منكرى التبليغ بالتكذيب **قوله** اى الجهة يريد ان القبلة مفعول اول لجعلنا وثانى مفعول جعلنا محذوف والتى صفة لذلك المحذوف الذى هو الجهة وليست بصفة للقبلة لان حذف احد مفعول باب علمت من غير ان يقوم مقامه شئ قليل جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به حقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائما فكانك قلت علمت قيام زيد فحذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة فى الاسنية ولا ضرورة فى الاية لصحة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع صحة المعنى لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلى الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر بالصلوة الى صخرة بيت المقدس التى منها يصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولا فبين الله تعالى بقوله وما جعلنا القبلة الاية ان الحكمة فى جعل الكعبة قبلة هى امتحان الناس فالمراد بالجعل المخبر به هو الجعل الناسخ والمعنى ما رددناك الى ما كنت عليه اى على استقباله والتوجه اليه الا امتحانا للناس وابتلاء **قوله** او الصخرة عطف على الكعبة لما روى ان القبلة التى كان عليه السلام يتوجه اليها وهو بمكة هى بيت المقدس الا انه عليه السلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليهما معا فان المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع بحيث متى كان بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسر ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة فلم يتيسر له ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة يبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعد ما قدم المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوله الله تعالى وجهه شطر المسجد الحرام لان الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابرهيم عليه السلام ومفخر العرب وامنا لهم فالمراد بقوله كنت عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجعل المنسوخ ويكون المقصود من الاية بيان الحكمة فى جعل بيت المقدس قبلته والمعنى انك الان على ما ينبغى ان تكون عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة عارضة وهى ان نمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فظهر ان المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ ان المعنى كذا على الوجه الثانى ويشهد له قوله بعيد ذلك وعلى الاول معناه الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله والمعنى كانه قيل وعلى الثانى معناه كذا وعلى الاول كذا ومحصول المعنى على الثانى وما جعلنا قبلتك الصخرة التى استقبلت اليها شهورا الا لنمتحن اهل مكة من نجد وحدودهم من العرب ونعلم من يتبعك فى الصلوة اليها اى الى الصخرة ممن يرتد عن دينك الفا لقبلة ابائه ابرهيم واسمعيل ومن بعدهما من الذين يتوجهون فى صلوتهم الى الكعبة فكان العرب كانت فريقين فى استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبى صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده تحريا اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اينما توجه ومنهم من كان اتباعه عليه السلام فى التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا

لاتباع هواه وهو التوجه الى الكعبة و وجه التضمن ماذكر من انه عليه السلام كان يصلى فى مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها و الفريق المذكور تباعه عليه السلام فى التوجه اليها من حيث تضمنه ما يوافق هواه من التوجه الى الكعبة لا من حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليتميز من يتبع الحق عن متبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس الممتحنين اهل مكة واشباههم ممن يالفون قبلة ابائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يالفون قبلة انبيائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله او لنعلم الان اى ان تحويل القبلة من بيت المقدس اى لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك فى ذلك من اهل المدينة و من يجحدونه وهم فكانهم كانوا ايضا فريقين فى متابعته عليه السلام فى التوجه الى الصخرة منهم من يتبعه لما وافق هواه ومنهم من يتبعه لما علم انه الحق من عند الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميز من يتبع الرسول ممن يخالفه ويرجع قهقرى فان الانقلاب الانصراف يقال قلبته فانقلب اى صرفته فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب بالعقبين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل **قوله** فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل اه يعنى ان قولنا ما جعلنا كذا الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشئ لم يكن حاصلا قبل الجعل فباشر جعله ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضى ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسبوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجعل تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم فى الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقايقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التى لا نهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها و دخولها فى الوجود لا كما قال هشام بن الحكيم رئيس الرافضة انه كان تعالى فى الازل عالما بحقايق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها فى الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واستدل عليه بقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجى وقوله وليعلم الله الذين امنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمص اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلثة الاول ان العلم المستفاد من الجعل والابتلاء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناطا للجزاء ومبنى الثواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف واتصافه بالطاعة و العصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل فى الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التى هو عليها فى الواقع فلو قلنا انه تعالى علم فى الازل بان المكلف قد وجد وعصى واطاع مع انه غير موجود فى الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب والعقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم بالمكلف على غير الحال التى هو عليها فى الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات فى الازل الا بانها سيوجد وسيتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة والعصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الافعال تعلق علمه تعالى به من حيث انه متصف بما يستحق الثواب والعقاب والجزاء منوط بهذا العلم و الحادث فى الحقيقة انما هو تعلق العلم الازلى لا نفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ما هى عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته لا كما قال ابو الحسين البصرى من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقى حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العالم فيلزم التغير وقال اهل السنة لا يلزم تغير العلم عند تغير المعلوم لان حال وجود العالم يتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق الى تعلق اخر وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم تعالى الله تعالى ونظيره الاخبار بقوله لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول وتقرير الوجه الثانى ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لكنه تعالى اسند ذلك الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومزيد قربهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية ويريد فتحها وزراؤنا واولياؤنا [illegible] عمر رضى الله عنه [illegible] العراق وتقرير الوجه الثالث [illegible]

الذى يتبع الرسول او يعرف فان قيل كيف يكون العلم فى الاية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعنا ها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم وكذا اذا كانت بمعنى الادراك الذى لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها وقوله ممن ينقلب حال من فاعل يتبع اى متميزا منه **قوله** او معلق اى او ليس بمعنى المعرفة بل هو من العلم المتعدى الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا لان من معنى حيث افاد كونهما معلومين فانه قد يعرض فى افعال القلوب اعنى افعال الشك واليقين تعلق عن العمل اللفظى بلام الابتداء وبحرف الاستفهام وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام نحو علمت لزيد قائم اى علمت قيامه وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قام على ان يكون من استفهامية بمعنى علمت اى شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وصفا فلو عمل ما قبلهما فيهما او فيما بعدهما لفات مقتضاهما فجعل ما قبلهما متعلقا بهما بقاء للجملة التى دخلتا عليها على الصورة الجميلة ورعاية لحقهما فاذا جعلت من فى الاية استفهامية امتنع كونهما معمولا لما قبلها لفظا فيكون واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع الخبر وممن ينقلب فى موضع الحال من فاعل يتبع على معنى لنعلم اى فريق يتبع الرسول متميزا من المنقلبين ويكون مفعول لنعلم ح مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستفهم عنه فان قيل تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة تدل لا يجوز فما القرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا متميزا قلنا اقتضاء فحوى الكلام لذلك وانصبابه عليه يصلح قرينة معينة له ولا يجوز ان يكون من استفهامية على قراءة ليعلم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع ح يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل **قوله** او مفعوله الثانى ممن ينقلب فيكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة وكلمة ان بكسر الهمزة وسكون النون تستعمل على اربعة اوجه شرطية نحو ان جئتنى اكرمتك ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وفايدتها تاكيد النسبة وتحقيقها وفايدة الاولى بيان ان الجملة الاولى مستلزمة للثانية والوجه الثالث ان يكون للجحد والنفى كما فى قوله تعالى ان الكافرون الا فى غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى ولئن زالتا ان امسكهما والمخففة من الثقيلة يلزمها اللام فى خبرها نحو ان زيد لاخوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها وللفرق بينها وبين التى للجحد والوجه الرابع كونها زائدة ومع ما كقولك ما ان يقوم زيد وما ان رايت زيدا والتى فى الاية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اى وان الجعلة والتحويلة كانت كبيرة اى صعبة ثقيلة واذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فيغلب عليها الالغاء وجاء اعمالها قليلا كما فى قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم والكوفيون لا يجوزون اعمالها والاية حجة عليهم وفرق الكسائى بين ان مع اللام فى الاسماء وبينها معها فى الافعال فجعلها فى الاسماء مخففة من الثقيلة وفى الافعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الا بناء على ان المخففة بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل اولى لان معنى النفى راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت فى الاسم او فى الفعل واللام بمعنى الا ونفى البصريون كون اللام بمعنى الا خلاف الظاهر ولو كانت بمعناها لجاز ان يقال جاء فى القوم لزيدا بمعنى الا زيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص بعض الاشياء ببعض المواقع كاختصاص لما بالاستثناء بعد النفى **قوله** والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة والقبلة بمعنى ان لحوق الضمير اما ان يرجع الى ما تقدم ذكره لفظا او معنى او حكما وغير الجعلة والردة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا والى ايتهما اعيد ضمير كانت يصح المعنى لان كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين لحكمة الاحكام فان القبلة الناسخة وجعلها قبلة والتحويل اليها شاقة على من يالف التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الوف لما يعوده يثقل عليه الانتقال منه الا على من انعم الله تعالى عليه وعرفه انه تعالى لا يامر عباده الا بما يقتضيه الحكمة كالمؤمنين من قباء الذين لما اتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا فى الصلوة حولوا وجوههم نحو القبلة المامور بها مع كونها خلاف ما تعودوها **قوله** فيكون كان زايدة والاصل وان هى لكبيرة كقولك ان زيد لمنطلق فزيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل فى شئ من اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنانه الا انه من جهة المعنى لما كان فى موضع اسم كان وجعل متصلا مستكنا تشبيها له باسم كان وان كان مبتدأ فى الحقيقة **قوله** هدى الله الى حكمة الاحكام اى ارشدهم وعرفهم ان ما كلفه الله تعالى عباده متضمن لحكمة ومصلحة لا محالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيتقنوا بذلك ان السعيد الفاير من اطاع ربه الحكيم وان الشقى الخاسر من عاند واتبع هواه ولما تبين ان متعلق الهداية ما هو اورد قوله الثابتين على الايمان والاتباع عطف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدى الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول وظاهر ان المراد بمن يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره مقابلة من ينقلب على عقبيه ولا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المنقلب متبع فى الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتين على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وثبتهم على ما كانوا عليه زادهم فى التثبيت والترغيب ببيان انهم مثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضايع عنهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى من غير ان يرتابوا فى شئ من ذلك **قوله** وصلوتكم اليها اطلق لفظ الايمان واريد به الصلوة مجازا من طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الايمان سبب لكون الصلوة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة لعبادات سوى الايمان بدون الايمان وتسمية الشئ باسم سببه شايع فى كلام البلغاء وفى هذا التجوز اشارة الى انه تعالى لا يضيع شيئا مما عملوه امتثالا لامر الله تعالى وقصد الطاعته بل يثيبهم عليه ثوابا جزيلا وانطواء عليه الفتح بعد العمل به فان الصلوة الواقعة عن ايمان اذا لم تكن ضايعة يفهم منه ان كل عمل وما عنه لا يضيع وفى هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى وما كان الله ليضيع ايمان من مات وهو يصلى الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم فى الملة فحكمهم واحد ولم يرض المص بهذين القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص والثانى تجوز من غير تعذر الحقيقة مع ان ما روى فى سبب نزول

الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس ثم ماتوا قبل تحول القبلة الى الكعبة ظن عشايرهم ان ضاعت صلوتهم التي صلوا الى بيت
المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد عن العقل لان الظاهر ان عشاير الذين ماتوا قبل التحول مسلمون
يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب الامتثال وكيف يخطر ببال المسلم ان يضيع صلوات قيام ادوها امتثالا لامر الله تعالى
وقصدا لطاعته فان من مات على طاعة ربه فاعلا ما امر به وتاركا ما نهى عنه كيف يظن في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية
الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاولى وذلك لا ينافي الامتثال بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيحا متضمنا للحكمة والمصلحة
فان نسخ الاحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والغلط بل هو بيان انتهاء الحكم الاول على الصحة والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالاول
في الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القايم بالحكم الثاني والمعتقد بوجوب الائتمار به متمسك بالدين محسن في اعتقاده وعمله
فكذا القايم بالحكم المنسوخ قبل نسخه والمصدق بحقيته بوجوب الائتمار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن ضياع اجره لا يليق بالمؤمن
فضلا عن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فلذلك قيل لو كان ثمة سؤال عن صلوة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون النسخ
الا مع البداء والغلط فيعتقدون بطلان الناسخ في الاحكام والشرايع فيناقلهم بناء على زعمهم الفاسد ان يقولوا ان صلوة هؤلاء
ضاعت على رأيكم بجواز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فيكون الآية ردا عليهم وتذكيرا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب
البداء ليضيع صلوتهم بل هو من باب تبدل المصلحة وتجددها كما مر مرارا من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيته هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء
المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء حقيته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان يكون الآية في قوم من الكفرة اذوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكذيبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام وظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب يمنع قبول الاسلام فانزل
الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان آخر الآية يدل عليه وهو قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبر انه رحيم
بالتجاوز عمن تاب من ذنبه وهو في معرض التعليل للنفي السابق لان رأفته بالناس واضاعة ما كان منهم من العبادات التي فضلها الايمان متنافيان
وتحقق احد المتنافيين مستلزم لانتفاء الآخر ولام ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوف تقديره ومعناه وما كان الله مريدا لان يبطل صلوتكم
وصلوة امواتكم الى بيت المقدس كذا في تفسير الكواشي وفيه ايضا الرأفة بمعنى الرحمة الا انها اشد من الرحمة فلذلك لم يجمع بينهما فمن اعم
اراد رحمته اياهم في الخلق والرزق والصحة ومن خص اراد رحمته للمؤمنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف فعول ومعناه المبالغ
في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما لاثبات المعنيين جميعا وبداء بالابلغ وختم بالاعم انتهى قوله فالرحيم اعم يعني لما كان
الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فان في قول صاحب التيسير مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة
مشبهة دالة على الدوام والثبات دون التجدد والحدوث كان معناه دايم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يغني
عن ذكر الرؤف وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم بمعنى التناول والشمول
لجميع الآحاد والاطلاق خلو عن التقييد واخذ الماهية من حيث هي هي وتوضيح المقام يستدعي ان نحرر عن البحث اولا فالرحمة في اللغة رقة
والانعطاف الذي يقتضي التفضل والاحسان فلذلك قيل ان اسماء الله تعالى التي تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تؤخذ
باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات فعموم الرحيم بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم
اختصاصه باحد الفريقين فان الخلق والاحياء والرزق وسلامة القوى والاعضاء وتهيئة ما يتوقف عليه
المعاش وانتظام الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يعمهما فمن قال معنى قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل بجميع
الناس تفضلا عاما فقد حمل تعريف الناس على الاستغراق كما في المحسن في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم
الآية للجموع واسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد وحمل الرحمة والتفضل بما لا يختص باحد الفريقين كالخلق والرزق
واصلاح الحال ومن قال معناه انه تعالى متفضل بالمؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني والاخروي كالهداية لدينه ولما ذكرنا
فقد حمل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من حيث تعليل قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد
بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام الغزالي الرؤف هو ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع
المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعد
مستدركا فاجاب عنه المصنف بقوله لعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ لرعاية الفواصل قوله تعالى وان الله
لعفو غفور فان العفو لانبائه عن محو السيئات ابلغ من الغفور الذي ينبئ عن الستر والمحو ابلغ من الستر قوله ربما نرى يريد ان
لفظ قد في المضارع للتقليل الا انه قد يستعار للتكثير للمجانسة بين الضدين في الضدية كما يفعلون ذلك في لفظ رب فانه للتقليل
ثم انه قد يستعمل في ضد اصل معناه وهو التكثير لمناسبة التضاد ونظير الآية في كون قد للتكثير قول الشاعر قد اترك القرن
مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد • القرن الكفو الذي يماثلك في الشجاعة ويقابلك في الحرب ومصفرا انامله اي اتركه
في المعركة قتيلا اي مقتولا لا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اي صبغت بماء الفرصاد وهو التوت الاسود
يقال مج الرجل الماء او الريق من فيه اي رمى به قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة

دلالة على ان قد مستعارة للتكثير ومعنى تقلب وجهك تحول وجهك الى السماء كذا نقل عن الطبري فيكون قوله في السماء متعلقا بقوله تقلب
بتقدير في النظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تقلب عينيك في النظر الى السماء الا ان تقلب الوجه لما كان ابلغ في انتظار الوحي كما عبر به النظم
ابلغ ذكر الامام القرطبي ان العلماء قالوا هذه الآية متقدمة في النزول على قوله سيقول السفهاء من الناس وفي الكواشي ان قوله قد نرى تقلب وجهك
مستقبل لفظا ماض معنى ومتأخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصة والمعنى شاهدنا وعلمنا تردد وجهك وتصرف نظرك في السماء اي
في جهتها وكلمة قد سواء على الماضي والمضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد ينضاف الى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضي التقريب من الحال
مع التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن يخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه وقد
ينضاف اليه معنى التقريب فقط كما اذا قلت قد ركب زيد لمن لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم وحرف تنفيس يضاف
الى التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اي بالحقيقة يصدر منه الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل
نحو قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك ويستعمل ايضا للتكثير في موضع التمدح كما ذكرناه في تمام قوله تعالى قد يعلم الله المعوقين وقال الشاعر قد اترك
القرن مصفرا انامله كذا في شرح الرضي قوله وكان عليه السلام يقع في روعه ويتوقع من ربه بيان السبب الذي دعاه عليه السلام الى تقلب
وجهه المنير الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل واحد منها وجه صحيح يصلح ان يكون سببا له ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة
بينها وكون الكعبة قبلة ابرهيم عليه السلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر مما مر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث
انها كانت مفخرة لهم وامنا ومزارا ومطافا فلذلك كان عليه السلام يرجو انه تعالى لو صرف وجهه اليها وامر باتخاذها قبلة كان ذلك سببا لاسلام
العرب والسبب الرابع لتوجهه عليه السلام وذلك مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين
يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم حتى روي انه عليه السلام قال لجبريل عليه السلام وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقال
له جبريل عليه السلام انما انا عبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارتفع جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر
الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل بالذي سأل ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآية قوله او فلنجعلنك تلي جهتها يعني ان قوله تعالى
فلنولينك مضارع من باب التفعيل ثم انه اما منقول من نحو ولي الرجل البيع ولاية اي تمكن منه او من وليه وليا اي قربه ودنا منه ووليته
اياه ووليته اي ادنيته منه قوله تحبها وتتشوق اليها لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله ترضيها مشعرا بانه عليه السلام كان ساخطا
لتوجهه الى بيت المقدس كارها له غير راض به مع كونه عليه السلام مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عليه السلام ولا في حق احد
من المسلمين جعل الرضا مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشية من هوى النفس والشهوة الطبيعية
بل مما رأى فيما احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما اجابه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشية الله تعالى
وحكمته لا لمجرد ميله ومحبته اليه قوله اصرف وجهك اي اجعل وجهك بحيث تلي شطره قوله كالعطف فان قطر الشيء جانبه يقال
طعنه فقطره تقطيرا اي القاه على احد قطريه وهما جانباه والمراد بالوجه هنا جملة البدن لان الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه
لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر التنبيه على ان الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والمتبادر من لفظ المسجد الحرام
هو المسجد الكبير الذي فيه الكعبة قال الامام الرازي في الكبير اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكي في كتاب شرح السنة
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك والآخرون
قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اخبرني اسامة بن زيد قال انه عليه السلام لما
دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وروي اخبار كثيرة كلها يدل
على ان القبلة هي الكعبة ثم قال وقال الآخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهره الا اذا منع منه مانع وقال
آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وسلم انما اسري به من
خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هنا كلامه ثم ذكر ان فرض من يريد الصلوة عند الشافعي ان يستقبل عين الكعبة
فاي موضع صلى وعند ابي حنيفة اصابة جهة الكعبة كافية في صحة الصلوة ونقل عن صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام
يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث اذا ذهب طوله عن عرض البيت فانه لا
يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد حجج الشافعي من الكتاب والسنة ومن جملة
ادلته العقلية ان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك وقد اوجب الله تعالى على كافة المكلفين باستقبال القبلة والمكلف لا
يخرج عن عهدة ما كلف به بالشك ثم قال واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي
وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه الى الجانب الذي حصل الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة
باصابة جهة الكعبة واما الخبر فما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة
لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها مكروهان في الخلاء سواء كان في البنيان او الصحراء لقوله عليه السلام
اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق ولم

يغرب في الخلاء فهو مستقبل للقبلة او مستدبر لها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق
نظر الهندسة وحيث اجتمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على صحة ما وقع فيها من الصلوة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط و
ايضا لو كان تعيين القبلة واجبا لكان تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل وما لا يتادى الواجب
الا به فهو واجب واذ قد اجمعوا على ان تعلم تلك الدلائل غير واجب علمنا ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع النقط
المفروضة فيها محاذية لمركز الدائرة والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة
اذا صغرت ظهر التقوس والانحناء في جميع ما فرض فيها من القطع واذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحدة من القطع المفروضة
فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف مستطيل ممتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طولها على اضعاف مقدار
البيت لكون كل واحد مما فيه متوجها الى عين الكعبة قلنا النقط المفروضة فيها انما يكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج من كل واحدة منها
واقعا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجزاء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر فاذا صحت صلوة الصف المستطيل جدا علم ان استقامة
اذ استقبال العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمت والجهة ومعنى استقبال السمت انا لو اخرجنا خطا مستقيما من نقطة من النقط
المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط الخارج من جبين المصلي واصلا الى ذلك الخط
المار بالكعبة على استقامة من غير ان يكون احدى الزاويتين الحادثتين في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمتان او نقول هو ان يقع
الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من
كان بمكة ففرضه اصابة عينها اجماعا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة بخلاف الافاقي
فان فرضه اصابة جهتها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي رحمهما الله وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى
هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها ففرضه اصابة عينها لانه لا فصل
في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني يشترط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا لان اصابة عينها لما كانت
فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الا من حيث النية شرط نية عينها وعندهما لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة
جهتها واصابة الجهة لا يتوقف على نية العين فلا حاجة الى اشتراط نية العين وذكر الزندويسي في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام
والمسجد الحرام قبلة اهل مكة ممن يصلي في بيته او في البطحاء ومكة قبلة اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل
المغرب الى المشرق وقبلة اهل المدينة الى يمين من توجه الى المغرب وقبلة اهل الحجاز الى يسار من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود
من نقل هذه المقالة بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاين البيت هي عين البيت وفي حق من غاب عنه وبعد هي سمت البيت
ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المصنف والبعيد يكفيه مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من علماء الشافعية
وقد صرح بالوفاق فقول الامام الرازي قول غريب لا شاهد له **قوله** وتبادر الرجال والنساء صفوفهم لانه عليه السلام لما تحول الى الكعبة وتوجه
اليها وقد كانت الكعبة في اول صلوته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة
وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي كون المصلي مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء فيكون
ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التخيير صارت منسوخة بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام احتجاجا بما روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور فيه قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر كذا في التفسير الكبير وفيه بحث وذكر شمس الدين
الفناري نور الله مرقده المنير في تفسير الفاتحة ان اول ما نسخ من المنسوخات هو خمسون صلوات نسخت الى خمسة التخفيف حين طلبه رسول
الله صلى الله عليه وسلم باغراء موسى عليه السلام اياه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للمشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه
حيث شاء لقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها من بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود والله اعلم **قوله** خص الرسول صلى الله
عليه وسلم بالخطاب اولا ودان يقال خطاب الرسول المامور بتبليغ ما انزل عليه وتكليفه بما امر بمنزلة خطاب امته وتكليفهم به فما الوجه
في تخصيصه عليه السلام بالخطاب اولا بقوله فول وجهك ثم تعميمه الكل بقوله فولوا وجوهكم شطره فانه يشبه التكرار اجاب عنه بان الامر
كذلك الا انه عليه السلام خص اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتحصيلا على ان الايجاب مقابل السبب ثم خوطب الكل
تصريحا بعموم الحكم فانه لو اكتفي بالخطاب الخاص يجاز ان يتوهم انه عليه السلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى قم الليل الا قليلا وتاكيدا لامر
القبلة فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر ومنزلة خصت الامة ايضا بخطاب على حدة تاكيد الامر التحويل فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر
ذي بال بعينه وعينه ثم خاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريف له وتعظيم وتخصيص لهم على
المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه لربما يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين ثانيا
بالخطاب العام انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة في وجوب التوجه نحوها **قوله**

جملة

جملة اي يعلمون على سبيل الايجاز ان التحويل المدلول عليه بقوله فول وجهك هو الحق اي الثابت من قبله تعالى لا شيء ابتدعه الرسول صلى الله عليه
وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود فانه روي انه لما تحولت القبلة قالت اليهود يا محمد ما هو الا شيء تبتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت
المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان تكون صاحبنا الذي ننتظر فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون
انه الحق من ربهم اي لكنهم يقولون ذلك على سبيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك انما ابتني على انهم كانوا يعلمون
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهر من المعجزات الباهرة ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا
وعلمهم بذلك تفصيلا مبني على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته عليه السلام وبعثته وهجرته وانه يصلي الى القبلتين ويحول
القبلة الى الكعبة بعد ما كان يصلي الى بيت المقدس وكانوا يعلمون به انه تعالى سيحوله اليها وانه الحق من ربهم **قوله** وعد ووعيد للفريقين كما
اختار قراءة تعملون بتاء الخطاب كما هو قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التغليب فيكون وعدا للمسلمين
بالاثابة وحسن الجزاء ووعيدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقراءة الباقين بالياء فيتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه يجازيهم
في الدنيا والاخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موطئة للقسم وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا
فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واضمر جزاء الشرط لدلالة جواب القسم
عليه وقيامه مقامه انه تعالى بين بالاية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقية امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه
الاية بشدة وكمال الاباء من متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول
بايراد الدلائل وان كان ما يدل عليه من البراهين والحجج لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما تزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم
حتى تزول بالبرهان ان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه السلام وقد امن فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى
وكذبا اجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الاية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت في حق قوم معينين علم الله انهم لا يؤمنون
ولا يتابعون محمدا صلى الله عليه وسلم في قبلته التي حول اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هو كل اهل الكتاب باسرهم والمعنى ان الذين
اوتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان اتيت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا ينافي الحكم بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت
ما امنوا ولكن امن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور وفي الاية دلالة على ان كثرة الايات وعظمها في نفسها لا
يجعل المرء مجبورا في تحصيلها فيتم عليه الدلائل ولا يعجز المعاند عن المعاندة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى يجحدون ذلك
وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره لمشيئة الجبر فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى يشاء الايمان من جميع اهل الايمان لكن امتنع
البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا نحن من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم منه انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه
الكفر ولم يشاء منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولو كان شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا
وكان اوائلهم يؤولون هذه الاية ويقولون المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار يعني لو شئنا منهم وجود الايمان جبرا
لاتينا كل نفس هداها ولكن شئنا منهم وجود الايمان عن اختيار واهل السنة ابطلوا هذا التاويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر
لا يتحقق عندكم لان الفاعل عندكم من يخلق الفعل ويحصله فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا لكان المؤمن هو الله تعالى دون من
يقوم به ويخلق فيه فلما عرف الجبائي هذا الالزام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يرى الله تعالى اية يضطرون بها الى تحصيل
الايمان وهذه الاية تبطل قوله فانه اخبر انه وان قام في حقهم اعظم الايات لم يوجد فيهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الامتناع
مع وجود الاية العظمى انتهى وفي شرح الرضي واعلم انه لو وقع جواب القسم المتقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا نحو
لفعل وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادا مسد جواب الشرط قال تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك
ولئن زالتا ان امسكهما ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا الى قوله لظلوا انتهى وقوله وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم على ان القسم
منصب على المعطوفين معا كذا قيل ويحتمل انه معطوف على الجملة الشرطية اي على الشرط مع ما يسد مسد جوابه لا على الجملة القسمية والا يلزم عطف الاخبار
على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط اذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم
ونهاية مكابرتهم وقوله وما انت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكره قطع اطماعهم الفارغة في رجوعه عليه السلام
الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة كما نسخت القبلة الاولى وقيل المقصود منه نهيه عليه السلام عن الطمع في رجوعهم وطمعهم
اياه عليه السلام فانه لو عاد الى قبلتهم لامنوا به وصدقوه فالمعنى وما لك ان تتابعهم في القبلة وتصلي اليها استمالة لقلوبهم وطمعا في ايمانهم
اي لا تفعل ذلك فان متابعتهم في القبلة لو ادت الى ايمانهم لامنوا وانت تصلي اليها فلما لم يؤمنوا بل جعلوا تلك المتابعة ذريعة الى العناد والمكابرة
حيث قالوا يخالفنا في ملتنا ثم انه يتابعنا في قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم ثم قيل وهذا
التاويل كان اقرب فان اخر الاية خرج على الوعيد له عليه السلام بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اي انك
اذا مثلهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض في معرض التعليل للنهي المدلول عليه بالكلام
السابق فالمعنى انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضاؤهم واستصلاحهم باتباع قبلتهم فلا تصل اليها بعد ما صرفت عنها

فانك اذا رضيت احدى الفرقتين اسخطت الاخرى فان اليهود لا يستقبل الشرق ابدا والنصارى ايضا لا يستقبل بيت المقدس قوله وقبلتهم
وان تعددت جواب عما يقال كيف قيل وما انت بتابع قبلتهم بتوحيد القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة وحصول الجواب ان التعدد الذاتي
لا ينافي الوحدة العرضية قد روعيت هنا جهة الوحدة العرضية فوحد لفظ القبلة لذلك وروعيت جهة التعدد الذاتي في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم
مع كون اهوية المخالفين متحدة بالعرض ايضا فلكل وجه والاهواء جمع هوى وهو الارادة والمحبة اي ولئن وافقتهم في مراداتهم بان نسبت الى
قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت بالوحي القاطع ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش قوله على سبيل
الفرض والتقدير لما كان لزاعم ان يقول ما وجه كلمة ان في قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعة لان يستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء
المخالفين ليس بمحتمل في حقه عليه السلام للقطع بعصمته من المعاصي ولان المراد باتباع اهوائهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى قبل ذلك انه عليه
السلام ليس بتابع قبلتهم وان تلك المتابعة منتفية منه قطعا وادخال كلمة ان عليها استعمال لها فيما علم انتفاؤه ولا يكون وقوعه محتملا اجاب عنه
بان ما علم انتفاؤه قطعا هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة ان دخلت على الثاني دون الاول واشار في صحته الى ان المجيء في الحقيقة هو الوحي
وان اسناد المجيء الى العلم من قبيل اسناد الفعل الى المسبب للتنبيه على انه الكامل في السببية كانه نفس العلم الحاصل به قوله واكد تهديده فان قوله
تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الاية خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وتحذيره عن متابعة الهوى فان علمه تعالى برفعة شانه عليه السلام وعصمته عن
ارتكاب المعاصي لكمال عقله وما قام عنده من الدلائل العقلية القطعية اذ لا ينهاه عن القبائح والمنكرات بل يامره وينهاه ويفصل له انواع
الدلائل المظهرة للحق باب تاكيد الدلائل العقلية بالادلة النقلية وطلبا لمزيد ثباته على الحق كما قال له عليه السلام ولا تكونن من المشركين
ولئن اشركت ليحبطن عملك مع ان الامة اتفقوا على انه عليه السلام ما اشرك قط وما مال اليه ابدا وفي تخصيصه عليه السلام بالنهي عن مثله مع
كونه منهيا عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضد هذا النهي عنه امر عظيم الشان جدير بالاهتمام به فلذلك اوثر بتوصيته والامر بمحافظته
من هو اعظم الناس منزلة عند الامر وفيه تحريض لغيره على محافظته والاجتناب عن اضاعته على آكد وجه وابلغه وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم
امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشادا لغيره وتاكيدا له في الترغيب وقول من قال الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى به الامة
لا وجه له فانه تعالى يحذر نبيه عليه السلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظا
لمنزلته وصيانة لمكانته فقد قيل حق المراة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذ كان القليل من الصدى عليها اظهر انتهى كلامه فظهر ان الاية تهديد
وتخويف له عليه السلام من اتباع الهوى وبنى الكلام فيها مشتملة على تاكيد التهديد والمبالغة فيه من سبعة اوجه وتلك الوجوه هي القسم المقدر
واللام الموطئة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلا ولا حظ له من الوجود الا على سبيل الفرض والتقدير وكلمة ان الدالة على ان الجزاء
محقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة على خبرها والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية بجزئيها يدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن
المتضمنة لمعنى الشرط الداخلة في زيادة الربط فان اصل اذن في موارد استعمالها اذ فعلت الفعل المذكور حذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين
لانه في الاصل لازم الاضافة فلا بد مما يقوم مقامها فكانه قيل في الاية اذا اتبعت اهواءهم في وقت اتباعك اياها لمن الظالمين واذن مع تنوينه
الذي هو عوض عن الفعل بمعنى حرف الشرط جيء به بعد كلمة ان تاكيدا لها فانك اذا قلت ان جئتني اذن اكرمك فكانك كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط
للتاكيد ومزيد الربط وزاد الحرير التفتازاني ثلاثة اوجه على هذه الوجوه السبعة وهي تعريف الظالمين للاشارة الى العموم المعهود بيانه بالكفر والجحود الكامل
هو نهاية الظلم وايثار طريقه من الظالمين على انك اذن ظالم او لظالم لافادتها انه عليه السلام اذا ذاك محقق ومقرر كونه معدودا في زمرتهم وواحدا
منهم بخلاف ما لو قيل انك اذن لظالم وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء فانه يدل على ان متابعتهم في القبلة امر لا يعضده برهان ولا نزل في
شانه بيان وعبارة الحرير هكذا الكلام فيه بوجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطئة وان الفرضية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف
الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار طريقه من الظالمين على انك اذن ظالم او لظالم لافادتها انه ذاك محقق ومقرر انه معدود في زمرتهم
وايقاع الاتباع على ما سماه اهواء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان قوله تعظيما للحق المعلوم فانه من ابلغ افصح درجات الفضل والكمال
وارفع منازل القربة والاصطفاء اذا هدد بهذا التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه من الوحي والبرهان علم قطعا ان اتباع دون
الحق امر عظيم الشان وان من عدا صاحب تلك المنزلة اذا عدل عن ذلك الحق يتوجه اليه اشد العذاب والهوان نعوذ بالله من الخذلان قوله
واستعظاما يعني ان نهي الانبياء عليهم السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما ينهون للتهييج وهيجهم
على الثبات على اتباع الحق واستقباح صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب القوة النظرية والعملية وتهذيب عن الادناس الطبيعية و
البهيمية قوله يعني علماؤهم فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة الخصوص وهي ههنا وصفهم بالمعرفة معرفة ابنائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول
المؤمنين منهم كعبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف فلما ذكر الله تعالى امر القبلة وخص
رسوله صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكعبة ثم عمم الامر المذكور لكافة الامم ثم بين ان اهل الكتاب لا يتابعونه عليه السلام في قبلته وان
مخالفتهم ليس الا على وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توجهه عليه السلام اليها انما هو بامر الله تعالى لا من تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه
وسلم على آكد وجه وابلغه في متابعة قبلتهم انتقل من الكلام الوارد في امر القبلة الى الكلام الوارد في شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضوح
امر نبوته وحقية جميع ما اتى به تجديدا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلته عليه السلام وقبول جميع ما اتى به وذما للجاحدين المستكبرين ولما كان

قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب واردا في شانه عليه السلام بخلاف ما قبله فانه وارد في شان القبلة لم يتخلل بينهما عاطف لعدم المناسبة بينهما
قوله وان لم يسبق ذكره فيل كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قد نرى تقلب وجهك فلنولينك ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم
واجيب بانه لا شك في تكرير ذكره عليه السلام الا ان المراد عدم سبق ذكره في الكلام المبتدا الوارد في شانه عليه السلام المنقطع عما قبله
ومع ذلك ارجع اليه الضمير لانه لعلو شانه وجلالة قدره لا يغيب عن الاذهان ولا يلتبس المراد على السامعين ومثل هذا الاضمار
تفخيم لشان المرجع اليه واشعار بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره قوله او العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم اي الوحي فكانه قيل
انهم يعرفون ذلك الوحي وبعثه وانه عليه السلام قد اوحي اليه من ربه هذا هو الملائم لتقرير النص وقيل المراد بالعلم المذكور العلم وهو النبوة
ثم قال الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة المتقدم ذكره في قوله من بعد ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان الضمير في يعرفونه
راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم
في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم وثانيها ان الله تعالى ما اخبر
في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف
هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات انما تدل اولا وبالذات على صدقه عليه السلام في دعوى النبوة واما امر القبلة
فانما هي عليه بواسطة دلالتها على حقية امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة فانما هي عليه بواسطة دلالتها على حقية امر النبوة وبواسطة
ان امر القبلة من جملة ما جاء به عليه السلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخ
عن بعد واختلاف هذه الاقوال انما نشا من النظر الى جانب اللفظ وتوجيهه ولا تنافي بينها من حيث المعنى فان معرفة حقية
امر النبوة وامر القبلة وكون القرآن وحيا الهيا امور متلازمة قوله يشهد للاول جعل قوله كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع
ضمير يعرفونه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل او كما يعرفون
جميع الوحي لموسى وعيسى عليهما السلام او كما يعرفون امر بيت المقدس ليحصل مزيد الملاءمة بين المعرفة المشبهة بها قوله اي
يعرفونه باوصافه من كونه نبيا حقا وكونه هو الموعود ببعثته في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم
كانوا يعرفونه عليه السلام بهذه الاوصاف بان شاهدوا ما خلق الله تعالى في يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه
والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها واشخاصها مميزين عن سائر الغلمان اذا داموا فيما بينهم فالمعرفة المشبهة معرفة برهانية قطعية مستندة
الى دليل قطعي وهو المعجزة والمعرفة المشبه بها معرفة ضرورية قطعية مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من
المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة منهما قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبهة والثانية وان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة
بحسب الوصف كان الكلام لنفي من انه يصح يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والبنوة ويدل عليه ايضا قول عبد الله
ابن سلام لعمر رضي الله عنهما لقد عرفته حين رايته كما اعرف ابني ومعرفتي لمحمد صلى الله عليه وسلم اشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف ذلك فقال لاني
لست اشك انه هو النبي الموعود من حيث ان نعته مبينة في كتابنا واما ولدي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر راسه
فقال وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفتهم بالنسب والبنوة فيرد ان يقال قاعدة التشبيه ان يكون
وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فيستلزم الاية ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها مشبها بها وليس كذلك لانها معرفة
ظنية مستندة الى ظاهر الفراش ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يعتقدون
نسب اولادهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى احتمال خيانة الامهات بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في
الدلائل والتفكر فيها حق التفكر فلعلهم يقصرون في النظر واتامل فيتطرق اليهم شيء من الشبه في امر النبوة مثل ان يشتبه عليهم المعجزة بالسحر
ونحو ذلك مما يبتنى على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر في المعجزات وان استفادوها مما وجدوه في كتبهم من اسمه
وحلاوة وصوته كما قال يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وحكى ايضا قول عيسى عليه السلام لامته يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم
مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فظاهر ان ذلك يوجب المعرفة القطعية بحقية امر النبوة لان الظاهر ان الموجود
في كتبهم ليس جميع اوصافه المفصلة الموجبة للتعيين كزمان بعثته عليه السلام ومكانه ونسبه وقبيلته واسمه واسم ابيه وامه واوصافه
الخلقية مثل ان يقال ان الله سابعث نبيا من العرب في وقت كذا من بلدة كذا من قبيلة كذا في شهر كذا في يوم كذا له من الاوصاف والحلى كذا والا لم يمكن لاحد
من اليهود والنصارى انكار نبوته عليه السلام لان التوراة والانجيل كانا مشهورين بين اهل الافاق فاذا عيناه عليه السلام بجميع اوصافه المعينة
وبينا بانه عليه السلام سيبعث نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموجود في كتبهم بعض اوصافه عليه السلام فذلك
لا يوجب القطع بامر نبوته فيكون معرفتهم ببنوة ابنائهم اقوى عندهم من معرفتهم بامر النبوة فيصح جعل الاولى مشبها بها والثانية قوله تخصيص لمن
عاند يعني ان عدد اهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن وقوله تعالى وان فريقا منهم يخصص اهل الكتاب بمن عاند منهم وجحد ويخرج عنهم من آمن لان من
يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لان من آمن لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا ما عرفوه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء
ما هو المصطلح عند اهل النحاة لعدم اداته وانما المراد به الاستثناء المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله وهم يعلمون حال مؤكدة فانها

قد يجيء بعد الجملة الفعلية ايضا كما في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم وجيء بها توبيخا لهم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافظع بالنسبة الى ارتكابه عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة انتهى فان كان المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال ليكتمون امره التنبيه على ان كتمان امره عليه السلام بمنزلة كتمان الحق جميعا والاشعار بان كتمان اي حق كان معصية ومذموم اذا امكن اظهاره وان كان المكتوم امر القبلة فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور ثانيا والله اعلم • قوله والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته عليه السلام وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وباوصافه الا ان المراد كمال معرفته باوصافه التي هي حقية امر نبوته وحقية ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكورا كناية في ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحصة المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد يكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحا وقد يكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله رب اني وضعتها انثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكور وقد يكون معهوديتها بمجرد معرفة المخاطب بها بالقرائن من غير ان يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية كما في نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه ايضا فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمضمون قوله تعالى انك على الحق المبين وانك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتمونه فهو مذكور صريحا في قوله يكتمون الحق فالمعنى على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت بوحيه وهدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتمونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبيت وتقرير للقلوب على القبول والاقتداء قوله او للجنس فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من دلايل ارادة الحصر كما في نحو الكرم التقوى والحسب المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال فكذا هنا فيكون محصول المعنى كما ذكره المصنف ان الحق ما ثبت انه من الله لا ما لم يثبت انه كذلك فيكون الكلام مذيلا يجيء به لتقرير ان ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الحق لكونه من الله وللتعريض بان ما عليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل قوله اي هو الحق قال النحرير التفتازاني في المطول المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس وغيره نحو الكرم التقوى اي لا عز الا والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد اي لا غيره او كان نكرة نحو فاصل العز التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قريش وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع فالمثال الاول يفيد ان قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا او ادعائيا والاول قصر حقيقي اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواه يكون القصر ادعائيا مبنيا على كمال ذلك الجنس في المسند اليه اي هو الكامل في الامارة بتنزيل الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة على زيد لا يتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بامارة غيره وللادعاء بان امارة غيره المقصودة من تلك المثال ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائي فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد الحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما تدعون وتزعمون وان ضمير هو في قول المصنف اي هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحا او كناية او الى ما هو في حكم المذكور بكونه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه كما فصل انفا وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يتعين ان يكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان يكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق المعهود هو الحق المعهود ويكون قوله تعالى من ربك حالا موكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية بكون مضمونها لازما لمضمون ما قبلها كما في قولك هو الحق بينا وقرأ علي رضي الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اي يكتمون الحق الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التقديرين يكون من ربك حالا موكدة قوله وليس بقصد واختيار فان الانشاء كما لا ينهى عما لا يوقع منه لا ينهى ايضا عما لا مدخل فيه للقصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا وردت صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل قد يكون المراد الاخبار بان الامر في تحققه بحيث لا ينبغي لعاقل ان يشك فيه ووجه الخطاب الى الكل من مقصود منه الارتياب تنبيها على ان الامر في الفخامة شانه لا يختص بيانه حالة احد دون احد وقد ينهى سيد القوم عن امر ويراد نهي قومه عنه ونهي الامة عن الامتراء معناه امرهم بضده الذي هو التيقن وطمانينة القلب وهو وان لم يكن في نفسه اختياريا باعتبار الحال لكن يكلف به الا ان الاسباب المؤدية اليه اختيارية وتحصيلها للامة لازمة باكتساب المعارف المزيلة للشك قوله ولكل امة قبلة فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلوة اي جهة كانت وعلى قوله او لكل قوم من المسلمين فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يا امة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوايف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لكل اهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى بل لكل واحد منهم جهة مغايرة لجهة الاخر فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة الشرق حال استقباله الكعبة وكذا العكس ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس قوله احد المفعولين محذوف فان ولى يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه اخرى

يتعدى

يتعدى الى احدهما بنفسه والى الاخر بكلمة الى يقال وليته ووليت اليه وجهي اي حولته وجهي واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه وذهبت لانه في مشدد العين تضعيف وليه بمعنى قرب ودنا منه وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم ان كان لفظ هو راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محول وموجه نحو الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله تعالى عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل والمعنى الله موليها وموجهها اليها اياه اي جاعل اياها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان لفظة كل لما اضيفت الى الوجهة كانت عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية ويكون اللام مزيدة في المفعول لتقوية للعامل لان العامل لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المص وكل وجهة الله موليها اهلها فان قلت كيف يكون قوله كل وجهة معمولا لموليها مع ان المولى قد اشتغل بمفعوله واشتغاله بضميره عنه اجيب بانه معمول لعامل مضمر على شريطة التفسير وقوله موليها تفسير له والتقدير لكل وجهة الله مول موليها والمفعول الاخر محذوف ايضا اي اهلها وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولي بالكسر ويستحيل كونه موليا بالفتح والضمير البارز في مولاها ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولاها الراجع الى كل وقوله قد وليها تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل اعني المولي بالكسر لانه معلوم ولان الكلام انما هو في بيان احوال الكل لا في بيان ان موليهم من هو قوله من امر القبلة وغيره يعني ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول لكل امة قبلة يتصلبون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان اتيتهم بكل اية دالة على ان القبلة هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وبادروا الى الفعلات الخيرات وهي ما ثبت انه من الله تعالى ولا تقتفوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهواءهم ويلقون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر والفساد اذ ليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم في قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين والجماعة فقوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدم بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها بحسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والمفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا الى شطر المسجد الحرام الى ما عليه النظم تعميما للترغيب ومبالغة في النصح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول ويصح حمل لفظ الخيرات على المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا وتقريره المفروض لكل منكم ايها المسلمون جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى لفظ الخيرات للتعميم والمبالغة المذكورين قوله او الفاضلات من الجهات اي يجوز على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مسامتة للكعبة فان القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلا هي جهة الشرق ولا شك ان جهة الشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة للكعبة وبعضها غير مسامتة لها والفاضلة من تلك الجهات هي الجهات المسامتة لا غير المسامتة فالافضل للمصلي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسبما يمكن الراغب وفي الاية قول اخر وهو ان الله عز وجل قيض الناس في امور دنياهم واخراهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اعوان بعض فيها فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد يخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث واخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول وهم في الظاهر متعاندون وفي الباطن متحدون واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ميسر لما خلق له وجعل لكل سبيلا في الوصول اليه تعالى اذا رعى ما هو بصدده وادى الامانة فيه ولهذا سئل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمر بها عباده فبين تعالى ان لكل طريقا يتحرى فيه وجه الله ويصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا شرعة ومنهاجا قوله من موافق ومخالف بيان للضمير المستتر في تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قد يبين كما في قولك افديك من رجل وقوله تكونوا ويات بكم مجزومان بكلمة الشرط وهي اينما تكونوا انتم واعداؤكم انتهى فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية لانه اخبر انه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر انما هو لان يجازي كل واحد منهم بعمله لما امرهم بالطاعات والمسابقة في الخيرات ذكر انهم مجموعون في المحشر ومحاسبون ومجزيون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ترغيبا لهم في المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان يات بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا ونزول واتيان في عالم البرزخ كما ان البعث والحشر اتيان الى عالم الاخرة وقيل اينما تكونوا معناه في اي محل كنتم عظاما ناخرة او بالية او رفاتا يجمعكم الله تعالى ويحييكم ولا يتعذر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير فقطع به وهم المنكرين للبعث كانه قيل لا تغتروا بالدنيا وزينتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا ليتوسل بها الى الاخرة فبادروا فيها بالخيرات لتنالوا بها الى رفيع الدرجات وقيل معناه اي شغل تعرضتم وحيثما تصرفتم واي معبود اتخذتم فانكم مجموعون ومحاسبون عليها وقيل معناه ما اشار اليه المص بقوله او اينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلات يات بكم الله جميعا ويجعل صلواتكم كانها الى جهة واحدة يعني ان لفظ اينما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المسلمون في صلواتكم ويكون الاتيان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلواتهم المختلفة الجهات وجمعها بجعلها في حيز الصحة والقبول وتنزيلها منزلة متحدة الجهة والواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلوة الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذوات المصلين على طريق المجاز المرسل قوله ومن اي مكان خرجت للسفر اشارة الى انه ليس تكرارا لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام بناء

حين كان عليه الصلوة والسلام يصلي في مسجده بالمدينة الى بيت المقدس فامر عليه السلام على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو
المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي فيها ثم عم الامر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ما كنتم اي من مواضع المعمورة
سواء كانت مبنية اولا فولوا وجوهكم شطره وبين بهذه الاية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم
في الاسفار مثله حال الاقامة بالمدينة وبعبارته تشعر بان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله فول وجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال
ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو والفاء العاطفتين لجملة العامل مع معموله على ما قبلها فان تقدير الكلام حينئذ فول وجهك شطر
المسجد الحرام من اي مكان خرجت اليه للسفر والامر الاول فان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا قائل بجوازه فالوجه ان يقال
انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله فول اي افعل ما امرت به من حيث خرجت فول او ان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي اينما خرجت وتوجهت
فول فالفاء للجزاء ولا محذور في اجتماعها مع الواو العاطفة قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون قرأ ابو عمرو بياء الغائبة ردا الى قوله يعلمون
وقرأ الباقون بياء المخاطبة ردا على قوله اينما تكونوا قوله كرر هذا الحكم وهو التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام حيث ذكر ثلث مرات
ذكر اولا قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكر ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد
الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فايدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
واريد بيان العلل المقتضية للتحويل وكان له ثلث علل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلل كما يقال فرض هذا لعلة
كذا ولغرض كذا وكذا لتوهم ان العلة هي مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحد منها علة
مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يتمناه ويرضاه كانه
قال امرتك بتولية وجهك شطره لاجلك ولاجل اكرامك بتخصيص ما تحبه وتتشوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولي كل
اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويتميز بها وذكرت هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة
قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انه حق وهو مدلول قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه
الحق من ربك والعلة الثالثة دفع حجج المخالفين المذكورة بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها
تقريبا للمعلول الى الاذهان وتقريرا له والفائدة الثانية تاكيد امر القبلة وتقرير اعتناء الشأن فان نسخها اول ما وقع من النسخ [illegible]
من مظان الفتنة والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام لا يجوز نسخها زعما منهم ان نسخها في معنى البداء والرجوع عنها وذلك
محال في حق الله تعالى لانه انما يتصور ممن يجهل العواقب وهو تعالى منزه عن ذلك فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير حتى ينقاد
الامر بالتحويل ويعزموا ويجدوا في امتثال ما امروا به قوله والمشركين عطف على اليهود اي وتندفع ايضا احتجاج المشركين وقوله
[illegible] المنعوت قوله اي لئلا يكون لاحد من الناس لعموم مستفاد من اسم الجمع المحلى باللام كما ذكره المص في تفسير
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم من ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء انتهى كلامه وقوله تعالى
حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتنع الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانتصب
على الحالية كما في قوله لمية موحشا طلل قديم ولم يجعل المص الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية من الناس مع ان البدلية هو المختار في كلام
غير موجب كما هو المشهور ولان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يتراخى المستثنى عن المستثنى منه وههنا قد تراخى وتباعد عنه كما
ترى ومنها [illegible] جانسا ههنا الا زيدا فان الابدال ليس اولى من النصب على الاستثناء في مثله لكونه مختارا انما هو لقصد التطابق
بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يليق ذلك كذا في شرح الرضي قوله ويسمى هذه حجة جوابا عما يقال الاستثناء من النفي اثبات فيكون المعنى
لئلا يكون للناس حجة عليكم ويكون حجة للظالمين والظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحجة والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى
منها وحاصل الجواب الاول ان ما قاله المعاندون وان كانت شبهة زائفة وسفسطة باطلة الا انه شبه بالحجة من حيث انهم يسوقونه مساق
الحجة فسميت حجة مجازا تهكما بهم ويرد عليه ان الحجة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم يتناول
بها لا يصح استثناؤها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ومعنى
الا الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة في موضع الاحتجاج والبرهان فتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم
حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ابتداء كلام منقطع عما سبق ويؤيده تفريع قوله فلا تخشوهم واخشوني عليه
فانه افرد للمستثنى بخصوصه بما يتفرع عليه علامة كون الاستثناء منقطعا وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلثة ان المراد بالحجة المستثنى
منها الاحتجاج وهو القول المتبع مطلقا حقا كان ما يتمسك به او باطلا فهي بهذا المعنى يتناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا قال الراغب
الحجة ههنا موضوعة موضع الاحتجاج نحو قوله حجتهم داحضة عند ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم احد الا هو ظالم وتقرير الوجه الثالث
انه شبهة المعاندين بحجة واستثنت منها المبالغة في نفي الحجة راسا للعلم بانها ليست بحجة قطعا فلما قيل لئلا يكون للناس حجة سوى هذه فقد

بوجه في نفي الحجة كما سمي ما في سيوف الممدوحين من الفلول عيبا واستثني من العيب المنفي عنهم للمبالغة في نفيه عنهم للقطع بان ذلك الفلول
ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة فنفى ما سوى ذلك الفلول من المعايب رأسا على ابلغ وجه والفلول جمع فل وهو الكسر الكائن في حد
السيف وقوله من قراع الكتائب اي من مقارعة الجيوش ومضاربتهم وان وقف على قوله حجة واستونف بقوله الا الذين ظلموا منهم
فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بتأويل المشهور في جعل الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول
قوله فان مطاعنهم لا يضركم ومن جملة مطاعنهم قولهم ما بالكم انصرفتم عن قبلتنا ان كانت ضلالة فقد دنتم الله تعالى بها وصليتم اليها زمانا مديدا
فان كان [illegible] ضلالة فلا يجوز ان يكون اخرى كذلك وان كان هدى فقد صرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة وشبه ذلك من المطاعن
لا يضر المؤمنين الممتثلين امر الله تعالى لانه تعالى بين ان الاماكن والجهات كلها لله لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله تعالى يأمر عباده باستقبال
ما شاء منها على وفق المصالح والحكم وهو اعلم بمصالح عباده فتارة امرهم بالتوجه الى الصخرة وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالمؤمنون على كل حال
ينقادون لامر الله تعالى ويتوجهون حيثما وجههم اليه ويقطعون بان بعض الاماكن والجهات لا يتفضل على البعض الاخر الا بتفضيله
تعالى اياه على غيره لا بحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عز وجل والانقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره فقد استحق سخطه و
عقابه نعوذ بالله من غضبه وعقابه قوله علة محذوفة وهو الامر بتولية الوجوه شطره اي وامرتكم بها لاتم نعمتي ببيان الشرائع واهديكم
وقوله وارادة اهتدائكم تفسير لقوله ولعلكم تهتدون وفسره بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترجي من الله تعالى وفسر الامام
محي السنة بقوله لكي تهتدوا اي الى شرائع الدين القويم وشعار الملة الحنيفية وتفسير لعل بكي مشهور بين المفسرين وما وقع من [illegible]
تعالى وتكاليفه واثمار المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى وان كان نعمة يتوصل به الى الثواب الجزيل الا ان امره تعالى بالتوجه الى
قبلة ابراهيم عليه السلام تمام النعمة في امر القبلة فان نعم الله تعالى على عباده ضربان موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة
الاعضاء وغيرهما والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامتثال الاوامر والاجتناب عن المناهي فان ذلك كله يؤدي الى سعادة الدارين قوله
او عطف على علة مقدرة والفائدة في تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم المذكور فائدته غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى
وليعلم الله الذين آمنوا قوله ولئلا يكون عطف على قوله علة مقدرة اي وهو معطوف على قوله لئلا يكون فتلخيص المعنى ح اي فعلوا التولية لينتفي
حجة الناس عليكم وليتم نعمتي عليكم ولاهتدائكم الى المنهج الحق والمسلك السديد قيل اخر هذا الوجه للاشارة الى انه وجه مرجوح لفوت التناسب
بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا لفعل المأمور به على ما هو الظاهر في لئلا يكون واراد بالحيث والاثر
بما يرجح كونه معطوفا على علة مقدرة اي واخشوني لاحفظكم منهم ولاتم عليكم نعمة زائدة على جنس ما حصل لكم الان التي من جملتها
الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والنعيم ولاهديكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم قوله متصل بما قبله بمعنى ان
ما في قوله كما ارسلنا مصدرية وان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولا
عليه بما قبله والتقدير ولاتمها اتماما مثل اتمامها بارسال رسول منكم او مثل انعامي بارساله ويجوز ان يكون مدلولا عليه بما بعده والتقدير
فاذكروني ذكرا مثل ذكري اياكم بالارسال ويجوز ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان تتخلل بين العامل ومعموله كما في قوله تعالى وربك فكبر ان قيل
انه تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وبين ان اتمام النعمة انما حصلت ذلك اليوم
فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كان التقدير واخشوني لاحفظكم عنهم ولاتم نعمتي عليكم
او فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولاتم لان تعليق اتمامها على خشية الله تعالى او على التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي حصوله
في ذلك اليوم وانما يرد ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتكم بالتوجه شطر الكعبة لاتم نعمتي عليكم في امر القبلة فانه يلزم ح ان يحصل اتمام
النعمة عند الامر بالتولية فما وجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله اعلم المراد من النعمة المتممة
في ذلك اليوم هي النعمة المتعلقة ببعثته عليه السلام من بيان الشرائع والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتحريض عليها والكف عن الفواحش
والمنكرات واتمام النعمة الدينية مطلقا في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم او نقول المراد من النعمة
المتممة في ذلك اليوم هي النعم الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولاتم نعمتي عليكم هي
النعم الاخروية وهي الفوز بالثواب وقد اشار المصنف الى هذين الجوابين بقوله او لاتم نعمتي عليكم في امر القبلة او في الاخرة والمراد بالايات في
قوله تعالى يتلو عليكم اياتنا هو القرآن العظيم لان الذي كان عليه السلام يتلو عليهم ليس الا ذلك فوجب حملها عليه وقوله تعالى ويعلمكم الكتاب
ليس تكرارا لان المراد بتعليمه تعليم ما فيه من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونورا فانه عليه السلام
كان يتلوه عليهم ليحفظوا نظمه ولفظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصونا عن التحريف والتصحيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيمة ويكون
تلاوته في الصلوة وخارجها نوعا من العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلم ما فيه من الحقائق والاسرار ليهتدوا بهداه وانواره والمص حمل
الايات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتبليغها اليهم حيث فسر يتلو عليهم اياتك اي يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد
والنبوة وحمل الكتاب على القرآن وحمل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال النفس واخراجها عن الجهل
والخطاء واصابتها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذا رددته عما لا يعنيه وجعل قوله ويزكيهم بمعنى ويطهرهم عن الشرك والمعاصي

سواء كانت بترك الواجبات او بارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق ازكياء ههنا للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب **قوله** قدمه
باعتبار القصد جواب عما يقال اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابرهيم عليه السلام من قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم وقدم ذكرها ههنا وتقرير الجواب ان تطهير النفوس عن الرذائل
السمعية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تبليغ دلايل وجود الصانع ووحدته ودلايل النبوة وعن تلاوة نظم
القران وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم
ذكر التزكية في هذه الاية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعوة ابرهيم عليه السلام نظرا الى تأخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور
فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المتفرع عليها **قوله** بالفكر والنظر ماخوذ من تفسير الراغب حيث قال ان قيل ما معنى ويعلمكم
ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الانبياء ولا
سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كلياتها الا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان للعقل فيه مجال في معرفة شيء منه واعاد ذكر يعلمكم مع قوله
ما لم تكونوا تعلمون تنبيها على انه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره الى هنا عبارة الراغب فكانه جعله من عطف الخاص على العام تنبيها
على علو شانه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف الصفة في نحو جاءني الاكل والشارب فان الامام حيث
قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين
في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم **قوله**
فاذكروني بالطاعة مبني على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اطاع الله فقد ذكر الله وان قلت صلوته وصيامه
وقراءة القران ومن عصى الله فقد نسي الله وان كثرت صلوته وصيامه وقراءة القران وعلى ما روي عن سعيد بن جبير من ان الذكر طاعة الله
فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب وان الله تعالى يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي
قيل الذكر ادراك مسبوق بالنسيان كما قال الشاعر الله يعلم اني لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه فورد عليه انه يقال فعلى هذا
لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزها عن النسيان فما معنى قوله تعالى اذكركم فاحتيج الى ان يجاب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل
بهم من التلطف والاحسان وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشاكلة لوقوعه في صحبة ذكر
العبد وان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سواء كان عن نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكران ذكر عن نسيان وذكر
لا عن نسيان قال بعض اهل العلم لما خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي فامرهم بذكر النعمة المنسية المغفول عنها لينظروا منها الى المنعم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة
بصيرتهم ثم ان الامام قال الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا
كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلايل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة
في تلك الدلايل وثانيها ان يتفكروا في الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية
التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة
من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لا نهاية
له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو ان يكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله
تعالى الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات ولهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني

الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوهم ولان في قوله ولا تكفرون تنبيها على ان ترك الشكر كفران ان قيل فلم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي ليطابق
قوله واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى بالنهي عنه للتنبيه على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعفى عنه بخلاف الكفر
به انتهى كلامه فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كما ارسلنا متصلا بما قبله او بما بعده لانه يحصل المعنى على التقدير الثاني
كما انعمت عليكم بهذه الانواع من النعم فقابلوا تلك النعم بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك فاحسن الي اي فقابل الاحسان بمجازاة
ومكافاة لاحساني اليك وعلى التقدير الاول حولنا القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين ولاتم
نعمتي عليكم في امر القبلة اذ حولتكم الى قبلة بناها ابوكم ابراهيم واسمعيل عليهما السلام او ولاتم نعمتي عليكم في الاخرة باثابتكم الجزاء
الاوفى اتماما مثل اتمامي اياها عليكم بارسال رسول شانه كذا وكذا واذا كان كذلك فاذكروني بالطاعات واشكروا هذه النعم
الجليلة واداء الكلام بقوله فاذكروني فما وجه قوله اذكركم بالجزم جوابا للامر على اسلوب قولك زرني ازرك فان ذلك انما يتعارف
اذا وقع الامر ابتداء كلام وكان الفعل المطلوب به احسانا مبتداء يستحق فاعله به المجازاة والمكافات وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر
المطلوب به احسانا منهم امر وجب عليهم شكرا للنعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء باداء ما وجب عليه والجواب ان الله تعالى
وان اوجب عليهم الطاعة فوعد عليها الثواب بقوله اذكركم وجعله جزاء مقابلا لها كانها ابتداء خدمة من جهتهم فضلا منه و
كرما فان من اتصف بالكرم من العبيد اذا انعم على احد نعمة فانه يربي تلك النعمة بالانعام اليه ثانيا وثالثا كانه جزاء ما اعطاه اولا
والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد منه ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى لما اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا
لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة مما يشق تحملها على النفس حث على الاستعانة بالصبر والصلوة تنبيها على انهما
يتوصل الى الشكر المطلوب ويتحمل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جزع واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل
فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادة الصبر عن طلب ما سوى الله تعالى ولهذا قال عليه السلام
الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملابسة الطاعات والاجتناب عن المنكرات
وكذا الصلوة فانها يجب ان يفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان جميع اركانها وواجباتها انما يقصد به ذلك فمن سلك هذه الطريقة
في الصلوة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات وكذلك قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وروي انه صلى
الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة فقال يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين قيل لم قال ان الله مع
الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال في اية اخرى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة فاعتبر الصلوة دون الصبر قيل كما كان فعل
الصلوة اشرف واعلى من الصبر اذ قد ينفك الصبر من الصلوة ولا تنفك الصلوة من الصبر ذكر ههنا الصابرين فعلم انه تعالى اذا كان مع
الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاولى وقال هناك وانها لكبيرة فذكر الصلوة دون الصبر تنبيها على انها اشرف منزلة من الصبر
قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون لما امر الله تعالى في الاية المتقدمة بان نذكره بالطاعة في جميع ما اوجبه
علينا ونشكره على ما انعم به علينا من نعمه ونستعين على اداء ما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلوة ومن المعلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين
الله بمجاهدة اعدائه وانها قد تفضي الى تلف النفس الذي هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الاية ترغيبا لهم
في ملابسة الجهاد **قوله** اموات خبر مبتداء محذوف والجملة في محل النصب بالقول اي لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدا محذوف
اي بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان يكون
اخبارا من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حتى فمعنى لا تشعرون لانه لا يجري الكلام عليه
قوله وهو تنبيه ... ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ الحس والحركة الارادية اي

صناديد قريش يوم بدر في قليب فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخاطبهم بقوله هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فانى وجدت ما وعدنى ربى حقا فقيل يا رسول الله اتخاطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا لاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى وقيل المجاهدين يرزقون من ثمر الجنة فيجدون ريحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحيوة الروحانية المستتبعة لادراك اللذة والالم مشتركة في الجميع فما وجه تخصيص الشهداء بها اجاب عنه بقوله فمعنى هذا تخصيص الشهداء بها لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد البهجة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حيوته معتدا بها فكانه ليس بحى قال تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحيوة الشهداء الحيوة الروحانية لكونها مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحيوة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء في قبورهم لايصال الثواب اليهم اما عندنا فلان البنية ليست شرطا في الحيوة ولا امتناع في ان يعيد الحيوة الى كل واحدة من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الحيوة الى الاجزاء التى لا بد منها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها الثواب والنعيم وان كانت في حجم الذرة ومما يؤيد كون المراد الحيوة البدنية ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوى بالليل الى قناديل من نور معلقة بالعرش قوله والاية نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر فيه لطيفة لا تخفى وهي ايهام ان البدر انما كان بدرا بهؤلاء الشهداء لان القمر انما يكون بدرا بان يمضى عليه اربع عشر ليلة قوله تعالى ولنبلونكم الاية قال القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وكذا والنون فيه للتاكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لنبلونكم اى لنعاملنكم معاملة المبتلى لان الله تعالى يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المبتلى فمن صبر اثابه على صبره ومن لم يصبر لم يستحق الثواب والتقليل المستفاد من تنكير شئ اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله من وجوه المصيبة كثيرة متفاوتة بعضها اهول من بعض فان ما يتعلق منها بالدين اهول وافظع من مصايب الدنيا التى هى متفاوتة ايضا وهذه الاشارة ذريعة الى تسلية المصاب وحمله على الصبر بتخفيف ما اصابه بالنسبة الى ما وقاه عنه في الدنيا وقوله من الخوف في محل الجر على انه صفة شئ فيتعلق بمحذوف وتقدير الاية وبشئ من الجوع لتعين كونه معطوفا على الخوف لانه لو عطف على شئ لكان المعنى ولنصيبنكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله ونقص فانه كما يجوز عطفه على الخوف وكون التقدير وبشئ من نقص من الاموال يجوز ايضا عطفه على شئ ويستفاد تقليله من تنكيره والنقص مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وتنوينه بدل من الاضافة والاصل ونقص شئ من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اى ونقص شئ كاين من كذا قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك والانفس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يبتلى عباده بمثل هذه المصايب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم ويسهل لهم الصبر عليه فان مفاجاة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الاية بتبشير الصابرين على هذه الامور بما وعد لهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله ولنبلونكم من حيث المعنى والمضمون لان حصوله قيل لهم حاكيا في ولنبلونكم قيل المكاره التى تصيب الانسان ان اصابته من قبل الله تعالى يجب الصبر عليها لان ما جاء من جهة العدل الحكيم ليس الا مقتضى عدله وحكمته فيجب عليه ان يرضى به لعلمه بانه تعالى لا يقضى الا بالحق وان اصابته من جهة الظلمة فلا يجب عليه ان يصبر عليها بل جاز له ان يمانعه بل يحاربه وان قتل بمحاربته يكون شهيدا وقولنا انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك كانه قيل انا مع ما في ايدينا كلها لله تعالى المتفرد بالملك والبقاء وكلها سواء في معرض الهلاك والفناء ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة او بالتفاريق وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة من الانتقال الى مكان وجهة فان ذلك على الله محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الاخرة اذ لا حاكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر الا الله بخلاف دار الدنيا فان غير الله تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به من النعم الظاهرة والباطنة خالص ملك الله تعالى وعارية مستردة منه يهون عليه الصبر على استرداده والرضا بقضائه [illegible] لا وجه للجزع على فوات [illegible] دار الجزاء ووعد الصابرين على فوات ما فقدوه المثوبة الحسنى [illegible] المصاب عند مصيبته انا لله وانا اليه راجعون [illegible] ومنها انها تقطع طمع الشيطان [illegible] الحسن والتسليم لقضاء الله وقدره [illegible] قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان [illegible] لا يغنى شيئا بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله وهو الانقياد لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكاليف والتسليم لقضائه وقدره في جميع ما اخذ واعطاه فانه من اختص لله تعالى ملكا ومالكا كيف يتنازعه في ملكه ولا يرضى بقضائه [illegible]

نعم الله تعالى كلها وتذكرها يستلزم العلم بان ما ابقى عليه اضعاف ما استرده قوله الصلوة في الاصل الدعاء قال تعالى وصل عليهم اى ادع لهم قوله ومن الله التزكية اى المدح والثناء الجوهرى زكى نفسه تزكية اى مدحها قال الامام اعلم ان الصلوة من الله هى الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهى النعم التى ينزلها به عاجلا ثم اجلا والمقصود دفع ما يختلج في الصدر من ان في الاية تكرارا من حيث ان الصلوة من الله الرحمة وقد جمع فيها بين الصلوة والرحمة فلزم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الصلوة ههنا بالمغفرة فقال اى مغفرة من ربهم وهذا كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اللهم صل على آل ابى اوفى اى ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع في الصلوات الدالة على الكثرة والتكرير كما في لبيك وسعديك وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والتنكير في رحمة للتعظيم اى رحمة اى رحمة فاستغنى بتنكيرها عن ايرادها بلفظ الجمع ويندرج في رحمته تعالى ايصال المسار في الدنيا والاخرة وقيل المراد بالصلوة ههنا الرحمة لما اشتهر من ان الصلوة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة لاختلاف اللفظين كما في قوله سرهم ونجويهم ويابى عنه ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال في هذه الاية نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم عدلا لقوله ورحمة ولو كانا بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهتدون علاوة لهما وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله انه تعالى امرنا اولا بقوله فاذكرونى اذكركم بالذكر المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امرنا بان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلوة ثم رغبنا في امر الجهاد ببيان احوال الشهداء ثم عاد الى ضبط المصايب والمحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان السعى بين الصفا والمروة من جملة العبادات التى يقصد بها ذكر الله والتقرب اليه بين كونه من شعاير الله فاكدوا بوابتغاء وفي الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا وسعى الصفا والظاهر انه مبنى على ما نقله الجوهرى من ان الشعاير هى العبادات والنسك ومعلوم ان نفس الجبلين لا يصح ان يوصف بانهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير بان نجعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله تعالى فهو من شعاير الله تعالى فان كل واحد من المواقف والمساعى والمنحر جعله الله علامة لنا يعرف به العبادة المختصة به فان ابرهيم عليه السلام لما دعى ربه بقوله وارنا مناسكنا علمه الله مناسك الحج وشعايره اجابة لدعوته ثم شرعها الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة في شرع السعى بين الصفا والمروة حكى ان هاجر حين ضاق عليها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل وسعت فانبع الله لها زمزم واجاب دعاءها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة عن الشعبى كان لاهل الجاهلية صنمان يقال لاحدهما اساف وللاخر نايلة وكان اساف على الصفا وكانت نايلة على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحوهما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية يطوفون بينهما لمكان هذين الصنمين وليسا من شعاير الحج فانزل الله ان الصفا والمروة من شعاير الله الاية فجعلهما من شعاير الحج قوله لقوله فلا جناح فانه يفهم منه التخيير بناء على الظاهر ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله في ان يطوف فحذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما بنفى الاثم عنه يفهم منه تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الامرين هو التخيير بينهما واجاز بعضهم ان يتم الكلام عند قوله فلا جناح على ان يكون خبر لا محذوفا تقديره فلا جناح في الحج والاعتمار ويبتدئ بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا الوجه يكون الطواف بهما واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل تطوف يتطوف قلبت التاء فيها طاء وادغمت الطاء في الطاء واحتيج في الماضى الى زيادة همزة الوصل للابتداء بها لسكونها وله مضارعا تطوف يطوف قوله وهو ضعيف بمعنى ان قوله لا جناح عليه لا يصح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم في فعل امر كذا يصح اطلاقه على الفعل المفروض والواجب والمندوب والمباح فهو لا ينافى ان يكون السعى بين الصفا والمروة ركنا لا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه الشافعى وان لا يكون ركنا بل واجبا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة وان يكون سنة لا يحتاج تاركه الى جابر بل واجبا الى الجابر فلا بد في معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل اخر واستدل الشافعى بقوله يا ايها الناس كتب عليكم السعى فاسعوا وتوصيفه بالجواز ونفى الاثم في فعله ليس من حيث انه طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اساف ونايلة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة فقيل لا جناح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلوة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى نفس الصلوة قوله اى فعل طاعة فسر الخير بالطاعة وفي الاصل موافقة الامر وقد يطلق على فعل ما فيه قربة فتعم الواجب وغيره ونصبه يتضمن تطوع معنى يتعدى بنفسه واصل التطوع الفعل طوعا لا كرها كانه قيل من فعل ما يتقرب به طائعا وقوله او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة مبنى على ان يكون التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع يطوع اى تبرع فكانه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات مطلقا او من السعى على قول من يقول انه سنة وانتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اى من تطوع بخير واما على انه نعت مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة قوله وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب يطوع بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان يكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم لانها جواب الشرط ولا بد من عائد مقدر اى فانه شاكر له والباقون قرأوا تطوع على انه فعل ماض فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل لها من الاعراب ويكون من في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدا

معنى الشرط والعايد محذوف كما تقدم اى شاكر له اى مجاز بجعله فان الشاكر فى وصف الله تعالى بمعنى المجازى على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اى بطاعة المتطوع ونيته فيها قوله كاحبار اليهود اشارة الى ان قوله ان الذين يكتمون عام يتناول كل من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل نزلت الاية فى علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغيرهما من الاحكام التى فى التورية وقيل انها نزلت فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت فى اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولانه ثبت فيه ايضا ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فيكون وصف الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم اللعن اينما تحقق الوصف ولان جماعة من الصحابة رضى الله عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روى عن عايشة رضى الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات تمسكت بهذه الاية على العموم وكذلك ابو هريرة رضى الله عنه فانه قيل له انك تكثر رواية الحديث وغيرك لا يروى مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان يشغلهم عمل اموالهم وكنت امرأ مسكينا الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتى وقال عليه السلام يوما من الايام انه اى الشان لن يبسط احد ثوبه حتى اقضى مقالتى ثم يجمع اليه ثوبه الا وعى قولى اى حفظه فبسطت نمرة على الارض حتى اذا قضى مقالته جمعتها الى صدرى فما نسيت من مقالتى بعد هذا وفيه معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ابو هريرة لولا ايتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة رواية الحديث وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الاية والكتمان ترك اظهار الشئ مع الحاجة اليه وحصول الداعى الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فدلت الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وما رواه ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من كتم علما الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزم التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سئل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية وللحديث قوله كالايات الشاهدة على امر محمد صلى الله عليه وسلم وما يهدى الى وجوب اتباعه يدل على ان المراد بالبينات ما انزل الله على الانبياء من الكتب والوحى دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلايل العقلية والنقلية وقوله فى حق الهدى من بعد ما بيناه اى لخصناه فى الكتاب لا تقتضى اتحادهما وان يكون العطف لتغاير اللفظين لان كونه مبينا فى الكتاب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بطريق كونه فايدة مخلصة اى مستفادة منه واللعن الابعاد على وجه الطرد وخص فى عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من الرحمة والثواب على من يستحقه وحمل اللاعنون على اللاعن بالقوة والامكان من الملائكة والانس والجن وجهه ظاهر وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه ايضا انه قال اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن احد منهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلايق قال ذلك اذا وضع الرجل فى قبره فيسأل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول ما ادرى فيضرب ضربة يسمعها كل شئ الا الثقلين فلا يسمع شئ صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت فى الدنيا والاستثناء فى قوله تعالى الا الذين تابوا يحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير فى يلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا قوله واصلحوا ما افسدوا يعنى انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغى وبفعل كل ما ينبغى قوله وبينوا ما احدثوه اى ان المفعول المقدر لقوله تعالى وبينوا ما احدثوه من التوبة وانما وجب لهم ان يبينوا توبتهم وصلاحهم ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم قوله بالقبول والمغفرة يعنى ان التوبة اذا اسندت اليه تعالى بان قيل تاب الله عليه او يتوب تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تاب منها فلذلك عطف المصنف المغفرة على القبول قوله اى ومن لم يتب من الكاتمين ظاهر الاية وان كان يعم كل كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات بناء على انه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون وهى انهم ملعونون حال الحيوة ثم ذكر حال التايبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة فكانه قيل انهم ملعونون حال الحيوة وبعد الموت الا من تاب منهم والى هذا الوجه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء ثم لعنتهم امواتا قوله استقر عليهم لعنة الله الخ اشارة الى جواب اعتراض يقال ليس قيل قال اولا اولئك يلعنهم الله الاية فلم اعيد ههنا قوله اولئك عليهم لعنة الله الاية وتقريره ان خبر اولئك فى الاية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقه فهو اللعن لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر اولئك فى الاية الثانية جملة اسمية دالة على استقرار اللعن وثباته عليهم فان قوله اولئك مبتدأ وعليهم لعنة الله جملة اسمية وقعت خبرا عن اولئك واولئك مع خبره خبر عن ان الذين كفروا وقيل الاية الاولى فى حق الكاتمين من الكفار والثانى فى حق جميع من مات على الكفر من الكاتمين وغيرهم قوله ومن يعتد بلعنه من خلقه اشارة الى جواب ما يقال كيف يلعنه الناس اجمعون وفيهم المسلم والكافر مع ان الكافر لا يلعن الكافر وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون ومن لا يكون مؤمنا لعدم الاعتداد به كان اسم الناس لا يطلق عليه وتجيب ايضا بان الكافر يلعنه اهل دينه فى الآخرة

لقوله

لقوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وللجمهور على جر الملائكة عطفا على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع عطفا على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر مأول بان مع الفعل والتقدير اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة فعطف الملائكة على هذا التقدير كقولك تعجبت من ضرب زيد وعمرو تريد من ان ضرب زيد وعمرو وكذا فى المصدر المضاف الى المفعول فانهم جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو اى من ان ضرب زيدا وعمرو وذكر لرفع الملائكة وجه اخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اى ويلعنهم الملائكة وقوله تعالى خالدين فيها حال من الضمير فى عليهم والعامل فيها معنى الاستقرار المدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير فيها للعنة اولى من كونه للنار لان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر ولذلك قدمه المص قوله واكتفاء بدلالة اللعن عليها وجه الدلالة ان اللعن هو الابعاد من الرحمة وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنياوية الا ان معظم اللعن ما يكون فى الاخرة من الابعاد عن ثوابها والاقحام فى مضايق النيران فان كل من عليه اللعنة فهو فى النار نعوذ بالله من ذلك ومما يؤدى اليه فصارت النار بذلك فى حكم المذكور فصح ارجاع الضمير اليه قوله تعالى لا يخفف يحتمل ان يكون استينافا وان يكون حالا من الضمير فى خالدين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالا ثانية من الضمير فى عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال قوله لا يمهلون على ان يكون قوله ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يمهلون للرجعة ولا للتوبة ولا للمعذرة يعنى ان الاية يشتمل معنى قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعنى انهم لا يجابون الى نحو قولهم ربنا اخرجنا منها نعمل غير الذى كنا نعمل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتوصل بوجه اخر مثله او اشد منه وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة يستريحون فيها وقوله او لا ينتظرون ولا ينظر اليهم مبنيا على ان يكون قوله ينظرون من النظر لا من الانظار ثم ان النظر اما بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى حكاية انظرونا نقتبس من نوركم اى انتظرونا او بمعنى الرؤية والنظر بهذا المعنى قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بحرف الجر يقال نظرته ونظرت اليه فقول المص ولا ينظر اليهم نظر رحمة بيان للمعنى لا لبيان الاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين بقوله والهكم اله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ما حكم بوحدانيته ذكر ثمانية من الدلايل الدالة على وجوده ووحدانيته ليستدلوا بها على كل واحد منهما اذ لا يشك عاقل فى ان هذه المصنوعات العجيبة الشان لا بد لها من صانع عالم قدير لا يشبهه شئ قوله الله واحد خبر المبتدأ وواحد صفة وهو الخبر فى الحقيقة لانه محط الفايدة الا يرى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست مقصودة انما المقصود وصفها ولم يلتفت المص الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون الهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الها واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما اوفق لما هو المقصود من سوق الاية قوله تقرير الوحدانية بيان لفايدة الجمع بين والهكم اله واحد وبين لا اله الا هو واحدهما يغنى عن الاخر وتلك الفايدة انه تعالى لما بين بقوله والهكم اله واحد ان المقصود بالعبادة والمستحق لها واحد لم يندفع بذلك احتمال ان يوجد اله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الاله المقيد بالاضافة الى المخاطبين لا تقتضى وحدة الاله مطلقا فاحتيج الى تقرير الوحدانية وتاكيدها تاكيدا بقوله لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود من وضع الشريعة وارسال الرسول وقوله الا هو فى محل الرفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها فى محل الرفع بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من اله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا انهم لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حملا على اللفظ حتى يلزم منهم اعتبار تكرير العامل وانما يلزم اعتبار تكريره لو جازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجوزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز ان يكون هو خبر لا التبرية لما تقرر من انها لا تعمل فى المعارف بل الخبر محذوف اى لا اله كاين لنا هذا على قول من يقول لا المبنى معها اسمها عامل فى الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فكان ينبغى ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا فى ضرورة الشعر فى بعض الابواب قال شهاب الدين الشهير بالسمين والذى يظهر لى انه ليس بدلا من اله ومن رجل فى قولك لا رجل الا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كاين او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن فى الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل من مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير وهو عايد على اسم لا ولولا تصريح النحويين بانه بدل على الموضع من اسم لا لتأولنا كلامهم على ما تقدم قوله كالحجة على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم ولا شئ مما سواه من موجود كذلك بل كل شئ سواه اما نعمة او منعم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون الها وقوله الرحمن الرحيم اما خبران اخران لقوله والهكم او خبر عنه اولا بقوله اله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوزه جعله خبر مبتدأ محذوف اى هو الرحمن الرحيم وحسن حذفه توالى لفظه مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا كيف يسع الناس اله واحد فان كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فى توحيد الاله فليأتنا باية فانزل الله تعالى ان فى خلق السموات والارض الاية وعلمهم كيفية الاستدلال على وجود

الصانع ووحدانيته ودعوا الى التفكر في اياته والنظر في مصنوعاته قال البغوي والواحدي رحمهما الله ذكر السموات بلفظ الجمع والارض
بلفظ الواحد لان السموات اجناس مختلفة كل سماء من جنس مغاير لجنس الاخرى بخلاف الارضين فان كلها من جنس واحد وهو التراب والمص
اشار الى ما قالاه بقوله مختلفة الحقيقة **قوله** او بنفعهم او بالذي ينفعهم يعني ان كلمة ما اما موصول وح يكون باء للمصاحبة مع مجرورها
في موضع النصب على انه حال من فاعل تجري اي تجري مصحوبة بالاعيان والمعاني التي ينفع الناس فانهم ينتفعون بركوبها والحمل فيها للتجارة
فهي تنفع الحامل لانه يربح والمحمول اليه لانه ينتفع بما حمل اليه واما حرف مصدرية وعلى هذا يكون الباء للسببية اي تجري بسبب نفع الناس
في التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عايدا الى ما الموصول وعلى الثاني الظاهر انه ضمير البحر او الجري لا ضمير الفلك لانه جمع فما وقع في الحواشي
القطبية من ان فاعل ينفع ح ضمير عايد الى الفلك او الى الجري محل بحث وقوله تعالى والفلك التي تجري وبعطفه على خلق المجرور دليل على السموات
المجرور بالاضافة لان الفلك لكونه من تركيب الناس ومصنوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل بها في
من عجايب الصنع وبدايع الحكم الخفية والاسرار الدقيقة على الوهية خالقها ووحدانيته فلذلك قال المص والقصد بذكره الى الا
بالبحر واحواله فانه تعالى سخر البحر لحمل الفلك وامساكه اياها فوقه مع ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظمت
اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا
الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة متفرد بصفات الالوهية ولما ورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله
لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم خص الفلك بالذكر ولم يذكر البحر اجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر **قوله** ولذلك اي ولكون
المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله قدم ذكر الفلك اذ لو كان المقصود بذكر الفلك
الاستدلال بنفسه واحواله لم يكن في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المحققة على تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك
الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكاينة بين البحر وبينهما **قوله** وتانيث الفلك لانه بمعنى السفينة
والظاهر ان الفلك في الاية جمع وتانيثه بتاويل الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك المشحون وقد يكون جمعا
كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم واذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير فان قيل
جمع التكسير لا بد من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة في حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة
في قفل ونظيره ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال والثاني
مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحف وركب والثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واذا افرد فلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك
المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تانيثه مستدلين بقوله والفلك التي تجري فوصفه بصفة التانيث ولا دليل في ذلك
لاحتمال ان يراد به الجمع **قوله** على الاصل بان يكون الفلك الساكن اللام مفردا مخففا من مضموم اللام نحو عنق في عنق او على انه جمع
على وزن كتب ومن الاولى لابتداء الغاية اي انزله من جهة السماء والثانية لبيان الجنس فان المنزل من السماء يعم الماء وغيره
قوله والسماء يحتمل الفلك على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة العلو سماء كانت
او سحابا فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل السقف سماء البيت ولما حصل للارض بسبب ما ينبت فيها من انواع النبات
حسن وكمال شبه ذلك بحيوة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضارة والبهاء والنماء فكذلك
الارض اذا تزينت بالقوة المنبتة وما يترتب عليها من انواع النباتات **قوله** عطف على انزل لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء من
ماء فاحيا به الارض مشتملا على فعلين الاول انزل وهو صلة ما الموصولة والثاني فاحيا وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة
وقوله تعالى وبث فيها من كل دابة لا يخلو من ان يكون معطوفا على انزل او احيا وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان جعل
معطوفا على انزل يكون داخلا في حيز الصلة فيلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو قوله فاحيا به الارض اذ لا تعلق لاحياء الارض
ببث الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء والدابة المبثوثة في الارض وانتفاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع
صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مراد الادب وكم الخليفة والف باذنجانة محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيا وجب ان يكون بث
الدواب في الارض مسببا عن الانزال لما تقرر من ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل الفاء ووجه السببية
خفي ههنا اشار المص الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيا به الارض
مسبب من انزال الماء الى الارض فكان من تتمة الانزال ومتفرعا عليه وبعض اجزاء الصلة لا يكون مانعا من العطف عليها وقوله لا جامع
بين الماء المنزل والدواب المبثوثة ممنوع بل هما متحدان من حيث انهما كاينان في الارض ومن العبر المتعلقة بها لان المعنى وما انزل في الارض
لاحيائها وما بث فيها فحسن العطف بنوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على احيا فلان انزال الماء الى الارض كما انه سبب لاحياء
الارض فهو ايضا لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه فاحيا الارض بالمطر المنزل وبث به فيها من كل دابة ووجه سببيته ما قيل
الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب وبثها مبني على كثرة الارزاق من النبات والاشجار والزروع والمياه والانهار وكثرة الارزاق
مبنية على كثرة الامطار فثبت ان انزال الماء سبب للخصب والحياء وذلك سبب لتكثر الدواب وتعيشها ونماها فصح العطف على احياء

تصرف

تصرف في المعطوف وهو تقدير به اي بالمطر والمعنى ما ذكرنا فاحيا بالماء الارض وبث بالماء الحيوانات وتصريف الرياح في مهابها
اي تقليبها من مواضع هبوبها وهيجانها بان تصرفها وهي تهب من جانب المشرق الى ما تهب من جانب المغرب والجنوب والشمال او في احوالها
بجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيمة ولواقح فان الرياح اربع قبول وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل
والنهار ودبور وهي ما تقابلها وشمال وهي التي تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهبوب والتي تقلع الخيام
والعقيم التي لم تلقح شجرا ولم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار وهو جمع ملقحة على الشذوذ **قوله** ولا ينقشع اي لا ينكشف يقال
قشعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والتسخير التذليل والسحاب مذلل مطيع لله تعالى في الهواء وبين السماء اما منصوب
بقوله المسخر ظرف للتسخير او حال من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كاينا بين السماء وفي الكشاف السحاب سخر للرياح
تقلبه في الجو بمشية الله يمطر حيث شاء والسحب الجر يقال سحبت ذيلي فانسحب اي جررته فانجر والسحاب اسم جنس واحده سحابة
سمي بذلك لانسحابه في الهواء **قوله** لايات اسم ان وقوله في خلق السموات الخ خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخره عن الخبر ولو كان
في موضعه لما جاز دخول اللام عليه وقوله لقوم في محل النصب لانه صفة لايات فيتعلق بمحذوف وقوله يعقلون جملة في محل الجر لانها صفة
لقوم قوله عليه السلام لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها حقيقة في قذف الريق ونحوه من الفم وعدي بالباء لما فيه من معنى الرمي استعير ههنا لعدم الاعتبار والاعتداد
بها بان يتفكر فيها ويكون من اصحاب اليقين فان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الاية
انه تعالى لما قرر التوحيد بما يدل عليه من الدلايل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن ذلك الشيء ولذلك قال
الشاعر وبضدها تتبين الاشياء **قوله** من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى واحد وهو اندادا
ومن دون الله متعلق بيتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو في الاصل ظرف مكان استعمل في معنى غير مجازا فان المعنى الاصلي لقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذ
من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المكان المتخذ منه الصديق عند مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه لزم ان يكون غير
مغاير المكان المخاطب لانه ليس اياه ثم الوضع اللغوي ثم انهم اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اي امثال
وانها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم كانوا يرجون من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين
وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل على هذا القول وجوه الاول
ضمير العقلاء في يحبونهم فانه يبعد ان يراد به الاصنام والثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا
والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الاية اذ تبرأ الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلاء وقالت الصوفية والعارفون كل شيء شغلت قلبك به
سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وجملة يحبونهم في محل النصب على الحالية
من ضمير يتخذ والضمير المرفوع في يحبونهم حملا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة لانداد
والكاف في كحب الله في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله **قوله** يعظمونهم ويطيعونهم اشار الى انه
يراد بالانداد الرؤساء والاول على ان يراد به الاصنام فسر المحبة به ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله
كانوا معترفين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ومن كان اعتقاده هكذا كيف يتصور منه ان يكون محبته للانداد
كمحبته لله تعالى فان الاستواء في الحب متفرع على اعتقاد الاستواء في خواص الالوهية ولما فسر التسوية في المحبة بالتسوية في التعظيم
والطاعة لم يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لا ينافي الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بيان حال المشبه في الوصف من القوة
والضعف والتسوية والمراد ههنا التسوية لقوله اي يسوون بينه وبينهم لينطبق عليه قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله ولفظ
المحبة ماخوذ من الحب لحبة الحنطة والشعير شبه حبة القلب بالحب المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار الحب
بمعنى ميل القلب وتشعب منه الافعال وما يشتق منها فقيل حببته فهو محبوب واحببته فانا محب اي اصاب حبه حبة قلبي ورسخ
فيها او اصبته بمحبة قلبي اي ضربتها كما يضرب الطين على البناء كما يقال رمحته وعينته اي اصبته بالرمح والعين وضربته بهما فدلول
قولك حببته واحببته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان قلب المحب منفعل من
المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل فقيل احب الله فلانا فلا مدلول له سوى الفعل فان معناه اصاب الله حبة قلبه فجعلها مصونة عن
الهوى والشيطان وساير اعداء الله قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا اندادا من دون الله
اي انهم اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد
اذ كان الكافر يعرض عن معبوده وقت البلاء ويقبل على الله تعالى كما اخبر الله تعالى عنهم فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين و
المؤمن لا يعرض عن الله في السراء والضراء **قوله** واجري المستقبل يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال اذ بدل اذا الذي هو ظرف لما مضى واذا
للمستقبل لان اذ يرون ظرف لمضمون الجملة الواقعة موقع معمول يرى وما يرى في المستقبل كيف يجوز ان يكون ظرفه ظرف الماضي **قوله**
اي لو يعلمون ان القدرة لله جميعا اذا عاينوا العذاب بمعناه ولو يرى الذين ظلموا اشدة العذاب لكماله في القدرة والغلبة لما اتخذوا من دونه

انداداً ولندموا على اتخاذهم اياها وحذف جواب لو كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمين في غمرات
الموت وفي كلام الناس لو رايت فلانا والسياط تاخذ منه قالوا وهذا الحذف افخم واشد في التخويف مما اذا عين له ذلك الوعيد فالحذف
لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون نظر السامع مقصورا على ما ذكر وقرأ ابن عامر
يرون بضم الياء على بناء المفعول قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم واتفقت القراء على
على فتح همزة ان في قوله ان القوة وان الله الا ان نافع وابن عامر قرأ ولو ترى بتاء الخطاب وقرأ الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب
وابو جعفر ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستيناف وعلى اضمار القول قال الامام الواحدي الاختيار كسر ان
مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان وجه الكلام على استيناف ان وجواب لو تقديره ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب
لعجبت او لرايت امرا عظيما ثم يستانف ان القوة لله وقال الامام الرازي ان قرئ يرى الذين بالياء المنقطة من تحت مع كسرة همزة ان يكون التقدير
ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوة لله وان قرئ بالتاء المنقطة من فوق وفتح همزة ان قراءة ابن عامر
ونافع قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد الذين
اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا الاية زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا الاية فانه اما بدل من اذ يرون
كما اختاره المص او منصوب بقوله شديد العذاب كما اختاره الواحدي وبين ان من اتخذ الانداد واعتقدهم سبب نجاتهم يتبرؤن
منهم يوم القيمة ونظيره قوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها **قوله** وقيل عطف على تبرأ فيكون داخلا في حيز الظرف والتقدير اذ تبرأ الذين واذ رأوا العذاب
ولم يرض به المص لانه اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب فيؤل الى اتحاد البدل والمبدل منه بحسب المفهوم بل اختار
كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرؤا
وتقطعت لانه قد ذكر ان رأوا حال من معمول تبرأ او قيد للتبرأ على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب و
استفظاعه والمناسب له ان يعتد تبرؤهم من الانداد بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع
الاسباب مثل رؤيتهم العذاب في كون كل واحد منهما قيد التبرى ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستفظاع ليس من حيث انه
تابع للتبرى وقيد له بل هو مستقل في الدلالة على تفظيع ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال من تقدير جعله حالا
اما من معمول تبرأ على الترادف واما من ضمير رأوا على التداخل فقول المص والحال منصوب معطوف على العطف في قوله يحتمل العطف و
الوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع والاستتباع ونحوهما **قوله** للحبل الذي يرتقى بالشجر اي
يتوسل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل لكل شيء يتوصل به الى موضع او يتوسل به الى حاجة تريدها سبب فيقال للطريق سبب لانك
بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسبابا السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها
والمودة التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والباء في بهم يحتمل ان يكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كما في قوله تعالى فاسئل
به خبيرا اي عنه وفي قول علقمة • فان تسالوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب • اي عن النساء ويحتمل ان يكون للسببية
اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة ويحتمل ان يكون للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطرق
اي فرقتهم **قوله** فلذلك اجيب بالفاء يعني ان قوله فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمني الذي تضمنه لو ولذلك
اجيب بالفاء كما اجيب بها ليت في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز تمنى الاتباع ان تكون لهم كرة اي رجعة الى الدنيا والكرة العودة وفعلها
كر يكر كرا والكاف في كما تبرؤا منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اي تبرأ مثل تبريهم **قوله** مثل الاراءة المشهور الاراءة
لكن ربما يحذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة كذا نقله الزمخشري من سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الاشارة بكذلك الى مذكر
يعني عبر عن المشار اليه بلفظ الاراء دون الاراءة لئلا يحتاج في تذكير اسم الاشارة الى تاويل وتطابق التفسير المفسر في التذكير
والكاف في كذلك في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده على ما مر في قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لا الى اراءة اخرى يقصد تشبيه هذه الاراءة بها اي يريهم الله اعمالهم اراءة مثل تلك الاراءة
الاتي ذكرها في يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى اراءتهم الاهوال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث
يتيقنوا بها ان الله قوي عزيز وتقطع ما بينهم من الاسباب اي مثل اراءتهم ما ذكر من الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات **قوله** ندمات
يريد ان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والندم تألم القلب بالجسارة عما يؤمله تألما يبقي للنادم كالحسير من الدواب وهو الذي انقطعت
قوته فصار بحيث لا ينتفع به واصل الحسر الكشف يقال حسرت المرأة ذراعها اذا كشفته وخسر حسرا من باب ضرب وحسر البعير يحسر حسورا
اعيا مثل دخل يدخل دخولا ومن فات عنه ما يهويه وانكشف قلبه عنه يلزمه الندم والتأسف على فواته فذلك عبر عن الحسرة
التي هي انكشاف القلب عما يهويه بلازمه الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية يتعدى الى اثنين بنقلها الى باب الافعال
اولهما الضمير وثانيهما اعمالهم ويكون حسرات منصوبا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات فلا يرون اعمالهم

الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية يتعدى بالنقل الى ثلثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق
بحسرات لان تحسر يتعدى بعلى وح لا بد من تقدير مضاف اي تفريطهم وثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات اي حسرات
مستولية عليهم فانما عملوه من المبرات محبوطة بالكفر فيتحسرون لم ضيعوها ويتحسرون على ما فعلوه من المعاصي لم عملوها قال السدي
يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين
يتحسرون **قوله** اصله لا يخرجون يعني ان تقديم المسند اليه قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند اليه
والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حمل التقديم على التقوي ثم انه تعالى
لما بين التوحيد ودلايله واتبعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعد ذلك انعامه على الفريقين وان معصية من عصاه
وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ذكر المص لانتصاب حلالا ثلثة
اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر على هذا ان يكون من التبعيضية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من حلالا لا وكان في الاصل
صفة له فلما قدم له عليه انتصب حالا اي كلوا كائنا من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وح يكون مفعول
كلوا محذوفا ومما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اي كلوا اكلا حلالا شيئا او رزقا كائنا مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما
بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض حلالا **قوله** ومن
للتبعيض يعني على تقدير ان يكون حلالا حالا اذ لو كان مفعولا يكون من لابتداء الغاية متعلقا بكلوا لا للتبعيض لان من التبعيضية
يكون في موقع المفعول ولا يجوز ان يكون حالا من حلالا قدم عليه لتنكيره لان كون التبعيضية ظرفا مستقرا او كون اللغو حالا لا يخلو
الغاية كما في الحواشي السعدية **قوله** يستطيبه الشرع فيكون الطيب بمعنى الحلال فلا يكون لذكر الطيب بعده كثير فايدة فينبغي ان يصرف
ويستطيبه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا **قوله** لا تقتدوا به في اتباع الهوى اي في اتباع ما يزينه الشيطان لكم من تحريم حلال
او استحلال حرام في الشرع قرأ ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء والباقون في السبعة بسكون الطاء
وهما اي تسكين الطاء وضمها لغتان في جمع خطوة بضم الخاء فان فعلا الساكنة العين السالمنها اذا كان اسما جاز في جمعها بالالف والتاء ثلثة
اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب بسكون العين وضمها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا قيل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها
اسما وصفة فان كان اسما جمعته بتحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات وتمرة وتمرات وما كان صفة جمعته بسكون العين نحو
ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات فان الضخم الغليظ من كل شيء والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالتسكين لانه صفة وانما حركنا اذا كان اسما مثل
جفنات وتمرات ورجل عبل الذراعين اي ضخمهما وفرس عبل الشوى اي غليظ القوايم وامرأة عبلة اي تامة الخلق والجمع عبلات وعبال مثل
ضخمات وضخام كذا في الصحاح بعبارته والخطوة من الاسماء بفتح الهاء لا من الصفات فينبغي ان يجمع بتحريك العين وقرئ خطوات بفتح الخاء
والطاء وهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطى يخطو اذا مشى والمضموم
اسم لما بين القدمين من المسافة كالغرفة اسم للشيء المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى
لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تقفوا اثره ولا تأتموا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصي ومن قراها بضم الخاء والطاء والهمزة
بدل الواو ابدل الهمزة عن الواو وان لم يكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كانها على الواو وقلبت همزة كما
اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجوه ووقتت فقيل اجوه واقتت **قوله** ظاهر العداوة على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر
وجعله الواحدي من ابان المتعدي حيث قال انه عدو مبين قد ابان عداوته لكم باباية السجود لابيكم آدم وهو الذي اخرجه من الجنة **قوله**
استعير الامر لتزيينه جواب عما يقال كيف يكون الشيطان آمرا ولا علو له ولا تسلط لقوله تعالى ليس لك عليهم سلطان والامر لا يتحقق
الا ممن له علو وغلبة وهذا السؤال انما يتجه على قول من لم يكتف في صحة الامر بالاستعلاء بل اشترط ان يكون الامر عاليا في الحقيقة فان
مجرد الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له اي غلبة وعلو وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعثه على الشر
بامر الامر به في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يأمركم وقوله تسفيها
لرأيهم علة لقوله استعير يعني عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث على الشر وسلك مسلك الاستعارة بناء على انه تنزيل
وسوسة الشيطان منزلة امره بسلوكهم تنزيل من يطيعه ويقبل وسوسته منزلة المأمور المطيع فكان في سلوك سبيل الاستعارة
رمز الى انهم بمنزلة المأمورين المنقادين له تحقيرا وتحقيقا لرأيهم **قوله** فانه سوء لاغتمام العاقل به اي لتحزنه جعل عطف الفحشاء
على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على انه فسرهما بما يعم جميع المعاصي سواء كانت من افعال الجوارح او من افعال القلب
ثم اشار الى ان بين السوء والفحشاء مغايرة بحسب المفهوم فان السوء مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوءته فسيء اذا
احزنته تحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا وقال الشاعر • ان يك هذا الدهر قد ساءني • فطالما قد سرني الدهر وسميت المعصية
سوءا لانها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش قبح المنظر ثم توسع فيه
حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا فاطلاق السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل

رجل عدل **قوله** تعالى وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو ابلغ ما امر به الشيطان من القبائح لان وصفه تعالى بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم انواع الكبائر كما ان الفحشاء اقبح انواع السوء على ما قيل **قوله** واما اتباع المجتهد الخ اشارة الى جواب ما يقال ان دلالة الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه مما بعث الشيطان عليه ووسوس به فكيف يصح الحكم بغالب الظن في كثير من الاحكام فان عامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الائمة على انه يجب علينا اتباع الظن المجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية مبنية على الظن لان الفقه يستفاد من الادلة السمعية وهي انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينيا يتوقف على العلم باحوال الرواة وانهم بلغوا عدد التواتر وبانعدام المجاز والحذف والاضمار والاشتراك والنسخ والمعارض وشيء منها غير معلوم قال المص في اصوله المسمى بالمنهاج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع والظن في طريقه انتهى كلامه بعبارته **قوله** للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظنون يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظنون يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي اي دليل شرعي انه حكم مظنون وهذه صغرى ونضم اليه قولنا وكل مظنون يجب العمل به فينتج قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك نفاة القياس على مذهبهم بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله** والضمير للناس اي في قوله يا ايها الناس كلوا فيكون التفاتا من الخطاب الى الغيبة والنكتة فيه انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى الله والنور والهدى فاجاب باتباع ابيه وبل في قوله تعالى بل نتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم لما اقتضت الهمزة صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت عاطفة او حالية وسطه قدر الزمخشري بين الهمزة والواو جملة لتقع الهمزة في صدرها فقال ايتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب ثم ان كانت الواو عاطفة يحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى ليعطف عليها ما بعد الواو اي يتبعون اباءهم لو كانوا يعقلون شيئا ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المصدرة بالهمزة دليل الجواب لا نفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التي يقع فيها الفعل والدلالة على ان الفعل يوجد في كل حال حتى في هذه الحال التي يستبعد وجود الفعل فيها كل البعد فعلى هذا يمكن ان يجمع بين احتمال ان يكون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لان الواو الحالية في الاصل عاطفة جردت لمجرد الدلالة على الربط فجاز ان يكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفت جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف **قوله** لمن قدر على النظر والاجتهاد قال القرطبي وفرض على العامي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه ان يجتهد في تعيين اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها ثم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل منبها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد للسامع معرفة باحوال الكفار وتحقيرا للكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لنفسه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت الراعي بغنمه يقال نعق ينعق نعقا ونعيقا اذا صاح بالغنم زجرا واختلف في معنى الاية وذكر المص ان المثل مضروب تشبيه داعي الكافر بالناعق ونفس الكفرة بالانعام كانه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعائهم الى الله تعالى كمثل الراعي الذي يصيح بالغنم ويكلمها ويقول كلي واشربي وارتعي وهي لا تفهم شيئا مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيئا وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الاية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المبتدأ اي ومثل داعي الذين كفروا واما في جانب الخبر اي كمثل بهائم الذي ينعق اي كبهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره وتقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفرق فان مطابقة المفردات المشبهة بالمفردات المشبه بها لا يحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء يشتمل على امور الناعق وصيحه والبهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه وجاز ان يكون التشبيه المذكور في الاية من قبيل التشبيه المفرق حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعي الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ان يكون من قبيل التشبيه

المركبة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم منه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيليا لان وجه الشبه منتزع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيه المفردات بالمفردات لم يحتج الى تقدير المضاف في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المص بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع ابائهم على ظاهر حالهم اه فانه مبني على ان يكون الكلام من قبيل التشبيه المركب التمثيلي بان يشبه حالهم في اتباعهم اباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا على ظاهر حال الاباء ولا يفهمون اهم على حق ام باطل فالداعي على هذا الوجه هو الداعي الى الكفر وهم الاباء فانهم في دعاء اعقابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم فان كلا منهما يعامل مع من لا يحس منه الا ظاهر حاله وكذا قوله وتمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلي لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا ههنا والمص جعل التشبيه الواقع في الاية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفرق فلذلك زيف الوجه الرابع بانه لا وجه ح للاستثناء اعني قوله الا دعاء ونداء اذ لا دخل له في التشبيه فان وجه الشبه هو التعرض بما هو غافل عن تعرضه واعتبار سماع النداء والدعاء في جانب المشبه به لا مدخل له في انتزاع وجه الشبه فهو كقولك زيد كالاسد الاعرج ولان الاصنام لا تسمع شيئا فان قوله الا دعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا عابد الصنم كمن ينعق بما اختص مسموعه في الدعاء ولا يسمع غيره ولا وجه له فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذما لاحد والجواب ان المراد كمثل الذي ينادي بما لا يؤدي سماعه الى فهم المعنى فكانه قيل بما لا يفهم الا الصوت والصداء قيل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء **قوله** رفع على الذم اي على تقدير هم صم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تقبيح حالهم فقال صم بكم عمي على التشبيه البليغ لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في انهم لم يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل كانهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى شبههم بفاقدي هذه القوى الثلث التي يتوسل بها الى تمييز الحق عن الباطل واختيار الحق فرع على هذا التشبيه **قوله** فهم لا يعقلون اي لا يكسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزي لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفي اصل العقل عنهم لان نفيه رأسا لا يصح طريقا للذم واشار المص الى هذا المعنى بقوله اي بالفعل **قوله** سوى ما حرم عليهم مبني على ان الكفار مخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان يتحروا طيبات ما رزقوا الحلال بقرينة امر الاباحة وان كان هو اعم من الحلال والحرام والطيب ورد في القرآن على اربعة معان الاول بمعنى الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد صرح المص عن قريب بما يستطيبه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب لهذا المقام من حمله على الحلال والطاهر عن الشبهة لان المقام مقام الامتنان بما رزقه من لذائذ الاحسان وطلب شكر المنعم المنان بخلاف ما سبق فانه مقام الامر بالاحتياط والتحرز عن الشبهات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما زينه من العصيان ومقصود المص بيان الفرق بين الخطاب بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله هنا يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب الاول يعم الناس كافة ووسع الامر عليهم حيث اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان قوله كلوا حلالا تنبيه على انه لم يحظر عليهم الا تناول الحرام وعقبه بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الاية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوه بل يتحروا من الطيب فقيل للناس مما في الارض وامر في الاول بالتحرز عن خطوات الشيطان وعن الانقياد له فيما زينه من العصيان وامرهنا بالشكر لله تعالى الذي هو ارفع منازل العباد ونبه بقوله ان كنتم اياه تعبدون ان عبادته تعالى لا تتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لا يحصى من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك بلسانه وسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم محذوف اي فاشكروا الله على ما اباح لكم الطيبات المستلذات واياه مفعول تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله رأس اية فقدم عليه لرعاية الفواصل اي اشكروا له ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الحكم ومولي جميع نعمكم **قوله** فالمعلق بفعل العبادة الخ جواب سؤال يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان ينتفي عند انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى ولا تكرهوا

قه ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر وايجابه بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب الشكر
عليه ايضا فاذكرتم من الدليل الدال على ان المعلق بالشرط عدم عند عدمه معارض هذه الاية وللمص جواب عن معارضة خصمه بمنع دلالة
الاية على خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لاتمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور اتمامه
فينتفي الامر بالشكر لاتمامه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدلت الحنفية ايضا لقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على الزنا على ارادتهن التحصن مع ان النهي لا ينعدم عند انعدام ارادتهن التحصن واجاب المص عن هذه
المعارضة في اصوله بقوله قلنا لا نم بل انتفى الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارته اي قلنا لا نم عدم انتفاء المشروط وهو حرمة
الاكراه بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن فينعدم النهي عن الاكراه ح لان النهي عن الشيء يتوقف على
امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه المعارضة مع جوابه نظير لما نحن فيه قوله عليه السلام والانس والجن منصوبان بالعطف
بالعطف على اسم ان وفي بناء عظيم خبرها وقوله احلت الخ استيناف ثم انه تعالى لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال الطيب فصل انواع
المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة هذه الاية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان
الكبد والطحال وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع غزوات نأكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيفما مات ونقول الميتة وان كانت متناولة للسمك والجراد بحسب اللغة وكذا الدم
وان كان متناولا للكبد والطحال لغة الا ان الميتة والدم لا يتناولانهما بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفي وهذا
معنى قوله اخرجهما العرف واذا ذكينا ناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكوتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من ذكوته
قوله والحرمة المضافة الى الاعيان الخ يعني ان نحو الحل والحرمة اذا اضيف الى الاعيان لا يمكن ان يحمل الاضافة على حقيقتها بل لا بد من
تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك لان الاحكام الشرعية انما يتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية
فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال ام لا فقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها
بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال اذ ليس جميع ما يتعلق بها من الافعال محرمة فان تبعيد النجس
مثلا عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس بمحرم فاذا قلنا النجس حرام لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص
وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية مجملة واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد
في العرف حرمة التصرف في تلك الاعيان مطلقا الا ما خص به الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات بما
يلابس المصلي في الصلوة انما خص اللحم يعني انه قد انعقد الاجماع على ان الخنزير حرام لعينه فيكون بجميع اجزائه محرما وانما ذكر الله
تعالى لحمه بناء على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب
عطفا على الميتة واهل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من
حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يسمعون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم
بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله
تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبائح غير اهل الكتاب واما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اذا لم تسمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا
فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان مالكا والشافعي وابا حنيفة واحمد اتفقوا على انه لا يحل
ذبيحة الكتابي اذا سمي عليها غير الله لهذه الاية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله
خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان يكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزم بها على انه فعل الشرط
وقوله فلا اثم جواب الشرط والفاء فيه لازمة ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا محل له من الاعراب ومحل
فلا اثم الرفع على الخبرية ودخلت الفاء على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف
قوله اضطر تقديره فمن اضطر احد امرين الى تناول شيء من هذه المحرمات احدهما الجوع الشديد مع عدم وجدان ماكول حلال يسد
رمقه وثانيهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر اخر بان يحصل ذلك المضطر الاخر من الميتة مثلا قدر ما يسد
به جوعته فاخذ منه ويفرق يا كله وهلك الاخر جوعا وهذا حرام لان موت الاخر جوعا ليس اولى من موته جوعا والاستبداد
التفرد بالشيء من دون غيره قوله ولا عاد من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حد له فيه واختلف في تعيين ذلك الحد
قال الشافعي وابو حنيفة واصحابه لا يا كل المضطر الميتة الا قدر ما يمسك به رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يا كل منها
ما يسد جوعته وعن مالك يا كل حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب ان دلالة الاية ما ذكرنا اولا لان سبب
الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد من الحلال قدر ما يمسك به رمقه لم يحل له
تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار باكل قدر منه فالزائد محرم

والاعتبار

بالاعتبار في ذلك بسد الجوعة على قول العنبري واشار المص الى هذين القولين بقوله ولا عاد سد الرمق والجوعة قوله
وقيل غير باغ على الوالي قال الامام الرازي قال الشافعي رحمه الله قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا
ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فمن اضطر فاكل غير
باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فجعل الحال قيدا للاكل المقدر لا للاضطرار ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل
يترخص ام لا قال الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر
وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية قوله وقيل غير باغ على الوالي اي قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان
قوله ولا عاد اي متعد بسفره بمعنى عاص بان خرج لقطع الطريق والفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن
جبير كانهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب قوله
انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر في هذه الاية وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة وما اكل السبع فما وجه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق المحرمات في هذه الاربع حتى يرد ما ذكر بل المقصود
قصر المحرمات التي استحلوها على هذه الاربع كانه قيل لم تستحلوا هذه الاربع وقد حرمها الله فانهم كانوا يستحلونها وكانوا يأكلون
الميتة ويقولون تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما اماته الله وكذا كانوا يأكلون الدم ولحم الخنزير وذبائح الاصنام فبين ان حرمتها والمقصود
قصر حرمة ما ذكر على حال الاختيار فانه لما عطف قوله فمن اضطر على تحريمه فهم منه ان تحريمه انما هو حال الاختيار وقيل في الجواب
ان الميتة تتناول المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما اكل السبع ومتروك التسمية عمدا ونحوها قوله تعالى ان الذين يكتمون
الاية نزلت في رؤساء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفته ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا يتبعوه عليه السلام
بسبب ما راوا النعوت المغيرة مخالفة له صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا ينقطع عنهم الهدايا التي كانوا يأخذونها
من اتباعهم وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله قوله
من الكتاب حال اما من العائد المحذوف اي انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل واما من الموصول نفسه فالعامل
حينئذ يكتمون والضمير المجرور في قوله ويشترون به راجع الى الكتمان المفهوم من قوله يكتمون قوله ما يتلبس بالنار لملابسة
المسببية فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم سبب مود الى ان يعاقبوا بالنار فاطلق النار عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب
كما اطلق الدم والذي هو سبب لاخذ الدية على الدية المسببية عنه في قوله اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى
القرط طيبة النشر يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك الثار وقتله ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق
فان بعد مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك الثار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرائحة قوله ومعنى
في بطونهم ملء بطونهم وجه الدلالة ان المقصود من ذكر بطونهم متعلقا بقوله يأكلون هو بيان محل الاكل فلما لم يقل يأكلون في
بعض بطونهم علم ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم امتلاؤها وقوله تعففوا من العفة وهو الكف عن الحرام وتمامه فان
زمانكم زمن خميص اي جائع اهله فهو من الاسناد المجازي قوله عبارة عن غضبه اشارة الى ان هذه الاية لا تعارض نحو قوله تعالى
فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام و
وجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم ليس المراد به نفي اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون
عن المغضوب عليهم ولا يكلمونه كما انه عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة قوله بموجبات النار على ان يراد بالنار سببها
اطلق عليه اسم النار للملابسة بينهما فالمعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك الضلال قال
الحسن وقتادة ما اجراهم على اعمال النار قال الفراء وهذه لغة يمانية يقول للرجل ما اصبرك على كذا يريد ما اجراك عليه
وذكر لكلمة ما ثلثة اوجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب ومعنى
التعجب من الله تعالى انه يعجب المخاطبين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شيء صير زيدا
حسنا والثاني قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق
واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار والثالث
ينسب الى الاخفش انها موصولة وما بعدها صلتها وعلى هذا الوجه يكون الخبر محذوفا وعلى الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة
الفعلية بعدها قوله او تخلفوا على ان تكون الاختلاف بمعنى التخليف واقامة شيء مقام اخر قوله تعالى ليس البر ان تولوا قرأ حمزة
وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء وقرأ الباقون برفعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا في التعريف فتجاذ
اذ يكون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستلزامها تقدم اسم ليس على خبرها فان تقدم خبرها على اسمها
قليل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حمزة وحفص بان المصدر المأول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه
الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل الاعرف اسما وغير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه

ظرف مكان لقوله تولوا لما ادعى اليهود ان البر هو التوجه الى المغرب وقال النصارى هو التوجه قبل المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلولة وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بكتب الله واليهود خالوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القران كتاب الله ردوه ولم يقبلوه وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم اكلوا اموال الناس بالباطل حيث كتموا دلائل حقية الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمنا قليلا وعوضا يسيرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسابعها اقامة الصلوة وايتاء الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نسخها صار كانهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه تعالى قال اما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين قوله وقيل عام لهم وللمسلمين وجه دخول اهل الكتاب في الخطاب ما مر من كثرة خوضهم في شان تحويل القبلة ووجه دخول المسلمين فيه انه لما حولت القبلة الى الكعبة اغتبط المسلمون بذلك وفرحوا فرحا عظيما لما كانوا يحبون ذلك لتضمنه مخالفة اهل الكتاب من جهة القبلة حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر الدين فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد تعين جهة الاستقبال بل مدار البر هو الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس بحسب اقتضاء ذاتها اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر قوله اي ليس البر مقصورا بامر القبلة يعني ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيقا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الخبر في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اي هو الكامل في الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك اي تحقيقا ومبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير سواه حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ وخبرا في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيدا او ليس زيد الامير يكون المعنى نفي ان يكون جنس الامارة مقصورا على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ليس الامير الكامل الذي لا يعتد بجنب امارته غيره زيد فقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم يحتمل ان يكون لنفي ان يكون جنس البر منحصرا في تولية الوجوه وان يكون لنفي انحصار البر الكامل فيها وانما حمله على نفي انحصار اصل البر الكامل وانحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كونها من جملة البر ضرورة كونها من الافعال المرضية قوله بر من امن لما كان اسم لكن من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاعيان وامتنع الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر بحذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اي ذوو درجات وقال قطرب والفراء معناه ولكن البر بر من امن بالله بحذف المضاف من الخبر واختاره سيبويه ليكون الذي يستدرك اثباته من جنس ما ينفى فيما نفيا ولا كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالمناسب ان يستدرك ببيان ان البر ما هو وتعيين ان ذا البر من هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المص هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم انه تعالى اعتبر في تحقق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشياء بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين لما كان الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلمية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الاخر متفرعا على الايمان بالله لانا ما لم نعلم باستحقاق الالوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وكان الايمان به محركا وداعيا الى الانقياد بالله في جميع ما امر به ونهى عنه خوفا وطمعا ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان بالملائكة والكتاب وان كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبيين فكان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم الايمان بهما في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة نزول الكتب الى الرسول فيدعو الرسل الى ما فيهما من الاحكام والامر الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في تحقق البر صرف المال الى المصارف الستة المذكورة لا بطريق ايتاء الزكوة لذكره بعده بطريق العطف عليه حيث قال واقام الصلوة واتى الزكوة من حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية سوى الزكوة كدفع الحاجات الضرورية كما روي عن الشعبي رحمه الله ان في المال حقا سوى الزكوة وتلا هذه الاية ومنع ان الزكوة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وقول الرسول اولى بالقبول ولان الامة اجمعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يندفع به ضرورته سواء وجبت الزكوة على الثاني او لم يجب فلا يكون

المدفوع

المدفوع زكوة وان سلمنا ان الزكوة نسخت الحقوق المالية فالمراد منها نسخت الحقوق المقدرة واما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك ونحوها والحكمة في ترتيب المصارف على الوجه المذكور ان قرابة الفقير اقدم اسباب استحقاق الصلة والبر المالية ولذلك يستحق بها الارث ويحجر الموصي عن الوصية بما زاد على الثلث ومن انفق على قريبه الفقير يجمع بين مبرة الصلة والصدقة وقدم اليتامى على سائر المصارف لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين ومن ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف من السؤال وكان المسكين الغير السائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغربته احوج من المسكين المقيم قوله عليه السلام ان تؤتيه اجاب به عليه السلام لمن قال اي الصدقة اعظم اجرا لكن الرواية في البخاري ومسلم عن ابي هريرة جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح وتأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان اورد الحديث لتاييد ان ضمير حبه راجع الى المال قوله او للمصدر وهو الايتاء المدلول عليه بقوله واتى اي على حب الايتاء رغبة في ثواب الله اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير الى غير المذكور خلاف الاصل واما من حيث المعنى فلان فضل الانفاق لما يحبه ويساعد عليه هواه لا يكون بسبب المدح قوله والجار والمجرور وهو على حبه في محل النصب على الحال والعامل فيه اتى اي اتى المال حال محبته له قوله ذوي القربى لا يقتصر على ذي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي والقرابة لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان تفاوتت في القرب والبعد قوله اسكنته الخلة هي بفتح الخاء المعجمة الحاجة والفقير يريد ان المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد سكونا الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من ينبسط ويسأل وهذا القسم داخل في قوله والسائلين الملازمه السبيل اي الطريق ولان الطريق يبرزه فكانها ولدته قوله لان السبيل يرعف به اي يتقدم البيت للضيف فكانه ولد من السبيل وفي الصحاح الراعف الفرس الذي يتقدم الخيل قوله وفي تخليصها اشارة الى ان في الاية حذف الجار وحذف المفعول الثاني لان اتى المال اصحاب الرقاب في فكها وتخليصها والرقاب جمع رقبة وهي مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة لانها مكان من رقبة الرقيب المشرف على القوم واذا قيل اعتق الله رقبته يراد ان الله تعالى خلصه من ربقة العذاب اياه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب المكاتبون فاصحاب المال يعاونونهم باعطائهم شيئا من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء يشتريهم الاغنياء لاعتاقهم وقيل المراد بهم الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم قوله تعالى واقام الصلوة عطف على صلة من وهي امن اي من امن واتى واقام الصلوة قوله ولكن الغرض من الاول لجواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله واتى المال على حبه واتى الزكوة واحد مع ان عطف احدهما على الاخر يقتضي تغاير المراد منهما وتقرير الجواب انه تعالى لما ذكر اقامة الصلوة ذكر شقيقها مجملا بعد ما ذكرها مفصلا تاكيدا لامرها وحثا على ادائها واوقع التعلق واسطة العقد بين المفصل والمجمل يؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله قوله او حقوقا كانت في المال سوى الزكوة ولمن اوجب في المال حقا سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبقوله عليه السلام في المال حقوق سوى الزكوة وبقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وبما روي ان الشعبي سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان لم يجب عليه الزكوة ومن استدل من قال ليس في المال حق سوى الزكوة بقوله عليه السلام نسخت الزكوة كل صدقة اي نسخت وجوبها فلان يجيب عنه بان المراد منه ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة كما ذكرناه انفا ومعنى المص من ان يراد هذا الحديث الذي هو دليل من انكر لان يكون في المال حق غير الزكوة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث والامر الثالث من الامور التي اعتبر في تحقق البر الوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقام الصلوة والسادس ايتاء الزكوة فمن اخل بواحد منها لم يستحق ان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله اولئك هم المتقون فقد استكمل الايمان قوله عطف على من امن فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اي ولكن ذا البر المؤمنون والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتفاعه كونه خبر المبتدأ المحذوف اي هم الموفون وعلى هذين الوجهين يكون قوله والصابرين منصوبا على المدح اي بتقدير اعني وهو في المعنى عطف على من امن لكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب قيل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شان العرب اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والمقيمين الصلوة وفي المائدة والصابئون وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب ينصب على المدح والذم اذا طال الكلام في الشيء الواحد ولا تجعل الصفات باسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام يكون مقام الاطناب في الوصف والابلاغ فاذا خولف في اعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان

وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة فقول المص ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكروه فان مجرد تغيير
اعراب بعض الاوصاف تنبيه على امتيازه وانفراده عن باقي الاوصاف بخصوصية مختصة به لا سيما اذا كان معمولا لفعل من التقدير
فان له دلالة واضحة على اختصاصه بفضيلة مختصة به قوله البأساء في الاموال المشهور ان البأساء والضراء معناهما الفقر
والمرض وانهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء وليس لهما افعل لانهما ليسا بنعتين وفي
التيسير البأساء في اصل اللغة نقيض النعماء والبؤس نقيض النعم والبئيس نقيض النعم والبأس نقيض النعم فكان عبارة عن عدم النعم فدلت
على الفقر والفاقة والضراء فعلاء من الضر فدلت على انها عامة في اسباب الضرر كلها ويستعملان بمعنى المحاب والمكاره وحين
البأس منصوب بالصابرين الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا
بأس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب بئيس اي شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدته
قال تعالى فلما راوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى لفظ كتب في عرف الشرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظه عليكم مشعرة بها قال تعالى ولله
على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الانفس والاطراف والجراحات
وقوله في القتلى اي بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد يكون للسبب كما في قوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة اي بسببها
وصيغة فعلى تطرد في ان يكون جمعا لفعيل بمعنى مفعول قوله وكان لاحدهما طول اي قوة وفضل وكان من عادة العرب انه اذا وقع
القتل بين القبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم و
بالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا واضعفوا ذلك فلما نزلت هذه الاية امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباووا اي
ان يتساووا ويتعادلوا من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بفلان اي صار كفوا له يقال باوأت بين القتلى اي ساويت قوله
يتباووا على وزن يتقاتلوا وقولهم هم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء فظاهر قوله تعالى
الحر بالحر الخ اي الحر ماخوذ او مقتول بمثله يقتضي لان يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين لانه
تعالى وجب في اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد
دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر خرج مخرج التفسير والبيان لقوله كتب عليكم القصاص
على الحر بقتله العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الاية يقتضي ان لا يقتل
العبد بالحر ولا الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلأن يقتل
بالذكر اولى واما الاجماع فانه قد انعقد على ان يقتل الذكر بالانثى وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان
القصاص كما ثبت بين الذكر والانثى ثبت ايضا بين الحر والعبد ويستدلون بعموم قوله النفس بالنفس وبقوله عليه السلام
المسلمون تتكافأ دماؤهم وبان تفاضل الانفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به وقوله تعالى
الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجري القصاص الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين
من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى كتب عليكم في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض
جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص بعض جزئيات الجملة المستقلة بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص
يمكن ان يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون
ان فائدته ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن
ذلك قوله ولا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد جواب عما يقال لما اوجبت الاية بمنطوقها ان يتساوى القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة
لزم ان لا يقتل الذكر بالانثى لعدم المساواة بينهما وقد دلت الاية بمفهومها على ان لا يقتل القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول
وتقرير الجواب ان الاية انما تدل على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولا تدل بمفهومها
على انتفاء القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة سوى
الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهي ابطال ما كان اهل الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير
الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى اي يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا
العبد القاتل بالعبد المقتول والانثى القاتلة بالانثى المقتولة وليس فيه نفي جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والانثى بل فيه
منع من التعدي الى غير القاتل انتهى كلامه قوله والقياس على الاطراف فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر اتفاقا اما عندنا
فلان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالاموال وموجب تلف المال هو الضمان لا غير واما عند الشافعي فلما
ذكر في الكافي وهو انه لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للشافعي في جميع ذلك
الا في الحر يقطع طرف العبد له ان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها من حيث الالحاق بالانفس ففي كل موضع جرى القصاص

في النفس

في النفس يجري في الاطراف انتهى كلامه الا ان يستدل بقياس كل من الانفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد من اثبات حكم احدهما
بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الاخر به قوله ومن سلم دلالته اه لما ذكر ان عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من مفهوم قوله تعالى
الحر بالحر الاية وانما يستنبط من دليل اخر شرع الان في رد قول صاحب الكشاف وهو ان الاية وان دلت على انتفاء القصاص
الموافقة بين القاتل والمقتول بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت
ووجه الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما في التوراة وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم في حقنا فكيف ينسخه ما ورد في حق من تقدمنا
ومن شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ وانما ينسخه لو نزل لبيان الحكم في شريعتنا قوله واحتجت الحنفية به اي بقوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن
يقتل مؤمنا خطأ الاية وليس لولي المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضاء القاتل وللشافعي فيه قولان احدهما ان موجبه القصاص
الا ان للولي ان يختار اخذ الدية بغير رضا القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص والدية ويتعين ذلك باختيار الولي وقوله
قبل التعيين بين الواجب ليس نسخا لوجوبه مبني على قوله الاول فانه تعالى وجب القصاص على خلاف القياس جزاء للاعتداء بمثله
تشفيا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولي المقتول فيما فات عليه فان القصاص
لا يكون جابرا للفائت فشرع القود لحكمة التشفي لا ينفي الضمان الاصلي واختيار الولي الجناية اياه قوله اي شيء من العفو يريد ان تنكير
شيء على انه قائم مقام فاعل عفي مبنيا على انه في حكم المصدر اي في حكم قولك عفي عفو فان عفي وان كان لازما لا يتعدى الى المفعول به
الا انه يتعدى الى المفعول المطلق فيصح ان يقام مصدره مقام الفاعل كما في قولك فاذا نفخ في الصور نفخة وكلمة من سواء كانت
شرطية او موصولة عبارة عن القاتل وضمير له واخيه راجعان الى من واخوه هو ولي الجناية وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه
وتنبيها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الايمان بقتله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجناية عنه
وموجبها ههنا القصاص فكانه قيل فالقاتل الذي عفي له عن جنايته من اخيه الذي هو ولي المقتول سواء كان العفو الواقع تاما
بان اصطلح القاتل مع جميع اولياء القتيل او بعض العفو بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فانه على التقديرين يجب المال
ويسقط القود فانه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في الصلح عن القصاص على مال قوله فليكن اتباع او
فالامر اتباع بمعنى ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف واما على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى اذا حصل شيء من العفو
وبطل الدم بعفو البعض فعلى ولي المقتول ان يطالب القاتل بدل الصلح بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل
ان يؤدي المال الى العافي باحسان في الاداء بترك المطل والتسويف ونقص شيء منه قوله والاكثر ما يترتب الامر بادائه على مطلق العفو
اي وان لم يكن مقتضى العمد احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود قوله لما فيه
من التسهيل والنفع فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا تسهيل الامر على القاتل وولي
القتيل لان ولي القصاص قد يكون المال اثر عنده من القصاص اذا كان فقيرا محتاجا الى المال وقد يكون القصاص اثر اذا كان
راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله تعالى بعافية وتخفيفا بالنسبة الى ما شرع لمن قبلنا
من الامم الماضية قال قتادة لم يحل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على اهل التوراة ان يقيدوا ولا يأخذوا الدية
ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك
ان التخيير بين هذه الاشياء ان التخيير بين هذه الاشياء تخفيف عظيم قوله قتل بعد العفو واخذ الدية فان اهل الجاهلية كانوا اذا
عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهاهم الله تعالى عن ذلك قوله ومن حيث جعل الشيء محل ضده فان ضدية شيء لاخر تستلزم
ان يكون تحقق احدهما رافعا للاخر والقصاص لاستلزامه ارتفاع الحيوة ضد لها وقد جعل ظرفا لها تشبيها له بالظرف الحقيقي من حيث
ان الظروف اذا احتوى الظرف لا يصيبه ما يخل به ويفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحيوة من الافات
فكان من هذا الوجه بمنزلة الظرف لها ولا شك في ان جعل الضد حاميا لضده اعتبار لطيف في غاية الحسن والغرابة التي
هي من نكات البلاغة وطرقها قوله فيكون سبب حيوة نفسين اي يكون حاميا لحيوة من يقصد القتل ولحيوة من قصد قتله فيكون
سببا لحيوة عظيمة ولنوع من الحيوة وهي الحيوة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حماية الحيوة الحاصلة عن تطرق الخلل اليها نوع
من الحيوة قوله وعلى الاول اي على ان يمثل ان في جنس القصاص نوع عظيم من الحيوة بقوله لان العلم به يردع القاتل عن القتل يكون
في قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة والمقتول وعلى الثاني اي على ان يمثل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله ويصير ذلك سبب الحيوة
يكون تخصيص للحيوة المسببة بقتل القاتل قصاصا بحيوة غير القاتل لان سلامة الباقين انما تترتب على قتل القاتل واتفق علماء
المعاني على ان هذه الاية بلغت في وجازة لفظها وكثرة معناها مع دقته واشتماله على الاعتبارات الغريبة الى ارفع درجات
الفصاحة والبلاغة وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وكقولهم اكثروا القتل
ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة منهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح وابلغ من وجوه كثيرة

فصّله الخطيب فی تلخیص المفتاح فی باب الایجاز والاطناب وزاد علیها الشارح المحقق وجوها اخر فمن اراد الاطلاع علیها فلیرجع الیها قوله لعلکم تتقون فی المحافظة علی القصاص والحکم به مبنی علی ان الخطاب فی یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص للائمة المؤمنین وجبا لله تعالی علی الامام وعلی من یجری مجراه ویقوم مقامه اقامة القصاص والتقدیر یا ایها الائمة کتب علیکم استیفاء القصاص ان اراد ولی الدم استیفاءه وانما قلنا ان الخطاب متوجه الی الائمة لان الخطاب ان لم یکن متوجها الیهم لایخلوا اما ان یکون متوجها الی القاتل او علی ولی المقتول او علی الاشخاص الامام والاقسام الثلثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لایجب علیه ان یقتل نفسه بل یحرم علیه ذلک واما ولی الجنایة فلان القصاص لایجب علیه ان یقتل نفسه بل یحرم علیه ذلک واما ولی الجنایة فلان القصاص لایجب علیه بل هو مخیر بینه وبین قوله تعالی وان تعفوا اقرب للتقوی واما الثالث فلانه اجنبی من القتل فلا یتعلق به حکمه قوله اوعن القصاص فیکفوا عن القتل مبنی علی احتمال ان یکون الخطاب المذکور متوجها علی القاتل والمعنی یا ایها القاتلون عمدا کتب علیکم تسلیم انفسکم عند مطالبة الولی بالقصاص وذلک لان القاتل لیس له ان یمتنع من القصاص لکونه حق العبد بخلاف الزانی والسارق فان لهما الهرب من الحدود لکونهما علیها من المحو حق الله تعالی قوله والعامل فی اذا مدلول کتب علی ان اذا ظرف محض ولیس متضمنا للشرط قال ابو البقاء والعامل فی اذا حضر مدلول کتب ولیس المراد بالکتب حقیقة الخط فی اللوح بل هو کقوله کتب علیکم القصاص فی القتلی ویجوز ان یکون العامل فی اذا معنی الایصاء وقد دل علیه الوصیة ولایجوز ان یکون العامل فیه لفظ الوصیة المذکورة فی الایة لانه مصدر والمصدر لایتقدم علیه معموله انتهی کلامه ولعل وجه زیادة لفظ المدلول الدلالة علی ان الکتب بمعنی الایجاب لایحدث وقت حضور الموت بل الحادث تعلقه بالمکلف وقت حضور موته فکانه قیل توجه علیکم ایجاب الله تعالی ومقتضی کتابه اذا حضر فعبر عن توجه الایجاب وتعلقه بکتب للدلالة علی ان هذا المعنی مکتوب فی الازل قوله والجملة جواب الشرط ای جواب قوله ان ترک لاقوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل فی اذا هو قوله کتب وذلک یستلزم ان یکون اذا ظرفا محضا غیر متضمن للشرط فلا یقدر لها جواب وعلی تقدیر کونها للشرطیة لایکون عاملها کتب لان النحاة قد صرحوا بان اذا الشرطیة لایعمل فیها الا جوابها او فعلها الشرطی وکتب لیس لاحدهما وقد تقرر فی النحو ان الجزاء اذا کانت جملة اسمیة وجب دخول الفاء علیه کقوله تعالی افان مت فهم الخالدون ولیس فی قوله الوصیة للوالدین فاء ملفوظة فوجب المصیر الی اضمارها علی ما انشد سیبویه من یفعل الحسنات الله یشکرها والشر بالشر عند الله سیان ورد بان سیبویه قد نص علی انه لایجوز حذف الفاء فی موضع اللزوم الا فی ضرورة الشعر فلا یجوز ارتکابه فی نظم القران وقوله ان صح اشارة الی ان حذفها فی موضع الوجوب لایجوز مطلقا بناء علی ان المبرد روی عن سیبویه انه لایجوز حذف الفاء مطلقا لافی حال الضرورة ولا فی غیرها ویروی البیت هکذا من یفعل الخیر فالرحمن یشکرها قوله وکان هذا الحکم ای وجوب الوصیة للوالدین والاقربین قیل کان السبب فی نزول هذه الایة ان اهل الجاهلیة کانوا یوصلون بمالهم للبعدی ریاء وسمعة وطلبا للفخر والشرف ویترکون الاقارب فی الفقر والمسکنة فصرف الله تعالی بهذه الایة فی بدء الاسلام ماکان یصرف الی الابعدین الی الوالدین والاقربین فعمل بها ماکان العمل بها صلاحا وحکمة ثم نسختها اية المواریث فی سورة النساء فالان لایجب علی احد ان یوصی لاحد قریب ولا بعید واذا اوصی فله ان یوصی لکل من شاء من الاقارب والاباعد الا للوارث واورد المصنف ان اية المواریث کیف یکون ناسخة لهذه الایة ومن شرط النسخ ان یکون الناسخ معارضا للمنسوخ ومنافیا له لایمکن العمل بهما معا ولا معارضة ههنا انه لایمتنع مع اخذ الوارث حقه من المیراث ان یجب له قدر اخر بالوصیة بل اية المواریث لاشتمالها علی قوله من بعد وصیة یوصی بها او دین تؤکد هذه الایة من حیث دلالتها علی تقدیم الوصیة مطلقا ای سواء کانت للاقرباء او غیرهم واذ لا منافاة فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله علیه السلام ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه الا لاوصیة لوارث یرد علیه ان هذا خبر الواحد فلایجوز نسخ القران به واجیب عن هذا الایراد بان هذا الخبر وان کان خبرا واحدا من حیث ان السلف نقلوه علی طریقة الاحاد لکن الخلف الحقوه بالمتواتر بتلقیهم ایاه بالقبول ای اجمعوا علی صحته ونسخوا القران به حیث کان مشهورا فی القرن الثالث والمص رد هذا الجواب بان تلقی الامة ایاه بالقبول لایلحقه بالمتواتر فان قبولهم ایاه علی وجه الظن بصحة اسناده لایخرجه عن کونه خبر الواحد وما اجمعوا علی انه خبر واحد کیف یلحق بالمتواتر فی جواز نسخ القران به وان قبلوه علی سبیل القطع بصحته مع اعتقادهم بانه من اخبار الاحاد لکانوا قد اجمعوا علی الخطاء وانه غیر جائز وقول المص وتلقی الامة لها بالقبول ولایلحقه بالمتواتر فی حیز المنع عند الحنفیة فانهم یجوزون النسخ بالحدیث المشهور والمشهور احد قسمی المتواتر عند ابی یوسف رحمه الله فیجوز نسخ الکتاب به والحدیث المتواتر الذی تتفق العلماء علی قبوله واعتباره قام الدین هو ما یرویه جماعة لایتوهم تواطؤهم علی الکذب بکثرتهم وعدالتهم ویدوم هذا الحد فی اول مراتب الروایة ووسطها واخرها فیکون اوله کاخره ووسطه کطرفیه نحو القران والصلوات الخمس واعداد الرکعات ومقادیر الزکوات وما اشبه ذلک وهذا الحدیث لم یتفق له هذا المعنی لاسلفا ولاخلفا اما الخلف فان البخاری ومسلما والنسائی ما اوردوه فی صحاحهم

واما السلف واما مالکا لم یذکره فی موطاه قوله ولعله ای ولعل الشان ان من فسر الوصیة بما وصی به الله من من توریث الوالدین والاقربین انما فسرها به احترازا عن ورود النظر المذکور دفاة تفسیرها بایصاء المحتضر یؤدی الی دعوی کونها منسوخة امابایة المواریث او بالحدیث وکل منهما منظور فیه قال الامام الرازی رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا فی هذه الوصیة منهم من قال کان واجبا ومنهم من کان ندبا واحتج الاولون بقوله کتب وبقوله علیکم وکلا اللفظین ینبئ عن الوجوب ثم انه تعالی اکد ذلک الایجاب بقوله حقا علی المتقین وهؤلاء اختلفوا فیهم من قال هذه الایة صارت منسوخة ومنهم من قال انها صارت منسوخة وهذا اختیار ابی مسلم الاصفهانی وتقریر قوله من وجوه احدها ان هذه الایة ما هی بمخالفة لایة المواریث ومعناها کتب علیکم ما وصی به الله من توریث الوالدین والاقربین ومن قوله یوصیکم الله فی اولادکم او کتب علی المحتضر ان یوصی للوالدین والاقربین بتوفیر ما اوصی الله تعالی لهم علیهم وان لاینقص من انصبائهم وثانیها انه لا منافاة بین توریث الاقرباء ووجوب الوصیة لهم فان المیراث عطیة من الله تعالی والوصیة عن حضرة الموت فالوارث یجمع له بین الوصیة والمیراث بحکم الایتین وثالثها انه لو قدرنا حصول المنافاة لکان یمکن جعل اية المواریث مخصصة لهذه الایة وذلک لان هذه الایة توجب الوصیة للاقربین مطلقا ثم اية المواریث تخرج القریب الوارث ویبقی القریب الذی لایکون وارثا داخلا تحت هذه الایة وذلک لان من الوالدین من یرث ومنهم من لایرث بسبب اختلاف الدین او الرق او القتل ومن الاقارب الذین لایسقطون عن استحقاق الفریضة من لایرث باحد هذه الاسباب ومنهم من یسقط فی حال ویرث فی حال ومنهم من یسقط فی کل حال فمن کان من هؤلاء وارثا لم یجز الوصیة له ومن لم یکن منهم وارثا صحت الوصیة له ومن قال انها مندوبة فلا یکون منسوخة یقول ان کتب وان کثر استعماله فی الایجاب فقد یقال ایضا فی الندب لان معنی کتب کمعنی قولنا ارید ویشرع وذلک قد یکون ندبا وقد حتما فلا یثبت الوجوب بالاحتمال لاسیما وکثیر ممن قال بالوجوب ادعی انها منسوخة بالحدیث المذکور فلا وجه لحملها علی الایجاب ثم ادعاء نسخها قوله مصدر مؤکد لتؤکد مضمون الجملة المتقدمة فیکون عامله محذوفا ای حق ذلک حقا فان قیل قوله علی المتقین یقتضی ان یکون هذا التکلیف مختصا بالمتقین وقد دل الاجماع علی ان الواجبات والتکالیف عامة فی حق المتقین وغیرهم اجیب بان المراد بقوله حقا علی المتقین انه لازم لکل من اثر التقوی وتحراه وجعله طریقا له ومذهبا فیدخل فیه الکل قد مر ان ضمیر بدله یرجع الی الوصیة لکونها فی تاویل الایصاء المشهور ان من تغیر ایضا المحتضر هو الوصی او الشاهد فالوصی یغیر الوصیة اما فی الکتابة واما فی قسمة الحقوق والشاهد یغیرها اما بتغییر وجه الشهادة او بکتمها ویمکن ان یکون التبدیل من سائر الناس بان یمنعوا من وصول المال الموصی به الی مستحقه فهؤلاء کلهم داخلون تحت قوله فمن بدله ثم انه تعالی لما توعد من یبدل الوصیة وکان التبدیل علی وجهین تبدیل من الحق الی الباطل وتبدیل عن الباطل الی الحق بین ان التبدیل الموجب للاثم هو التبدیل علی الوجه الاول واما التبدیل عن الباطل الی الحق علی طریق الاصلاح فهو حسن قال فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینهم فان الاصلاح لایکون الا بضرب من التبدیل والتغییر وقرا حمزة والکسائی وابو بکر عن عاصم موص بالتشدید والباقون بالتخفیف وهما لغتان وصی واوصی بمعنی واحد ومن فی قوله فمن خاف اما شرطیة وفلا اثم جواب الشرط او موصولة وفلا اثم خبرها وقوله من موص یجوز ان یکون متعلقا بخاف علی انها لابتداء الغایة وان یتعلق بمحذوف علی انها حال من جنفا قدمت علیه لانها کانت فی الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظیره اخذت من زید مالا اذ حیث علقت من زید باخذت وان شئت حالا من مالا لانه صفته فی الاصل قوله ای توقع وعلم لما کان الخوف والخشیة فی الاصل عبارة عن حالة انقباضیة تعتری النفوس عند توقع المکروه فلا یتعلق الامر بعد تم یکن حمل الخوف فی هذا المقام علی اصل معناه لانه لو حمل علی اصل معناه لکان معنی الایة ان المصلح اذا حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الایصاء فرای منه امارات الجنف الذی هو المیل عن الحق من غیر تعمد الفساد بجهله بالحق او رای منه امارات الاثم وهو التعمد فی المیل عن الحق بان یسمع منه انه یقول اوصی لفلان وهو من الاباعد غیر مستحق للایصاء او یقول لا اوصی لفلان وهو من الاقارب المستحقین او یقول ازید لفلان وهو غیر مستحق للزیادة او انقص فلانا وهو مستحق للزیادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصیة بخلاف المصلح ان یمیل الموصی عن الحق خطاء او متعمدا الاثم فیاخذ فی الاصلاح وهذا المعنی یابی عنه قوله تعالی فاصلح بینهم ای بین الموصی لهم فان الاصلاح ح اصلاح الموصی بارشاده الی الحق لا الاصلاح بین الموصی لهم فلما لم یصح حمله بمعنی الخشیة جعل بمعنی التوقع لکونه لازما للخوف ثم المتوقع قد یکون مظنون الوقوع وقد یکون معلومه فاستعمل الخوف بمعنی التوقع فی کل واحد من الظن والعلم مجازا فی المرتبة الثانیة ولما کان الاول اکثر کان استعماله فیه اظهر ثم اصله ان یستعمل فی الظن والعلم بالمحذور الا انه قد یتسع فیطلق علی مطلق الظن والعلم ومنه قولهم اخاف ان ترسل السماء ای اظن واعلم انها تمطر ولیس امطارها من قبیل المحذور ومن مجیء الخوف بمعنی العلم قول من قال اذا مت فادفنی الی جنب کرمة تروی عظامی فی الممات عروقها فلا تدفننی فی الفلاة فاننی اخاف اذا مامت ان لا اذوقها وعلی هذا یکون معنی الایة ان المیت اذا اخطاء فی وصیته او جنف

فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويحمله على وفق الحق بعد موته واظهر ان المراد بالمصلح هو الوصى لانه اشد
تعلقا بامر الوصية الا انه لا وجه لتخصيصه بالوصى بل ينبغى ان يدخل تحته كل من يتاتى منه رفع الفساد الواقع فى وصيته
الموت من الوالى والوصى ومن يامر بالمعروف والمفتى والقاضى والوارث فانا جهل الموصى موضع الوصية او زاد على مقدار
الوصية اوصى بما لا يجوز ايصاؤه فعلم ذلك احد هؤلاء المذكورين فاصلح بين الميت والورثة والموصى له فرجع المال
الى الموضع المشروع ونفذ الوصية فى القدر المشروع فلا اثم عليه فى هذا التبديل والاصلاح فان قيل هذا المصلح اتى بطاعة
عظيمة فى اصلاح وصية الميت فالمناسب بهذا المقام ان يعده الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال
فلا اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم المبدل فى اول الاية وكان هذا الاصطلاح لا يخلو عن التبديل كان مظنة لاستحقاق
الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم فيه لكونه تبديلا لباطل الى الحق ثم وعد له بقوله رحيم قوله وذكر المغفرة
اه جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الاصطلاح من جملة الطاعات فكيف
يليق بمن اتى به هذا الكلام وتقرير الجواب المراد بذكر المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه اطلق عليها اسم المغفرة رعاية
لصنعة الطباق ويسمى المطابقة والتضاد ايضا وهى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وهى من المحسنات المعنوية
البديعية ولوقوعها فى مقابلة فعل المصالح الذى هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع ان المصلح قلما يخلو عن اقوال و
افعال كان الاولى تركها فنبه الله تعالى بذكر غفاريته على انه تعالى اذا علم منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذه
بها لانه غفور رحيم قوله وتطييب على النفس فان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله ويرغب
كل احد فى اتيانه وعمل كما فى قوله كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اى كتب كتبا مثل ما كتب وما مصدرية
واما على انه حال من الصيام وما موصولة اى كتب عليكم الصيام مشبها بالذى كتب على من قبلكم والظاهر ان التشبيه
عائد الى اصل ايجاب الصوم لا الى كمية الصوم المكتوب وبيان وقته يعنى ان هذه العبادة كانت مكتوبة على جميع الانبياء
والامم من لدن ادم عليه السلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها عليهم ولم يفرضها عليكم وحدكم
على الجميع فى شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروبها قوله كما قال عليه السلام الصوم وجاء ذكره فى البخارى ومسلم عن
عبد الله قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان ترض عروق الانثيين
وتترك الخصيتان كما هما والباءة النكاح والتزوج قوله او الاخلال بادائه عطف على قوله المعاصى اى الصوم
لما كان من شانه ان يكسر شهوة البطن والفرج وكان ذا دواعى الصيام من ارتكاب الفواحش والمعاصى وسببا لدخوله
فى زمرة المتقين عنها احتمل ان يكون معنى الاية فرض عليكم الصيام لتكونوا بسببه ممن يتقى المعاصى والمنكرات المهلكة
وما يعتنى النفس منها لابد ان يكون واجبا لان الصوم لما كان من اصول الشرائع واقدمها من حيث انه تعالى ما اخلى امة
من افتراضه عليها كتبه عليكم ايضا لئلا تتقوا الاخلال باداء قوله موقتات بعدد معلوم يعنى وصفت الايام بقوله
معدودة للبيان انها مقدرات بعدد معلوم وبيانا انها ايام قلائل وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر كله ولا اكثر
الحكم تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الامم قوله لهيلا الجوهرى يقال هلت الدقيق فى الجراب اى
صببته من غير كيل وفى الكشاف وانتصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة وقد ذكروا وجها اخر لانتصابه
واورد النص عليه انه يستلزم تخلل الفاصل بين المصدر ومعموله باجنبى وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر
اى تقديره قدرنه قوله بل باضمار صوموا تقديره صوموا اياما وانتصاب اياما على انه ظرف للفعل المقدر واما على انه
ظرف للفعل المقدر واما على انه مفعول به اتساعا قوله والمراد بها اى بالايام المعدودات اختلف فى هذه الايام فقال
بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على ان قبل وجوب صوم رمضان
كان صوم اخر واجبا واختلف فى تعيين تلك الايام فقيل هى ثلثة ايام من كل شهر وقيل ثلثة ايام
من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال فى اول الاية كتب
عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر
رمضان الذى انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن
ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها ولا يجوز القول به واما
تمسكهم بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ
عنه من الصوم وما وجب الله على هذه الامة لجواز ان يكون المراد انه صومه نسخ كل صوم وجب فى الشرائع المتقدمة
فيكون بعضهم ناسخا للبعض ان يكون شهر رمضان ناسخا للشرائع المتقدمة قوله او بما كتب عطف قوله باضمار صوموا

فكتب

فكتب بنصبه اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب يقتضى ان يقع
الكتاب فى الايام وليس كذلك بل الواقع فى الايام انما هو متعلق الكتابة وهو الصوم وعلى الثانى ان انتصاب اياما على انه مفعول به لكتب
على الاتساع مبنى على كون الايام ظرفا للكتبة وقد تقدم انه ليس كذلك قوله وقيل معناه اه عطف من حيث المعنى على ما ذكر
بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم فالتشبيه على الاول فى مجرد الفرضية وعلى الثانى فى الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب
رمضان بالصوم الا ان النصارى حولوا مدة الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الربيع لما وقع رمضان فى بعض السنين فى برد الفصول
او اخرها وزادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يوما فى فصل لا يتغير كيفية الهواء
فيه تغيرا فاحشا وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم زيدوا واصيا مكم فزادوا عشرا بعد وعشرا قبل وهذا قال تعالى فى حقهم اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية قوله فيه ايماء بان من صام فى السفر ثم افطر اليوم لم يفطر لعدم استعلا
السفر استعلاء الراكب المركوب بل هو ملابس شيئا من السفر والرخصة انما اثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية
ملتبسة بالسفر باستعلاء الراكب واستعلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى عدل اعن اسم الفاعل
فلم يقل او مسافرا اذ ليس فيه اشعار بالاستعلاء على السفر قوله فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر اشارة الى ان قوله
فعدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه حذف خبره المقدم عليه وحذف الشرط ايضا لدلالة فحوى الكلام على
اعتبار هذه التقديرات وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة والمقصود من الاية بيان
ان فرض الصوم فى الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مريضا او مسافرا فله تاخير الصوم عن هذه
الايام الى ايام اخر قال القفال انظروا الى عجيب ما نبه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته فى هذا التكليف فانه تعالى بين فى اول
الاية ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا
وجه الحكمة فى ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله فى جميع الدهر او فى
اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى نزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب
هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فى الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية
والسكون فراعى سبحانه وتعالى فى ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على النعم التى لا تحصى حمدا دائما كثيرا قوله وهذا
اى هذا الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطر وان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض
والمسافر ان يفطر ويصوم عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حتى روى عن ابن عمر انه قال لو صام فى السفر
قضى فى الحضر قوله وعلى المطيقين للصوم ان افطروا اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المقيمون خيرهم
الله تعالى فى ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا واخبرهم الله تعالى بين الامرين لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم
يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقيل هذه الاية نزلت فى حق الشيخ الهرم الذى
يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق الطاقة فالوسع من كان قادرا على الشئ مع السهولة واما المطيق فهو اسم
لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما
الفدية قال الشافعى يجب عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا يجب حجة الشافعى ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل
والمرضع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجب الفدية واما الحامل والمرضع فالقضاء
واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل اخر وقيل انها
نزلت فى حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطيق الصوم ومنهما من لا يطيقه فقد ذكر الله تعالى حكم هذا
القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول منهما بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى
اثبت المريض والمسافر حالتين فى احديهما يلزمه ان يفطر ويقضيا وهى حالة الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطيقين
للصوم لا يثقل عليهما فخ لا يكونان مخيرين بين ان يصوما وبين ان يفطر مع الفدية ولم يتعرض المص لهذين الاحتمالين قوله وقرئ
يطوقونه بضم الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو على بناء التفعيل من الطوق اما بمعنى الطاقة او القلادة اى يكلفونه او
يقلدونه بان يقال لهم صوموا وقرئ يتطوقونه من تفعل من الطوق اى يتكلفونه او يتقلدونه وقرئ يطوقونه بادغام التاء
فى الطاء من تطوق واصله تطوق قلبت التاء طاء وادغمت الطاء فى الطاء واجتلبت همزة الوصل لتمكن الابتداء بالساكن وقرئ
يطيقونه بضم الياء وفتح الطاء المخففة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فيعل من الطوق اصله يطيوقونه لما اجتمعت الواو والياء
وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وقرأ عكرمة وطائفة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء
ويروى عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن ببناء الفعل للمفعول على انه من تفيعل من الطوق اصله يتطيوقونه ثم ادغمت الياء فى الواو بعد قلبها
ياء كما فى قولهم تدير المكان وما بها ديار اى اتخذه دارا وتدير اصله تديور من الدور كما ان تحيز اصله تحيوز من الحوز

والديا ذا الاخذ وهو فيعال من ددت واصله ديواد من داد الشى يديد وديدودا ودوادا فقلبت الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء **قوله** وعلى هذه القراآت يحتمل الكلام معنى ثانيا يعنى ان هذه القراآت كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهى قراءة يطيقونه فيكون الاية منسوخة على جميع القراآت المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل ايضا معنى ثانيا لا نجميع تلك القراآت فيها معنى التكليف والتكليف فانه حمل على مجرد الزام المستطيع او التزامه فهو المعنى الاول وان اخذا من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة الغاية يكون المعنى وعلى الذين يكلفونه ويتكلفونه على عسر ومشقة عظيمة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فيكون المراد بهم الشيوخ والعجائز فيكون الاية غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والفدية **قوله** في الافطار متعلق بالرخصة **قوله** فيكون ثابتا اى غير منسوخ **قوله** اى يصومونه جهدهم اى جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح هنا ويؤيد هذا التاويل ما في المعالم والتيسير من ان قراءة حفصة وعلى الذين لا يطيقونه **قوله** فزاد في الفدية مبنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع وينتصب خيرا اما بنزع الخافض اى من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اى من تطوع تطوعا خيرا والفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشئ وهو عند ابى حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره وعند الشافعى مد واحد بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل من غالب قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطر وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذى افطره وقال ابن عباس يعطى كل مسكين عشاءه وسحوره **قوله** فالتصريح على ان يكون الضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوع وقوله او الخير على ان يكون ضمير الخير الذى هو صفة التطوع المحذوف فالخير المذكور او لا مصدر دون التخيرات يا رجل فات خير وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا فصح ان يقال فالخير خير وذكر في الخير المتطوع به ثلثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل يوم مسكينين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية فهو خير له **قوله** تعالى وان تصوموا في تاويل مصدر مرفوع بالابتداء سواء حمل على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم في اول الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والعجائز الذين يتعبهم الصوم ويشق عليهم ويحتمل ان يكون الخطاب عاما لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان كل واحد من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ عن بعض محتملاته ويحتمل ان يكون مفعول تعلمون مقدرا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لافادة ما لا يفيده الثانى **قوله** مبتدأ خبره ما بعده فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة التنبيه على فضله ومنزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض صومه ثم اوجب صومه بقوله فمن شهد منكم الشهر المعهود فليصمه **قوله** تقديره ذلكم شهر رمضان اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان يكون الاشارة الى ايام معدودات اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور **قوله** وفيه ضعف لان شهر رمضان ح يكون من تتمة المبتدأ اذ التقدير وصوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين الموصول وصلته باجنبى لان الخبر وهو خير لكم اجنبى من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته **قوله** وجعل علما اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وما جاء في الاحاديث من قوله من صام رمضان ايمانا واحتسابا فانما هو من باب حذف المضاف لا من الالتباس قيل العراب ابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير اذا دبرت اى جرحت والداية البعير هي موضع القتب ذكر للتسمية هذا الشهر شهر رمضان ثلثة اوجه ارتماض الاكباد واحتراقها من حر الجوع والعطش وارتماض الذنوب فيه ووقوعه ايام رمض الحر اى شدته ووقوعه على الرمل ونحوه والارض رمضاء اى شديدة الحر يقال رمض يومنا يرمض رمضا من باب علم يعلم اذا اشتد حره ورمضت ورمه من الرمضاء اذا احترقت وفي الحديث صلوة الاوابين اذا رمضت الفصال من الضحى اى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور من اللغة القديمة فسموها بالازمنة التى وقعت فيها ووافق التسمية توافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمى به كما سمى ربيع لموافقته الربيع وجمادى لموافقته جمود الماء والقرآن في الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما لما بين دفتى المصاحف لانه يجمع بين السور والايات والحكم والمواعظ **قوله** ابتدئ فيه انزاله جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بثلثة اوجه الاول ان ابتداء نزوله وقع في رمضان في ليلة القدر منه وفيه ارتكاب المجاز حيث حمل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر على ان ليلة القدر لا يكون الا في رمضان لان ليلة القدر اذا كان في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان والوجه الثانى ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذى انزل فيه وقوله انا انزلناه

في ليلة

في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة في السماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله الشهر وايجاب صومه على الخلق القرآن كما تقول انزل الله في الزكوة اية كذا اى في ايجابها وانزل في الخمر كذا اى في تحريمها وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثانى من الجواب بناء على ما اشتهر من ان الانزال مختص بما يكون في النزول دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وروى عنه عليه السلام انزلت صحف ابراهيم في ثلث ليال مضين من رمضان وانزل زبور داود في ثمان عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين من رمضان لست بقين بعدها **قوله** تعالى هدى مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اى ذا هدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله للناس يجوز ان يتعلق بهدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع صفة للنكرة قبلها قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال **قوله** مما يهدى اشارة ان من الهدى والفرقان صفة بينات والهدى بمعنى الهادى واللام فيه للجنس لا للاشارة الى الهدى السابق وانما قيل من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاول لكونها لا كلى فاندفع توهم التكرار **قوله** فمن حضر الشهر اشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم موضع الاقامة من المصر والقرية في الشهر ومنكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اى كائنا منكم وضمير فليصمه منصوب المفعول به على الاتساع اى فليصم فيه ولا بد في الاية من حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لان كل واحد من الصبى والمجنون والمريض يشهد موضع الاقامة في الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضا ولا بد من اخراج الاخرين بالنصوص الدالة على التخصيص الا ان قول المص فيكون ومن كان مريضا مخصصا متفرع على ان يفسر قوله شهد بالحضور دون الرؤية او سماعا فانه ح يكون من شهد عاما للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضا او على سفر مخصصا له ولما لم يفسر شهد بحضر واقام فلا يكون المسافر داخلا من شهد حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر فيتحقق التخصيص على هذا التفسير فيكون راجعا على التفسير الاخر وجعل التخصيص المذكور فائدة للتكرير ثم ذكر فائدة اخرى ذكرها الواحدى في الوسيط بقوله اعاد تخيير المريض والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله تعالى ذكر في الاولى تخيير المقيم المطيق والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على ما كان **قوله** لكن وضع المظهر موضع المضمر فان ذكر الشئ بلفظ المظهر اقوى واتم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله الحاقة ما الحاقة ولم يقل ما هى تفخيما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر اى باباحة الفطر وايجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض منكم **قوله** وشرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ذكره بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه اى ومن امر من رخص له في الافطار وهو المريض والمسافر بشيئين احدهما قضاء ما افطر فيه من الايام والاخر مراعاة تلك الايام والترخيص اى ومن ترخيصه في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من ايام اخر فانه ليس المراد به ايجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الافطار ثم امرهما بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر فيه من الايام وجملة ما ذكر قبل العلل المذكورة ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص بشيئين وترخيصه في الافطار وجعل المص قوله تعالى ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدد كانه قيل انما امرناكم بمراعاة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما وجبنا عليكم صومه من الايام المعدودات وجعل قوله ولتكبروا الله على ما هداكم علة للامر بالقضاء كانه قيل انما امرناكم بالقضاء وعلمنا كم كيفيته لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج عن عهدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير كانه قيل انما رخصنا كم في الافطار لكى تشكروا هذا ما ذكره المص وفيه اشكال ظاهر الورود وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الافطار ولم يذكر من العلل بازاء الامر الاول شيئا وذكر في تفصيل العلل علة تعليم كيفية القضاء مع انه لم يذكر في تفصيل المعلل فلعله غير مطابق للنشر واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده فالمقصود بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلثة امور الامر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الامر بالقضاء وتعليم كيفيته فان الامر بمراعاة العدة متضمنها معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلث بما ذكر من العلل الثلث على الترتيب **قوله** ولا فعال عطف على قوله لفعل محذوف اى

اوهذه المذكورات علل لافعال متعددة كل واحد منها علة لفعله المذكور بعدها ولتكملوا العدة امر باكمالها و
لتكبروا الله امر بتكبيره ولعلكم تشكرون امر بشكره **قوله** او معطوفة عطف على قوله علل فالواو في الاحتمالين السابقين واو
الاستيناف واللام متعلق بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها
حذف معلولها ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا **قوله** ويجوز ان
يعطف على اليسر فيكون اللام صلة داخلة على مفعول فعل الارادة للتاكيد كما في قوله تعالى يريدون ليطفؤا **قوله** ولذلك
اى ولتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى بعلى وتمام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول والاعتقاد والعمل
اما القول فالاقرار بصفاته العليا واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق ونحو
وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب **قوله**
وقيل تكبير يوم العيد قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يسن التكبير في يوم العيد
استدلالا بهذه الاية قالوا معناه ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى معرفة الحق من الباطل و
التوفيق لطاعته والعصمة عن المعاصي وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة عيد الفطر **قوله** وقيل التكبير عند الاهلال
اى عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هداكم
اما مصدرية اى على هدايته اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين استلزامه حذف العايد واحتياجه الى ارتكاب
حذف مضاف تقديره على اتباع الذي هداكم اليه او ما اشبه ذلك **قوله** وهو تمثيل يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني
وهو ممتنع في حقه تعالى بدلايل قطعية من جملتها انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من حملة
العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا باهل المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعذر القرب المكاني
في حقه تعالى علمنا ان القرب ههنا مستعمل في الحالة الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من العلم باحوالهم وافعالهم
والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تبعية تمثيلية قوله تعالى اجيب في محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر
ثان لان لان قريب خبر اول واما احتيج الى اضمار القول بعد فاء الجزاء حيث قال اى فقل لهم انى قريب لان المرتب على الشرط
المذكور انما هو تعليم المسئول عنه للسائل كيفية الجواب لا ان يجيب المسئول عنه من عند نفسه ولان يجيب المسئول كذلك نوجب
تقدير القول ليتحقق التعليم **قوله** تقرير للقرب اى القرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني وقد
تقرر ان اثبات ما يلايم للمستعار منه للمستعار له ترشيح الاستعارة وتقريرها قوله تعالى فليستجيبوا لي الاستجابة عبارة
عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وتقديمها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان
وقوته الا بتقديم الطاعات والعبادات ومعنى الفاء فيه انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع اني غني عنك مطلقا فكن انت
ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم لكل واحد اجاب واستجاب بمعنى قال الشاعر وداع
دعا يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداع
اذا دعان وقال تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب اجيب بان هذه
الايات وان كانت مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء
والمطلق يحمل على المقيد وروى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما على
الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم قال
سفيان بن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرني الى يوم
يبعثون قال انك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما
بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا
به الاثار والرشد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا ومعنى الاية انهم اذا استجابوا وامنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان
الرشيد من كان كذلك **قوله** الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ولا يصرح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرفث اصله
قول الفحش والتكلم بالقبيح ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه
وكنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على القبيح تقبيحا لما ارتكبوه قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم وروى عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة وعنه رضي الله عنه انشد وهو محرم وهن يمشين
بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفثت اى تكلمت القبيح حال الاحرام وقال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج فقال رضي الله عنه انما الرفث ما كان عند النساء وما ذكر في سبب نزول الاية يدل على ان حرمة ملابسة احد المفطرات
بعد اداء صلوة العشاء الاخيرة او النوم نسخت بهذه الاية ووجه دلالتها على النسخ ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي

حصول

يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرفية وانما يكون الليل ظرفا للرفث اذا كان الليل كله مشغولا بالرفث والا كان
ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتهر من ان الفرق بين صمت السنة وصمت في السنة انما هو بالاستيعاب وعدمه **قوله** اذا ما
الضجيع من يعانقها جعلها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اى مال شقها وجانبها تثنت اى انعطفت ومالت **قوله** وقيل النهي عن العزل
عطف على ما يفهم من قوله لاقتضاء الوطر وحده يعني قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم في قوة قوله اطلبوا بمباشرتهن ما وضع
له النكاح من التناسل ولا تباشروهن لقضاء الشهوة وحدها وقيل هي في قوة النهي عن العزل فان العزل لا يجوز في وطي الحراير الا باذنهن
وسبب هذه الرخصة كان وقوع الجماع من الحراير والامر في قوله تعالى باشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين للاباحة بالاجماع اما على قول
من قال الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة فالامر ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر للوجوب فانهم قالوا انما تركنا الظاهر
وحكمنا بان هذا الامر للاباحة للاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك والظاهر ان قوله كلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن وقوله
حتى يتبين غاية لجميع الامور الثلثة فدلت الاية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر وذهب ابو هريرة والحسن
ابن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الاية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت مباحة الى
الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح **قوله** وما يمتد معه اى مع اول ما يبدو ومن غبش الليل اى من ظلمة اخر الليل
فان الفجر المعترض في الافق وهو الصبح الصادق اذا بدا يبدو كانه خط ممدود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل
بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كانه خط اسود في جنب خط ابيض لان نور الصبح انما ينشق في خلال ظلمة الليل فشبههما بخيطين
ابيض واسود وهذا التشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود قال الشاعر الخيط
الابيض ضوء الصبح منفلق والخيط الاسود جنح الليل مكتوم ويقال الشيء واستبان وبان كله بمعنى وكلها يكون متعدية
ولازمة الا بان فانها لازمة ليس الا ومن الخيط من فيه لابتداء الغاية وهي ومجرورها في محل النصب بيتبين لان المعنى حتى يباين
الخيط الابيض الاسود ومن الفجر بيان للخيط الابيض كانه قيل الخيط الابيض هو الذي هو الفجر وبين الخيط الابيض بقوله من الفجر وبين
الخيط الاسود بان يقال من الليل اكتفاء ببيان الاول فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلي اللغوي بل ما يشبه به من بياض
النهار وعلم ان ليس المراد بالاخر اصل معناه وانما بين هذا دون ذاك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة من انتهاء جواز المباشرة
والاكل والشرب اليه **قوله** وبذلك خرجا عن الاستعارة اى وبذكر قوله من الفجر كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج عن ان يكون
استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وههنا
كل من طرفي التشبيه مذكوران فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا وفي التشبيه الاخر وهو تشبيه الليل
بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما انتفى شرط الاستعارة انتفى المشروط **قوله** وما روي انه يعني انه يقتضي تاخير البيان عن وقت
الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون الى معرفة مبدأ زمان الصوم فقد تاخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم الى
بيانه وتاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب وان كان جايزا الا انه لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يطاق
واجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة هذا الحديث كالبخاري ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة قبل ان
الصوم المفروض ولعل القوم انما فعلوا ذلك في الصوم النافلة وتاخير البيان عن الصوم تطوعا ليس تاخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم
ان القوم فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم ان الخيط الابيض والاسود اجمال لا محوجا الى البيان حتى يقال قد تاخر بيان المجمل عن وقت
الحاجة بل هما مشهوران في الفجر والغبش ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز تاخير مثل هذا البيان عن وقت
الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصايم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال الليل من غروب
الشمس الى ان يتبين الفجر الصادق من سواد الليل وانما تحرم تلك الامور عليه نهارا وجاز ان يظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم
فان المباشرة تحرم فيه نهارا لا ليلا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهارا وليلا معا فقال ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
قوله وانتم عاكفون في المساجد جملة حالية من فاعل تباشروهن قال الشافعي الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبس النفس
عليه برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو في الشرع لزوم المسجد والمكث بطاعة الله تعالى فيه والتقرب اليه وهو
من الشرايع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين **قوله** والمراد بالمباشرة الوطي بدليل ما ذكره قتادة في سبب
نزول الاية فانه لما رخص لهم ان يجامعوا ليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج
من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيغتسل ثم يعود اليه فنهوا عن ذلك ما داموا معتكفين فالجماع يحرم على المعتكف ويفسد
الاعتكاف وهو لمس الرجل المراة بغير شهوة جائز لان عايشة رضي الله عنها كانت ترجل راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
وهو معتكف واما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهل يبطل بها اعتكافه
للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس
في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد ولفظ المساجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد وروى عن علي رضي الله عنه

عنه

الله قال لا يجوز الا في المسجد الحرام وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين
وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا وقال
الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي واحمد يصح في جميع
المساجد الا ان المسجد الجامع افضل لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة **قوله** اي الاحكام التي ذكرت من اول اية الصيام الى هنا الخبر
عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجز ان يكون الاشارة نهي عنه في الاعتكاف بقوله ولا تباشروهن لانه حد واحد فلذلك
جعل تلك اشارة الى جميع ما تضمنته اية الصيام من اولها الى هنا وفي الصحاح الحد الحاجز بين الشيئين وحد الشيء منتهاه وحد فلان
حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول الا بالاذن جعل ما شرعه
الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لكونها امورا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى
القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار حدا لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاغيار ومانعا من دخول الغير فيه ويقال الحد
الجامع ومانع اي جامع لجميع افراد المحدود صادق عليها ومانع من دخول غير المحدود في الحدود ومقصود المص من قوله نهى ان
يقرب الخ جواب عما يقال كما لا يجوز ان يكون تلك اشارة الى قوله لا تباشروهن الاية لا يجوز ان اشارة الى جميع ما تضمنته
اية الصيام وايضا لان ما في ضمنها اوامر واباحات ورخص لا يقال للمامور به والمخير به لا تقربوها وايضا قال في اية اخرى
تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في اية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال هاهنا ولا تقربوها
فما وجه للجمع بينها والمص اجاب عنه بجوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها بقوله تلك بتناول الاوامر والنواهي و
الاباحات فان قيل في حقها لا تعتدوها فوجهه ظاهر لان ما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام هو الحق والتخطي عنها ضلال
وباطل وما ذا بعد الحق الا الضلال وشان الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التخطي والتجاوز عنه فلذلك قال بعد ما بين الاحكام
الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها فان دل ظاهره على وجوب ترك الحدود والاحكام من حيث انه نهى عن قربانها الا ان
المقصود المبالغة في النهي عن التجاوز عنها والمعنى لا تقربوا حدود احكام الله تعالى وحدوده ما انزل الله فان كل حكم من احكام الله تعالى
محدود له حد حاجز بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءها فاذا قرب المكلف حد الحكم قرب ووقع في الباطل
فنهى عن قربان الحد للمبالغة في النهي عن ملابسة الباطل وارتكابه واشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه
ومناهيه فلما اريد بالحدود في هذه الاية المناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها وحيثما نهى عن التعدي عنها يراد بها الاوامر و
التكاليف التي يحرم التعدي عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الاية المناهي خاصة ولم يسبق فيها الا نهي واحد وهو
قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فكيف يصح ان يقال له حدود الله بلفظ الجمع قلنا المراد بالمناهي ما عم ما نهى عنه صريحا او ضمنا
واية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها
ضمني اطلق على الكل لفظ الحدود والمحارم ونهى عن قربانها قال ابو البقاء الفاء في قوله فلا تقربوها للعطف على مقدر تقديره
تنبهوا بها فلا تقربوها **قوله** مثل ذلك التبيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي بيانا مثل هذا
البيان يبين على طريقة ضربا كما ضربت انه تعالى لما بين احكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا
وافيا قال بعده مثل هذا البيان الوافي يبين آياته للناس والايات دلايل الدين ونصوص الاحكام والمقصود من تعظيم البيان
تعظيم هدايته ورحمته على عباده في هذا البيان **قوله** وبين نصب على الظرف فيتعلق بقوله لا تأكلوا ومعنى كون الاكل بينهم وقوع
التداول والتناول لاجل الاكل بينهم **قوله** او الحال من الاموال فيتعلق بمحذوف اي لا تأكلوها كاينة بينكم وقدره ابو البقاء هكذا
اي لا تأكلوها دايرة بينكم وفيه ان دايره كون مقيد فلا يجوز تقديره بلا دليل الا ان يقال دلت الحال عليه وقوله بالباطل يتعلق
بالفعل المذكور اي لا تأكلوها بالسبب الباطل ويتعلق وهو حال من الضمير في تأكلوا اي لا تأكلوها ملتبسين بالسبب الباطل والاكل
بالباطل يكون على وجهين احدهما ان يأكله على وجه الظلم بنحو الغصب والسرقة واليمين الكاذب والثاني ان يأكله على جهة الهزء واللعب
كالذي يؤخذ في القمار والملاهي ونحو ذلك وليس المراد بالاكل المنهي عنه نفس الاكل خاصة لان جميع التصرفات المتفرعة على الاسباب
الباطلة حرام الا انه شاع في العرف ان يعبر عن انفاق المال باي وجه كان بالاكل لكون الاكل معظم المقصود من المال **قوله** عطف على المنهي
فيكون مجزوما بلا الناهية المذكورة بواسطة العاطف اي ولا تدلوا باموالكم الى الحكام **قوله** ونصب باضمار ان في جواب النهي نحو
لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منكم اكل الاموال بالباطل والادلاء الى الحكام لغرض فاسد وهو اكل اموال الناس بما يوجب
الاثم ويرد على ظاهره انه الكلام ح يكون نهيا عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده مع انه منهي
عنه ايضا الا ان الحكمة قد يقتضي النهي عن الجمع فينهى عنه والنهي عن الجمع لا ينافي كون كل واحد منهما منهيا عنه ونظيره قوله تعالى لا تأكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة **قوله** والادلاء الالقاء ومعنى الادلاء في اللغة الارسال الدلو والقاؤها في البئر ليصل الى مطلوبه من الماء
ذلاه يدلوه اذا اخرجه من البئر ثم جعل كل القاء قولا وفعلا ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانها يرسلها ليصل الى مطلوبه

المستقى الدلو ليصل الى الماء والنهي عنه هاهنا ان يكون المقصود من القاء حكومة الاموال الى الحكام اكل اموال الناس بطريق
محرم موجب للاثم وقوله ولا تلقوا حكومتها اشارة الى ان ضميرها للاموال بتقدير المضاف وان الباء فيه مثلها في قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله بما يوجب اثما اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم سببية متعلقة بقوله لتاكلوا وقوله او
متلبسين اشارة الى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وان الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل لتاكلوا ملتبسين
بالاكل بالاثم وفي الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للخصمين انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن
بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذه منه شيئا فانما اقضي له قطعة من نار
فبكيا وقال كل واحد منهما حقي لصاحبها فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه انتهى **قوله** الحن بحجته
اي اقوم بها واقدر عليها من صاحبه والتوخي قصد الحق والاستهام الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ
باطنا **قوله** والفرق بين الوقت والمدة والزمان قال الراغب الاصفهاني رحمه الله الوقت والمدة والزمان يتقارب
معانيها لكن المدة المطلقة اوسع هذه الالفاظ فانها امتداد حركة الفلك اي اتصالها من مبدئها الى غايتها والزمان مدة
مقسومة بين المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض للعمل انتهى قوله تعالى للناس اي لما يتعلق بهم من امور معاملاتهم وصلاتهم
ولما كانت الاهلة مواقيت يوقت بها الناس عامة مصالحهم علم منه كونها ميقاتا للحج لانه من جملة المصالح المتوقفة على الوقت
فلا بد لتخصيص الحج بالذكر من فايدة واشار المص الى فايدتها بقوله وخصوصا الحج فان الخاص قد يذكر بعد العام على سبيل
التنبيه على مزية الخاص وفضله حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات فان الحج من
حيث انه يراعى في ادائه وقضائه الوقت المعلوم يخالف ساير العبادات التي لا يعتبر في قضائها وقت معين كان له مزيد اختصاص
بالتوقيت بالاهلة مختصة بالذكر تنبيها على هذا المعنى **قوله** كانت الانصار اذا احرموا سواء كان احرامهم للحج والعمرة
لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا ندخل بيوتنا من بابه حتى ندخل بيت الله تعالى فان
كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر نقبوا نقبا في ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يتخذون سلما يصعدون فيه سقف
بيوتهم ومنه ينحدرون وان كانت بيوتهم من قبيل الخيمة والخباء رفعوا ذيولها مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الفرجة
قوله وجه اتصاله بما قبله مع انه لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر دقة وامتلاء وعوده الى حالته الاولى و
بين هذه القصة ذكر لبيان المناسبة وجوها الاول انهم سألوا عن الامرين ثم يذكر فسبب نزول الاية تقدم السؤال عن القوم
حتى يقال لما اتصل السؤال عن الاهلة بالسؤال عن اتيان الحرم بيته من ظهره هل هو بر ام لا نزل جواب السؤال الثاني في عقيب
جواب السؤال الاول ولعل المراد به لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة مع قصة اتيان البيوت من ظهورها في وقت واحد نزل
بيان انه ليس ببر متصلا بجواب السؤال المذكور الا انه عبر عن وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة والوجه الثاني ان هذه
القصة ذكرت عقيب بيان ان من جملة فوايد اختلاف احوال الاهلة كونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما
في كونهما من الامور المتعلقة بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لاجله
والوجه الثالث انه ذكر قوله وليس البر بان تأتوا البيوت الاية عقيب ذكر جواب ما سألوه من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل
بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على تعديته عن موضع السؤال الذي هو اليق بحاله واهم له اذا تأمل كانهم لما سألوا عن
الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا الى البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان
البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك **قوله** عقب بذكره جواب لما اي عقب جواب ما سألوه بذكر قوله وليس البر الاية اي ذكر
هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع في اتصاله بما قبله ان المراد به تنبيههم على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال
عما لا سبيل لنا الى معرفته الا اخذا من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذ من معدن الرسالة
ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعاملوا مع النبي
صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن
اتيان البيوت من ظهورها مع كونه اهم لهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل
البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم في الواقع وبيان انه ليس بر **قوله** جاهدوا لاعلاء كلمته روي انه عليه السلام
سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا لقتال رياء وسمعة فالمص فسر الاية بما فسرها به رسول الله
صلى الله عليه وسلم واشار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل في الاصل الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله
تعالى وان في الكلام تقدير مضاف اي في نصرة سبيله واعزازه **قوله** قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة جواب عما يقال
قوله الذين يقاتلونكم مفعول قوله قاتلوا وهو امر من المقاتلة التي تقتضي المشاركة في اصل القتل فتقييده بقوله الذين يقاتلونكم تحصيل
الحاصل فما وجهه واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد بالمقاتلين المناجزون في القتال وهم المبادرون الذين يقاتلون المسلمين

لقصد القتال على ما روي ان هذه الاية اول اية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله و
ويكف عمن كف عنه اي يقاتلون من واجهه للقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة ومانعة
الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمقاتلة والمحاجزة الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا ان اردت المحاجزة فقبل
المناجزة فعلى هذا الوجه يكون الاية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين والثاني ان المراد بهم الذين يناصبون
القتال اي الذين لهم اهلية القتال دون من ليسوا باهله كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل الصوامع والنساء وذلك ممن لا
قدرة له على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم بصدد القتال لما بينكم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالاول
اخص من الثاني كما ان الثاني اخص من الثالث قوله ويؤيد الاول على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية نزلت في صلح
الحديبية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه للعمرة وكانوا الفا واربعمائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر
والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني
ويتركوا له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما يشاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فلما كان العام
المقبل تجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني المحرمين الذين يقاتلونكم
يعني قريشا ولا تعتدوا فتبدؤا بالقتال في الحرم محرمين قوله ولا تعتدوا ابتداء في مجاوزة كل حد حده تعالى كالنهي عن قتل الولدان
والنساء ونحو ذلك قوله فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود اي ان تدركوني ايها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان
فان من ادركه فلا احابيه بل اقتله وليس له طريق الى الخلود واسم ليس ضمير من قوله اي من مكة امر الله تعالى المؤمنين ان يخرجوا من تلك الكفار
من مكة اذا قاموا على شركهم ان تمكنوا منه ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا
من المدينة وقال عليه السلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب قوله اي المحنة التي يفتتن بها الانسان اي يمتحن فان الفتنة في الاصل
عرض الذهب على النار ليستخلص من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل وقوله كالاخراج من الوطن
اشارة الى ان هذه الجملة متعلقة بقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم تذييل له فانه قد تقدم على هذه الجملة جملتان قوله واقتلوهم
حيث ثقفتموهم وقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم فان تعلقت هذه بالثانية كان المقصود تاكيد مضمون الثانية والحث على الاخراج
والمعنى ان اخراجكم اياهم ليس اهون عليهم من القتل بل هو اشد من قتلكم اياهم قيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت
جعل الاخراج من الوطن من الفتن والمحن التي يتمنى عندها الموت ومنه قول القائل لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق
قوله وقيل معناه شركهم في الحرم وصدهم اياكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه مبني على ان يكون هذه الجملة متعلقة بقوله واقتلوهم
حيث ثقفتموهم فيكون المقصود حث المؤمنين على قتلهم اياهم في الحرم اي لا تبالوا بقتلهم اينما وجدتموهم فان فتنتهم اي شركهم
في الحرم وصدهم اياكم عن الحرم اشد من قتلكم اياهم فيه فيكون تذييلا للجملة الاولى لما امر الله المؤمنين بان يقاتلوا من يناجزهم
ويقابلهم للحرب ثم رغبهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم من حل وحرم وقال بعده ولا تقاتلوهم بالقتال عند المسجد الحرام
لبيان شرط كيفيته قتالهم في هذه البقعة خاصة فيكون تخصيصا لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم قوله وقرا حمزة والكسائي
يعني ان الجمهور قرؤا الافعال الثلثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف من القتال فهي قراءة واضحة لانها نهي عن مقدمات
القتل فدلت على النهي عن نفس القتل بطريق الاولى وقرا حمزة والكسائي من غير الف من القتل واجمعوا على ان قوله فاقتلوهم بغير الف من
القتل وذا ورد على قراءتهما ان المقتول كيف يصح ان يؤمر بقتل قاتله اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا بعضكم فان قتلوا
بعضكم فاقتلوهم بناء على ان العرب كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة يقولون بنو فلان قتلوا زيدا وانما القاتل
واحد منهم كذلك يعرفون الفعل الواقع على بعض على الجميع ويقولون بنو فلان قتلوا اذا قتلوا بعضا منهم يروى عن الاعمش انه
قال لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا
واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا قوله مثل ذلك جزاء الكافرين يحتمل ان يكون اشارة الى الكاف في مثل ولا يحتاج الى الابتداء
وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم ويحتمل ان يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين
مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف الى مفعوله اي جزاء الله الكافرين قوله عن القتال والكفر اشارة الى ان الانتهاء
عن مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلا عن استحقاق الرحمة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان تكون
بمعنى كي وهو الظاهر وان يكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها في الحالين ويكون ههنا تامة وفتنة فاعلها قيل المراد بالفتنة هنا
الشرك والكفر [illegible]
عليه وسلم بمكة حتى هاجروا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى هذه
الاية والمعنى قاتلوهم حتى يظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله اي يكون الطاعة والعبادة لله وحده

لا يبعد شيء دونه قوله فلا تعتدوا لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم ذكر لتوجيه ما عليه النظم وجهين
الاول انه حذف نفس الجزاء واقيم علته مقامه والعلة لما كان مستلزمة للحكم يكنى بها عنه كانه قيل فان انتهوا فلا تعتدوا
عليهم لان العدوان مختص بالظالمين والمنتهون بالظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثاني انما يغاير الوجه الاول
بمغايرة العلة الموضوعة موضع الحكم فان قوله وان انكم ان تعرضتم له عطف على قوله اذ لا يحسن ان يظلم الا من ظلم فيكون تعليلا
آخر لقوله فلا عدوان على المنتهين العدوان الظلم اي فان سلموا فلا تظلموهم بالنهب والاسر والقتل اذ لا عدوان الا على الظالمين الذين
بغوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمي ما يفعل بالكفار عدوانا وظلما وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم للمشاكلة
كقوله تعالى جزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله قوله وينعكس الامر عليكم اي يسلط عليكم
من يتعدى عليكم لظلمكم على من انتهى عن الشرك قوله تعالى الشهر الحرام مبتدأ وبالشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف اي
انتهاككم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة انتهاك المشركين حرمة ذي القعدة من السنة الماضية
سنة ست من الهجرة فان الصد وقع في سنة ست والقضاء في سنة سبع ولما رجع عليه السلام في هذه السنة لقضاء
العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابل بمثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله من السنة الماضية ومن هتك اي
حرمة كانت من حرمة الشهر وحرمة الاحرام وحرمة الحرمة اقتص منه فان مراعاة هذه الحرمات انما تجب في حق من يراعيها
واما من هتكها فانها يقتص منه ويعامل معه بمثل فعله كانه قيل فان منعوكم في هذه السنة من قضاء العمرة بالمقاتلة
ونحوها فقاتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله والحرمات قصاص
قوله قاتلهم المشركون عام الحديبية قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان صدا على ما روينا عن البخاري
ومسلم واجيب بان صاحب الكشاف قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن
وعن ابن عباس رضي الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم وبهذا جمع بين الروايتين مع ان المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا
عازمين على القتال لولا ح المؤمنون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم ولفعلوا كل ما فيه هتك الحرمات قوله احتجاج عليه اي على هتكه
بهتكه ان قيل كيف رخص في الاعتداء وهو ظلم وقد منع منه بقوله ولا تعتدوا اجيب بان الاعتداء منهي اعتداء على سبيل
الابتداء وهو ظلم حرام واياه عني بقوله ولا تعتدوا واما الاعتداء على سبيل القصاص وهو عدل ماذون فيه واياه عني
بقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في بمثل ما متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مماثلة
لجناية اعتدائه او زائدة ومثل نعت مصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه ولما امر الله تعالى بالقتال الذي لا يتاتى حصوله
الا بالزاد والآلات للجهاد المتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنيا والقادر عليه فقيرا امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا
على الفقراء فقال وانفقوا في سبيل الله والانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلا يقال للمضيع له انه منفق فقوله في سبيل
الله تاكيد لما علم التزاما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به ههنا الدين المؤدي الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله به من الانفاق
في اعزاز دين الله واقامته فهو داخل في هذه الاية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار وصلة الارحام او تقوية
الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يتقرب الى الله تعالى قوله بالاسراف وتضييع وجه
المعاش عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان قالا لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله ولو انفقنا
اموالنا بقينا فقراء فانزل الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى الهلاك والضياع جوعا وعطشا وعريانا بانفاق جميع اموالكم
فيكون الاية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء النفس في التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق
في مهماته فان العدو يتقوى ويستولي عليهم بذلك ويهلكهم فان ابا ايوب الانصاري تحقق علمه بهذه الاية فانها انما نزلت
فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وذكر اهله قلنا فيما بيننا انا قد
تركنا اهلنا واموالنا حتى فشى الاسلام ونصر الله نبيه والحمد لله فلو رجعنا الى اهلينا واموالنا فاقمنا فيها واصلحنا ما ضاع منها
فانزل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي مما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل وترك الجهاد
فما زال ابو ايوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن
في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون قوله وهو اي الهلاك انتهاء الشيء في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمفازة
مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشيء يهلك هلاكا وهلوكا وتهلكة قال الزبيدي التهلكة من نوادر المصادر
ليست مما يجري على القياس كذا في الصحاح وذكر الزمخشري ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الحلبيات ان التهلكة والهلاك
والهلك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر ومثله ما حكاه سيبويه قولهم التضرة والتسرة بمعنى المضرة والمسرة وغيرهما
في الاعيان التنضبة والتتفلة فان الاول اسم شجرة يتخذ منها السهام والثاني اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة

والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شيء يصير عاقبته الى الهلاك وقيل هي نفس الشيء المهلك والباء في بايديكم زايدة في المفعول به لان التي يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى موسى عصاه فانها تزاد في المفعول كثيرا تقول جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم وبالقلم وهما لغتان مستعملتان والمراد بالايدي الانفس كما في قوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقيل انها ليست بزايدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم اختار اولا ان المعنى على تقدير زيادة الباء لا توقعوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشري وهو قوله الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا عبارته الكشاف يعني قد اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد وطاعه يقال في حقه انه اعطى بيده فلانا كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وظاهر ان الباء في اعطى بيده زايدة فكذا في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وقوله ولا تقبضوا روي بسكون القاف وتخفيف الباء من الاقباض وبفتح القاف وتشديد الباء من التقبيض وكلاهما بمعنى قبضت المتاع اي اخذته واقبضته اياه اي جعلته آخذا له فيكون معنى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا تطرحوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمل الكلام على معنى لا توقعوا انفسكم في التهلكة واضح غير محوج الى هذه التكلفات قوله واحسنوا اعمالكم او تفضلوا على المحاويج اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما اتى فعلا حسنا في نفسه سواء تعدى نفعه الى الغير اولا فانه يقال لمن صلى او صام احسن كما يقال ذلك لمن تصدق وتفضل على الفقير بناء على ان التصدق في نفسه اي مع قطع النظر عن انتفاع الغير به فعل حسن وثانيهما تفضل ووصل الخير الى المحتاج فعلى الاول الفعل الحسن مطلقا لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان فعله تفضلا على المحتاج قوله وهو على هذا الامر باتمامهما مطلقا غير مقيد بالشروع فيهما حيث لم يقل اذا شرعتم فيهما فاتموهما يدل وجوبهما ومعنى اتمامهما الاتيان بهما تامين كاملين كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على التمام والكمال اعلم ان الامة قد اجمعوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة واليه ذهب مالك وابو حنيفة فالذين بانه هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع في اي واحد منهما فليتمه قالوا ومن الجايز ان لا يكون الدخول في شيء واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وجه التأييد ان اتموا يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع قوله وان يكون امرا باداءهما تامين كاملين بخلاف اقيموا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا باداءهما والامر بالاداء يفيد الوجوب كما في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قوله لا يقال انه فسر معنى ان الرجل فسر كونهما مكتوبتين عليه بقوله اهللت بهما جميعا بناء على ان قوله اهللت بهما جميعا استينافا لبيان سبب وجوبهما عليه كانه قال وجدتهما مكتوبتين علي لاني اهللت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضا لحديث جابر رضي الله عنهما لان وجوب الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافي كون العمرة في نفسها سنة كالتطوع من الصلوة يجب لان يكبر لافتتاحها مع انها تطوع في نفسها واجاب المص عنه بان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه يأبيان عن كون قوله اهللت بهما جميعا استينافا فان سوق كلامه يدل على ان مراده وجدت قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فاخذت منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوهما تامين كاملين فاهللت بهما جميعا بترتب الاهلال على اعتقاد انه تعالى اوجبهما من حيث المعنى فكانه قيل اتمامهما استجماع مناسكهما وقيل اتمامهما كذا وكذا ومناسك الحج عبارة عن الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجبات الحج هو الذي اذا تركت تجبر بالدم وسننها ما لا يجب بتركها شيء وكذا افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلثة وفايدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول لاجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير اتموهما كاينين لله وقرئ والعمرة بالرفع على الابتداء ولله الخبر على انها جملة مستأنفة واتفقت الامة على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الثلثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه قوله حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه يعني ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس والمنع وان حكم الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف في ثبوته عند حبس المرض والمرض

ونحوهما

ونحوهما فذهب ابو حنيفة الى انه ثابت بكل مانع يمنع عن المضي على افعال الاحرام وذهب الشافعي الى ان حكم الاحصار لا يثبت الا بحبس العدو وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة فريقان احدهما هو الذي يقول الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وعلى هذا المذهب يكون هذه الاية نصا صريحا في ان الاحصار بالمرض يفيد هذا الحكم والفريق الثاني هو الذي يقول الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول يكون حجة ابي حنيفة ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم حاصلا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض قال الفراء والزجاج والشيباني احصر وحصر بمعنى يقالان في المرض والعدو جميعا وانشدوا وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول اي ليس الهجر بالعجز المحتاج ولا منع الشغل اياك عنها وانما الهجر صدود عنها عن اختيار منها وفرق بعضهم بينهما فقال الزمخشري في ضيع الكلام احصر فلان اذا منعه امر من الخوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم واحتج الشافعي بقوله فاذا امنتم فان لفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن وباجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو وان حكم الاحصار لا يحصل بغيره وقوله عليه السلام من كسر او عرج بالحديث كسر في بعض اعضائه بعد الاحرام او عرض له عرج يمنعه عن اتمام افعال الاحرام لاجله فقد حل اي جاز له ان يحل ويخرج عن الاحرام ويرجع الى وطنه ليجيء في سنة اخرى بعد زوال العذر ويقضي حجه فقد ثبت عليه السلام حكم الاحصار لغير من احصر بالعدو وقال الشافعي واحمد ومالك المحصر بغير العدو لا يجوز له ان يخرج من الاحرام بل يجب عليه ان يصبر على الاحصار فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال العذر بعد فوته لزمه ان يخرج من الاحرام بافعال العمرة وقوله عليه السلام او عرج بفتح الراء اي اصابه شيء في رجله فجمع اي ظلع وغمز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك بخلقة فاذا كان ذلك بخلقة قلت عرج بالكسر فهو اعرج واجاب المص عن الاستدلال بهذا الحديث بانه مأول والمراد انما يحل ان يتحلل عن احرامه بسبب الكسر والعرج اذا كان التحلل مشروطا في عقد الاحرام كما روي ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي وقولي محلي حيث حبستني قوله فعليكم ما استيسر على ان يكون على ان ما موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف قوله او فالواجب على ان يكون اسم الموصول خبر مبتدأ محذوف قوله او فاهدوا ما استيسر على ان يكون الموصول في محل النصب بفعل محذوف اي فاهدوا او فانحروا ومن في قوله من الهدي اما تبعيضية او بيانية اي حال كونه بعض الهدي او الكاين من الهدي وما يهدى الى بيت الله ليذبح فيه جمع هدية كجدي وجدية بالتخفيف وهو لغة الحجاز وتميم تقول هدية وهدي مثل مطية ومطي بالتشديد قال ابن عباس وقتادة على الهدي بدنة او وسطه بقرة واحسنه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس قوله حيث احصر ظرف لقوله يذبح وفي الكشاف فان قلت اين ومتى ينحر هدي المحصر قلت ان كان حاجا فبالحرم متى شاء عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم امار وعندهما في ايام النحر وان كان معتمرا فبالحرم في كل وقت عندهم جميعا اي عند ابي حنيفة وصاحبيه وقال الشافعي انه ينحر هديه حيث احصر في اي موضع كان قوله يوم امار مفعول يجعل والامار والامارة العلامة وكلاهما بالفتح وفي الفايق ان الله لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فاحصر فقال ابن مسعود رضي الله عنه ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح الهدي بمكة حل فكانه اثر هذه العبادة اشارة الى هذا الاثر واحتج الشافعي على انه محل اراقة دم الاحصار حيث حبس بانه عليه السلام نحر هديه بالحديبية التي هي موضع احصاره واجاب صاحب الكشاف عنه بان موضع احصاره كان طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري انه عليه السلام نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة اميال من مكة قوله تعالى حتى يبلغ الهدي محله فيه ايجاز حذف لان الرجل لا يحل ببلوغ الهدي محله حتى ينحر واشار اليه المص بقوله وظن انه ذبح فحلق وتقديره لا تحلقوا حتى يبلغ الهدي محله فينحر واذا نحر فاحلقوا والمحل بكسر الحاء اسم للمكان الذي يجب فيه ذبح الهدي وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم كله لان كله يتبع البيت وقال احمد والشافعي يجوز اراقة دم الاحصار حيث حبس لانه عليه السلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت وهي بيت من الحرم وبما يدل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ثم ان المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح قوله واقتصاره على الهدي حيث اقتصر في جزاء الشرط على قوله فما استيسر من الهدي دليل على عدم القضاء لان شروط وجوب الحج لم تكمل بوجود الاحصار وان كان ذلك في العام الثاني وجب فيه الحج للوجوب السابق على الاحصار وان كان الحج تطوعا فلا قضاء عليه ابتداء وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولان الحج يجب بصحة الشروع فيه والعمرة لما انه في معنى فايت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه بجبرها بالدم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الخ من يجوز ان يكون شرطية وموصولة ومريضا

خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا او الاذى لا لمرض من راسه صفة اذى اي كاين من راسه ففدية
مبتدأ حذف خبره اي ففدية فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي يجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل
قبل الفاء تقديره فحلق ففدية والنسك بضمتين جمع نسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة قوله فاذا امنتم
الاحصار اي الاحصار المعهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان منعوا بسببهم من المضي على مقتضى احرامكم او كنتم في حال امن من
العدو وتسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليمكن حمله على المذهبين والا فالظاهر ان المعنى فان كنتم في امن وعدم خوف من
العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اي تلذذ به
واستمتع والمتاع كل شيء يتمتع به ولا شك ان من وفق لاداء نسكين صحيحين في سفر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد
السفرين فقد نال سعادة عظيمة ولا سيما يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من احرام العمرة الى احرامه بالحج قوله سبب التمتع
اشارة الى ان وفاء فمن استيسر سببية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران يجبر به النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى
العبادة على المشقة وكلما قلت المشقة انتقص بحسبها ثواب العبادة وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج
وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لا دم نسك فلا يجوز الاكل منه
وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فعليه صيام ثلثة ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام
وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلثة عند ابي حنيفة اشهر الحج ما بين
الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فيجب ان يصوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة وعند الشافعي لا يصح
الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج والية اشار المص بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام قوله اذا رجعتم
الى اهليكم بالارتحال من مكة الى وطنه واهله فعلى هذا لا يجزي صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان تعرض له وفرغ من اعمال الحج
قوله او نفرتم وفرغتم من اعماله اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الرجوع على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب
الخاص وهو النفر والفراغ فانه سبب للرجوع فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول ولا صارف عنه فلم اريد به هنا
لاثم نفيه لانه اذا نوى الاقامة بمكة متوطنا بها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فيحتاج الخصم الى ان يقول لما شرعت نية
الاقامة فيها مقام الرجوع الى الوطن فيجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وليس هذا المجاز اولى من المجاز الذي ذكرناه فظهر
ان اللفظ يحتمل المعنيين جميعا فيصح حمله عليهما قوله عطفا على محل ثلثة ايام لانه وان كان مجرورا لفظا باضافة المصدر اليه الا
انه في محل النصب على انه مفعول به للصيام واتساعا كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فمحله
النصب في يتيما عند انتفاء المانع وهو الاضافة قوله فذلكة الحساب وهي اجمال الحساب بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله
ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلثة مع السبعة تكون عشرة فما
الفائدة في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفائدتها وذكر ثلث فوايد الاولى ان الواو قد يجيء للاباحة مثل او كما في قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع وفي قولك جالس الحسن وابن سيرين فان الواو في الاية بمعنى او وهو ظاهر وكذا في جالس الحسن وابن
سيرين الا يرى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا فقيل تلك دفعا لتوهم والثانية ان فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم
العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفي امثال العرب علمان خير من علم واصله ان رجلا [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله صفة مؤكدة [illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
وما ذكره المص [illegible]
مع زيادة تفصيل [illegible]
الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] الهدى الكامل

بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التي جعل صومها بدلا من الهدى كانه قيل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة في افادة ما
يفيده الهدى من جبران الخلل الواقع بجعل السفر للعمرة او الشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصحيحين قوله ذلك اشارة الى
الحكم المذكور وهو لزوم الهدى لمن يجده ولزوم بدله لمن لا يجده قوله تعالى ذلك مبتدأ ولمن لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اي ذلك
لازم لمن واما اللام بمعنى على كما في قوله تعالى اولئك لهم اللعنة وقوله وان اسأتم فلها اي عليها ولزوم الهدى او بدله للمتمتع مشروط
بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدى التمتع لانه انما لزم الافاقي لانه كان يجب عليه
ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اساءة بترك احرام الحج من الميقات
فجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام
فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع بل الى نفس التمتع فانه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده
ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه ووجهه ان ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكم
الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض ووجه الشافعي رحمه الله وجوه الاول ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره والثاني ان الاشارة ينبغي ان تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا اختص وجوب
الهدى بالمتمتع الافاقي لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران
والمتعة بيانا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة قوله وهو من كان من الحرم
على مسافة القصر عندنا يعني انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الشافعي الحاضر ضد المسافر فكل من كان بين وطنه
وبين الحرم ما يقطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من
وطنه لقصد الحرم فان اقل مسافة السفر عنده ما يقطع بتمام يوم وليلة وفي التيسير قال الشافعي حاضرو المسجد الحرام
هم اهل مكة ومن كان دون ادنى المواقيت الى مكة وهو ما دون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفي تفسير البغوي قال الشافعي
كل من كان وطنه من مكة على اقل مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رحمه الله حاضرو المسجد الحرام
اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها
الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاوس حاضرو المسجد الحرام اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة قوله اي وقته قدر
المضاف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ والخبر ولو لم يقدر لزم حمل احد المتباينين على الاخر اجمع المفسرون على ان شوال
وذي القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال مالك ذو الحجة كله من اشهر الحج بناء على ان فائدة توقيت الحج بهذا بيان
ان افعال الحج انما يعتد بها بوقوعها في هذه الاشهر وايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار والحلق والذبح وطواف الزيارة
والبيتوتة بمنى ليالي منى واذا حاضت المراة فقد يؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر
الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة وهي انما يتم بتمام ذي الحجة وقال الشافعي التسعة الاول منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج يفوت
بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها وقال ابو حنيفة العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج المعروفة لان يوم الحج
الاكبر هو يوم النحر ولانه معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق فدخوله في ايام الحج
اولى قوله وبناء الخلاف ان المراد بوقت الحج وقت احرامه هذا عند الشافعي فانه ذهب الى انه لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج لان
اشهر في قوله تعالى الحج اشهر جمع تقليل جاء منكرا فلا يتناول الكل وانما يتناول الثلثة الى العشرة وعند التنكير ينصرف الى الادنى
فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلثة وقد انعقد اجماع المفسرين على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت
هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقت ادائها لا يصح قياسا على الصلوة
قوله او وقت اعماله ومناسكه مبني على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت ادائه كما يجوز
تقديم الطهارة على وقت اداء الصلوة وقوله وقت الحج اشهر ليس المراد به انها وقت احرامه بل المراد انها وقت ادائه بمباشرة اعماله
ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت
للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة اداء الحج فتعين ان المراد مواقيت لصحة الاحرام حتى من احرم يوم النحر لان يحج في السنة
القابلة يصح احرامه من غير كراهة عند ابي حنيفة قوله او ما لا يحسن فيه غيره وهو العمرة وهو مبني على ما ذهب اليه مالك رحمه الله
من ان تمام ذي الحجة من اشهر الحج ومن المعلوم ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشر ولا يبقى شيء من اعماله الى اخر ذي الحجة
فان قوله ذو الحجة بتمامه من اشهر الحج معناه ان اعمال الحج تقع في جميع ايامه الى اخره بل معناه ان اعمال العمرة لا يستحب فيها فهو
لما لم يكن من اشهر العمرة جعل بتمامه من اشهر الحج قوله وانما سمي شهرين وبعض الثالث اشهرا مع ان الجمع القلة لا يطلق على ما هو اقل
من ثلثة وتقرير الجواب الاول ان الاشهر على حقيقته حيث استعمل في الثلثة والتجوز انما هو في بعض احاده بان جعل بعض الشهر
شهرا كاملا وتقرير الجواب الثاني ان التجوز في لفظ الاشهر حيث اطلق على ما فوق الواحد ليتحقق معنى الاجتماع فيه قوله فمن اوجبه

على نفسه قيل ورد لفظ فرض في القرآن بازاء خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كما في هذه الآية ومثله فنصف ما فرضتم اى اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله فنصف ما فرضتم اى اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال تعالى قد فرض لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اى احل والرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القرآن اى انزل والخامس بمعنى الفريضة في قسمة المواريث كما في فريضة من الله قوله بالاحرام فيهن عندنا تحقيق هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد ولبس المخيط والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمي محرما كما سمي البقعة حرما وحراما لانه يحرم بالكون فيها ما لولاه لما يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرما وشارعا في الحج فقال الشافعي رحمه الله الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة فلا بد من فعل يشرع به فيه وهو التلبية او تقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وروي عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديا وقلده فقد احرم وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم قوله وهو دليل اى قوله فمن فرض فيهن الحج دليل على ما ذهب اليه الشافعي من ان احرام الحج لا ينعقد الا في اشهر الحج حيث قيد ايجاب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فيهن قوله وان من احرم بالحج عطف على قوله ما ذهب اليه اى وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج لزمه الاتمام حيث عبر عن الاحرام بالفرض والايجاب وما وجب على المكلف يلزمه اتمامه قوله فلا جماع لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث بمعنى الجماع قال ابن عباس المراد به هنا ايضا الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وقال الحسن المراد منه ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بان ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية ارفثت وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء والفسق والفسوق مصدران بمعنى واحد وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتناول المعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهو السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبقوله عليه السلام سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة والمخاصمة قال ابن مسعود وابن عباس والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقبح واشنع كلبس الحرير في الصلوة والتطريب في قراءة القرآن وفي الحواشي القطبية التطريب المنهي عنه ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ في المجالس من الالحان العجيبة واما تحسين القراءة ومدها فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلثة وان كانت خبرا في صورة النفي بمعنى ان شيئا منها لا يقع في خلال الحج الا ان المراد بها النهي لان ابقاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله للعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما يقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار والمبالغة في وجوب الانتهاء منها كأن المكلف بعد عن كونها منهيا عنها فاجتنب عنها فالله تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا ياتي بها احد منكم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اى مع تنوينهما على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للنهي والمعنى والتقدير لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح اى بفتح لام جدال على انه اسم لا التي لنفي الجنس بني على الفتح ثم ان مجموع لا مع اسمها محلهما في موضع الرفع بالابتداء وان كانت لا عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع المبتدأ بناء على ان لا عاملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لا لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان لان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأي الاخفش يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتفاء الجدال كانه قيل لا شك ولا خلاف في الحج فان قيل ما بال ابن كثير وابي عمرو حملا الاولين على النهي والثالث على النفي مع جواز حمل الكل على النهي والنفي اجيب بان المقام يقتضي ان ينهى الناس عما اعتادوه من الفعلين القبيحين الرفث والفسوق وان يخبر بارتفاع الخلاف والجدال بين العرب في وقت الحج ومكانه لو فرق فكان المناسب للمقام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون الثالث اخبارا محضا فليس الوجه لحملها على النهي الا رعاية المناسبة للمقام والا فيجوز ان يقرأ فلا رفث ولا فسوق ولا جدال بفتح الكل على الاخبار تنبيها على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كانها منتفية في نفسها كما هي قراءة الجمهور قوله حث على الخير من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن اثابته عليه فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده المطيع كلما تحملته من المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان ايعادا له بالعقاب الشديد والظاهر ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما نهوا عنه فيكون حثا على الاضداد المخصوصة

فمن

البحث على مطلق الخير فيتم ترتيب قوله ليستبدل به ويستعمل مكانه اى ليستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة قوله وتزودوا لمعادكم التقوى حذف المفعولان الصريح وغير الصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته والاجتناب عن مخالفته ومناهيه وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والبلايا وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يخفى على من يتأمل في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاختاروا ما هو خير وابقى قال الاعشى اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما فائدة قوله يا اولي الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام قوله في ان تبتغوا يعني ان تبتغوا في محل الجر باضمار حرف الجر اى في ان تبتغوا وهو متعلق بجناح لما فيه من معنى الفعل وهو الجنوح والميل عن القصد وبالظرف في الواقع خبر ليس وهو محذوف وهو صفة لجناح اى جناح كائن في كذا فيكون في محل الرفع لانه صفة لجناح قوله فلما جاء الاسلام تأثموا منه اى تباعدوا وتجنبوا عنه زعما منهم بان التجارة في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما يفضي الى المنازعة والجدال في الايفاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى من الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنياوية ومقتضيات الطبائع والعادات كالصلوة فان المصلي لما لم يفرغ من صلوته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فبين الله تعالى انه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح في الحج ويؤيد هذا التفسير ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال له انا قوم نكري في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا قال ألستم تلبون ألستم تطوفون ألستم كذا قال بلى فقال ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعاه فقال انتم حجاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والجمال قوله دفعتم منها فان الافاضة الشيء في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه من نواحيه ورجل فياض اى سيال العطاء منبسط الندى والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها والقاها منبثة والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهو مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري والمص وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وثانيهما ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد فلا مفعول له وقال التيسير وحقيقة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير في الذهاب والمسير قوله وعرفات جمع اى جمع بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد يكون هذا جمعا له ونظيره اذرعات بكسر الراء اسم بلدة بالشام ينسب اليه الخمر فانه ايضا لم يستعمل الا علما ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحدا لعرفات لان مدلولهما واحد اذ ليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات قوله لان تنوين الجمع تنوين المقابلة يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل النون مسلمين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر كذلك تنوين المقابلة طردا للباب واذا ثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخولها على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلمية والتأنيث عند البعض ومنهم المص وانما كسر في موضع الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول اللام عليه لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وهذا معنى قول المص وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة قوله او لان التأنيث جواب ثان عن قوله وانما نونه وكسره وفيها العلمية والتأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدرة والتاء المذكورة هنا ليست للتأنيث بل انما جيء بها لتكون مع الالف التي قبلها علامة للجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع عن تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة تاء بنت فانها لكونها بدلا من الواو ليست للتأنيث ولاختصاصها بالمؤنث منعت تقدير التاء

فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا تطير ولا تحمل الاثقال وفي قوله كما في سعاد اشارة الى ان الاسم وان كانت علما حقيقة
فتأنيثه بتقدير التاء فمن هذا لو جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء قوله لانه [illegible]
يعني سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه السلام اياها له قوله بدو
في الشاعر اي مواضع المناسك قال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات
فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال قوله او لان آدم وحوا التقيا فيه فتعارفا فسمي اليوم عرفة والموضع
بعرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحوا بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقي حوا
بعرفات فتعارفا قوله وعرفات للمبالغة في ذلك اي في الانباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوها
مبنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة
في معناه كما في حاذر وحذريس وتلبيد قوله وهي من الاسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى حتى يكون
منقولا من ذلك المعنى الى العلمية بل يوضع علما ابتداء قوله الا ان يجعل جمع عارف جمع عرفة اكمة واكمات ويجعل عرفة
جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس في [illegible] فاذا سمي بها البقعة يكون من
الاسماء المنقولة قوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة مأمور بها وهي موقوفة على الحضور فيها والوقوف
بها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا ولان ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام مأمور به وهو
متوقف على الافاضة المتوقفة على الوقوف فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه واعترض عليه المص بان ما ذكر
انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالافاضة
بمنزلة قولك اذا ملكت النصاب فزك ووجوب المأمور به المقيد وان كان موقوفا على حصول القيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول
القيد واجبا فان وجوب الزكوة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الذكر موقوف على الافاضة
وذلك لا يستلزم وجوب الافاضة فضلا عن وجوب الوقوف قوله وقيل بصلوة العشاءين يعني انهم اختلفوا في الذكر المأمور به
عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلوتي المغرب والعشاء والصلوة تسمى ذكرا قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري وايضا امر بالذكر
هناك والامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل ونحوها قال ابن عباس رضي الله
عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون قوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يكون يتعلق بما ذكروا وان يتعلق بمحذوف
هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائنين عند المشعر الحرام اعلم ان الحجاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم
يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلوتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر صلوا الفجر بغلس ثم
يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله تعالى ويهللونه
ويكبرونه حتى يسفروا جدا ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية
حجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي جمرة العقبة ذبح هديه فاذا ذبح حلق
رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف
ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمي منى منى لانه يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف
فقد حل واذا ثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر المعلم اي للعبادة والشعار العلامة من الشعار وهو العلامة والحرام المحترم واختلفوا
في المشعر الحرام فمنهم من قال المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة الى وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر
الحرام والصحيح انه قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة وفي المغرب الميقدة هي موضع بالمشعر الحرام على قزح كان اهل
الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين المشعر وبين عرفة مأزمين الاصمعي
المأزم مضيق بين جمع وعرفة قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه
سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل ميقدة الكفار كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية ووجه التأييد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو
عليه السلام قد كان ثمة وبات فيه لم يكن لقوله صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر وجه لان من كان في موضع كيف يصير من ذلك الموضع
بعينه ومعنى عند المشعر الحرام [illegible] جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قزح لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى
فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الائمة قد اجمعوا على ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وصرحوا ايضا بان جبل قزح احسن المزدلفة
وتقرير الجواب ان تقييد محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قزح افضل من الوقوف في
سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان العرفات كلها موضع الوقوف لكن الوقوف بقرب جبل الرحمة
افضل واولى قوله كما علمكم واذكروه ذكرا حسنا اه كل واحد من المعنيين يتأتى على تقدير ومن تقديري كون ما مصدرية وكافة والفرق
بين المعنيين ان الهداية بمعنى التعليم يراد بها الهداية الى كيفية الذكر مثل كونه ذكرا كثيرا وعلى وجه التضرع والخفية والطمع ناشيا عن الرغبة

والرهبة

والرهبة ومشاهدة جلال المذكور وجماله كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فعلى هذا لا يكون المقصود
من الكاف التشبيه بل يكون لمجرد التقييد اي اذكروه على الوجه الذي هداكم اليه لا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما علمتك وعلى المعنى
الثاني يراد بالهداية الدلالة المطلقة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشبيه ولذلك
تعرض فيه لوجه التشبيه وهو الحسن واقتصر في الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثاني قوله اخدمه كما اكرمك اي [illegible]
ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر محذوف وعلى تقدير كونها كافة لا يكون للكاف محل لانه لا يكون
اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا لانه لم يبق حرف جر بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هداكم تكرارا
لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف وتعليم النسك المناسب لذلك المحل والثاني [illegible]
ذكرنا اياه كهدايته ايانا اي موازنا لها ومناسبا في الكم والكيف قوله اي الهدى المدلول عليه بقوله كما هداكم قوله وقيل ان نافية اي
نحو الفراء انها نافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الا من الضالين وفرق الكسائي بين الجملة الفعلية فقال ان دخلت على الفعلية يكون
ان بمعنى قد واللام مزيدة للتأكيد كما في قوله وان نظنك لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال به الفراء قوله اي من عرفة
يعني ان من حيث متعلق بافيضوا ومن لابتداء الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل الجر باضافة حيث اليها
قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وسكان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون
ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابرهيم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس
وفي التيسير وكان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بالمزدلفة يدفعون اذا طلعت الشمس فردهم الله تعالى
بنبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابرهيم عليه السلام فوقف بعرفات وافاض منها بعد غروب الشمس ودفع من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل
القرآن بالاشارة الى ذلك بقوله ثم افيضوا من حيث افاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحمس في الاصل جمع احمس
وهو الرجل الشجاع والاحمس ايضا الشديد الصلب في الدين والقتال وسميت قريش وكنانة وجديلة وقيس حمسا لتشددهم في دينهم
كانوا لا يستظلون ايام منى ولا يدخلون البيوت من ابوابها وكذلك كان من حالفهم او تزوج منهم قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين
لما حمل الافاضة المدلول عليها بقوله ثم افيضوا على الافاضة من عرفات توجه ان يقال كيف يصح عطف هذه الجملة على الجملة القائلة
اذكروا الله عند المشعر الحرام اذا افضتم من عرفات مع انه يستلزم ان يتأخر الافاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر
عن الافاضة من عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه فاجاب عنه بقوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين اي بين الافاضة من عرفات وهي
والافاضة من المزدلفة فان الاولى سنة قديمة متوارثة من زمن ابرهيم عليه السلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة
ولا شك ان الضلالة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما نزلت في شان قريش ونهيهم عما كانوا عليه من مخالفتهم
الناس بافاضتهم من المزدلفة مكان الافاضة من عرفات وكان قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة ان يقال افيضوا من عرفات
ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان حصول المعطوف والمعطوف عليه من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في افاضتهم
من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله اي من عرفة لا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في افاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين
قوله اي من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الافاضتين مريدا باحدى الافاضتين الافاضة من عرفات وبالاخرى الافاضة
من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الافاضتين كتفاوت ما بين الاحسان المأمور به والاحسان الى غير الكريم والاظهر ان تحمل كلمة ثم للترتيب في
الذكر لا التراخي زمان المعطوف عليه ولا التباعد وتنبيه احدهما عن الآخر فانه تعالى امر بذكر الله تعالى اذا فعلت الافاضة امر بان يكون الافاضة
من حيث افاض الناس مرتبا الامر الثاني على الاول بكلمة ثم قوله وقيل اي قيل في تفسير قوله من حيث افاض الناس افيضوا من مزدلفة الى
منى بعد الافاضة من عرفة اليها فعلى هذا يكون كلمة التراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس الناس المعهود وهم قريش ومن في
حكمهم من الحمس فان قيل لا حاجة في هذا المعنى الى ان يحمل الناس على الحمس لجواز ان يراد ثم افيضوا من حيث افاض الناس اليه وهو المزدلفة
اجيب بان الظاهر من قولنا من حيث افاض الناس من حيث افاضوا منه لا من حيث افاضوا اليه قوله من جاهليتكم اشارة الى ان استغفر
يتعدى الى اثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به ولم يجئ استغفر في القرآن
الا متعديا الى الاول فقط واما في قوله واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام
العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول له من اجله لا مفعول به قوله فيذكرون مفاخر آبائهم يريد كل واحد منهم بذلك حصول
الشهرة والترفع له بمآثر سلفه والمناسك جمع المنسك الذي هو مصدر بمنزلة النسك اي اذا اتممتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج فاتركوا
عادة الجاهلية واتبعوا سنن الاسلام واشتغلوا بذكر رب الانام قوله معطوف على الذكر اي على ذكركم المجرور بكاف التشبيه اي اذكروه
كذكركم المتعلق بآبائكم او كذكر هو اشد منه بان جعلت الذكر المفضل اشد في كونه ذكرا من ذكر الآباء فقد جعلت الذكر ذكرا يفضل على
الذكر الآخر به فقوله يجعل الذكر ذكرا معناه جعله ذاكرا على ان يكون ذكرا بناء النسبة مثل نام قوله او على ما اضيف اليه عطفت
على الذكر اي ويحتمل ان يكون قوله او اشد ذكرا في موضع الجر بكونه معطوفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش

اباءهم او قوم اشد منهم ذكرا وليس فيه تجوز بان يجعل للذكر ذكرا الا ان فيه ذكرا ضعيفا من حيث ان فيه عطفا على الضمير المجرور
من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين قوله وذكر من فعل المذكور يعني ان ذكر مصدر استعمل في الهيئة الحاصلة للمذكور فان
مصادر الافعال المتعدية موضوعة لمعنى ينسبق بين الفاعل والمفعول فباعتبار تعلقه بذات الفاعل يحدث فيه هيئة الفاعلية و
باعتبار تعلقه بذات المفعول يحدث فيه هيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعة لمعنى المصدر ى النسبي قد يستعمل ويراد بها
الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل وللمفعول وقد يقال للمصدر بالمعنى الاول انه مصدر من المبني للفاعل وللمصدر
بالمعنى الثاني انه مصدر من المبني للمفعول وتحقيقه ان المصدر كالذكر مثلا عبارة عن ان مع الفعل والفعل قد يؤخذ مبنيا للفاعل نحو
ان ذكر وان يذكر وقد يؤخذ مبنيا للمفعول نحو ان ذكر وان يذكر اذا تقرر هذا فنقول يحتمل ان يكون قوله او اشد منصوبا بالعطف
على اباءكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية والمعنى او كذكركم قوما اشد مذكورية لكم من اباءكم قوله او بمضمر اي وهو منصوب بفعل
مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير يا ذكره المص ويحتمل ان يكون التقدير او اذكروه ذكرا اشد من ذكركم
لاباءكم فيكون اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله ولو قيل في وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف في كذكركم
بناء على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم اباءكم او اشد ذكرا لكان له وجه الا انه يستلزم ان يجعل الذكر ذكرا
مجازا كقولهم شعر شاعر قوله الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا حصر المقل في طالب الدنيا فقط مع المقل يصدق على طالب
الاخرة فقط ايضا لان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنه من الدنيا لا يوجد في الدنيا والمقصود من تقسيم الانسان ضبط
اقسامه الداخلة تحت الوجود لا ضبط الاقسام المحتملة عقلا او لان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنته في الدنيا
اعز واشرف من ان يقال له انه طالب المقل لعزة امر الاخرة ونفاسة مطالبه وتابدها وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان
ضعيف لا طاقة له بابلاء الدنيا فلا بد له من الاستعاذة عنها ايضا ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا ان
يتكلم على الحصر انما ينظر الى وجود القسمين لا الى مشروعيتهما فالاولى ان يقال الفرق بذلك يكون على وفق الوجود قوله اجعل ايتاءنا و
منحتنا في الدنيا اشارة الى المفعول الثاني متروك لا محذوف فان فعل الايتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير الاول لانه من باب اعطى
ولم يذكر مفعوله الثاني هنا تنزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثاني للاشارة الى ان غرض اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل
البصائر فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين قوله او من طلب خلاق فمبني على قول من ذهب الى ان الذين يقتصرون في الدعاء على
طلب الدنيا قد يكون من المؤمنين فانه يقع فيهم من يسأل الله تعالى لدنياه لا لاخرته ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سأل ربه الكريم في
اعز المواقف لحقير المطالب واعرض عن سؤال النعيم الدائم والملك العظيم لكنه لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق خلاق
في الاخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يعظمون البيت ويحجونه ويدعون بمتاع الدنيا دون الاخرة
لانهم كانوا يجحدون البعث بعد الموت فلا حاجة الى تقدير المضاف لانه لا خلاق لهم من ثواب الاخرة اصلا قوله تعالى اولئك مبتدأ وقوله
لهم نصيب جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ ووقعت خبرا عن المبتدأ الاول والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول
بقوله وماله في الاخرة من خلاق قوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعيض اي لهم نصيب كائن من جنس ما كانوا
كسبوا واما للسببية اي من اجل ما كسبوا فتكون من ابتدائية لان العلة مبدأ الحكم وعلى التقدير بن يحمل كسبهم عبارة عما عملوه في الدنيا فان
المعنى الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من جنس ما عملوه من الاعمال الحسنة
وانهم استحقوا ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب من جنس ما عمله ومن اجله
قوله او مما دعوا به عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدعاء بقرينة قوله ربنا اتنا فان الدعاء عمل والعمل كسب
قوله يحاسب العباد اختلف في معنى كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بمعنى انه
يخلق علما ضروريا بمقادير اعمالهم وكيفيتها وكميتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب فلو وجه المجاز فيه ان الحسنات سبب لحصول
علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد
تجاوزت عنها ثم يعطون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجه المجاز
ان الحساب سبب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها
من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية
يرى بها ذاته القديمة المنزهة عن مشابهة الامثال ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في
اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به هذا ما قيل في معنى كونه تعالى محاسبا
للخلق والله اعلم قوله في ايام التشريق متعلق بمحذوف مجرور على انه صفة للصلوات وذبح القرابين ورمي الجمار اي الواقعة في ايام التشريق وهي
ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس

يغزون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات
وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة اي قليلة قال تعالى في سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال اكثر اهل العلم
الايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق قوله فمن استعجل على ان يكون تعجل بمعنى استعجل كتكبر واستكبر
قوله في يومين في تمام ايام التشريق اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل في اليومين لمن رمى في اليوم الثاني وتعجل قبل غروب الشمس من اليوم الثاني
قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث اي لزمه المبيت في منى والرمي في غد لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجيل
في اليومين وهذا مذهب الشافعي وقول كثير من الفقهاء التابعين وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي
بعد قوله ومعنى نفي الاثم بالتعجيل والتاخير جواب عما يقال كيف في حق من اتى في جميع ما الزمه من افعال الحج بسبب احرامه له انه ان تاخر
في النفر بان نفر بعد رمي اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من استكمل العمل واتى بتمامه
وتقرير الجواب ظاهر وحصوله ان الاية نزلت رد الكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان التعجيل اثم لمخالفته سنة الحج ومن زعم ان المتاخر
اثم بها وفي الكشاف فان قلت اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار
وان كان الصوم افضل قوله اي الذي ذكر من التخيير ومن الاحكام لمن اتقى اشارة الى ان اللام في لمن اتقى للبيان وليست صلة للعامل
المذكور والمقدر في النظم المذكور بل هي متعلقة من جهة المعنى لا من جهة الصناعة بامر مقدر كما في قولك هيت لك فانه بمعنى هلم والسقيا
والامر ليست متعلقة به بل بمقدر مثل قولك لك وهذا الخطاب لك فقوله لمن اتقى خبر لمبتدأ محذوف فاختلفوا في ذلك المبتدأ بحسب
اختلافهم في تعلق هذا الجار فمن جعله متعلقا بقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخيير
لمن اتقى اي مختص به ولما ورد ان يقال لا شك ان التخيير بين التعجيل والتاخير انما هو للحاج فلم وصفه بالمتقي وخص التخيير بالحاج
منهم بقوله لان الحاج على الحقيقة لانه تعالى انما يتقبل من المتقين ومن كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله به لا ينفعه حجه
وان كان قد ادى الفرض ظاهرا قوله او لاجله عطف على قوله لمن اتقى والمعنى ذلك التخيير لاجل تقوى الحاج فان ذا التقوى يكون
حذرا متحرزا من كل ما يريبه وربما يختلج قلبه ان الاقدام على التعجيل او التاخير يضره ويوقعه في الاثم فخيره الله بينهما ليطمئن قلبه و
يتخلص عن الاضطراب ومن جعله متعلقا بالاحكام السابقة مثل انتفاء الاثم او ذكر الله عند قضاء المناسك او كونه تعالى غفورا رحيما
قال يقدر المبتدأ مناسبا لذلك الحكم فيقول انتفاء الاثم لمن اتقى او الاشتغال بالذكر لمن اتقى او المغفرة والرحمة لمن اتقى عن جميع المحظورات
حال اشتغاله باعمال الحج لقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه قوله واتقوا الله في مجامع
اموركم اي حال الاشتغال باعمال الحج وبعده لتعتدوا باعمالكم فان المعاصي تاكل الحسنات عند الموازنة قوله واعلموا انكم اليه تحشرون
تاكيد للامر بالتقوى لان من تيقن الحشر والحساب والمجازاة بالجنة او النار داوم على ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى ثم
انه تعالى لما ذكر من النام من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله ومن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين
ذكر المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال ومن الناس من يعجبك قوله اي يستحسن ظاهر قوله وتعده حسنا مقبولا فان الاعجاب استحسان
الشيء والميل اليه والتعظيم والهمزة فيه متعدية قال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء وحقيقته يعني كذا اظهر لي
لظهور امر خفي سببه قوله ما يقوله في امور الدنيا او في معنى الدنيا على ان القول بمعنى المقول والقول فيه اما معنى الدنيا وما يقصد اهلها
منها وهي الحظوظ الفانية والاغراض الفاسدة واما الامور والاسباب التي يطلب لتاديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقدير بن لا بد
من اعتبار حذف المضاف قوله شديد العداوة جعل الخصام مصدرا كالقتال والجدال ولما ورد على ظاهره انه يستلزم وقوع المصدر
خبرا عن الجثة لان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فاذا قلت زيد اشد الخصومة كان ذلك بمنزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة
واشدها وهو باطل لان الشخص لا يكون بعض الحدث اشار الى جوابه بان الد ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة
الصفة المشبهة الى فاعله والالد شديد الخصومة ولو قيل الخصام جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح جعله خبرا عن الجثة من غير
حاجة الى التاويل واجاب الى التاويل واجاب عنه صاحب الكشاف بجعل اضافة الالد بمعنى في والمعنى هو الالد في الخصام ولم يلتفت اليه المص
لكونه مخالفا لما صرح به النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح وكلمة من في قوله تعالى من يعجبك
يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون نكرة موصوفة والجملة صفتها قوله ويشهد الله الاظهر انه عطف على يعجبك فهي صلة
لا محل لها من الاعراب او صفة فيكون في محل الرفع ويحتمل ان يكون حالا اما من الضمير المرفوع المستكن في يعجبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة
الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى سعى يحتمل ان يكون عطفا على ما قبلها وهي يعجبك فيكون اما صلة او صفة وان يكون مستانفة لمجرد الاخبار
بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الد الخصام والسعي سير سريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد يستعار للجد في العمل
والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه ايضا قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ القيس ولو ان ما اسعى لادنى معيشه ومنه قيل
لجابي الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد
في العمل لا يكون الا في الارض فما فائدة قوله في الارض متعلقا بسعى اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساده فان لفظ الارض عام يتناول

جميع اجزائه وعموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اى مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة فساده وقوله ليفسد
متعلق بسعى علة له **قوله** ويهلك عطف على ليفسد من قبيل عطف الخاص على العام للدلالة على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث
صار بكماله فيه كانه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع وللمراة الزراعة والنسل مصدر نسل ينسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر
والريش والنسالة ما سقط منهما والحرث والنسل وان كانا فى الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه
اى يخرج منفصلا منهما قال عليه السلام لما خلق الله تعالى اسباب المعيشة جعل البركة فى الحرث والنسل ظهر به ان اهلاكهما
غاية الافساد **قوله** اذ بيتهم اى اتاهم ليلا وفى الوسيط ان الاخنس بن شريق انصرف من بدر ببنى زهرة راجعا الى مكة وكان بينه وبين
ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر فيكون المراد
بالنسل تلك المواشى والحمر **قوله** او كما يفعله ولاة السوء ناظر الى قوله وقيل اذا غضب وساد واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر
الى قوله ادبر وانصرف عنك فان قيل كيف حكم تعالى بانه لا يحب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء قيل الافساد فى الحقيقة
اخراج الشئ من حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعل الله تعالى ولا هو آمر به ولا يحبه وما نراه من فعله ونظنه بظاهره
فسادا فهو بالاضافة الينا واعتبارنا له كذلك فاما بالنظر الالهى فكله صلاح ولهذا قال بعض الحكماء يا من افساده اصلاح اى
ما نظنه افسادا لقصور نظرنا ومعرفتنا فهو فى الحقيقة اصلاح وقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة جملة شرطية تحتمل
الوجهين المذكورين فى نظيرتها اعنى كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك **قوله** من قولك اخذته بكذا اشارة الى ان الباء فى قوله بالاثم
للتعدية بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا وحملته بكذا فكما ان كلمة من صلة الفعل الذى قبلها فكذلك الباء **قوله** كفته
جزاء اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض وجهنم فاعله وقيل حسبه مبتداء بمعنى اسم الفاعل وجهنم خبره اى كافيه جهنم
والمهاد الفراش اى ما يبسط ويفرش على الارض للجلوس عليه وقيل ما يوطاء للجنب اى يضطجع وينام عليه ثم انه تعالى لما وصف فى الاية
المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر فى هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه لطلب الدين وما عند الله من نعيم الدين
فقال ومن الناس من يشرى نفسه اى يبيعها ويبذلها فان المكلف لما بذل نفسه فى طاعة الله تعالى من الصوم والصلوة والحج والجهاد
وتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى صار المكلف كانه باع نفسه من الله تعالى بما فاز من ثوابه وصار تعالى كانه اشترى منه
نفسه بمقابلته ما اعطاه من ثوابه وفضله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وهو جملة
رأفته بعباده ان ما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو خالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المحض
بما لا يعد ولا يحصى من فضله ورحمته رحمة واحسانا وفضلا واكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن
وكافر ومنافق قال كلهم كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة
قوله ولذلك يطلق فى الصلح والاسلام اى ويكون بمعنى الاستسلام والانقياد اطلقا فى الصلح وترك الحرب وفى الاسلام ايضا لان
عند الصلح والاسلام يحصل الانقياد والطاعة قال الشاعر شرائع السلم قد بانت معالمها فما يرى الكفر الا من به خبل فالسلم فيه يروى
بفتح السين وكسرها واياما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل **قوله** حال من الضمير اى من ضمير الفاعل فى
ادخلوا والمعنى ادخلوا فى السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فى ضمير الجمع فانه تقول قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان
حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا فى الطاعات كلها ولا تدخلوا فى طاعة دون طاعة واستشهد لتانيث السلم بقوله
السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من انفاسها جرع ومن فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية او تبعيضية اى الصلح
آمن وسعة يمكنك ان تاخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسام من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة
جرع من شربها وتسام من اكثارها قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم لانها تؤنث كالحرب ليس بشئ لان التاء فى كافة ليست
للتانيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت لجرم كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجميع ونحوها تاء قاطبة وعامة فانها تاء
النقل ليس الا فانك اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شئ من ذلك على التانيث كما لا يدل عليه كل وجميع **قوله** والخطاب للمنافقين
والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم استسلموا ظاهرا وباطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمنى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام و
اصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمان وان كان نفس الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال يا ايها الذين اسلموا ادخلوا
فى الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا فى الاسلام كافين انفسهم من خلط ما ليس من الاسلام به قال الامام فى بيان ذلك انهم
لما آمنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا
يقولون ترك هذه الاشياء مباح فى الاسلام وواجب فى حكم التورية فنحن نتركها احتياطا وفى الكشاف عن عبد الله بن سلام انه استاذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على السبت وان يقرأ من التورية فى صلوته من الليل لانها كتاب الله بيقين فكره الله تعالى ذلك
منهم وامرهم بهذه الاية ان يدخلوا فى السلم كافة اى ادخلوا فى شرائع الاسلام بكليتكم ولا تخلطوا بها غيرها ولا تتمسكوا بشئ من
احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا اى ادخلوا فى الاسلام كافين و

وما فيهن

وما فيهن انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسما لجملة الجماعة الا انه فى الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة
يقال كففت فلانا عن السوء اى منعته عنه وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبينا صلى الله عليه وسلم فانهم يصح ان يخاطبوا
بيا ايها الذين آمنوا بناء على انهم آمنوا بنبيهم وكتابهم ويكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا
فى شرائع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا
بالالسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالتخرط فى جميع شعب الايمان واحكامه وان لا يخلوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالفتح والسكون
وهو ما بين القدمين اى لا تسلكوا مسالكه ولا تطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزائغة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زللتم
بفتح اللام الاولى وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل فى الاصل عثرة القدم يقال زلت قدمه تزل زللا وزللا وزلولا اذا دحضت
ثم يستعمل فى العدول عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب فقوله فان زللتم اى اخطأتم الحق وتعديتموه عمدا كان او سهوا **قوله** فان زللتم عن الدخول
فى السلم واختلف فى الزلل عن الدخول فى السلم فمن قال انه نزل فى المنافقين فكذا فى هذه الاية ومن قال انه نزل فى اهل الكتاب فكذا هنا
وقس الباقى عليه يروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان زللتم فى تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرائعه
فاعلموا ان الله عزيز فى انتقامه لا تعجزونه حكيم فيما شرع لكم من دينه ولا ينتقم الا بحق ويروى ان قارئا قرأ فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه
اعرابى فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء
عليه وفى الاية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول فى السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتنى فانت عارف بى وبشدة سطوتى قال اهل
المخالفة يكون قوله هذا ابلغ فى الزجر من ذكر الضرب وغيره وانها مشتملة على الوعيد منبئة عن الوعد ايضا من حيث انه تعالى اتبعه بقوله
حكيم فان اللائق بالحكمة ان تميز بين المحسن والمسئ فكما يحسن من الحكيم تعذيب المسئ فكذلك يحسن منه اكرام المحسن واثابته بل هذا اليق بالحكيم
واقرب الى الرحمة **قوله** استفهام فى معنى النفى اى ما ينتظر من يترك الدخول فى السلم ويتبع خطوات الشيطان الا ان ياتيهم
عذاب الله وامر الله تعالى فى المضاف ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اى عذاب الله وينظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله
تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون **قوله** اى ياتيهم امره وباسه احتياج الى تقدير المضاف لاجماع المفسرين
من العقلاء على انه تعالى منزه عن المجئ والذهاب المستلزمين للحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى
مكان يكون جسما محدودا متناهيا فى المقدار يكون احد جوانبه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون فى تحققه مفتقرا الى
تحقق كل واحد من اجزائه التى هى غيره والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محتاج فى وجوده الى المرجح الموجد فيكون محدثا مسبوقا بالعدم
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز وانه لا يصح عليه المجئ والذهاب فلذلك نقل عن السلف الصالحين انهم
قالوا لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المجئ والذهاب محال على الله تعالى علمنا ان مراد الله تعالى من هذه الاية ليس المجئ والذهاب وان مراده بعد
ذلك شئ آخر فان عينا ذلك المراد لم نامن من الخطاء فالاولى السكوت عن التاويل وتفويض معنى هذه الاية على التفصيل الى الله تعالى
وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء
ويفسرونه ووجه يعرف من قبيل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين الى انه لا بد من التاويل على سبيل التفصيل
ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان ياتيهم ايات الله فجعل مجئ الايات مجيئا له تفخيما لشان الايات كما يقال جاء الملك اذا جاء
جيش عظيم من جهته والمقام مقام الزجر والتهديد على الزلل عن الدخول فى السلم فان قوله فان زللتم فاعلموا ان الله عزيز حكيم ذكر فى معرض
الزجر والتهديد ثم اكد ذلك بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يضمر فى الاية مجئ الهيبة والقهر والباس
فاضمار امثال ذلك مناسب لبلاغة القرآن واعجازه والامر فى اللغة كما يجئ بمعنى ضد النهى يجئ ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق قال تعالى وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفى المثل لامر ما يسود من يسود فالامر فى قول المصنف اى ياتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بالمقام
الموافق من الاهوال واظهار الايات الهائلة المهيبة **قوله** او ياتيهم الله بباسه يعنى ان فعل الاتيان يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على
مفعول واحد ولا يتعدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثانى ان يتعدى الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن تاويل الاية
بالوجهين بحملها على حذف المضاف فى الاول وعلى حذف الماتى به فى الثانى فاعتمادا على انه لا يوصف تعالى بكونه عزيزا حكيما والظاهر ان قوله
تعالى فى ظلل متعلق بياتيهم ومن الغمام متعلق بمحذوف هو صفة الظلل والتقدير الا ان ياتيهم امر الله وباسه فى ظلل كائنة من الغمام فعلى هذا
يكون من للتبعيض والظلة ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض لا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع
متفرقة كل قطعة يكون فى غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل **قوله** فيكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك اشتد
على المتفكرين فى كتاب الله تعالى **قوله** وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل فى تفسيرها انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هى سيئات
استحقوا بسببها خلاف ما توقعوه ومن تفكر فى هذه الاية ونظر فى اعماله الحسنة يشتد الامر عليه ويجوز ان يكون اعماله كاعمالهم فيجيئه
الشر من حيث يتوقع الخير روى عن بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الاية فقال هذه الاية آه آه الى ان فارق الدنيا رحمه الله والجمهور
على رفع الملائكة عطفا على اسم الله تعالى وقوله فانهم الواسطة فى اتيان امره بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجر الملائكة

عطفا على ظلل والمعنى الا ان ياتيهم الله تعالى بباسه فى ظلل وفى الملائكة او عطفا على الغمام والتقدير الا ان ياتيهم باسه فى ظلل من الغمام
وظلل من الملائكة فوصف الملائكة بكونها ظللا على التشبيه قوله تعالى والى الله ترجع الامور وهو من باب التنازع وفى الجمع تنبيه
للمفعول اى ترد اليه الامور ولا يخرج بناء على انه قوله متعلق بما بعده وافادة التخصيص وحمله التأنيث اجراء لجمع التكسير مجرى المؤنث
ووجه بنائه للمفعول ان رجع يجيء متعديا كما يستعمل لازما نحو رجع بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فان رجعك الله ومن قراءة
او بعد من السبعة ابن عامر وحمزة والكسائى ويعقوب فانهم قرؤا ترجع بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل
لازما من الرجوع لا من الرجع قوله تعالى سل بنى اسرائيل يحتمل ان يكون امرا للرسول صلى الله عليه وسلم وان يكون امرا لكل احد
بهمزة مفتوحة فيها اصله اسأل فنقلت حركة الهمزة الى السين قبلها فحذفت الهمزة تخفيفا واستغنى عن همزة الوصل
اعتبارا بحركة السين فصار سل على وزن فل ومن قرأ اسأل على الاصل فبنى اسرائيل مفعوله الاول وكم مع ما فى حيزها فى محل النصب والمفعول
الثانى لسوال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر او يتعدى بعن وقد يحذف حرف الجر
بعد كم وقد يحذف فانه قد يكون معلقا للسؤال والسؤال لا يعلق الا ان الاستفهام يعلق
كنه الاية وقوله سلهم انهم يد لك تعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب لان السبب العلم فعلق كما علق سببه
قوله والمراد بهذا السؤال التقريع يعنى ان السؤال لما هو ... وكان عالما باعلام الله تعالى اياه
والتوبيخ لانه تعالى امرنا بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان
ثم توعد على الاعراض عنه بقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هدد بقوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بنى اسرائيل على هؤلاء الحاضرين كم اتيناهم من
ايات بينات فانكروها فلا جرم استحقوا العقاب وهذا التنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا فى العذاب
والاية البينة التى اتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى اللغوى كفلق البحر لهم وانجائهم من عدوهم
وتظليل الغمام عليهم وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام والعصى واليد البيضاء وانزال التورية
الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها ايات كتبهم على ما هو المتعارف من ايات القران وغيره فان فى التورية والانجيل ايات دالة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا به ولم يتبعوا ملته وهذا معنى قول المص فى تفسير الاية البينة
معجزة ظاهرة او اية فى الكتب شاهدة على الحق والصواب قوله وكم خبرية لتكثير المعدود او استفهامية للسؤال عن العدد فان قيل
على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متنافيان لان التقريع
يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت اضربت زيدا لقصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا اجيب بانه
على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وفعلهم فيباشر اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار وهو ابتناء
التقريع قوله ومحلها النصب على المفعولية فان كل موضع يكون ما بعد كم الاستفهامية او الخبرية فعل غير مشتغل بضميره او متعلق ضميره
كان فى محل النصب بذلك الفعل بحسب ما يقتضيه العامل فيه يعنى ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكت
وان اقتضى مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة وان اقتضى ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت والرفع على الابتداء اى يجوز
ان يكون كم فى محل الرفع بالابتداء والجملة بعدها فى محل الرفع خبرا لها والعايد محذوف والتقدير كم اتيناهموها قوله ومن للفصل
فانه يحسن دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين مميزها وقيل يجوز مطلقا اى سواء وليها مميزها
او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار او مجرور وقيل فى الاية حذف والتقدير كم اتيناهم من اية بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا
الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله فان التبديل تصيير الشيء غيرها كانه قيل اى ومن يجعل نعمة الله نقمة بالكفر او من ترك الشكر لها فان الله شديد
العقاب لمن فعل ذلك قوله حسنت فى اعينهم اشار الى ان تأنيث الفعل لاسناده الى ضميره الحيوة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى
المؤنث الغير الحقيقى لان معنى الحيوة والعيش والبقاء واحد فكانه قيل زين للذين كفروا البقاء ولا سيما قد فصلت بين زين وبين
الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغنى عن تاء التأنيث
وجيء بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث قوله لانهم فى عليين
على ان يكون فوق ظرف مكان حقيقة قوله او لانهم فى كرامة مع قوله او لانهم يتطاولون مبنى على ان يكون الفوقية مجازا اما بالنسبة
الى نعيم المؤمنين فى الاخرة ونعيم الكافرين فى الدنيا واما باعتبار ان سخرية المؤمنين بهم فى الاخرة فوق سخرية الكفار بهم فى الدنيا ويوم
منصوب بالاستقرار الذى تعلق به فوقهم قوله بغير تقدير لانه تعالى لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان
المعطى انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطى كى لا يتجاوز فى عطاياه الى ما يجحف به والله تعالى غنى لا نهاية لمقدوراته قوله تعالى كان الناس

امة

امة واحدة لما بين فى الاية المتقدمة ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين فى هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص
بهذا الزمان بل كان حاصلا فى الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى والتحاسد
والتنازع فى طلب الدنيا فان اتفقنا الامة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدى بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الائتمام دلت الاية
على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا متفقين فى الحق ام فى الباطل وذهب كثير من محققى المفسرين الى انهم
كانوا متفقين فى الايمان واتباع الحق بدليل ما بعده وهو قوله تعالى فبعث الله النبيين فان الفاء للتعقيب والتقدير فاختلفوا فبعث الله
النبيين ويدل على العطوف والمحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف سابق على بعث
النبيين والاخر قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنهم فانه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين وجه ان قوله
تعالى فبعث الله النبيين يقتضى ان يكون بعثهم بعد الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا
قبل الاختلاف وذلك يستلزم ان يكون الناس قبل الاختلاف متفقين على الحق اذ لو كانوا قبل الاختلاف متفقين على الكفر لكان بعثه
الرسل قبل الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا وبعض الامة محق وبعضهم مبطل فلان يبعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان
آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف فى الدين الى ان قتل
قابيل هابيل بسبب البغى والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والاية ناطقة عليه كما حكى الله عن ابنى آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما
ولم يتقبل من الاخر فادى ذلك الى ان قتل احدهما الاخر ولم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغى والحسد وقال الكلبى الناس
الذين كانوا امة واحدة هم سفينة نوح عليه السلام فانه لما غرقت الارض فى زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق و
الدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك واذا ثبت هذا القدر بالدليل القطعى ولم يثبت شيء من الدلائل انهم كانوا متفقين على الكفر والباطل
وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدليل وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت آدم الى مبعث نوح عليهما
السلام وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا فى زمن نوح فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبى بعث
واقام وحكى القرطبى عن ابن ابى خيثمة منذ خلق الله آدم عليه السلام الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة الاف سنة وثمانمائة
سنة وقيل اكثر من ذلك والله اعلم وكان بينه وبين نوح الف سنة ومائتا سنة وعاش آدم تسعمائة سنة وستين سنة وكان الناس فى
زمانه امة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين الحق تصافحهم الملائكة وداموا على ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا ان
وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل ان الناس امة واحدة متفقة على الكفر وهو قول ابن عباس وعطاء والحسن قال الحسن
وعطاء كان الناس من وقت وفاة آدم الى مبعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله نوحا وغيره من النبيين وقال ابن
عباس كان الناس على عهد ابراهيم عليه السلام امة واحدة كفارا كلهم فبعث الله ابراهيم وغيره من النبيين ويحتمل ان يكون المراد بكونهم
امة واحدة كونهم متفقين فى الخلو عن الشرائع والجهل بالحقائق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا يكون قوله كانوا
امة واحدة غير مختصة بالماضى فقط بل يكون للاستمرار كما فى قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما قوله او النبى المبعوث اى انزل معهم الكتاب
ليحكم كل واحد منهم بكتابه قوله كتابه واسناد الحكم الى الكتاب مجاز لان الحاكم بالحقيقة هو الله والنبى يحكم بما فى كتاب الله والكتاب حاكم بان
كونه كاشفا لوجه حكم الله تعالى ومشتملا على بيانه قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات يقتضى ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان
بعد مجيء البينات فيكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه الكتاب لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التى نصبها
الله تعالى على اثبات الاصول التى لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك
لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا وقع الدور وفى بعض التفاسير ان المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم البينة فى كتبهم قوله لما اختلفوا
متعلق بهدى وما موصوله ومعناه هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال ابن زيد هذه الاية فى اهل الكتاب
اختلفوا فى القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا فى ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود
كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا فى عيسى عليه السلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لغير رشده
والنصارى فرطوا بان جعلوه ربا فهدانا الله تعالى الى ما هو الحق فى شانه قوله وام منقطعة تقدر ببل والهمزة بل للاضراب عن الاخبار
المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهمزة الاستفهام اى ما كان ينبغى ان تحسبوا ذلك ولم حسبتموه قوله وفيها توقع ولذلك جعل مقابل
قد ولما حرف جزم معناه النفى وفيها توقع كما فى قد فان الفعل الذى دخل عليه لما متوقع كالفعل الذى دخل عليه قد تقول قد ركب الامير
لمن يتوقع ركوبه ولما يركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى ما وجد بعد ما كنت تتوقعه قوله حالهم التى هى مثل فى الشدة يعنى ان المثل عبارة
عن حالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة التى لها شان عظيم ولا شك ان الحالة التى تقع
اتيانها للمخاطبين ليس نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها ففى الكلام حذف المضاف اى ولما ياتكم مثل حالهم ومحنتهم قوله بيان له على
الاستيناف كانه قيل كيف ما كان حالهم ومثلهم العجيبة فقيل مستهم الباساء قال عطاء يريد الفقر الفقر الشديد والضراء المرض و
الجوع قوله اى ازعجوا يقال ازعجه اقلقه من مكانه ومن اصابه انواع البلايا والشدايد يضطرب ولا يدرى ما يفعل وقرأ الجمهور

حتى يقول الرسول بنصب يقول على ان يكون حتى بمعنى الى ان اى الى ان يقول الرسول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وقول الرسول وان كان قد وقع ومضى قبل نزول الاية الا انه مستقبل بالنسبة الى وقت المس والزلزال فلا يرد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد وقع ومضى مضمونه قوله على انها حكاية حال ماضية اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل اما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فالكائن حالا ارفع نحو مرض حتى لا يرجونه اى فى الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا دفع على انه حال ماضية الا انك تحكيه سان تكلمك قوله استبطاء له لتأخره فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى عين المبتلى بها فلا عاله يستبطى النصر فاجابهم الله بقوله الا ان نصر الله قريب اجابة لهم ما سالوا ولياني لا عاله ونصرى قريب منهم ولما كان الجواب بذكر القريب دل ذلك على ان السؤال كان وقع عن زمان النصر قريب هو ام بعيد ولو كان السؤال عن وقوع اصل النصر بمعنى ان هل يوجد النصر ام لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب فى كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بالخلوص عنها بارتفاعها عنه وذلك غير ثابت فالجواب انه لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام وعلى تقدير عمومه للانبياء وغيرهم يحتمل ان يكون الخلوص بالموت والوصول الى ثوابه بهم قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب قوله كان جما وهو بالكسر الشيء الغالي لما ذكر ان حب العاجل لاستلزامه التحاسد والبغى قد يؤدى الى الاختلاف فى الدين بعد الاتفاق على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها ببعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فبين بهذه الاية ان اصحاب الاموال ينبغى لهم ان يكتسبوا بها سعادة الاجل يصرفها الى مصارفها وللنحاة فى ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد بمعنى اى شىء فيكون منصوبا بينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذى والمعنى ما الذى ينفقون فما مبتدأ وذا خبره قوله سئل عن المنفق بمعنى اقتضى فى بيان ما ينفقونه على ما تضمنه قوله من خير اى من المال الحلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا كما فى قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمى خيرا للتنبيه على تحققه ان يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان المصرف عمدة فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا بان يقع موقعها ولانهم سألوا عن الامرين حيث قال ماذا ينفق الا انه تعالى لم يذكر فى حكاية سؤاله الا قوله ماذا ينفق ولم يذكر قوله وعلى من ينفق ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله فى السؤال ولما كان السؤال عن الامرين جميعا اقتضى قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجاب ببيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا فى الجواب فكانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا عن المنفق واجيبوا ببيان المصرف قوله فى معنى الشرط فقد لظهور عملها الجزم بجوابه فى الاولى قوله وليس فى الاية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به جواب عما ذهب اليه بعض اهل التفسير من ان هذا كان قبل فرض الزكوة وبيان مصارفها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل اى الزكوات لهؤلاء المذكورين دون غيرهم فلما نزلت هذه الاية فى سورة البراءة نسخت ما فى هذه السورة وقال بعضهم اية الزكوة نسخت كل صدقة كانت قبلها وتقرير الجواب ان النسخ مبنى على تنافى النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال ان يكون المراد بهذه الاية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوى الحاجات على سبيل التطوع وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكوة وحصر مصارفها فى الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علته فعلى هذا يكون كل واحدة من الايتين محكمة غير منسوخة قوله وهو مصدر اى بمعنى الكراهة نعت به مبالغة كقول الخنساء فانما هى اقبال وادبار كان القتال فى نفسه كراهة لفرط كراهتهم له نقل الجوهرى عن الفراء ان الكره بالضم المشقة يقال قمت على كره اذا كلفته عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح فى المشهور كما قرئ فى سائر المواضع بالفتح والضم ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبز بمعنى المخبوز من خبزت العجين والدقيق اذا صيرته خبزا قوله او بمعنى الاكراه عطف على قوله على انه لغة فيه واطلاق الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتماله على اطلاق الاكراه على المكره عليه ثم حمل المكره عليه على القتال التشبيه به وايما اشار بقوله كانهم اكرهوا عليه وحمل المكره عليه على ما هو شبيه به وان لم يكن استعارة بل هو من قبيل التشبيه البليغ كما فى زيد اسد الا ان اطلاق الكره والاكراه على المكره عليه اطلاق مجازى مع ان الحمل المذكور على سبيل بل هو استعارة فى عبارة الكثيرين وهذا على ان يكون ضمير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب والمعنى كتب عليكم القتال والكتب اكراه لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجباره على الحكم الا انه لم يلتفت اليه احد من المفسرين اذ لا يلايمه قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم اذ الملائم لذلك المعنى عسى ان تكرهوا على شىء مبنيا للمفعول بخلاف ما اذا كان الكره من الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر فاولى على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلايم ان يقال بعده وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم قوله كقوله حملته امه كرها الظاهر انما استشهد على وجهى القراءة بالفتح وعلى القراءتين ليطابق توجيهاته كره ههنا لان الكره كالضعف والضعف لغتان بمعنى المشقة وجاز ان يكون استشهادا

الوجه

الوجه الثانى من قراءة الفتح خاصة لانها مكرهة على ذلك شاءت اوابت فان قيل الخطاب فى هذه الاية للمؤمنين فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبه عليكم وكلفتكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه فيه وفساده فى تركه والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيلا شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لا ينافى الايمان بل تحقق معنى العبودية لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا مخالفة الهوى واختيار جانب المولى وتحمل مشقة اتباع الشرع وعدم الالتفات الى نفرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهى من صفات المنافقين قال تعالى فى حقهم ولا ينفقون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة لم يستعمل منه المضارع وانما استعمل ماضيه فقط نقل الى انشاء الترجى او الاشفاق مثل لعل وهذا فى استعمال العباد اياه واما ما وقع فى كلام الله تعالى فهو يكون للترجية او التخويف قوله وهو جميع ما كلفوا فان جميع ذلك من قبيل ما يكرهه طبع المكلف وهو خير له كما ان جميع ما نهوا عنه من قبيل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شر له يؤدى الى الهلاك المعنوى ومعنى الاية ربما كان الشىء شاقا عليكم فى الحال وهو سبب للمنافع الجليلة فى المستقبل وربما يكون الامر بالعكس قوله وانما ذكر عسى جوابا لما يرد على الوهم من ان الله تعالى انما تستعمل عسى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطموعا متوقعا وكراهة الانسان بطبعه ما يكون عاقبته خيرا وصلاحا امر محقق ليس موضعا لايراد كلمة عسى فما وجه ذكرها هنا وتقرير الجواب منع انه امر محقق فى حق المكلفين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوتها وهواها واما النفوس المرتاضة اى المزكاة المنقادة للشرع بحيث غلبت عليها الصفات الملكية فان الطاعات والخيرات لا يكون كرها لها بل يكون محبوبة لذيذة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان مقام عسى ولعل ونحوهما قوله والله يعلم ما هو خير لكم اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد وان تعلقه بذلك المفعول لم يدل بعد لا متنزل الاول قوله ابن عمته عليه السلام اى ابن اخت ابيه عبد الله ابن عبد المطلب عمته امها بنت عبد المطلب قوله بعثه قبل بدر بشهرين اى على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث مع عبد الله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصارى وهو قائد سهمهم وامره عليهم وكتب له كتابا ودفعه اليه وقال له سر على اسم الله ولا تنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقرأه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكره احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر فى الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهانى ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معى ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى بلغ بموضع من الحجاز يقال له بحران اضل فيه سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا فى طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينا هم كذلك مرت عير قريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف وفى العير عمرو بن الحضرمى والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان وكان ذلك فى اخر يوم من جمادى الاخرة وكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فرمى واحد من اصحاب عبد الله بن جحش عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين فى الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام وسفك فيه الدماء واخذ الحرائب وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال فى الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين وابى ان يأخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية فظنوا ان قد هلكوا وسقط فى ايديهم فقالوا يا رسول انا قتلنا ابن الحضرمى ثم امسينا فرأينا هلال رجب فلا ندرى فى رجب اصبناه ام فى جمادى واكثر الناس فى ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منها الخمس فكان اول خمس فى الاسلام وقسم الباقى بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة فى الاسلام وبعث اهل مكة فى فداء اسيريهم فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع فى الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب نزول الاية قوله يبذعر عنه الناس اى يتفرق قال الجوهرى ابذعروا اى تفرقوا قال ابو السميدع ابذعرت الخيل اذا ركضت تبادر شيئا تطلبه قوله كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا وتعييرا قال لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب وفدهم حتى قدموا المدينة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم احل القتال فى الشهر الحرام فانزل الله يسألونك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألون عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال فى الشهر الحرام قوله وقيل اصحاب السرية بناء على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين ولان ما قبل هذه الاية وهو قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وما بعدها

وقوله يسألونك عن الخمر والميسر وعن اليتامى كل منها خطاب مع المسلمين فالظاهر أن يكون الذين سألوه عليه السلام هم المسلمون أيضا قوله بدل الاشتمال من الشهر إذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه قوله تعالى قتال فيه كبير جملة اسمية في محل النصب بقوله قل وجاز الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة بقوله فيه فإن قيل قد ذكر لفظ قتال أولا نكرة فلو أعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانيا عين الأول ودل الكلام على استعظام القتال المذكور المسؤول عنه وهو قتال عبد الله بن جحش وفي الآية أعيد لفظ قتال نكرة فكان المذكور الثاني غير الأول فلم يفهم استعظام ما قتال عبد الله وعده كبيرة فما الوجه فيه أجيب بأنه ليس المراد تعظيم القتال المسؤول عنه حتى يعاد بالألف واللام بل المراد تعظيم القتال المغاير لقتال ابن جحش وذلك لأن قتاله كان لنصرة دين الإسلام وإذلال قاعدة الكفر وأهله وهو ليس من الكبائر بل الذي يكون من الكبائر هو القتال المغاير له وهو ما كان فيه إذلال الإسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في اللفظ المعاد لهذه الدقيقة إلا أنه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أرادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا غاية في النصح وإصغاء الخصم إلى كلام الناصح فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه الحكيم سر لطيف لا يهتدي إليه إلا أرباب الألباب قوله والأكثر على أنه منسوخ وهو مبني على أن يكون النكرة الواقعة في سياق الإثبات في قوله قل قتال فيه كبير عاما متناولا لجميع أفراد القتال الواقع في الشهر الحرام وليس الأمر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم القتال الواقع فيه مطلقا حتى يحكم بأنها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا معنى قول المص والأولى منع دلالة الآية اه وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال أبو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو في الشهور كلها بهذا القول ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم قوله خلافا لعطاء فإنه روي عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس أن يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه فيقاتلون دفعا ولا يجوزون أن يقاتلوا غيرهم ابتداء وهذه الآية ليست بمنسوخة عنده وعن جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزى قوله وفيه خلاف حيث ذهب الحنفية إلى أن العام مثل الخاص في القطعية فينسخ كل واحد منهما بالآخر والشافعية إلى أن العام ظني والخاص قطعي فلا ينسخ الثاني بالأول قوله تعالى وصد مرفوع بالابتداء وما بعده عطف عليه وأكبر خبر عن الجميع وجاز الابتداء بصد وهو نكرة لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله فعلى هذا تم الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدأ بقوله إن القتال الذي سألتم عنه وإن كان كبيرا إلا أن هذه الأشياء المعدودة أكبر منه فإذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على قتاله مع أن عذره ظاهر لأنه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الآخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني إسرائيل أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم لم تقولون ما لا تفعلون ولما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية إلى مؤمني مكة إذا عيرتكم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم أنتم بالكفر وإخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين من البيت قوله تعالى والمسجد الحرام قرأ الجمهور بالجر على تقدير المضاف وإبقاء عمله كما في قوله ونار أي وكل نار توقد بالليل وذهب صاحب الكشاف إلى أنه مجرور بالعطف على سبيل الله أي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وأيده بقوله تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ولم يرض به المص لاستلزامه الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي لأن قوله وصد مصدر مقدر بأن مع الفعل وأن موصولة وسبيل الله في حيز صلتها فإذا جعل والمسجد الحرام معطوفا على سبيل الله يكون من تمام صلتها لأن المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما بأجنبي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه أجنبيا أنه لا تعلق له بالصلة فإن قيل يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما أجيب بأن ما ذكر من توسعهم فيهما إنما هو في التقديم لا في الفصل ونقل عن صاحب الكشاف أنه أجاب عن لزوم الفصل بالأجنبي بوجهين أحدهما أن قوله وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فكان عطفه على قوله وصد عن سبيل الله من قبيل عطف التفسير فكأن الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى فصار كأنه لا فصل بالأجنبي بين سبيل الله وما عطف عليه لأن التفسير ليس أجنبيا عن المفسر فحسن العطف لذلك وثانيهما أن موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام إلا أنه قدم عليه لفرط العناية عليه كما في قوله ولم يكن له كفوا أحد فإن مقتضى الظاهر أن يقال ولم يكن أحد كفوا له إلا أنه قدم قوله له كفوا لفرط العناية له ولم يرض المص أن يكون وجه جر المسجد كونه معطوفا على الهاء في به على معنى وكفر به وبالمسجد بناء على أن العطف على الضمير المجرور بغير إعادة الجار لا يجوز عند جمهور البصريين إلا في ضرورة الشعر وإن ذهب الكوفيون إلى جوازه في حال السعة أيضا قوله تعالى وإخراج أهله مصدر حذف فاعله وأضيف إلى مفعوله تقديره وإخراجكم أهله فإنهم أخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة والحرم وإنما جعلهم أهلا له لأنهم القائمون بحقوق البيت والمشركون أخرجوا بشركهم عن أن يكونوا أولياء المسجد قال تعالى وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون قوله أي ما يرتكبونه من الإخراج والشرك جعل الإخراج فتنة لأن الفتنة مطلق على الإيذاء والتعذيب وإصابة المحنة والبلاء قال تعالى فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والإخراج من الوطن وأسباب المعاش من أصعب المحن والبلايا وذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد من الفتنة هنا الشرك الذي هو محنة وبلية والمعنى الشرك وتعذيب الكفار المسلمين لإسلامه أشد قبحا وأعظم إثما وعقوبة

من قتل هؤلاء المسلمين ذلك الكافر لأن الكفر وإيذاء المسلم على إسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لا سيما إذا كان القتل مبنيا على الخطأ في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم إنه تعالى لما بين أن غرضهم من المقاتلة أن يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم الآية قوله وحتى للتعليل فإن حتى قد يكون للغاية وقد يكون بمعنى كي والحمل على التعليل أحسن هنا لأنه ذكر الحامل لهم على الفعل ولا دلالة عليه في حمله على الغاية واستدل على كونه للتعليل بقوله تعالى إن استطاعوا من حيث إنه تعالى أورد كلمة إن في مقام الجزم بعدم وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للإشارة إلى أن ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد وغاية ما يأتي من قومه أن يعرض كما يعرض المستحيلات والمحال كيف يترتب على عداوة الكفار إياهم والعلة الحاملة على الفعل يكون معلولا مترتبا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصح حاملا عليه فظهر بهذا التقرير أن قوله إن استطاعوا يستدعي أن يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لأن الحمل عليها إنما يحسن فيما لا يكون ترتبه على الفعل بعيدا والعيس بالكسر من عادة الرجل ويقابله حال المحاربة بما قاله في الشجاعة قوله لا تبق علي أي لا ترحمني وفي الصحاح أبقيت على فلان إذا رعيت عليه ورحمته يقال لا أبقى الله عليك إن أبقيت علي والحبوط أصله الفساد قال أهل اللغة أصل الحبط أن تأكل الإبل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وسمي بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه حبطا تشبيها له بهلاك الإبل بتناول ما يضرها وطريان الردة على الإسلام يبطل عن المرتد ما يترتب على الإسلام في الدنيا والآخرة أما إحباط الأعمال في الدنيا فهو أنه يقتل عند الظفر به ويقاتل إلى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين وأما إحباط أعمالهم في الآخرة فهو أن هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه بأعمالهم السابقة وليس المراد من إحباط العمل إبطال نفس العمل لأن الأعمال أعراض كما توجد تفنى وتزول وإعدام المعدوم محال بل المراد به ما ذكر من أن الردة الحادثة تزيل ثواب الإيمان السابق وثوابه ما يستحق ثمرته وظاهر الآية يقتضي أن يكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الأحكام المذكورة وهي حبوط الأعمال في الدنيا والآخرة وكون صاحبها من أصحاب النار خالدا فيها وأن لا يثبت شيء من هذه الأحكام إذا أسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الشافعي بهذه الآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت صاحبها عليها وعند أبي حنيفة رحمه الله تحبط الأعمال مطلقا وإن رجع مسلما تمسكا بعموم قوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ويتفرع عليه مسألتان الأولى أن جماعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الإيمان والكفر حصول الوفاة عليهما فلا يكون الإيمان إيمانا إلا إذا مات المؤمن عليه وأيضا لا يكون الكفر كفرا إلا إذا مات الكافر عليه والمسألة الثانية أن المسلم إذا صلى ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله لا إعادة عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله يلزمه قضاء ما أدى وكذا الكلام في الحج قوله لبطلان ما تخيلوه فإنهم قد تخيلوا في مباشرة ما قدموه نيل المنافع في الدنيا وتوقعوا أسبابها أن ينتفعوا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه من الانتفاع بما قدموه في الدنيا قوله نزلت في السرية فإن الله تعالى لما فرج عنهم بهذه الآية ما كانوا فيه من الإثم الشديد بقتالهم في الشهر الحرام طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله أنعاقب على ما فعلنا فهل نعطى أجرا وثوابا ونطمع أن يكون سفرنا هذا سفر غزو وطاعة فأنزل الله تعالى هذه الآية لأنهم كانوا مؤمنين مهاجرين وكانوا بسبب هذه المقاتلة مجاهدين وجيء بهذه الأوصاف الثلاثة مترتبة على حسب الواقع إذ الإيمان أول الأعمال وأصلها ثم المهاجرة ثم الجهاد وأفرد الإيمان بموصول على حدة لكونه أصلا مستقلا في صحة ابتناء الرجاء عليه وأعاد اسم الموصول للجهاد والهجرة ولم يعطفهما على الإيمان فرقا بينهما وبين الإيمان فإن الإيمان أصل وهما من فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولا في إفرادهما بموصول مستقل تعظيم لشأنهما للإشعار باستقلالهما في استتباع الرجاء قوله أثبت لهم الرجاء ونحوه أن عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على أن يذكر الموعود قطعا على الأعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود قطعي الوقوع وههنا جعل الموعود مرجو الترتب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء هنا الإشعار بأن الثواب على الإيمان والأعمال غير واجب عقلا بل هو بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم أن العمل موجب للثواب فإنما يوجبه بشرط أن لا يطرأ عليه الكفر والارتداد وهذا الشرط مشكوك لا يتيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع قوله فإنها مذهبة للعقل مسلبة للمال أي يكثر فيها ذهاب العقل وسلب المال فإنه قد تقرر في الصرف أنه إذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان بكثرته فيه مفعلة نحو أرض مسبعة ومأسدة ومذأبة ومبطخة ومقثاة أي كثرت فيها هذه المذكورات أي السبع والأسد والذئب والبطيخ والقثاء قوله فترك من شربها قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وأيضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حرم السكر في أوقات الصلاة فتركوا شربها بناء على احتمال امتداد السكر إلى دخول وقت الصلاة قال الإمام والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بها كثيرا فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم عصير العنب أو الرطب الذي اشتد وغلا من غير عمل النار فيه واتفقت الأمة على أن هذا خمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله وذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة إلى أن التحريم لا يتعدى عما ذكر ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ إلا أن يسكر منه فيحرم وقالوا إذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وإن طبخ حتى ذهب ثلثاه قالوا هو حلال يباح شربه إلا أن السكر منه حرام وذهب أكثر أهل العلم إلى أن كل شراب أسكر كثيره فهو

لم يحرم قليله وكثيره ويحد شاربه والحاصل ان الآية دلت على تحريم شرب الخمر ولا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الشافعي وجماعة كثيرة ان كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي ومن تبعه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة اشياء من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهو صريح في ان الخمر يتناول هذه الانواع وان حكمها واحد وهو الحرمة وقوله الخمر ما خامر العقل كاف في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال عليه السلام ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام والفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وعن ام سلمة انها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وصنف ابو علي الجبائي فيه كتابا في تحليل النبيذ فلما شيخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فقبيح في المروة اي تناولته الفسقة دون الصلحاء فقبيح في المروة التشبه بهم والميسر القمار والياسر المقامر والجمع يجمع على ايسار والميسر لا بد له من قدح وهو السهم وقد كانت عشرة لسبعة منها حظوظ وانصباء وعلى كل واحد منها حظوظ وعلامات فالفذ بفتح الفاء و ثلثة منها غفل ليس عليها علامة وغفل فليس لها حظ ونصيب وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما ايضا وهي الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى وهذه الاقداح السبعة لها حظوظ وعليها خطوط واما القداح الثلثة الغفل فهي المنيح والسفيح والوغد لكل واحد من السبعة الاولى نصيب من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزؤنها ثمانية وعشرين جزأ على عدد خطوط القداح فان خطوط الاقداح اذا جمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد في ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزأ فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة ولا نصيب لثلثة الغفل البتة فاذا ارادوا ان ييسروا اشتروا جزورا بنسيئة ونحروه وقسموه عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي ثم يجمعون القداح العشر ويجعلونها في خريطة تسمى الربابة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها اي يحركها العدل ويدخل يده فيها فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من الاقسام العشرة كما اذا خرج اولا المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلثة اعشارها لا يبقى لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غنم وكذا اذا خرج اولا المعلى ثم المسبل مثلا واخذ صاحب المعلى سبعة الاعشار وصاحب المسبل ياخذ ما وجده وهو الثلثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلثة اقسام الفائزون بنصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون الغارمون فلبعض غنم ولبعض غرم ولبعض لا غرم ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قسما فيكون اصحاب الميسر قسمين الغانم والغارم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان يدفع الغانمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا ياكل منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم عديم المروة والكرم فهذا اصل القمار الذي كانت العرب تفعله واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء المراد من الآية جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين المشئومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل قوله لانه يسكره اي يحجره على انه من سكرت تسكره سكرا اذا سددته ومنعته قوله لانه اخذ مال الغير بيسر وسلب يساره اشارة الى انهم اختلفوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار روي عن مقاتل انه قال اشتقاقه من اليسر لانه اخذ المال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو الغنى لانه سبب يساره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الآية قوله والمعنى يسألونك عن تعاطيهما يعني ان ظاهر النظم ليس صريحا في انهم عن اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انهم سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وماهيتهما وان يحمل على انهم سألوا عن ان تناولهما حل ام لا وهل يستوجب اثما وعقوبة ام لا فبين المص ان الاول غير مراد بل لا بد من تقدير المضاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيهما بقرينة الجواب لان الحل والحرمة والاثم والطاعة انما هي من عوارض افعال المكلفين ولا اثم في ذوات الاشياء واعيانها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاطيهما اثم كبير قوله يؤدي الى الانتكاب اي الاعراض والعدول يقال نكب عن الطريق ينكب نكوبا اي عدل وجه تأديته اليهما ان عقل الانسان اشرف صفاته من حيث ان طبعه اذا حمله على التقاعد عن تحصيل الفضائل وعلى الاقدام على القبائح

كان عقله مانعا من التقاعد والاقدام المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذا من عقال الناقة اذا شرب الخمر يزول عقله ويبقى طبعه سالما عما يعوقه ويمنعه من الجري على مقتضاه خاليا عن العقل العاقل له من فعل القبائح كالاعراض عما امر به والاتيان بما نهي عنه كالمخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس ابن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جرأتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وكذا الميسر فانه يفضي الى العداوة وايضا لما يجري بين اصحابه من المشاتمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وكفى ايضا كونه مستلزما لاخذ مال الغير بالباطل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة ومن منافع الخمر ما كانوا يكسبون بها المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قمر لا ياكل من الجزور شيئا وانما يفرقه في المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح قوله لان مفاسدهما اعظم من منافعهما لان نفعهما انما هو في الدنيا وما يحصل بسببهما من الاثم يضر بسعادة الآخرة ولا شك ان الفائت بسببهما يكون اعظم مما ينال بهما في الدنيا قوله ولهذا اي لغلبة مفاسدهما على منافعهما والاظهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هي التي في المائدة قال قتادة ان الله تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي يومئذ حلال وقد مر آنفا ان بعضا من الصحابة يشربها بعد نزول هذه الآية وان تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرمة لها لما شربها الصحابة منها بعد نزولها قوله لما مر من ابطال لمذهب المعتزلة يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفاسد على ما فيها من المصالح مبني على ما ذهبت المعتزلة اليه من ان التحسين والتقبيح عقليان وقد ابطلنا ذلك قوله ثم سئل عن كيفية الانفاق الظاهر ان يقال عن كمية ما تعلق به الانفاق بمعنى انه سئل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال او بعضه لان الآية عبر عن كمية المنفق بصيغة سؤال عن كيفية نقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال عمرو بن الجموح كم انفق فنزل قل العفو قوله نقيض الجهد وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفقوا ما سهل وتيسر ولم يشق عليكم انفاقه وفي الحواشي القطبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما يسهل انفاقه والجهد من المال ما يعسر انفاقه قال خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب يعني انه يجب بالنساء ان اردت دوام مودتي وبقاءه فعليك بان تاخذي من اخلاقي ما يكون سهلا ولا تنطقي في سورتي اي في حدتي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانهما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسر من اخلاق الناس ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما تيسر والمقدار المنفق انما يكون انفاقه سهلا اذا كان فاضلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤنته وذكر الامام انه نقل عن ابن عباس العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب ياخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكوة فنسخت آية الزكوة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امروا بها قبل نزول آية الزكوة انتهى عبارة الواحدي وقال الامام الرازي اختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات ذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى لان هذه الآية نزلت قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا الحكم على هذا الوجه منسوخا بآية الزكوة والقول الثاني ان المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر قوله تحذفها حذفا الحذف بالخاء المعجمة الرمي بالحصى بالاصابع قال الازهري ان تاخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منتهى والرواية الصحيحة انه بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول حذفته بالعصى اي رميته بها قوله يتكفف الناس اي يمد كفه الى الناس ويسألهم والطلب بالكف من الناس قوله عن ظهر غنى اي تمكن بحسب الغنى لفظ الظهر مزيد للاستظهار والتمكن عليها بالغنى قوله او ما ذكر من الاحكام وهو حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما قوله وانما وحد العلامة اي علامة الخطاب في كذلك والمخاطب جمع بقرينة قوله لكم وعليكم وتتفكرون قوله في امور الدارين اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تتفكرون وان قوله كذلك اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين اي يبين لكم الآيات تبيينا مثل البيان الواقع في جواب السؤالين لكي تتفكروا في امور الدارين فتاخذون بما هو اصلح لكم واسهل في الدنيا والانفع في العقبى

ويجتنبون عما يضركم في العقبى قوله اعتزلوا اليتامى والمقاربة من اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه
ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة ما
لكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الاية واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره
اصلاحكم خير للجانبين اي جانبي المصلح والمصلح له قوله وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة اي بالنكاح ولان المخالطة بالنكاح اقوى من
المخالطة في المطعوم والمشروب والمسكن فحمل لفظ المخالطة عليه اولى قال ابو عبيد هذه الاية عندي اصل لما يفعله الرفقاء في الاسفار
فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه
فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس قوله ولو شاء الله لاعنتكم اشارة
الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعناتكم فجواب لو قوله لاعنتكم والعنت المشقة والاعنات الحمل على مشقة لا تطاق وتعنته تعنتا
اذا لبس عليه في سؤاله قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات الجمهور على فتح تاء المضارعة من تنكحوا وقرأ الاعمش بضمها من انكح الرباعي اي لا تزوجوهن
او ولا تزوجوهن قوله ولكنها خصت عنها بمعنى ان الكتابيات وان كانت من المشركات الا انه يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية عند
الجمهور واستدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها
شيء اصلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نتزوج نساء اهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا وكانت الصحابة
يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك اجماعا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ
المشرك يتناول الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الاصل قوله والواو للحال فالجملة بعدها في موضع النصب على الحال ومعنى كون الواو
للحال كونها عاطفة لمدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال والمقصود من مثل هذا التركيب
استقصاء الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حرف المضارعة فيه مضمومة اي لا تزوجوهم
الصغيرات من بناتكم ومن في حكمهن ممن هي تحت ولايتكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم انفسهن فقوله ولا تنكحوا من تغليب
الذكور على الاناث ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك هنا باق على عمومه ولا يحل تزويج المؤمنة من الكافر باسة على اختلاف انواع الكفرة
قوله اي الكفر المؤدي الى النار حمله على الاسناد المجازي لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لم يؤمنوا بالنار
اصلا فكيف يدعون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يتصور دعوتهم الى نفس النار وحقيقتها فتعين ان المراد بها ما يؤدي اليها قوله
والمحيض مصدر ويصلح للزمان والمكان ايضا وقد استعملوا لفظ المحاض بمعنى المصدر فقالوا حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا
ومحاضا فبنوا المصدر على مفعل ومفعل بالكسر والفتح واعلم ان في المفعل من فعل بكسر العين ثلثة مذاهب احدها انه كالمفتوح عينه من
المصدر وبكسر مرادا به الزمان والمكان والثاني انه مخير بين الفتح والكسر في المصدر خاصة كما جاء هنا المحيض والمحاض والثالث انه
يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر والفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهب الاول والثالث ومقيس على الثاني
والحيض هو الدم الخارج من الرحم في وقت معتاد والسؤال فيه نوع ابهام الا انه تبين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء
في حالة الحيض قوله لانه السؤالات كانت في اوقات فلذلك استونف كل جملة وجيء بها وحدها قوله مستقذر نفس الاذى ايشي
الذي يتقذره الطبع ولا شك ان الدم الخارج من الرحم كذلك فان الاذى في اللغة اسم لما يكره من كل شيء ولهذا سمى الله تعالى الكلام المكروه
اذى فقال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وقيل ما ينال الانسان من مكروه المطر
اذى في قوله ان كان بكم اذى من مطر قوله فاجتنبوا مجامعتهن اشارة الى ان المحيض الثاني اسم لمكان ظهور الحيض وهو الفرج
ولذلك ذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله الى انه الفرج يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك واشعار العلامة يحتمل ان يراد
نفس الفرج من الكناية او الخرقة التي هي الكرسف لانه كل منهما علم للدم ويحتمل ان يراد بالثوب الذي هو الازار فيكون الاترجمة لابي
حنيفة رحمه الله فان ابا حنيفة وابا يوسف رحمهما الله يوجبان اعتزال ما اشتمل عليه الازار والمراد بالحنا الازار بالفرج
لان الدم قد يصل الى ذلك قوله ورتب الحكم عليه بالفاء حيث قال فاعتزلوا النساء في المحيض فان الاعتزال هو التنحي عن الشيء و
اراد به هنا ترك الوطء وترتيب الحكم على الوصف الملائم يشعر بعليته للحكم فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه
اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطء فلو كانت علة الاعتزال اوجب الاعتزال عن المرأة وقت الاستحاضة اجيب بان دم
الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك جار مجرى البول
والغائط فكان اذى مثلهما وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عرق ينفجر من فم الرحم فلا يكون اذى
قال الامام وهذا جواب طبي يتخلص ظاهر القران من الطعن واتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة
على من جامع فيه فذهب الاكثرون الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه متمسكا بما روى
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار
وان كان فيه صفرة فبنصف دينار ويروى موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا

في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الاية دالة
على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما سواه بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه فيفهم منها
حل ما سوى الجماع وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية عندي فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الاية فيما فوق
السرة دون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة قوله تاكيد للحكم اي لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض فانه نهي عن المباشرة في موضع الاذى
والقربان في قوله ولا تقربوهن كناية عن الجماع فيكون كالتاكيد له وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان واصل يطهرن
بالتشديد يتطهرن فادغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهرت لوا وقراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع
دمهن فيكون قراءة التشديد تدل صريحا على ان غاية حرمة القربان هي ان يغتسلن بعد الانقطاع وقراءة التخفيف انما يدل عليه التزاما لا
صريحا اما عدم دلالتها صريحا فظاهر واما دلالته عليه التزاما فلان الامر المسبوق بالحظر للاباحة فلما علق حل الاتيان على الاغتسال
لزم ان يستمر حرمة الاتيان الى الاغتسال وان يكون التطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بالماء بعد انقضاء من الدم
وان كانت الطهارة اعم من الطهارة الخاصة بفعل المرأة من الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم واكثر فقهاء الامصار على ان المرأة
اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا ان تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي
حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رأته العشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال لنا حجة انشافعي
ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ
حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع
بين الامرين ممكن فوجب دلالة الاية على وجوب الامرين وذلك يقتضي انه لا ينتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين وحجة
ابي حنيفة رحمه الله ان قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن الى الغاية وهي ان يطهرن اي ينقطع حيضهن واذا
كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهي وجب ان لا يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان
ما ذكرتم لازما الا انه لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقال لا تكلم زيدا حتى يدخل
فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق كلامه بالامرين جميعا قوله وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جاز
قربانها قبل الغسل حكي عن خلف بن ايوب انه ارسل ابنه من بلخ الى بغداد للتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال تعلمت
قال تعلمت هذه المسئلة ان زمان الغسل من الطهر في حق صاحب العشرة من الحيض وفي صاحب ما دونها فقال ما ضيعت شيئا
قوله مواضع حرث قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار ولانه لولا التقدير لزم الاخبار عن الجثة بالمصدر لان هي الحرث الزرع والزرا
الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر وتهيئة الارض والزرع مراعاته وانباته ولهذا قال افرايتم ما تحرثون انتم
تزرعونه ام نحن الزارعون فاثبت لهم الحرث ونفى عنهم الزرع ومشهور من جوز اتيان النساء في ادبارهن واحتج عليه
بهذه الاية فقال انه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعين منها فلما قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم كان تخييرا بين الاتيان
الى بيان الاتيان منها فان انى معناها اين قال تعالى انى لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الاية فاتوا حرثكم اين شئتم
وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة والتخيير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت فلا يمكن ان يقال معنى الاية فاتوا نساءكم من قبلها
او من دبرها في قبلها لان الماتي على التقديرين مكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فكان اللائق ان يقال من يعنى ان يقال
اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ انى وهي مشعرة بتعدد الامكنة والتخيير بينها كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرنا
والجواب ان حمل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نساؤكم مواضع حرث لكم من المعلوم
ان المرأة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة بل محل الحراثة هو الموضع المعين منها فلما حمل مواضع الحراثة على ذوات النساء احتجنا
الى تقدير مضاف اخر في المبتدأ والتقدير ابضاع نسائكم حرث لكم اي مواضع حراثتكم ولا شك ان موضع حراثة الولد ليس
اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن حمل قوله انى شئتم على التخيير في الامكنة فيكون محمولا على التخيير في الكيفيات فان انى
ظرف مكان ويستعمل شرطا نحو انى تقعد اقعد واستفهاما بمعنى من اين ويكون بمعنى كيف ايضا وهذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا
ويدل عليه ما ذكره المص في سبب نزول الاية من ان اليهود كانوا يمنعون من اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فنزلت
الاية ردا عليهم ببيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحراثة على اي كيفية كانت ولم يرخص بعض الكيفيات على بعض
الاختيار الزوجين وقول المص من اي جهة شئتم اشارة الى جواز كون انى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان لمحل الحراثة
وفي الكشاف قوله فاتوا حرثكم انى شئتم تمثيل اي فاتوهن كما تاتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا يحظر
عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن اي من اي شق اردتم بعد ان يكون المأتي واحدا وهو موضع الحرث انتهى قوله تمثيل
اي شبه حال اتيانهم النساء من المأتي بحال اتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به
قوله ما يدخر لكم الثواب اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود

مخصوصة محفوظة لكم عند الله لو لم احتياجكم اليه ولا تكونوا فى قرباتهم على تقديم قضاء الشهوة بل يكونوا فى قصد تقديم الطاعة بملاحظة
الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه
التهديدات المتوالية لا تحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهى عن شئ لذيذ لا يستحسنه الطبع الانسانى الا بعد الزجر البليغ والتهديد
الشديد وقد سبق [illegible]

[illegible]

للفعل المنهى انكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوهما ثم يقولون انى اخاف الله ان احنث
فى يمينى فتتركون البر ارادة البر فى ايمانكم وانى انهاكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور
انما تكون ممن يجتنب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن تكثير الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح
بين الناس قلنا اشار المص الى الجواب عنه بقوله فان الحلاف مجترئ على الله الى اخره فان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى
اجل واعظم من ان يستشهد باسمه المعظم فى طلب الدنيا وخسايس مطالب الخلق لا شك ان الاحتقاب الذى اداه وحمله
على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شانه يعتمد الناس على صدقه فى ايمانه وصدق مقاله ويبعد عن الاغراض
الفاسدة فيقبلون قوله وينقادون لما ارشدهم اليه فى اصلاح ذات البين وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع
كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير قليل الالايا حافظ
ليمينه وان سبقت منه الالية برت والحكمة فى الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله فى كل قليل وكثير انطلق لسانه بذلك ولا
يبقى لليمين فى قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلى من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما
لله تعالى كان اكمل فى العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به فى غرض من الاغراض
الدنيوية وكم يذكر الامام فى تاويل الاية سوى ما ذكره المص من الوجهين وقال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة
عن المانع والدليل على صحة هذه اللفظة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لى امر كذا واعترض اى تعاطى فى ذلك فمنعنى منه

واشتقاقها

واشتقاقها من الشئ الذى يوضع فى عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه
معارضا لكلام الخر اذا ذكر ما يمنعه من تمشية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما جعل
معترضا ودون الشئ ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام فى قوله لايمانكم فهو متعلق اذا عرفت هذا فنقول تقدير الاية ولا
تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه من ان وان الى هنا
كلام الامام قوله عليكم بنياتكم حتى اذ تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان يستشهدوا باسمه الكريم فى الاغراض العاجلة يعلم ما فى قلوبكم
ونيتكم قوله من كلام وغيره اللغو فى الكلام كما ورد فى قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفى قوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت واللغو فى غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به فى الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم محمول على قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اى لا يؤاخذكم بسبب بعض ايمانكم وهو الساقط الذى
لا يعتد به فى الايمان لعدم وقوعه عن عزيمة اليمين ونيته ولكن يؤاخذكم بحفظ اليمين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية فان الوفاء
بها والمحافظة عليها اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذة والعقوبة بخلاف ما صدر من غير قصد اليمين واتفق الفقهاء فى ان
تفسير اللغو من اليمين انه هو الساقط الذى لا يعتد به فى الايمان وان المفهوم منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعا فقال الشافعى
هو قول العرب فى اثناء الكلام لا والله بلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك فى حق امر قد مضى او فى امر المستقبل والحال ولقد قيل
منهم سمعتك اليوم تحلف فى المسجد الحرام لا انكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة وذلك لانه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك ويحتج
عليه بقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وتخصيص هذه الاشياء بالذكر فى التسوية بين الجد
وعدمه دليل على ان الجد شرط فيما وراء ذلك ولو فى درجات الجد ان يكون الفاعل قاصدا الى ذلك الفعل وقال ابو حنيفة ان اللغو ان يحلف
فى حق قد مضى على انه قد وقع او لم يقع معتقدا ذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه وانه كان فى حلفه صادقا وغالطا وفايدة هذا
الاختلاف ان الشافعى لا يوجب الكفارة فى قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شئ معتقدا انه كان ثم بان انه لم
يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف فى شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف فى حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر
على خلاف ما حلف عليه فهى يمين غموس وفيها المؤاخذة بالعقوبة فى الاخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث فى اليمين
التى كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس الا العزم والعقد والقصد ولذا استدرك بما فيه قصد القلب دل ذلك على ان ما قبله لا قصد فيه لا
ما فسر به الحنفية من ان اللغو هو الحلف على الماضى بناء على الظن المعين المطابق فانه من الايمان المكتسبة غير مقابل لها فلغو اليمين على اى تفسير
يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناول للغموس والمنعقدة فيؤاخذ الحالف بسبب كل واحدة منها ففى الغموس يؤاخذ بالعقوبة الاخروية
والكفارة الدنيوية عند الشافعى فى اشبه لا لاجل هذه الاية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا وقد بين ان المؤاخذة هى الكفارة فكل واحدة من
هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر
على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضا لتعمده على هتك حرمة اسم الله
تعالى واما فى المنعقدة فالحالف ان حنث فيها فحينئذ يؤاخذ بالكفارة فقط بالاتفاق ويؤاخذ بالكفارة فقط اذا حلف على امر ماض وهو يظن انه
كذلك والامر بخلافه كذلك عند الشافعى ولا مؤاخذة عليه مطلقا عند ابى حنيفة وهذا معنى قول المص ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما لما قصدتم
من الايمان ولا فرق بين الجد والهازل عند ابى حنيفة فى ان قال لا والله بدون قصد اليمين فى حق الامر المستقبل فحنث يجب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله
عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين
الجد والهازل والاصل عندنا فى يمين الغموس ان صاحبها اثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا نقول فى كل يمين عقدها معصية نحو اليمين بالله
على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهى التوبة وعلى هذا يصرف ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين
فراى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليات الذى هو خير انه كانت يمينه بمعصية فيصير باليمين اثما فيكلف بالكفارة وهى التوبة قبل الحنث
واما الكفارة بالمال انما تجب فى موضع خاص وهو اليمين على امر فى المستقبل عند الحنث لانه بالحنث يأثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة فى غير
موضع الحنث الا بعد معرفته مقدار الاثم ولا مدخل للرأى فيه قوله حيث لم يعجل بالمؤاخذة الحلم فى كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة
والقوة والحليم من حلم بالضم اذا عفى مع القدرة واما الحلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اى فسد وتثقب قال الشاعر فانك والكتاب الى على
كدابغة وقد حلم الاديم واما حلم اى راى فى منامه فبالفتح ومصدر الاول حلم بالكسر ومصدر الثانى فى الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث
الحلم والحلم بفتح الحاء مع ضم اللام وسكونها قوله والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يولى نحو اكرم يكرم والاصل ايلاء فابدلت الهمزة الثانية
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ايمان والالية والايلاء والقسم والحلف كلها عبارة عن معنى واحد بحسب اصل اللغة واما فى الشرع
فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا
يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطئها قبل مضى تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الاصح وللايلاء حكمان حكم الحنث
وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطء فى مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق والعتاق ان كان بالمسمى

ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحة امة الغير تبين بمضي شهرين تتنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند مالك كقولهما في العدة ولا تتنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة عن الزوج فيستوي فيها الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وفي الكشاف وحكم الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطي ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يفيء واما ان يطلق وان ابى الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وكان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعله وان رأى المصلحة في المفارقة فارقها قوله والتربص الانتظار وهو مقلوب التصبر واضافته الى الاشهر من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الظرف بجعله يجري المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اي مسيرة في يوم قوله وللمولى حق التلبث يعني انه يستحق التربص في مدة اربعة اشهر فلا يتعرض له قبل مضيها بل يؤجل اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر باحد الامرين الفيئة او الطلاق وبشرط مطالبة المرأة حقها من المصاحبة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيء ولا يقع به الطلاق عند الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان امتنع الزوج منهما جميعا ناب الحاكم منابه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التفريق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر بانت بتطليقة وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق عند عمر وعثمان وابن عباس وابن مسعود هو عزم انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانها تبين به بطلقة قوله ولذلك اي ولان المولى لا يطالب في تلك المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها قال الشافعي لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم يتوجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر وكان حكم الايلاء انما يظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان يكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة قوله ويؤيده وجه التأييد ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين متراخيا عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضي ان يكون مدة الايلاء اكثر منها ليصح ان يكون تعلقهما بالنوع الواقع بعد مضي اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله امارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل المجمل على الحكم المجمل فان قوله فان فاؤا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل عقيب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول قوله تعالى فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعهن ثم انه لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ بعمومه يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللائي يئسن من المحيض لصغر او كبر وحاملا الا انه خص منه غير المدخول بها اذ لا تجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن والعلم اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرءان لا ثلثة قروء لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قوله وتغيير العبارة جواب عما يقال لما كان قوله يتربصن خبرا في معنى الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليتربص المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشعر ان المأمور به مما يجب ان يسارع اليه وان الامر به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكان المطلقات امتثلن الامر بالتربص فهو تعالى يخبر عن امتثالهن موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد فان التقديم في مثله وان جاز ان يكون للتخصيص ذلك الاسم بذلك الفعل الا انه يجوز ان لا يراد به الحصر والتخصيص بل يكون المقصود تاكيد اثبات ذلك الفعل له وتقوية الحكم عليه كانك اذا قلت هو يعطي الجزيل تريد ان تحقق الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكر بعده تمكن في العقل فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة مع ما في هذا الاسلوب من تكرير الاسناد قوله طواع نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمح بصره الى الشيء اذا ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الغرض بزيادة لفظ الانفس وان العدة حيث قال في الاولى ثلثة قروء وفي الثانية يتربصن بانفسهن بزيادة ذكر الانفس ان في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة لانهن مايلات الى الرجال فاذا سمعن هذا استنكفن منه فحملهن الغيرة على ان يقلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فالباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يجعلن انفسهن على التربص ويحملنها متربصة قوله

نصب

نصب على الظرف على ان يكون مفعول التربص محذوفا تقديره يتربصن التزوج فان التربص متعد بنفسه لانه بمعنى انتظر ويتعدى بالباء الى اثنين قوله كقول الاعشى اول البيت افي كل عام انت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف جشمت الامر اي تكلفته وعزمته عزما وعزيمة اذا اردت فعله وصممت نفسك عليه والعزاء الصبر يخاطب الشاعر غازيا ويقول اتجشم في كل عام غزوة تشد لاجلها واقصاها عزيمة الصبر تكثر المال وتزيد الرفعة في الحي لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والمراد بالقروء فيه الاطهار لان الاطهار هي التي تضيع على الزوج في حال سفره فان النساء انما تصلح للاستمتاع في حال اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القرء يجمع قروءا واقراء بضم القاف وفتحها مع سكون الراء ولا خلاف في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وذهب الشافعي رحمه الله الى ان القروء الاطهار وقال ابو حنيفة رحمه الله الحيض وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان كانت حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلوة قوله الانتقال نقل الامام عن ابي عبيد ان القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حاله الى حالة فالمعنى حمل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر الى الحيض ورجح على عكسه بكونه هو الدال على براءة الرحم قوله لا للحيض عطف على قوله هو في قوله وهو المراد به في الاية وقوله لقوله علة لقوله لا للحيض ووجه دلالته على ان قوله تعالى لعدتهن معناه في زمان عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة ولو كان المراد من زمان عدتهن زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون المراد من زمان العدة غير زمان الحيض وان يكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال فقال معنى الاية فطلقوهن مستقبلات لعدتهن التي هي ثلث حيض وتطليقهن حال توجههن اليها انما يكون في الطهر كما تقول مثلا لثلث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلث واحتج ابو حنيفة على ان المراد بالقروء في الاية الحيض بقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وقد اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض الثلث وان يكون هو المراد بالقروء في الاية وقوله عليه السلام ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فائدة الطهر الثاني الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده من من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للامساك بالمعروف فان كان لا بد من تطليقها يطلقها بمشيئة مستأنفة قوله فتلك العدة التي امر جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير الذي ان شاء طلقها فيه فهذا الحديث معارض للحديث الاول واقوى منه لاتفاق الشيخين عليه قوله وكان القياس يعني ان القروء جمع كثرة استعمل في الثلثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس جمع قلة وقد استعمل في نفوس المطلقات وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمعين في موضع استعمال الاخر ثم ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قروئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما وساعة لانه امرها حمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت انقضاء اقرائها في هذه المدة او اكثر قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها وكانت حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها او لاشتياقها الى التزوج كانت تستكره الانتظار لوضع الحمل وتستطيل الاعتداد به فان عدة ذات الحمل ان تضع حملها فكتم الحمل لذلك وكانت في حالة الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استعجالا في انقضاء العدة وابطالا لحق الرجعة وقد اغلظ الله تعالى في القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ لفعلهن حيث بين ان من امن بالله وبعقابه لا يجترئ على مثله من العظائم فظهر بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء قوله بردهن الى النكاح ليس المراد بالرد تجديد النكاح لان ما دون الثلث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلا فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت في العدة زوجة كما كانت فما معنى ردها وجعلها الى النكاح والجواب ان النكاح السابق وان كانت باقيا حال قيامه الا ان الطلاق المذكور جعلها معتدة واثبت لها حق انقطاع النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنها ما استحقت له بسبب الطلاق وترد الى حالتها الاولى فناسب بذلك ان تسمى الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة على مذهبه كان ردها من وجوب التربص عليها بردها ايضا من الحرمة الى الحل ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردهن يرجع الى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل

قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق
الذي يقع مرتين فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة البتة قوله والتاء لتانيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المونث
والتاء زايدة لتاكيد تلك التانيث كما زيدت في العمومة والخؤولة جمعي عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا بعضها على بعض بل انما تزاد
في جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلابة قوله او مصدر كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة
مصدرا معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذلك التبعل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن التبعل ويقال امرأة حسن التبعل
اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمي الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال من بعل
هذه الناقة كما يقال من ربها قوله وافعل ههنا بمعنى الفاعل والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لا حق
لهم في هن البتة ولا حق ايضا للنساء في ذلك حتى لو ابت من الرجعة لم يعتد بذلك قوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو
زمان التربص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج ما دامت في العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة قوله لا اضرار المرأة
كما يفعله اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن كانوا يطلقون امرأتهم طلقة واحدة ويتركونها
حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرة يضادونها بذلك حتى تحتاج
المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فتمتد عدتها فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح قوله وليس المراد منه شرطية
قصد الاصلاح للرجعة حتى ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا
بها مريد التطويل العدة عليها فرجعته صحيحة فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد صورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح و
التحقيق ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والاحكام الشرعية تبتنى على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا سبيل الى ان يحكم بعدم
صحة الرجعة لانتفاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة
الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر
اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر فقال ولهن مثل الذي عليهن اي ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن
عليهن ووجه المماثلة بين الحقين هو الوجوب والاستحقاق المطالبة عليها لا الاتحاد في جنس الحقوق فمثلا اذا استحقت المرأة على
الزوج المهر والنفقة والمسكن لا يستحق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق واعلم ان مقاصد الزوجية لا تتم الا اذا كان كل واحد
من الزوجين مراعيا حق الاخر مصلحا لاحواله مثل طلب النسل وتربية الولد ومعاشرة كل واحد منهما الاخر بالمعروف وحفظ
المنزل وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن من الكفاف ما عليهن من الخدمة
و قوله بالمعروف متعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقر لهن بالمعروف اي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات
الناس فلا يكلفنهم ما ليس لهم ولا يضعف احد الزوجين صاحبه قوله زيادة في الحق وذلك لان الدرجة هي المرتبة والمنزلة من حيث
يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة وهو معنى الفضيلة والزيادة وفضل الرجل على المرأة في العقل
والدين وما يتفرع عليهما مما لا شك فيه وفضله المناسب بهذا المقام امران الاول كون ما يستحق هو عليها افضل وازيد مما يستحق هي
عليه فانه مالك لها مستحق بضعها لا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على
مراجعتها شاءت المرأة او ابت واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الاشياء الامور واما حقها فيه المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها الثاني
ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها
بنفقته وقيامه عليها فالفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه في حقها مما يتعلق بالرحمة والاحسان كالتزام المهر والنفقة والسكنى
والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الافات عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت امرا
لاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما عظم الله تعالى من حقه عليها قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل
بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل اكد وجوبا لهذه الحقوق قوله اي التطليق الرجعي اثنان
اشارة الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي قال فيه وبعولتهن احق بردهن
وان الاية ليست كلاما مبتدأ ناقلا لبيان ان كل الطلاق لا يزيد على ثلثة وانما هو مرتان ومرة ثالثة بل هذه الاية متعلقة بما قبلها
وذلك لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابتة للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكانت الاية
المتقدمة كالمجمل المفتقر الى البيان او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعة
هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة فالالف واللام في الكلام للمعهود السابق و
قوله اثنتان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج بدفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان
الجمع بين الطلقتين والثلث وان لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الشافعي خلافا لابي حنيفة رحمهما الله فالجمع في الايقاع حرام
عنده الا انه يقع لا في سنتي الوقوع لا سنتي الايقاع ونحن نقول لمعنى قوله تعالى مرتان اي دفعتان بناء على ان من اعطى الى اخر درهمين

لم يجز

لم يجز ان يقال اعطاه مرتين حتى يعطيه اياهما دفعتين روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال
عليه السلام هو قوله او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهر ان معناه ان يترك الرجعة
حتى تبين بانقضاء العدة لان الفاء في قوله فان طلقها يقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متاخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد
بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا
مما اتيتموهن شيئا والمراد الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها طلقة ثالثة قوله وعلى هذا فلا يكون هذه الاية متعلقة
بما قبلها ويكون الحبس على انها ابتداء كلام لبيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلثة وانما يقع على سبيل التفريق دون الجمع ولا يراد
بقوله مرتان التثنية بل يراد به التكرير المتناول للثلث كما في قوله ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين اثنتين
فقط وفي قولهم لبيك وسعديك ونحوهما قوله الطلاق مرتان اي دفعتان وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان
حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبر الله تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف
في خبره تعالى فكان المراد منه الامر كانه قيل طلقوهن مرتين اي دفعتين ثم الواجب بعدهما اما امساك بمعروف
وهو ان يراجعها لا على قصد المضادة بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة
ثالثة او بان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه اذا تركها ادى لها حقوقها
المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها قوله وعلى المعنى الاخير اي لقوله الطلاق مرتان فانه لو حمل
على معنى ان الطلاق المعقب للرجعة ما لا يكون فوق اثنتين لكان معنى الفاء في قوله فامساك التعقيب وهو ظاهر واما
لو حمل على معنى ان الطلاق الشرعي ما لم يرسل فيه الثلث دفعة بل يفرق على الاطهار لما ظهر للفاء وجه ضرورة ان
الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلث لا بعده فبين المص ان الفاء جواب شرط محذوف كانه قيل اذا علمتم كيفية التطليق
فاعلموا ان الواجب احد الامرين قوله اي من الصدقات جمع صدقة وهي مهر المرأة كالصداق قال تعالى واتوا النساء صدقاتهن
نحلة قوله لا انا وثابت اصله لا تجمع انا وثابت بحذف الفعل ومعنى اكره الكفر في الاسلام اني يفضي بي اخاف ان يفضي
الى ما هو كفر في الدين وقد يقال ان المراد كفران العشير اي كفران نعمة زوجي حيث لا استطيع القيام بحقوقه لكمال بغضي له
والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها واصدقها حديقة اي سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت
المرأة اذا سميت لها صداقا قوله والخطاب مع الحكام جواب عما يقال الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا ان كان للازواج
لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله لانه خطاب مع الحكام وان كان للائمة والحكام فهولاء لا ياخذون منهن شيئا
ولا يؤتونهن واجاب بان الثاني وهو للحكام وان لم يكونوا الاخذين والمؤتين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء
عند الترافع اليهم فكانهم هم الذين ياخذون ويؤتون فلما قالت جميلة ما قالت قال ثابت يا رسول الله مرها فلترد علي الحديقة
التي اعطيتها فقال عليه السلام لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما
اعطيتها وخل سبيلها ففعل وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام وارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر فيما قبلها بان
يكون التسريح مقرونا بالاحسان وبين في هذه الاية من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا من الذي اعطاه من
المهر وسائر ما تفضل به لها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا قوله وهو
يشوش النظم على القراءة المشهورة وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا بياء الغيبة باسناد الفعل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق
الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان تخافوا ان لا تقيموا بتاء الخطاب فيهما وهي
قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيرتفع اختلال النظم على الوجه المذكور و قوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ
في محل النصب على انه مفعول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب
خوف عدم اقامة حدود الله وهو منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال
خوف ان لا يقيما حدود الله قوله وقرا حمزة ويعقوب يخافا فيكون ان لا يقيما بدلا من الضمير في يخافا لانه يصح ان يوضع موضعه
تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجباني علمهما والاصل الا ان يخاف الولاة
الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقي ان وما بعدها
في محل الرفع بدلا كما تقدم تقديره قال الامام الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه
ويمكن حمله على الظن وذلك ان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن ان سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق
اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الاية فان طلقها
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله قوله فلا تعتدوها اي لا تتجاوزوها الجوهري التعدي مجاوزة الشيء الى غيره يقال
عديته فتعدى اي تجاوز قوله واعلم ان ظاهر الاية ان مدلولها الصريح انه لا يحل للزوج ان ياخذ من المرأة شيئا عند طلاقها

الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فكانت الاية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المجتهدين قالوا بجواز الخلع في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف استدلالا بقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فانه اجاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيء بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى فلا بد ان يجعل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء منقطعا كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن ان قتل خطأ فدية مسلمة الى اهله وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الاية وبحمل الاستثناء على الاتصال **قوله** ولا يجمع ما ساق الزوج اليها فان ظاهر الاية انما يدل على جواز ان يأخذ الزوج منها في حالة الخوف شيئا مما اتاها لا جميع ما اتاها فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل يحل ومن في قوله مما اتيتموهن يحتمل ان يتعلق بتأخذوا ومن على هذا لابتداء الغاية ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة وعلى التقديرين لا يكون الخلع بجميع ما ساق اليها الزوج فضلا عن الزائد واختلف العلماء في قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ فوق ما اعطاها لقوله عليه السلام لامرأة ثابت حين قالت له نعم وازيده قال لا حديقته وجمهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي كما يشعر بعموم قوله فيما افتدت به **قوله** ويؤيده اي يؤيد الحكم الاول مما يدل عليه ظاهر الاية وهو عدم جواز الخلع الا في حالة الخوف والخلاف فان استحقاقها الوعيد المذكور بسؤال الطلاق في غير حالة البأس والشدة صريح في حرمته وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله عليه السلام اما الزائد فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها **قوله** والجمهور استكرهوه اي استكرهوا كل واحد من الحكمين **قوله** وان تبع عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الاية تدل على ان الخلع لا يجوز الا **قوله** اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان يقال خالعتك او فاديتك بكذا ذهب ابو حنيفة والشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع طلقة بائنة اخذا بقول علي وعثمان وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم وقال الشافعي في اخر قوليه انه فسخ وحجة من قال انه طلاق ان الامة اجمعوا على انه فسخ وطلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع واذا لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى فان طلقها فانه ذكر هذا القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلقتين يقتضي ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا ولكنا والنص كونه طلاقا وهو القول الاول للشافعي واجاب عن لزوم تربيع الطلاق بقوله فان طلقها بان تربيعه انما يلزم ان لو كان الخلع المعدود طلاقا مرتبا على الطلقتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذي اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس طلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة الثالثة بل اية الخلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبيان حكمها للاشارة الى ان الطلقات المذكورة قد تقع مجانا وقد تقع بعوض فانه تعالى بعد ما حكم بان الطلاق الرجعي مرتان بين الامساك والتطليق الثالث ثم بين ان الطلاق كما يقع مجانا يقع بعوض ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فان امسكها بعد الطلقتين فذاك وان طلقها بعدهما فلا تحل له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجديد العقد حتى تنكح اه هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى ان الطلقة الثالثة وان لم يكن اشارة اليها بل ذكر لبيان ان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية احد الاشياء الاول ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثاني ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فمقتضى الظاهر ان يكون نظم الاية هكذا مرتان فامساك بمعروف او تسريح فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاية الخلع كالشيء الاجنبي بين هاتين الايتين الا انها قد تخللت بينهما بناء على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى منهما فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب وعلى كل تقدير يسقط لزوم تربيع الطلاق وجملة الحكم في هذا الباب ان الحر اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين بعد الدخول بها يجوز له ان يراجعها من غير رضاها ما دامت في العدة وان لم يراجعها حتى تنقضي عدتها او طلقها قبل الدخول بها او خالعها فلا تحل له الا بنكاح جديد باذنها واذن وليها فان طلقها ثلثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت تحته امة فطلقها طلقتين فانها لا تحل له الا بعد نكاح زوج اخر **قوله** وبت طلاقي حيث طلقني ثلثا وابن الزبير بفتح الزاي المعجمة وكسر الباء ورفاعة بكسر الراء **قوله** مثل هدبة الثوب كناية عن العنة ورواية الامام الرازي وابن عادل في تفسيرهما هكذا وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي رفاعة فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه لذة الجماع بالعسل فلبثت ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر رضي الله عنه واستأذنت فقال لا ترجعي اليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلما قبض ابو بكر اتت عمر رضي الله عنه

وقالت له أفارجع الى زوجي الاول فان زوجي الاخر قد مسني فقال لئن رجعت اليه لارجمنك **قوله** فالاية مطلقة لانها انما تدل على ان عدم حلها له يمتد الى ان تتزوج بزوج اخر وينعقد بينهما عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد بكونه مؤديا الى جماع الزوج الثاني اياها فان الظاهر ان لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا وانما ثبت التقييد بالسنة وقيل اشتراط كل واحد ثبت بالكتاب اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله زوجا فان الزوجية لا تتحقق بدون العقد واما اشتراط الجماع فانه ثبت بلفظ تنكح فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوطء والعقد ولا وجه لحمله على العقد ههنا لان المرأة لا تزوج نفسها من زوجها فتعين حمله على الوطء فكان لفظ الزوج دليلا على اشتراط الاصابة والجماع فظهر ان اشتراط كل واحد منهما ثابت بالكتاب وضعف المص هذا الاحتمال لان اسناد النكاح بمعنى الوطء الى المرأة لا يساعده العرف والعقد اذ لا يقال هي واطئة وانما يقال موطوءة **قوله** والحكمة في هذا الحكم في اشتراط الاصابة الزوج الثاني في التحليل وعدم كفاية مجرد العقد فيه الردع عن التسرع الى الطلاق فان الغالب ان يستنكر الزوج ان يفترش زوجته رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بتوقف الحل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة وتهييج غيرة فلا يصلح توقف الحل عليه رادعا وزاجرا عن التسرع الى الطلاق وقوله والعود والرغبة مجرور ان بالعطف على التسرع **قوله** وهو اعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به جواب عما يقال قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الاية بعد ذكر تلك الاية تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز وتقرير الجواب منع ان هذا التكرير بلا فائدة فيه فانه من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان لثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يستبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان انه عند مشارفة العدة على الزوال اولى بالرعاية من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى يبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد ان يعيد الله تعالى هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور واشتمالا على المضار واولاها بان يحترز المكلف عنها **قوله** فهي عنه بعد الامر بضده مبالغة جواب عما يقال لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار وتقرير الجواب ان الامر لا يفيد التكرار ولا يدل على كون امتثال المأمور به مطلوبا في كل الاوقات فلو اقتصر على الامر لجاز للمكلف ان تمسكها بمعروف في برهة من الزمان وكان في قلبه ان يضارها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى بعد الامر المذكور ولا تمسكوهن ضرارا دل ذلك على المبالغة في التوصية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان الامساك المذكور مطلوب منه في جميع الاوقات فاندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات **قوله** بالاعراض عنها والتهاون بها فان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال انه استهزاء بذلك الامر ولعب به فمعنى هذا كل من قربا من عمل طاعة الله وكان رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلم يتشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة ونحوها **قوله** كانه نهي عن الهزؤ واراد به الامر وارادة الامر بضده لان المخاطبين مؤمنون ليس من شأنهم الهزؤ بايات الله فجعل النهي المذكور كناية عن الامر كانه قيل جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها **قوله** وقيل عطف من حيث المعنى على قوله كانه نهي عن الهزء اي وقيل المراد حقيقة النهي لما روي عن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق وضعف المصنف هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاول لانه ذكر بعد ذكر التكاليف المخصوصة فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في رعاية التكاليف والعمل بها بالتهديد على التهاون بها اكد ذلك بالامر بذكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها ولئلا يغفلوا عنها **قوله** اوردها بالذكر اشارة الى ان ما انزل في محل النصب عطفا على نعمة الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان يكون تبعيضية وان يكون لبيان الجنس ويعظكم به حال من فاعل انزل وهو ضمير اسم الله وما انزل عليكم واعظا به لكم ويعظكم **قوله** دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اي على ان المراد ببلوغ الاجل في هذه الاية انقضاء العدة حقيقة وفي الاية الاولى المشارفة على الانقضاء وان لا تنقضي حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حمل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الاية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقته والعضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزويج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسرها وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال للمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها واعضل الامر اذا اشتد **قوله** المخاطب اي بقوله لا تعضلوهن قيد بقوله به احترازا من قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الازواج وذكر في المخاطب بالثاني ثلث احتمالات روي عن الحسن انه قال في هذه الاية حدثني معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليها ابدا قال وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الاية فقلت الان افعل يا رسول الله فزوجها

اياه لما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لا تعضلوهن للاولياء فتمسك به الشافعي
فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها
من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهاه عنه حيث نهى عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك يستلزم كون الولي شرطا في النكاح
وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه تعالى
اسند النكاح اليها اسنادا للفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لا ينافي استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبنيا على
ان الغالب في الايامى ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب
ان يكن تحت رأي الاولياء وتدبيرهم كان الاولياء متمكنين من منعهن عن النكاح **قوله** لانه سبب توقفه على اذنهن يعني اسناد النكاح اليهن
ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل
اسناد الحكم الى سببه مثل بنى الامير دارا وضرب دينارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كانها هي العاقدة فاسند
العقد اليها **قوله** وقيل الازواج اي وقيل المخاطب به الازواج الذين لا يتركون نساءهم ان يتزوجن من شئن من الازواج ظلما وقسرا
واتباعا لحمية الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فكذا في الجواب ونسبة العضل
الى الازواج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا يناسب الجواب الشرط لان الاولياء الشرط لا تعلق لهم بالطلاق
اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء لا وجه له الا ان المص اختاره حيث قدمه في الذكر لان
جملة الخلائق من حيث حضورهم على علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الى قوم في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب
الاخر الى البعض الاخر **قوله** ولا يتركونهن يتزوجن فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف
يحتمل ان يكون خطاب لا تعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلحقه الغيرة اذا رأى
من يخطبها فيعضلها اما بان يجحد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعها في العدة او بان يبدي الى من يخطبها بالتهديد والوعيد ويسيء القول
فيها بان ينسب اليها امورا ينفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن مثل هذه الافعال وعرفهم ان تركها ازكى من دنس الآثام والخطاب سواء
كان للاولياء او للازواج في قوله ان ينكحن ازواجهن مجاز اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج حينئذ هم الذين طلقوهن من قبل وهؤلاء
لم يصيروا ازواجا لهن بعد انقضاء العدة الا انه اطلق عليه لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهن قبل ذلك واما اذا كان الخطاب للازواج
فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن ممن شئن ان يكونوا ازواجا لهن على طريق تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه **قوله** اذا نشب
بينها اي خطبتهن **قوله** الخطاب بجمع خاطب سواء كان زوجها الاول الذي طلقها او من يكون بصدد الزوجية الذي يسمى
زوجا لها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتمالين الاول ان يكون ظرفا لان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني
ان يكون ظرفا لقوله لا تعضلوهن وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على التقديرين محضة الظرفية **قوله** ويستحسنه
المروة اي الزوجية اصلها المروءة من المرء وقوله بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا
ملتبسين بالمعروف من العقد الصحيح والمهر الجائز والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول **قوله** اشارة الى ما مضى ذكره اي الامر
الذي تلي عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل
القبيل او كل واحد او لكون الكاف لمجرد توجيه الكلام الى الحاضر مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا **قوله** والفرق مجرور معطوف
على الخطاب والحاضر والمنقضي بمعنى القريب والبعيد وفي تفسير الراغب لما قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم ازكى قيل في ذلك اجوبة احدها
ان كاف الخطاب مع ذا تارة يفيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به الفرق بين القريب و
البعيد فيقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع نحو هذا ذلك وذلكم والثاني ان الكاف الاول للنبي صلى الله
عليه وسلم والثاني للكافة نحو هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق
ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه السلام ومن يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلكم اشارة الى العمل به والعمل بمقتضاه ذلك
فيه كافة المسلمين انتهى عبارة الراغب ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقبيل وبكل واحد **قوله** انفع فسر قوله تعالى ازكى بانفع اشارة
الى ان ازكى من زكى الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب و **قوله** واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس معنوية والمفضل
عليه محذوف اي ازكى من العضل **قوله** يعلم ما فيه من النفع والصلاح اي يعلمه على التفصيل فان المكلف وان كان وجه يعلم وجه الصلاح
في هذه التكاليف على سبيل الاجمال الا ان التفصيل غير معلوم له واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبينه
لعباده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض **قوله** ومعناه الندب والذي يدل على ان هذا الامر غير محمول
على الايجاب قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب
ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير

ان لا يستقر الولد الا بلبن امه اما اذا بلغ حالة الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فيجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب
على كل احد مواساة المضطر في الطعام والى هذا اشار المص بقوله او الوجوب فيخصه **قوله** والوالدات تعم المطلقات وغيرهن فان لفظها
يجب تركه على عمومه اذا لم يقم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل عليه بوجهين الاول انه تعالى
ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع الطلاق في حال الصغر ما بين الزوجين من الولد
فاحتيج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه على من هو ولا سيما اذا اوحش الزوج بتطليقها بتصفية المرأة وتعاديه فيحمل
بغضها على ايذاء الولد من حيث ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق وايضا ربما رغب في التزوج بزوج آخر وذلك يحملها على اهمال
امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات
يرضعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله قال بعد هذه الآية وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع ويمكن الجواب عن الاول بان هذه
الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الثاني بانه لا يبعد ان يستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية
وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين وقال الامام الواحدي في الوسيط الاولى ان يحمل الوالدات على الزوجات في حال بقاء
النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح
سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت
بالحضانة والارضاع لم يتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله
تعالى ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي نقل عنه صاحب الكبير واكتفى به **قوله**
لانه يتسامح فيه فيقال اقمت عند فلان حولين وانما اقام فيه حولا وبعض الحول الثاني ويقال ايضا اليوم يومان منذ لم اره
والمراد يوم وبعض اليوم الآخر والحول اصله من حال الشيء يحول اذا انقلب والحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني **قوله** بيان للموجه
اليه الحكم اي هذا الحكم لذلك وبيان لمن اراد اتمام الرضاع وعموم اللام في قوله تعالى هيت لك فانه بيان المهيت به اي بيان الشخص
الذي قيل له هيت يحتمل اسم فعل بمعنى هلم فاللام في مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام لتاكيد ما يفهم من الكلام فان معنى هيت لك هلم
انت فانت جيء به بعد تمام الكلام لتاكيد المنوي في هلم وهيت فكذا قوله لك بعني هذا الخطاب لك وكذا اللام في قوله سقيا لك
فان اللام فيه لبيان المدعو له بالسقي **قوله** او متعلق بيرضعن فيكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اي الوالدات يرضعن
لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من في الوجه الاول يحتمل ان يراد بها
الوالدات فقط او هن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه **قوله** وهو دليل على ان اقصى مدة الارضاع حولان ولا عبرة بعدهما يعني ان المقصود
من التحديد بالحولين بيان ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو ما اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب والمقصود من هذا التحديد بيان ان الرضاع الذي يثبت به الحرمة هو ما يكون بالحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا **قوله** وانه يجوز ان ينقص عنه فان التحديد بالحولين ليس تحديد
ايجاب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب ولقوله تعالى فان
ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع في هذه المدة
وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما وقع بعد الحولين كما مر آنفا وروي ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت
جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في
رجمها فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر فكانما ايقظهم من المنام ثم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره بان يرزقها ويكسوها بالمعروف سواء كان ذلك المعروف
محدودا بشرط وعقد ويكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة
فقال وعلى المولود له رزقهن وهذه الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والالف واللام في المولود بمعنى الذي وله قائم مقام
الفاعل للمولود وضمير له عائد الى الموصول تقديره وعلى الذي ولد له رزقهن اي وكذلك الوالدات الاولاد لم يحذف الفاعل
وهو الوالدات والمفعول وهو الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله
رزقهن وكسوتهن على سبيل التنازع **قوله** وتغيير العبارة فانه لو قيل وعلى الاب لم يحصل الاشارة الى المعنى المقتضي لوجوب
الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضي لوجوب مؤنة المرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له فانه لدلالته على كون الام والدة
وانها انما ولدت الولد للاب يشعر بان الارضاع انما وجب عليها لكونها والدة وبان مؤنة المرضعة انما وجبت عليه لكونه

بكونه مولودا له على طريق ترتيب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان مامون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام
بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحق عليهما السلام ابن حرة فاخرج الله
تعالى من صلب اسمعيل خير ولد آدم وانشد. لا تزرين بفتى من ان يكون له. ام من الروم او سوداء دعجاء. فانما امهات الناس
اوعية مستودعات وللآباء ابناء قوله ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح فانه لو استاجر منكوحته على ارضاع
ولده منها لم يستحق الاجر عندنا والبائنة اذا استوجرت لذلك بعد انقضاء عدتها استحقت الاجر بالاجماع ولو امتنعت المنكوحة
من الارضاع لم تجبر عليه بالاجماع قوله تعالى لا تكلف نفس للجمهور على ان تكلف مبني للمفعول ونفس قايم مقام الفاعل وهو الله
تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف الالزام ومعنى تكلف الامر اى اجتهد فى
اظهاره واثره والتكليف اصله فيما جعلت به الانسان كلفا قوله تعليل لايجاب المؤن فانه استيناف كانه قيل لم تجب
مؤنة الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤنة بكونها بالمعروف فاجيب بانهن غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن ولحبسهن
لمنفعة الازواج فلو وجب مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا الواجب تلك المؤن على الازواج على خلاف المعروف
وقوله والتقييد مجرور ومعطوف على الايجاب قوله بدل من قوله لا يكلف لانها جملة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كان
الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراءة باقي السبعة لا تضار بفتح الراء المشددة على ان
لا ناهية جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركت الثانية بالفتح وان كان الكسر
اصلا فى تحريك الساكن لاجل الالف اذ هى اخت الفتحة مع ان الفتحة اخف الحركات قوله واصله على القرائتين لا تضارر بكسر الراء
الاولى فيكون المرأة هى الفاعلة او بفتح الراء الاولى فيكون المرأة هى المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المرأة
الضرار بالاب بولدها اى بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها فى النفقة
من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه ثم قال ولا مولود له اى لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها مع رغبتها فى امساكه
وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر بمعنى لا يفعل الاب الضرار بالام بان ينزع الولد عنها ولا مولود بولده اى ولا
تفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل
لم قيل تضار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لا يؤذيك
وثانيها ان المعنى لا تضار الام والام الاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار
الولد اضرار صاحبه تحققت المضارة بينهما حقيقة قوله وعلى الوجه الاول وهو ان يكون اصل لا تضار لا تضارر بكسر
الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون الباء من صلته اى لا تضر والدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة تضر ان تكون
متعلقة به معدية له الى المفعول كهى فى ذهبت بزيد ويكون تضار بمعنى اضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته قوله وقرئ
لا تضار بسكون الراء المشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وقرئ بسكونها مخففة على ان يكون من ضاره يضيره بمعنى
ضره يضره ويكون التسكين لاجراء الوصل مجرى الوقف قوله واضافة الولد اليها يعني ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة
فى اضافته تارة الى الام واخرى الى الاب ان المرأة لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه فكانه قيل ان الولد ليس اجنبيا
منها فمن حقها ان تشفق عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد قوله وهو الصبي نفسه فانه وارث ابيه المتوفى
فان الصبي ان كان له مال وجب اجر ارضاعه فى ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان
وهو قول مالك والشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية لكن لا معنى للتقييد بموت الاب الا ان اجرة الرضاع من مال الصبي
على الاطلاق اى سواء كان ذا رحم محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال او النساء فيجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصبائهم من ميراث
الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد وارث الصبي مقيدا بقيد كونه ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما
ذكرا والآخر انثى وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالام والاخوة والاخوات من الام قوله
اى فصالا لان الفصل ضد الوصل وسمي الفطام فصالا لانه انما يكون بفصل الطفل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات لما بين الله
تعالى مدة الرضاع بقوله حولين كاملين بين بهذه الآية ان الفطام قبل تمام الحولين جائز باتفاق الابوين وتشاورهما قوله فحذف المفعول
الاول للاستغناء عنه اى بدلالة الاسترضاع عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان ارضع يتعدى الى واحد
واذا نقل الى استرضع يتعدى الى اثنين بنفسه يقال رضع الولد امه وارضعت المرأة ولدها واسترضعها الولد فان الفعل قد يعدى
بالياء على قلة نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان على اسقاط الخافض كذا هنا الاولاد وقيل يتعدى
الى الثاني بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول وحرف الجر من الثاني فهو نظير امرتك الخير والتقدير امرتك
بالخير ونظيره فى حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اى كالوا لهم او وزنوا لهم قوله واطلاقه يدل على ان للزوج
ان يسترضع الولد وفى الكبير والنساب قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها الى غيرها مثل ان

يتزوج

يتزوج بزوج آخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها
زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه ان وجد
مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول من الام الى غيرها واما اذا لم يجد مرضعة اخرى او وجد لكن الطفل لا يقبل لبنها فهنا
الارضاع واجب على الام الى هنا كلامه وليس فيه تعرض لاحتمال ان الزوج اذا اراد ان يسترضع ولده من غيرها بحق من قبل الام ما
يمنعها من الارضاع هل على الزوج فيه جناح ام لا والمص استدل بظاهر الآية على انه لا جناح عليه فى ذلك من حيث انه تعالى نفى الجناح
فى ذلك مطلقا قوله ما اردتم ايتاءه اى اعطاءه لما ورد على ظاهر النظم ان اذا ظرف لما يستقبل فيكون سلمتم بمعنى الاستقبال وقوله
آتيتم ماض فيلزم ان يكون ما تحقق ايتاؤه مسلما فى المستقبل وبعد الايتاء وهو تحصيل الحاصل اول قوله تعالى آتيتم باردتم ايتاءه فاندفع
الاشكال وكذا قراءة ما اتيتم معناه ما اردتم فعله اذ لا يستقيم على ظاهره كما توهم بخلاف قراءة ما اوتيتم كذا فى التفسير وقرأ الجمهور آتيتم
بالمد هنا وفى الروم وما آتيتم من ربا وقصرها ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول اى ما آتاكم الله عليه واتى فى قراءة الجمهور
بمعنى اعطى فهو يتعدى الى اثنين احدهما ضمير يعود على ما الموصولة والآخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما آتيتموهن اياه واما قراءة
القصر فمعناه جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اذا فعلته فالمعنى اذا سلمتم ما جئتم وفعلتم فالاول ما آتيتم نقده او اعطاءه فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه واما قراءة عاصم فمعناه ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة قوله وليس اشتراط التسليم الخ جواب عما يقال
قوله اذا سلمتم ما آتيتم شرط لدفع الجناح فى الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلم اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح فى الاسترضاع ليس كذلك
بالارتفاع وحاصل الجواب انه جعل التسليم مقارنا لعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد فى نفسه بل هو شرط لانتفاء ما هو جناح و
تقصير فى تربية الطفل لان نفس المرضعة تطيب بتعجيل الاجرة ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط فى مصالحه كانه قيل
اذا سلمتم اجرة الارضاع الى المرضعة وقت العقد ينتفي عنكم جناح التقصير وترك الاهتمام فى امر الطفل قوله وازواج الذين
لما كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا اعنى الموصول وصلته وما عطف عليه فى محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة
الفعلية خبره مع كونها خالية عن الضمير العائد الى المبتدأ احتيج الى تاويله بحذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وازواج الذين او ويدل
على هذا المحذوف قوله ويذرون ازواجا وضمير يتربصن يرجع الى المضاف المحذوف واما عائد الى المبتدأ المذكور كما فى قولهم السمن
منوان بدرهم اى منه وكذا هنا التقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون و
يقبضون قال الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء واستوفاه فمن مات فقد اخذ عمره
وافيا كاملا واستوفاه وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناها يستوفون
آجالهم قوله وتأنيث العشر حيث جاء بلفظ التأنيث اى بدون التاء اعتبارا لكون معدودها الليالي والليل مؤنث قال تعالى سبع ليال
وثمانية ايام والوجه فى اعتبار الليالي وجعلها مبدأ التاريخ ان شهور العرب قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو فى الليل فيكون الليل
فى تاريخهم سابقا على النهار ولهذا اختصوا التاريخ بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون فى الايام وتذكير
المعدود يقتضي زيادة التاء فى اسماء العدد من ثلاثة الى العشرة قوله استظهارا اى استعانة بتلك الزيادة على العلم ببراءة
الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة باربعة اشهر وعشر لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما
مضغة ثم ينفخ فيه الروح فى العشرة فلما كان الامر كما ذكرنا امرت بان تتربص اربعة اشهر وعشرا ليتبين الحبل ان كان بها قوله كما قال الشافعي
وعند ابي حنيفة لا وجه لايجاب العدة المذكورة على الكتابية لان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الايمان قوله كما قاله الاصم
خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة باجماع السلف ولان الرق
منصف واعلم ان موضوع القضية فى كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله فى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن عام من وجه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الآخر لصدقهما فى الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق الاول
بدون الثانية فى من يتوفى عنها زوجها وهي غير حامل وصدق موضوع الثانية بدون الاولى فى الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من
موضوعي الآيتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما فى مادة تناولهما فاختار المص ان يحافظ على عموم
آية واولات الاحمال ويعمل بها فى حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرة كانت او امة ومطلقة كانت او متوفى عنها زوجها ويلزم
من ذلك ان يخص عموم ازواجا المذكور فى هذه السورة على غير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول ان عموم اولات الاحمال واولات الاحمال
عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم ازواجا فانه نكرة فى سياق الاثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم
ازواجا فى الآية ليس بنفس اللفظ بل هو عام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه فى حيز صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجا بالعرض
لم يصح معارضا لعموم العام بذاته والثاني ان الحكم فى آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من ان تعليق الحكم على الوصف
الصالح للعلية يشعر بعليته لذلك الحكم ومثل له بذلك الوصف ولا شك ان كونه الرحم عنه وان هذه العلة متحققة فى الحامل المتوفى عنها
زوجها كتحققها فى الحامل المطلقة فيجب ان يتحقق الحكم حيث تحققت العلة فيه بخلاف الحكم بالتربص فانه غير معقول المعنى بل هو امر

تعبدی لا تعرض فیه للعلة والحکم المعلل اقوی فهو بالاعتبار اولی والثالث ما روی فی الصحیحین ان سبیعة الاسلمیة کانت تحت سعد بن خولة فتوفی
عنها فی حجة الوداع وهی حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل علیها ابو السنابل رجل من بنی عبد الدار
فقال لها مالی اراک متجملة لعلک تریدین النکاح والله ما انت بناکح حتی تمر علیک اربعة اشهر وعشر قالت سبیعة فسألت النبی صلی الله علیه وسلم
عن ذلک قالت فافتانی بانی قد حللت حین وضعت حملی وامرنی بالتزوج ان بدا لی فلذا لم تخص عامة الفقهاء هذه الایة بحدیث سبیعة بناء
علی انه صریح فی مخالفة عموم اولات الاحمال وتخصیص ازواجا بغیر الحامل والرابع متوقف بیانه علی مقدمة وهی ان الائمة الحنفیة والشافعیة
اختلفوا فیما اذا تعارض العام والخاص فذهبت الشافعیة رحمهم الله الی ان الخاص یخصص العام مطلقا ای سواء علم تاریخ نزولهما وعین المتقدم
فی النزول عن المتاخر فیه اولم یعلم وذهبت الحنفیة الی ان المتاخر فی النزول عاما کان او خاصا ناسخ للمتقدم اذا علم تاریخ نزولهما ولا یحملون
العام علی الخاص مطلقا کما ذهب الیه الشافعیة اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آیة سورة الطلاق متاخر النزول عن الآیة التی فی سورة البقرة
کما ذهب الیه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه حیث قال من شاء باهلته عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصری یعنی سورة الطلاق نزلت
بعد الایة التی فی سورة البقرة وکانوا اذا اختلفوا فی شیء اجتمعوا وقالوا بهلة الله علی الکاذب منا ومنکم والبهلة اللعنة فلا
یخلو اما ان یقدم المتاخر النزول وهو آیة سورة الطلاق ویعمل به فی حق ما تناولته الایة وهو الحامل المتوفی عنها زوجها فی
تخصیص الازواج بحملها علی غیر الحامل او یقدم المتقدم النزول وهو آیة سورة البقرة ویعم حکمها لجمیع افراد موضوعها من ذوات الاحمال
وغیرها ویلزم من ذلک ان تخصص اولات الاحمال بالمطلقات ویخرج منها الحامل المتوفی عنها زوجها کما ذهب الیه الشافعیة من
تخصیص العام وبنائه علی الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفیة والشافعیة علی تخصیص العام المتقدم النزول بالخاص
والاول راجح لاتفاق الائمة الحنفیة والشافعیة علی تخصیص العام المتقدم النزول بالخاص المتاخر بخلاف الثانی فان الحنفیة
لا یقولون بتخصیص العام المتاخر بالخاص المتقدم بل یجعلون المتاخر ناسخا سواء کان عاما او خاصا فلما لم یکن العمل بالخاص المتقدم
وحمل العام المتاخر علیه متفقا علیه فیما اذا علم التاریخ کانت المحافظة علی عموم آیة سورة الطلاق اولی وبالعمل اجدر واحری قال
المص فی اصوله المسمی بالمنهاج الخاص اذا عارض العام یخصصه علم تاریخه اولا وابو حنیفة یجعل المتقدم منسوخا وتوقف حیث جهل لنا
اعمال الدلیلین اولی واعلم ان المراد بالتربص هنا الامتناع عن النکاح والامتناع عن الخروج عن البیت الذی توفی زوجها فیه والامتناع
عن التزین وهذا اللفظ کالمجمل لانه لیس فیه بیان انها تتربص فی ای شیء الا انا نقول الامتناع عن النکاح مجمع علیه واما الامتناع عن الخروج
عن المنزل فواجب الا عند الضرورة والحاجة واما ترک التزین فهو واجب لما روی عن عائشة وحفصة رضی الله عنهما ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر ان تحد علی میت فوق ثلث لیال الا علی زوجها اربعة اشهر وعشرا قوله ایها
الائمة والمسلمون جمیعا جعل الخطاب للحکام وصلحاء المسلمین لانهن ان تزوجن فی مدة العدة وجب علی کل واحد منهم منعهن ان قدر
علیه وان عجز وجب علیه ان یستعین بالسلطان قوله بالوجه الذی لا ینکره الشرع اشارة الی ان بالمعروف حال من فاعل فعلن ای فعلن
ملتبسات به قوله التعریض وهو فی اللغة ضد التصریح ومعناه ان یضمن کلامه ما یصلح للدلالة علی مقصوده ویصلح للدلالة علی غیر
المقصود ایضا الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح بناء علی ان قرینة الحال تؤکد حمله علی المقصود والتعریض قد یسمی تلویحا لانه یلوح
منه ما یریده قوله الخطبة والخطبة یعنی ان کلاهما مصدران من المخاطبة والمکالمة تبیا للحالة التی یکون علیها المخاطب مثل
قولک انه لحسن القعدة والجلسة ترید القعود والجلوس والخطبة بالضم الکلام المشتمل علی الوعظ والزجر وبالکسر التماس النکاح
وفی اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان یقال ما خطبک ای ما شانک فقولهم خطب فلان فلانة ای سالها امرا
وشانا فی نفسها والثانی ان اصل الخطبة من الخطاب الذی هو الکلام یقال خطب المرأة ای خاطبها فی امر النکاح والخطب الامر العظیم لانه
یحتاج فیه الی خطاب کثیر قوله والمراد بالنساء المعتدات للوفاة لانها هی المذکورة عقیب آیة والذین یتوفون منکم وذلک یدل
علی ان تعریف النساء للعهد واما النساء اللاتی لا تکون منکوحة الغیر ولا معتدة من طلاق رجعی فان خطبتهن جائزة تصریحا و
تعریضا الا ان یخطبها رجل فیجاب بالرضی صریحا فههنا لا یجوز لغیره لقوله علیه السلام لا یخطبن احدکم علی خطبة اخیه وان لم یجب
بالرضی صریحا فههنا یحل لغیره ان یخطبها وان لم یوجد صریح الاجابة ولا صریح الرد ففیه خلاف قال بعضهم یجوز خطبتها لان السکوت
لا یدل علی الرضی وهو الجدید عن الشافعی وقال مالک لا یجوز وهو القول القدیم للشافعی لان السکوت وان لم یدل علی الرضا
لکنه لا یدل ایضا علی الکراهة والتی هی معتدة عن الطلاق الثلث والبائن باللعان والرضاع فی جواز التعریض بخطبتها خلاف قیل
یجوز التعریض بخطبتها لانها لیست فی نکاح فاشبهت المتوفی عنها زوجها وقیل لا یجوز لان عدتها بالاقراء فلا یؤمن علیها الکذب
فی اخبارها بانقضاء عدتها لرغبتها فی الخاطب واما البائن التی یحل لزوجها نکاحها فی عدتها کالمختلعة والتی انفسخ نکاحها بعیب
او عنة او اعسار نفقة فههنا یجوز لزوجها التعریض والتصریح واما غیر الزوج فلا یحل له التصریح وفی التعریض خلاف والصحیح انه لا یحل
لانها معتدة یحل للزوج ان یستبیحها فی عدتها فلا یحل التعریض بخطبتها کالرجعیة وقیل یحل کالمتوفی عنها زوجها والمطلقة
ثلثا قوله او اضمرتم فی قلوبکم اشارة الی الفرق بین اکنان الشیء وکنه فی الاستعمال وان الاکنان الاخفاء فی النفس والکن

الاخفاء

الاخفاء فالاکنة وفی الصحاح الکن ... کننت الشیء ای سترته وصنته من الشمس واکننته فی نفسی سترته وقال ابو زید کننته واکننته فی الکن
وفی النفس جمیعا [illegible]
[illegible] عرضتم او اکننتم فی انفسکم [illegible]
[illegible] التعریض بالخطبة [illegible]
[illegible] علم الله انکم ستذکرونهن [illegible]
[illegible] لا تواعدوهن سرا [illegible]
[illegible] قوله [illegible] عقدة النکاح [illegible] حتی یبلغ الکتاب اجله [illegible]
[illegible] قوله [illegible] فاحذروه [illegible] غفور حلیم [illegible]
[illegible] لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن [illegible]
[illegible] فانه لا جناح علیه ایضا بعد المسیس فاجاب عنه بان المراد من الجناح فی هذه الایة وجوب المهر لا یجب المهر

على من طلقت قبل المسيس الا اذا سمي المهر في العقد قوله الا ان تفرضوا ذكر لقوله تعالى او تفرضوا ثلثة اوجه الاول
ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كما نقل عن سيبويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقولك لالزمنك الا ان تعطيني حقي
والمشهور انه بمعنى الى ان فيعود بمعنى الى يجيء وانما فسر الاحتياج بقوله لا تبعة من مهر وهو جار على جواب الشرط كان تقدير الكلام
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فيجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو
وتفرضوا مجزوما بالعطف على تمسوهن ويجيء او بمعنى الواو كثيرا قال تعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون اي وهم قائلون وقوله
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون قوله ومنطوق الاية ينفي الوجوب في الصورة الاولى وهي المطلقة الغير
الممسوسة التي لم يسم لها مهر والصورتان الاخريان غير الممسوسة التي سمي لها والممسوسة سمي لها او لم يسم قال الامام اقسام المطلقات
اربعة وهذه الاية مشتملة على بيان حكم ثلثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الاية لا مهر الا عند المسيس وعند التقدير عرف
منه ان التي لا يكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي يكون ممسوسة ولا يكون مفروضا لها والتي يكون
مفروضا ولا يكون ممسوسة يجب لكل واحد منها المهر فيكون هذه الاية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلثة وبقي القسم
الرابع وهي التي يكون ممسوسة ومفروضا لها وبيان حكمه مذكور في الايات المتقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو
وكسر السين اسم فاعل من وسع يوسع وقرأ ابو حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول لمن وسع وقرأ حمزة والكسائي وابن
ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية
الى انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد يخذ قدر كذا بمعنى واحد قال ويقرأ في كتاب الله فسالت اودية بقدرها وقدرها وقال تعالى
وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد
والعدد والمد والمدد والقدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وبالتحريك المقدار قوله وألحق بها الشافعي
في احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا واعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا متعة لها لانها تأخذ نصف المسمى
لا بمقابلة العوض من حيث ان بضعها عاد اليها سالما ولما لم يسلم المعقود عليه لم يستحق بدله الا انها قد استحقت المتعة جبرا لما اوحشها
الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فذهب جماعة الى انه لا متعة لها وبه قال
ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق المهر فصارت كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وهذا هو القول القديم للشافعي وذهب
جماعة الى ان لها المتعة وهو القول الجديد للشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما حيث قال لكل مطلقة متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر فقط فان المدخول بها انما يستحق المهر بمقابلة ما
استباحه الزوج من منفعة بضعها فلها المتعة ايضا على وحشة الفراق وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن
النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الشافعي اخرا الى ان المتعة ايضا كما يجب للمفوضة التي لم يمسها الزوج يجب ايضا لكل ممسوسة
مفوضة كانت او غير مفوضة قوله تمتيعا اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله ومتعوهن بان يكون
اسما للمصدر بالفعل المذكور من قبيل قوله تعالى انبتكم من الارض نباتا وقوله تعالى بالمعروف يحتمل ان يتعلق بمتعوهن فيكون الباء
للتعدية وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا متلبسا بالمعروف والمص اختار الاحتمال الاخير قوله صفة
لمتاعا اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وشرط هذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره
حق ذلك حقا قوله وسماهم محسنين للمشارفة جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات
بالتمتيع لم يتصفوا بالاحسان اليهم بعد لانهم انما كلفوا به بهذه الاية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا
بالتاويل فما التاويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه
ولا شك ان الثناء على المرء بما لم يتصف به بعد بمجرد مشارفته له ترغيب وتحريض له على ذلك الوصف قوله اي فلهن على ان
يكون قوله فنصف مرفوعا على الابتداء والخبر يكون خبره محذوفا دلت بالجار ان شئت تقدمه قبل المبتدأ او بعده واما اذا كان
مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فالتقدير فالواجب نصف قوله لما ذكر حكم المفوضة وهي بكسر الواو المرأة التي زوجت
نفسها بغير مهر وبفتح الواو وهي التي زوجها وليها من غير ان يسمي لها مهرا ولا ينعقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعي
فلا يصح كسر الواو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون
ضمير المفعول لاشتماله على العائد اليهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن قوله وهو يدل على ان الجناح
المنفي ثمة تبعة المهر اي لا تبعة الوزر والاثم وجه الاستدلال ان المفروض لها لما كانت قسيمة للمفوضة ينبغي ان يكون حكم المفوضة قسيم
حكم المفروض لها وقد تبين ان حكم المفروض لها ان يستحق نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا والمثبت ههنا
لزوم المهر فوجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر ايضا ومعنى القسيمة يدل ايضا على انه لا متعة مع تشطير المسمى بتنصيفه
الا ان يعفون قيل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل متصل لكنه من الاحوال لان قوله

فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب حينئذ نظيره قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم
قوله والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث حيث يقال الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاول ضمير جماعة الذكور ولام
الكلمة محذوفة فان الاصل يعفوون استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزن يعفون يفعون والنون علامة الرفع
فانه من الامثلة الخمسة والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر و
قد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو قوله والمراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وان المراد بعفوه
ان يعطيها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد اليه بالتشطير ذهب بعض اصحابنا والحنفية الى ان صاحب
وتسمية الزيادة على الحق عفوا فيها نظر الا ان يقال كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند التزوج فاذا طلقها قبل
الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها او سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن
مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو وعنه انه دخل على سعد بن ابي وقاص رضي الله
عنه فعرض بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لم تزوجتها فقال عرضها علي فكرهت رده قيل لم بعثت
بالصداق قال فاين الفضل والفضل التفضل اي ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض وتتمرأوا ولا تستقصوا الى هنا كلام الكشاف
قوله وتمرأوا من المروة اي وان تصيروا اصحاب مروة ورجولية قوله وقيل الولي اي وقيل المراد بالذي بيده عقدة النكاح
الولي فانه يلي عقد نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة حجة القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر موليته صغيرة كانت
او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقدة وذلك لان بناء الفعلة تدل
على المفعول كالاكلة واللقمة والمصدر هو العقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج والثالث
ما روي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلق قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية
العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى
عفوا واجاب الاولون عن هذا الوجه بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق
ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها والثاني انه سماه عفوا على طريق المشاكلة والثالث ان العفو قد يراد
التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا فمعنى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة قوله ويؤيد الوجه الاول
وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه التأييد انه لما خوطب الازواج بوجوه متعددة من قوله وان
طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم كان الظاهر ان يكون خطاب وان تعفوا ايضا متوجها الى الازواج وذلك يستلزم ان يكون المراد
بالعفو عفو الازواج وانهم هم المراد بقوله الذي بيده عقدة النكاح ولان عفوهم لما كان بابقاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة
الى عفو الولي لان عفو الزوج تفضل واحسان بابقاء القدر الزائد على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة ولا خير
لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى قوله وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس ما
اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف لكان ذلك صلة
لا تعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان العفو صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فمعناه
على تقدير التخيير ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط واذا اعطاها تمام المسمى وهو مخير مالك لان يصير حكم الطلاق تسليم نصف المسمى
وجعل النصف الاخر سالما له فقد ترك واسقط حقه وما له حق امساكه بحكم التخيير وهو العفو واما على تقدير ان يكون الطلاق المذكور
مشطرا بنفسه ولم يكن له سبيل الى جعل ما سلمه زائدا على النصف من قبيل تسليم ما وجب عليه بحكم الطلاق فلا يظهر كون اكمال المهر
عفوا اذ ليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو تفضل ابتدائي حيث سلم اليها مجانا ما لم يستحق به من النصف الا انه تعالى سمى الاكمال عفوا
اما على المشاكلة واما لوجه اخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله تعالى وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم المخاطبون
في صدر الاية فيكون التفاتا من الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به الزوج كما هو المختار الى الخطاب الواقع في
صدر الاية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفي قوله ولا تنسوا الفضل بينكم متوجها به الرجال والنساء جميعا بتغليب الذكور على الاناث ويكون
المقصود تحريض كل واحد من طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروة والاحسان بقي الكلام في ان الخطاب في صدر
الاية لما كان متوجها الى الازواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله الذي بيده عقدة النكاح فما نكتة الالتفات
فيه التنبيه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والاكمال والمعنى الا ان يعفون او يعفو الزوج الذي حبسها ما له عقدة نكاحها
عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج بارادته فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قيل الزوج
ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المرأة لا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح
فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح
بالتطليق كان ابقاء عقدة النكاح بيده فصح ان يعبر عنه بذلك قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي عن النسيان

لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا التفضل والافضال فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق او ترك المرأة نصيبها
عنهما جميعا من الاحسان والافضال وقوله بينكم منصوب بلا تنسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الفضل اي كائنا بينكم
والاول اولى قوله بالاداء لوقتها والمداومة عليها فيه اشارة الى ان فعل المحافظة انما عدي بعلى لتضمنه معنى المداومة والمواظبة
وان فاعل هنا بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص لان الاداء فعل المؤدي وحده وليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المص الى ما قيل
من ان فاعل على بابها اما بان يكون بين العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلوة برعاية شرائطها وجميع ما يليق بها يحفظك الله واما بين
العبد والصلوة اي احفظها تحفظك من المعاصي والمنكرات كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر او تحفظك من البلايا
والمحن لقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقوله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة اي معكم بالنصر والحفظ فان
من حفظ الصلوة عما لا يليق بشأنها يتنور مشكاة بصيرته وينفتح له ابواب الالطاف بلذيذ مناجاة ربه فلا يظهر له المتعب القيام
بمقتضى التكاليف ولا يشق عليه اتيان شيء من العبادة واجتناب شيء من المعاصي والمنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلوة
مؤديا الى سهولة التخلق باخلاق العبودية والتجنب عما يرد به من نزاع النفس الامارة والوساوس الشيطانية صار حافظ الصلوة
كانها حافظة له فتحققت المحافظة من الجانبين اي جانبي العبد والصلوة ولعل الوجه في عدم التفات المص الى هذا التوجيه انما
يصلح وجها لصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين لا لصحة امر الجانبين بالمحافظة عليها مع ان المامور انما هو جانب المكلفين حيث قيل
لهم حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل قوله اي الوسطى بينها يعني ان الوسطى تأنيث الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون
بمعنى المتوسط بين الشيئين وقد يكون اسم تفضيل من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي صلى الله عليه وسلم يا اوسط
الناس طرا في مفاخرهم واكرم الناس اما برة وابا والوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والنقصان فيصح ان يبنى منه افعل التفضيل
بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين شيئين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افعل التفضيل فالاوسط الذي يكون من الوسط بهذا المعنى
يكون صفة كاحمر لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسطى يجوز ان يحمل على واحد من المعنيين قوله يوم الاحزاب طوائف من الكفار من قبائل شتى حاطوا بالمدينة
ليحزبوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون بحفر الخندق حوالي المدينة ففاتتهم صلوة العصر يومئذ
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس واصفرت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا [illegible] وفضلها
هنا على تقدير ان يكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كان بمعنى المتوسطة فوجه توسطها بينها انها متوسطة بين صلوة نهارية
وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار قوله وكانت اشق الصلوة
عليهم لانها تقام في الهاجرة وهي زمان اشتداد الحر وزمان القيلولة قوله ولانها مشهودة قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا
تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت انها قد اخذت
حظا من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب الى القبول قال تعالى والمستغفرين بالاسحار فختم
طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه عز
وجل لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وقد روي في حق صلوة الفجر ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا
وما فيها فكانت هي افضل من سائر الصلوات واليه ذهب مالك والشافعي رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انها صلوة الظهر ويروى
عنه ايضا انها صلوة العصر قوله لانها المتوسطة بالعدد فانها مع كونها متوسطة بين بياض النهار وسواد الليل كصلوة الصبح ازيد
من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسط في الطول والقصر ووتر واقع في آخر جزء من النهار
ووسط بين الليل والنهار وايضا ان صلوة الظهر تسمى بالصلوة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان
الظهر اول الصلوات الخمس كانت المغرب هي الوسطى لا محالة وان قبلها صلوتا سر وبعدها صلوتا جهر فهي وسط بينهما قوله لانها بين جهريتين
وواقعتين طرفي الليل وايضا انها متوسطة بين صلوتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من صلى صلوة العشاء الاخيرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات
فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلوتين يعني في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم
قوله وعن عائشة وكذا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يقرأ والصلوة الوسطى وصلوة العصر بالواو وقد نقل اقوالا
تدل كل واحد منها على ان المراد من الصلوة الوسطى واحدة من الصلوات الخمس استدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد القراءة
الدالة على ان المراد من الصلوة الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلوة العصر ولا شك ان روايتهما هذه القراءة لا يثبت قرآنية ما فيها
من الزيادة لان القرآن ما ثبت بالتواتر وهي من الآحاد الا ان القراءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقوله تعالى والصلوة الوسطى
من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على فضيلة الخاص بحسب اتصافه بالاوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير
في الوصف منزلة التغاير في الذات وقرئ والصلوة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من بينها الصلوة

الوسطى

الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من بينها الصلوة الوسطى واعلم انه تعالى لما لم يبين الصلوة الوسطى بل
خصها بمزيد التأكيد جاز في كل صلوة ان يكون هي الوسطى فيصير ذلك الابهام داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى
ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى الاسم الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات
ليكون المكلف خائفا في كل الاوقات داعيا في كل الساعات ذاكرا له تعالى بكل اسمائه راغبا في احياء ليالي رمضان من غير تعيين ليلة
دون ليلة هذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سأل رجل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على
الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خيثم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا
على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها بعينها اكنت محافظا لها ومضيعا سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت
عليهن فقد حافظت على الوسطى قوله في الصلوة اشارة الى ان قوله لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلوة لا بقوله
قانتين قدم عليه وقانتين حال من فاعل قوموا والقنوت ان تذكر الله قائما وفيه بحث لقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا
وقائما قال ابن عباس القنوت الدعاء والذكر ولم يعتد بقوله قائما واستدل عليه بقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا و
قائما وهو المعني بالقنوت في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبي صلى الله
عليه وسلم قنت شهرا على رعل وذكوان وعصية احياء من سليم وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف
وترك الالتفات من رهبة الله كان العلماء اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا الا ناسيا
حتى ينصرف قوله فصلوا راجلين اشارة الى ان قوله رجالا منصوب على الحال وعامله محذوف تقديره فصلوا رجالا او فحافظوا
عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب والفعل منه رجل يرجل
اذا عدم المركوب ومشى على قدميه فهو راجل ورجل وبهذا اللفظ جمع كثيرة رجال كما في هذه الآية ورجل مثل صاحب وصحب ورجالة ورجال
والرجلان ايضا الراجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجال قال علي انا لاقيت ليلى بخلوة ازور بيت الله رجلان حافيا
هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الراجل الكائن على رجليه ماشيا كان او واقفا والركبان جمع راكب مثل فرسان و
فارس وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جملا واما راكب الفرس ففارس وراكب البغل والحمار بغال وحمار والاجود ان يقال
صاحب حمار وبغل قوله وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسايفة فانه اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب
الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود و
يجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلي الماشي بل يؤخر
استدلالا بانه عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا قوله صلوا صلوة الامن فسر الذكر بالصلوة لانها
قد تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله قوله ذكرا مثل ما علمكم اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي فصلوها صلوة مثل التي علمكم ومثل تعليمه تعالى اياها لكم او اشكروه شكرا مثل الذي علمكم قوله قرأها بالنصب اختلفوا
في رفع الوصية ونصبها فمن نصبها فقد اضمر فعلا ينصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به لذلك العامل المضمر وان كان التقدير
والزم الذين يتوفون وصية يكون نصب وصية على انها مفعول ثان لالزم ومن رفعها جعلها خبر مبتدأ محذوف مضافا الى قوله
الذين يتوفون او جعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اي اهل وصية فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه او جعلها
قائما مقام الفعل المحذوف فالمبني للمفعول او جعلها مبتدأ محذوف خبره اي عليهم وصية مثل سلام عليك قوله ويؤيد ذلك قراءة عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى الحول وقرأ ابي متاع لازواجهم متاعا كذا في الكشاف وناصب قوله تعالى متاعا يحتمل ان يكون معنى
وصية ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول مبني على ان يكون وصية مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا
لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا منصوبا بما نصب وصية اي يوصون متاعا فهو ايضا مصدر على غير لفظ ناصبه كقعدت
جلوسا لان الايصاء يتضمن معنى التمتيع والنفع ويحتمل ان يكون الاصل يوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر انتصابا [illegible]
وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا لان المصدر المنون يعمل عمل فعله اذا لم يكن للتأكيد وقرئ
متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا كانه قيل كتب عليهم تمتيع لازواجهم متاعا اي ما يتمتع به قوله بدل منه اي من قوله متاعا
بدل اشتمال لتحقق الملابسة بين تمتيعهن حولا وبين عدم اخراجهن من بيوتهن كانه قيل يوصون لازواجهم متاعا انه لا يخرجن
من مساكنهن حولا قوله او مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة فان مضمونها ما فيه انهن يمتعن حولا فاكد ذلك بقوله غير اخراج
لانه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قوله له علي الف درهم اعترافا لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهن التمتع
حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهن من بيوتهن حولا يحتمل ان يكون بادرار النفقة عليهن في تلك المدة فكان تأكيدا لغيره حيث دفع
احتمال ان يكون التمتيع بوجه آخر غير عدم الاخراج كما في قولك زيد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة

فنوت حق ذلك حقا دفع احتمال عدم اللحقية فكان تاكيدا لغيره فقد بر الاية يوصون متاعا الى الحول لا يخرجن غير اخراج كما ان تقدير
قوله هذا القول غير ما تقول انه هو القول لا قوله غير ما تقول فان مضمون قوله هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب
وان يكون وفاقه فقولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تاكيدا لغيره قوله والمعنى معنى الاية على جميع الوجوه المذكورة
في اعرابها قوله قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والمتوفى
كيف يوصي ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب المجاز الاولي سمي المشارف الى الوفاة متوفى تسمية للشيء باسم ما يؤول
اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة المجاز واختار جمهور المفسرين ان هذه الاية قالوا نزلت الاية في رجل من اهل
الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابويه وامرأته فمات فانزل الله تعالى هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه
وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة
الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة
في مال زوجها في تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها
فكان كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر
روي ان معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولا لا تتطيب ولا تغتسل ولا تجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول
وترمي ببعرة ولكن اظهرها تظهر ان حدادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان اهون عليها من هذا ولذا قال
عليه السلام حين سئل عن البروز في المدة كانت احديكن في الجاهلية تجلس حولا في شر بيت افلا تجلسن في اربعة
اشهر وعشر قوله وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى بعد ثابتة عندنا خلافا لابي حنيفة معتدة الوفاة لا نفقة
لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لايجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من قريب ولا اب
وسقطت سكناها ايضا عند ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ولم تسقط عند الشافعي للاحتياج الى تحصين الماء
والاحتراز عن وقوع الشبهة في الانساب قوله بعدما اوجبها لواحدة منهن وهي التي لم يسم لها مهرا وطلقها
قبل الدخول قال تعالى في حقها ومتعوهن ولا تجب المتعة الا لها ولا تجب لسائر المطلقات وهي ثلثة من لم يسم لها
مهر وطلقت قبل الدخول لا يستحب لها المتعة في رواية القدوري وذكر في الهداية ويستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة
واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وفي كثير المعتبرات ان المتعة يستحب لها ايضا وقال الشافعي تجب المتعة
لكل مطلقة الا للمطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وهي مستحبة لسائر المطلقات هذا هو المشهور في الكتب المعتبرة
قيل لما نزل قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت
فعلته وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف فجعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين
يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول يلائم الشافعي وهو وجوب المتعة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس
قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا لان لفظ المطلقات جمع محلى باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما اوجبها
لواحدة منهن وهي المطلقة قبل المسيس وفرض المهر ولما ورد ان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر
بخلافه فيكون مفهوم الاية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر معارضا لمنطوق هذه الاية فكيف
يجتمعان في الصدق بل يجب ان تكون الاية الاولى مخصصة لعموم هذه الاية اجاب عنه بان القول بتخصيص هذا العام بالاية
السابقة مبني على القول بجواز تخصيص منطوق هذه الاية بمفهوم الاية السابقة والمفهوم لا يعارض المنطوق فكيف
يخصصه فبقيت هذه الاية على عمومها سالما عن المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جبير الى ان المتعة واجبة لكل مطلقة واليه
ذهب الشافعي بخلاف الحنفية فانهم لم يوجبوها الا لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات وحملوا
الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى للمطلقات متاع على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب واعلم ان عادته
تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد الاعتبار للسامع فيترك التمرد والعناد ويزيد الخضوع والانقياد فلذلك
قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قوله الم تر تعجيب من حال هؤلاء وتقرير اي حمل على الاقرار بما دخله النفي قوله لمن سمع
بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم الا انه من حيث المعنى متوجه
الى جميع من سمع بقصتهم من اهل الكتاب واهل التواريخ وان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع قصتهم الا انه نزل سماعهم
اياها منزلة رؤيتهم تنبيها على ظهورها واشتهارها عندهم فخوطبوا بالم تر والرؤية قد يجيء بمعنى رؤية البصر وقد يجيء بمعنى
رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كما في قوله تعالى وارنا مناسكنا اي علمنا وقوله فاحكم بين الناس بما اراك الله اي
علمك والرؤية ههنا علمية فكان من حقها ان يتعدى الى مفعولين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته علمك
الى كذا قال الامام الواحدي الم تر الى الذين اي الم تعلم والم ينته علمك الى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهو بمعنى العلم

وقال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر بمعنى الم تنظر عدي تعديته وقلما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال
رايت الى كذا جعل الرؤية بصرية مستعارة من الم تسمع وهذا التاويل انسب بهذا المقام قوله وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع
اشارة الى الخطاب يجوز ان لا يكون خاصا بمن سمع قصتهم وعلمها بطريق السماع بل يكون عاما للكل دلالة على شيوع القصة وشهرتها
بحيث ينبغي لكل ان يعلمها ويبصرها ويتعجب منها كان تحقيق بان يحمل على الاقرار برؤيتهم وان لم يرهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن
من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب الم تر في حقهم من باب المثل في التعجب بان شبه حال من لم يرهم بحال من رآهم
في انه ينبغي ان لا يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم
قصدا الى التعجيب فيجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الاية يكون جريان الكلام
معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الاية ويكون الكلام حقيقة في التقرير
والتعجيب قوله الوف كثيرة قال الواحدي لم يكونوا دون ثلثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم
ازيد من عشرة الاف لان الالوف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة الاف فما دونها الوف وقيل ليس الوف جمع الف الذي هو من جملة
اسماء العدد بل هو جمع آلف كقعود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومعناه متالفون تمكنت بينهم المحبة والائتلاف وكان
كل واحد منهم الفا لحيوته ومحبا لهذه الدنيا فيرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة
ثم انهم مع غاية حبهم للحيوة والفهم اياها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان احرص الناس على حيوة لا يعصمه من الموت ومعلوم ان
قوله مفعول له اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت الا انه انما يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من
ديارهم عند استحكام سببية ثباتهم في ديارهم للموت اما لاجل الطاعون فيها او لاجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات قوله
اي قال لهم موتوا فماتوا قدر قوله فماتوا لاقتضاء قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعي سبق الموت ولما تقرر انه
تعالى لا يكلم بشرا الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بين انه من قبيل قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون والمقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هناك قول وامر ويدل عليه قوله ثم احياهم
فان الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان تكون الاماتة كذلك فعلى هذا يكون قوله قال لهم الله موتوا من قبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب موتهم دفعة واحدة من غير التدريج كما هو العادة
فموت الجماعة على ذلك التعلق بامر الامر المطاع وامتثال المأمور المطيع المبادر اليه من غير توقف ولا اباء حتى كانهم امروا بان يموتوا
جميعا في زمان واحد فاجابوا بان ما توافقه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك لانه اسند
الى الله تعالى تخويفا لان قول القادر القهار والملك الجبار له شان قوله قيل مر حزقيل على اهل داوردان اي وهم اموات فان
مر عليه انما يقال اذا كان المرور عليه ميتا ومر به اذا كان حيا وحزقيل هو ثالث خلفاء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام
وذلك لان القيم بامر موسى بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل ويقال له ابن العجوز لان امه كانت
عجوزا فسألت الله تعالى الولد بعدما كبرت وعقمت فوهبه الله لها قال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل
لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم عن القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود و
سألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادري اين هم ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه قوله
حيث احياهم على ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود هم الذين اماتهم فانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم
الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل المعهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين
بقول اليهود في كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين
للمعاد فالظاهر ان اولئك المنكرين يستبصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف يدعوهم
الى قبول الدين الحق والاستعداد بسعادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس للاستغراق
فان هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس
قوله لما بين ان الفرار من الموت غير مخلص منه اختار ان قوله تعالى وقاتلوا خطاب لهذه الامة لانهم هم الذين بين الله
لهم بانزال هذه الاية ان الفرار من الموت لا ينجي منه حيث ذكر ان ما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينفعهم الحذر فرغب
عليه هذه الامة بالجهاد لئلا ينكص عن الله تعالى بحب الحيوة بسبب خوف الموت ويعلم كل احد ان الاعراض عن الجهاد لا يورث
السلامة من الموت كما قال في اية اخرى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيكون قوله
وقاتلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقاتلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد الاماتة
قال الضحاك احياهم ثم امرهم ان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما اماتهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا القول لا يتم
الا باضمار محذوف وتقديره وقيل لهم بعد ذلك قاتلوا في سبيل الله والسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله

تعالى من حيث بسلوكها يتوصل الى ثواب الله قوله وهو من وراء الجزاء كناية عن انه تعالى يجازي كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه ويسوق جزاءه اليه فان من يسوق الشيء يكون من ورائه ويوصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه و هذا المعنى مستفاد من قوله سميع عليم في مقام التهديد والترغيب قوله واقراض الله مثل القرض في اللغة القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض القوم اي هلكوا وانقطع اثرهم وسمي القرض بمعنى ان تعطي شيئا ليرجع اليك مثله بذلك لما فيه من قطع شيء من المال لعنك شبه حال العبد في تقديم العمل الصالح توقعا للثواب من الله تعالى بحال المقرض في تقديم ماله واعطائه احدا احدا ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض قوله اقراضا مقرونا بالاخلاص اشارة الى ان القرض اسم للاقراض وقع موضعه واعرب باعرابه كقوله انبتكم من الارض نباتا وحسنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا بالاخلاص وطيب نفس المقرض به قوله او مقرضا اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وانتصابه ح على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون حلالا صافيا عن شوب حق الغير به قوله وقيل القرض الحسن المجاهدة عطف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله واقراض الله مثل التقديم العمل فانه يفهم منه ان الاقراض تبيان اي عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء لوجه الله وثوابه غير مختص بنفس المجاهدة والانفاق في شانها قال الامام اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق والاحتراز عن البخل والاحتراز عن البخل والامساك والقول الثاني ان هذه الاية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان المراد الانفاق بما ليس بواجب من الصدقات والثاني الانفاق الواجب في سبيل الله والثالث انه يشمل القسمين ومن قال ان المراد منه انفاق شيء سوى المال قالوا روي عن بعض اصحاب ابن مسعود رضي الله عنه انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحتج على قول من قال المراد بانفاق المال على وجه التبرع بما روي عن ابن عباس في سبب نزول الاية انه قال هذه الاية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الجنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ليس هو الانفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفي الراغب سمع اعرابي قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضلا وسألنا منه قرضا يرد الينا اكثر واوفر منه انه الكريم وسمع ذلك ابو الدحداح فسأل النبي صلى الله عليه وسلم ان لي حديقتين الى اخره قوله اخرجه على سبيل المغالبة للمبالغة فان ما فعل على سبيل المعارضة والمبالغة يكون احسن واكمل فعل بلا معارض فلما كانت حقيقة المغالبة مستلزما لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل التضعيف مبالغة في وعد التضعيف قال الواحدي التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد والزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الاية حذف و التقدير فيضاعف ثوابه وفي قوله فيضاعفه اربع قراآت احدها قراءة نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع وثانيها قراءة عاصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثها قراءة ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع ورابعها قراءة ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب امران احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله · للبس عباءة وتقر عيني · احب الي من لبس الشفوف والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل المقرض لا عن القرض اي الذي هو الفعل وذكر لانتصاب اضعافا ثلثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء ولما ورد ان يقال لما كان الضعف اسم المصدر اي كان بمعنى التضعيف ينبغي ان لا يجمع فلم قيل اضعافا بلفظ الجمع اجاب عنه بقوله وجمعه للتنويع فان انواع التضعيف يختلف باختلاف الاشخاص واختلاف انواع المقرض

انواع الجزاء قوله الملاء جماعة يجتمعون للتشاور وسموا بذلك لانهم اشراف يملؤن العيون هيبة ورواء او لانهم يملؤن المجلس الذي احضروا فيه او لانهم يملؤن القلوب بما يحتاج اليه من قولهم قوله ومن للتبعيض متعلق بمحذوف على انه حال من الملاء اي حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد متعلق بما يتعلق به الجار الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فالاولى للتبعيض والثاني لابتداء الغاية قوله اذ ظرف لمعمول المحذوف لا لقوله الم تر لما تقدم من ان معنى الم تر تعريف المنفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملاء وليس انتهاء علمه اليهم ولا نظره اليهم كائنا في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما ولا لاحدهما فتعين انه معمول لمحذوف تقديره الم تر الى قصة الملاء او حديث الملاء او الى ما جرى للملاء من بني اسرائيل لان الذوات لا يتعجب منها وانما يتعجب من احداثها فالعامل في اذ هو ذلك المجرور ولا يصح المعنى الا به قوله والمعنى اتوقع جبنكم عن القتال اي معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستفهامية توقع المتكلم لمضمون الخبر وهو توقعكم القتال لجبنا عنه ثم ادخل الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس التوقع وتقريره لدى المتوقع وتثبيته الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم عن توقع نفسه او على سبيل التقرير فانه معلوم بمجرد دلالة الكلام وقرائن المقام عليه فتعين ان يكون الاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لا يقاتلوا جبنا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشايع من التقرير هو الحمل على الاقرار والواو في قوله وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عما قبله وما في محل الرفع بالابتداء ومعناها الاستفهام انكار ولنا في محل الرفع خبرها وان لا نقاتل مجرور على حذف حرف الجر والتقدير ما ذكره المص بقوله اي غرض لنا في ترك القتال وجملة وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب على انه حال من المنوي في لا نقاتل وكان سبب سؤالهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه السلام خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون يقيم فيهم التورية وامر الله حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله وكانت الانبياء من بني اسرائيل بعد موسى يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التورية ثم خلف بعد الياس اليسع فكان فيهم ما شاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توريتهم ولقي بنو اسرائيل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امرأة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية فتبدل بها غلاما لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله عز وجل ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسمته اشمويل تقول سمع الله دعائي وهو بالعبرانية اسماعيل والسين يصير شينا في لغتهم فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التورية في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبريل عليه السلام وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأتمن عليه احد فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام الغلام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه ثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل عليه السلام فقال له قد جعلت بالنبوة ولم تنلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بامره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب رضي الله عنه اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله فقال لهم هل عسيتم استفهام شك اي لعلكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه فقالوا مجيبين لنبيهم انا كنا نزهد عن الجهاد اذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا فاما اذا اصبنا من جهة العدو بهذه الشدايد فلا جرم نطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلثة عشر على عدد اهل بدر قوله فعلوت يعني ان طالوت اسم اعجمي ولذلك لم ينصرف للعجمة والعلمية الخفية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان القائل بهذا القول لما روي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه ولقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية ح وقد اجابوا عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة قوله روي ان نبيهم اه قال محي السنة ان اشمويل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا

اتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذي
فيه الدهن فاذا دخل عليه رجل فنش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني اسرائيل فادهن به رأسه وملكه عليهم
وكان طالوت من اولاد بنيامين ابن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومنكبيه وكان رجلا دباغا يعمل الاديم قاله وهب
وقال السدي كان رجلا سقاء يسقي على حمار له من النيل فضل حماره فخرج في طلبه وقيل بل ضلت حمر لابي طالوت فارسله
وغلاما له في طلبها فمر ببيت اشمويل فقال الغلام لطالوت لو دخلنا على هذا النبي فسألناه عن امر الحمر ليرشدنا ويدعو لنا
فدخلا عليه فبينما هما عنده يذكران له شان الحمر اذ نش الدهن في القرن فقام اشمويل فقاس طالوت بالعصا فكانت
على طوله فقال لطالوت قرب فقربه فدهنه بدهن القدس ثم قال انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله ان املكه عليهم
فقال طالوت اوما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل وبيتي ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فباي اية قال باية
انك ترجع وقد وجد ابوك حمره فكان كذلك ثم قال لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون ومن اين
يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط مملكة
فكان سبط النبوة لاوى بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود
وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون
النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمونه سبط الاثم قوله فعلوت من التوب
كملكوت من الملك والتوب الرجوع وسمي تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه
وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته وليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كما ان التاء
الاولى فاؤها لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل ابنى
من تبت بتاءين احترازا عن حمل الكلمة على ما يقل وجوده في الالفاظ العربية وقرا ابى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء
وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في الهمس لكونهما من حروف الزيادة ولذلك
ابدلت من تاء التانيث واختلف في التابوت فمنهم من قال كان شيئا من الخشب فيه شيء مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب
القوم الذين كان معهم وبقايا رضاض اللوح الذي كان فيه التورية وكان تابوتا من عود الصندل مموها بالذهب
وقيل من الشمشار الذي يتخذ منه الامشاط قال ان الله تعالى انزله كذلك فكان كما قال ولالواح موسى عليه السلام كرسي فكانت وكان
قدره قدر ما يحمله الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين وقال علي رضي الله عنه كان
السكينة وجه كوجه الانسان وهي ريح هفافة الى السرعة المر وكانت تهب على الاعداء فتفرقهم وفي شرح التأويلات
ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضر والقتال قدموه بين ايديهم الى العدو ويستنصرون به على عدوهم وفيه سكينة
كانها رأس هر فاذا ان الرأس سمع التابوت انين ذلك الرأس ودف نحو العدو وهم يمضون معه ما مضى فاذا استقر
ثبتوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب يغسل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اي في التابوت سكينة اي طمانينة من ربكم كانت
التابوت في اي مكان كان اطمانوا اليه وسكنوا فلا ندري ما السكينة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه وتطمئن
وليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة لبين الى هنا
كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده
وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل
الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه التورية ومتاعا
وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا
القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا
من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه
فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا
التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده
او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل
الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت
عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم وذلك هو قوله تعالى ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان مجاز
على هذا لان التابوت لا يأتي بنفسه فنسب الاتيان اليه توسعا كما يقال ربحت التجارة
ان التابوت صندوق كان لموسى عليه السلام يضع التورية فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما

قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال لنبي اولئك القوم ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان
التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم ينظرون
اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل في القولين
جميعا الى الملائكة لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل
حملت الامتعة الى بلد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره قوله وقيل التابوت وفي الراغب قال بعض المفسرين
التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايمان فذكر الله الذي تطمئن اليه القلوب قال
ويسمى القلب سفط العلم وبيت الحكمة وتابوته وصندوقه وعلى هذا يقال اجعل سرك في وعاء غير سر مصون وفي بيت
الاسرار قال وجعل الله لمن صبر عليه مغرا لعلم وجمع السكينة بعد ان لم يكن كذلك قوله تعالى مما ترك في محل الرفع على انه
صفة بقية فيتعلق بمحذوف اي بقية كائنة منه ومن للتبعيض واختلفوا في البقية فقيل لا يبعد ان يراد منها البقية من دين
موسى وشريعته والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امرها بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التورية و
رضاض الالواح التي تكسرت اي كسرها وعصى موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وقفيز من المن وهو الترنجبين
الذي كان ينزل على بني اسرائيل وبا كونه في رضراضه واختلفوا في الال على قولين احدهما ان المراد من الال موسى وهرون
نفسيهما ولفظ الال مقحم لتفخيم شانهما والعرب تقول ال فلان تريد نفسه انشد ابو عبيدة ولا تبك ميتا بعد ميت
احبته على وعباس وال ابي بكر يريد ابا بكر نفسه وقال صلى الله عليه وسلم في حق ابي موسى الاشعري لقد اوتي مزمارا
من مزامير ال داود واراد به نفسه لانه لم يكن لال داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام الا ان كون
زيادة لفظ الال بمعنى التفخيم مما خفي سببه ووجه القول الثاني ما نقل عن القفال انه قال انما اضيف ذلك الى ال موسى
وال هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه العلماء من اتباع
موسى وهرون فيكون الال هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح ال
الرجل اهله وعياله واله ايضا اتباعه والقفال بنى كلامه على كون الال بمعنى الاتباع والمصنف جعل الال بمعنى الاهل والقبائل
الذين هم مدخل في احياء الشرع واقامة الدين وهم الابناء سواء كانوا ابناء نفس موسى وهرون او ابناء اصولهما
فان كافة بني اسرائيل ابناء اصولهما من حيث انهم ابناء عمهما فانهما ابنا عمران وعمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب
عليهم السلام فمن عدا اولاد عمران ولاوي ويعقوب كلهم ابناء عمهما فيكونون الهما قوله تعالى تحمله الملائكة يحتمل ان يكون حالا
من التابوت اي محمولا للملائكة وان يكون مستأنفا لا محل لها من الاعراب اذ هي جواب سؤال مقدر كانه قيل ما يفعل تحمله الملائكة
قوله ان في ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى نفس التابوت والى اتيانه والثاني احسن لينا سياق الاية واولهما والمعنى ان في رجوع
التابوت اليكم علامة ان الله قد ملك طالوت عليكم قوله انفصل بهم لما كان فصل يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله
يستعمل لازما ومتعديا حيث يقال فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل ونظيره وقفت الدابة وقوفا ووقفتها
وقفا وصد عنه صدودا اي اعرض وصده اي منعه ورجع رجوعا ورجعا جعلها في الاية مما استعمل لازما حيث فسره
بقوله انفصل بهم وباء المصاحبة متعلقا بمحذوف هو حال من طالوت اي مصاحبا لهم ثم ذكر ان اصله التعدي الى مفعول
لكن حذف مفعوله واجري مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة ويقال
للجراد الكثير انها جند الله روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهم يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل و
ذلك لانهم لما راوا التابوت لم يشكوا في النصر فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما ارى لا يخرج معي رجل بنى
بيتا لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا ابتغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه
مما اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيظا اي شديد الحر يقال قاظ يومنا اي اشتد حره فشكوا
قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا فادع الله تعالى ان يجري علينا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر
واختلفوا في هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت لان المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله من نفسه فلا بد وان يكون
عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي ان يكون جامعا بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبي المذكور في اول القصة وهو
اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون قد حكاه عن ذلك النبي وحينئذ لا يكون
طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر والابتلاء
الامتحان وفيه لغتان بلى يبلو وابتلى يبتلي واصل الياء في مبتليكم واو لانه من بلى يبلو اي اختبر وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها
والنهر بفتح الهاء قراءة الجمهور وهي اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وابو السمال بسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي حشو
حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانه نحو صخر وصخر وشعر وشعر وبحر وبحر قوله فليس منا اشياعي و

واصحابي وكلمة من على هذا للتبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بان اصحابه لقوة اختصاصهم واتصالهم به كانهم بعضه قوله او ليس بمتحد معي على ان يكون كلمة من اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بعضهم متصل ببعض الاخر ومتحد معه قوله اي من لم يذقه لما كان طعمت الشيء شايعا في معنى اكلته وكان الماء مما لا يتعلق به الاكل بل انما يتعلق به الشرب ولاسيما في استعمال يطعم في الاية في مقابلة شرب منه فانه قرينة واضحة على انه ليس من قبيل قوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا فانه بمعنى اذا تناولتم واكلتم مما يتغذى به فتفرقوا وهذا المعنى غير مراد في ذلك المقام فلذلك فسره بقوله من لم يذقه على انه من طعم الشيء اذا ذاقه ومنه طعم الشيء لمذاقه واستشهد بقول الشاعر وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا والنقاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد هو النوم وسمي النوم بردا لانه يبرد من القلب ويطيب له راحته ولو صح ان يجعل النقاخ من قبيل الماكول توسعا لمشاركته الماكول في وصوله الى الجوف من طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل اذ لا مشابهة له بالمطعوم اصلا فلو كان الطعم في البيت بمعنى الاكل لما صح عطف قوله ولا بردا على قوله نقاخا فتعين كونه بمعنى الذوق وهو ان يتناول من الشيء تناولا قليلا ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النقاخ والنوم اما تعلقه بالنقاخ فظاهر واما تعلقه بالنوم فكما في قولهم ماذقت غماضا وهو بفتح الغين وضمها القليل من النوم وانما قال في مخاطبة النساء سواكم لتعظيمهن وتصوير كمال عقلهن وذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني معنى ابتدأ شربه من النهر بان كرع فيه فليس بمتصل بي ومتحد بي قوله كرع فيه اي تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء يقال كرع في الماء بفتح الراء كروعا وبكسرها كرعا اي تناوله بفيه من موضعه من غير توسيط شيء في شربه واصله من كرع الغنم اذا خاض في الماء حتى اصاب كراعه وشرب ثم عم في كل من شرب من موضعه بفيه وفسر الشرب من النهر بالكروع لان الابتداء الغريب في القريب في الاصل واذا شرب من ماء النهر بالكاس وباليد فالمبدأ هو اليد او الكاس دون النهر ولا يقال لهما الشارب انه شرب من النهر الا مجازا والشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يتصل شيء بين النهر وبين الشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسئلة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحنث لان الشرب من الشيء انما يكون اذا ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقالا يحنث بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول لمرجع المصنف في تفسير الاية على مذهب ابي حنيفة فسر الشرب من النهر بالكروع منه لانه حقيقته وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب ابا توفي في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على التعارف وما في كلام الله تعالى ليس بمبني عليه عبارته قطبية على هذه القسمة مثلثة الشاربون كرعا والذين لم يذوقوا شيئا والذين اغترفوا منه غرفة فحكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم مرخصين فيما فعلوه ولو حمل قوله تعالى فمن شرب منه على عموم المجاز بحيث جعله شاملا للكروع فيه والشرب بطريق الاغتراف منه لكون قوله الا من اغترف غرفة مستثنى متصلا من قوله فمن شرب منه وحمل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها ولما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة والمستثنى منه واصلها التاخر عنه ولكنها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكرت الطائفة الاولى تبعهم ذكر الطائفة الثانية تكميلا للتقسيم وربط بعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به فتوفر الاعتناء بشانهم وايضا عدم الذوق منه راسا عزيمة والاغتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة كما قدم قوله والصابئون على خبر ان وهو قوله من امن بالله في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي والصابئون كذلك فكان نحو الكلام ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها به على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ هكذا الامر ههنا فان المطلوب ان لا يذاق من الماء راسا والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم قوله ومن لم يطعمه فانه من العناية لانه عزيمة وبيان حال الاخذ بالعزيمة اهم من الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاغتراف رخصة واستدل صاحب الكشاف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لا من قوله ومن لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقيل فطعموا بدل قوله فشربوا منه فلما قيل فشربوا منه علم انه استثناء من الجملة الاولى وقرا الحرميان وابو عمرو ويعقوب وخلف غرفة بفتح الغين والباقون بضمها فقيل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من اغترف اغترافا الا انهما جاءا على غير لفظ المصدر مثل انبتكم الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى

المغترف

المغترف وهو القدر الصالح في الكف بعد الاغتراف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدر يبنى لله لانه على الوحدة فان فان فعلة تدل على المرة الواحدة يقال فلان ياكل باليوم اكلة والمضموم اسم للقدر الحاصل في الكف بالاغتراف كاللقمة والخطوة وان جعلتهما مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جعلتهما بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله قوله بيده الظاهر انه متعلق باغترف ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لغرفة بمعنى المفعول اي غرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة الواحدة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها ثم قال الامام وهذا يحتمل وجهين احدهما انه كان ماذونا له ان ياخذ من الماء كم شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه وثانيهما انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد صلى الله عليه وسلم والامام الواحدي لم يذكر في الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليمتاز من اخلص وجهه لله ممن اتبع هواه ويعلم ذلك الابتلاء مثلا مضروبا للدنيا وابنائها فان من تناول منها قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجى ومن تناول منها فوق ازداد عطشا وهذا شان الدنيا كالماء الملح من ازداد منها شربا ازداد عطشا والى هذا اشير في الخبر المروي ان الله عز وجل اذا سأله عبد شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذ وضعفيه حرصا واياه على النبي صلى الله عليه وسلم لو ان لابن ادم واديين من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب قوله تعالى الا قليلا منهم هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام تام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاء في القوم الا زيدا وقوله فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرا عبد الله وابي والاعمش الا قليل بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان فشربوا منه وان كان كلاما موجبا الا انه في معنى فلم يطيعوه وفي مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب ونحوه في الاعراض عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق في ابيات امير المؤمنين من شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف فانه استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الا مسحتا او مجلفا لكنه دفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع من المال في معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الزمخشري في سورة طه الا مسحتا او مجلف وكذا الجوهري والازهري واتفقا هذه الرواية اي وجهنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفازة لا علم بها ذات تعاسف واصابتنا سنة انحت ذهبت بالمال واستاصلته والسحت بمعنى الاستيصال لغة اهل الحجاز والاسحات بمعناه لغة اهل نجد يقال سحت واسحت اي مذهب ومستاصل والمجلف الذي اخذ من جوانبه فذهب بعضه وبقي منه شيء وقيل المجلف الذي ذهب ماله والجالفة السنة التي تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال الذي جلفته السنة يقع على نفس الشخص ايضا ثم سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان عن الموجب فهلا قلت مجلفا وان كان [illegible]

لوت في انه عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه واشعر بقوله وتوقعوا ثوابه الى احتمال
ان يكون المراد بلقاء الله لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وان يكون الظن على حقيقته بناء على انه لا سبيل لاحد ان يعلم عاقبة امره
وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ قوله وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه اي وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل
الذين لم يشربوا وجاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر الراجع الى الذين امنوا وضمير قالوا للذين
شربوا منه لم يتجاوزوا مع طالوت بناء على ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر وراوا القوم تخلفوا وما جاوزوا معهم سالوهم
عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت اعتذارا في التخلف وتحذيرا وتقليلا لان النهر الواقع بينهما
كان بحيث لا يمنع المكالمة فاجابهم الاولون الذين عبروا النهر بانه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد وانما العبرة بتاييد الله وعونه وانما
النصر من عند الله ينصر من يشاء كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واراد به ذلك وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل
ان يكون قولا من عند الله تعالى قوله وكم يحتمل الخبر والاستفهام وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد معدود فالاستفهامية
كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب وربما عرفه المتكلم ومعناها التكثير واما المعدود فهو مجهول عند
عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذا احتاج كل واحد منهما الى المميز بين العدد ومميز الاستفهامية منصوب مفرد
لانه للعدد بجعل مميزه كمميز الاعداد المتوسطة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور باضافتها اليه ويجوز ان يكون المميز
المجرور مفردا للتكثير فصار مميزها مفردا كمميز العدد الكثير وهو المائة والالف ويجوز ان يكون جمعا لانها كناية عن العدد الكثير
وليس بصريح فيه فجاز جمع مميزه تصريحا لمعنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحا في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع مميزه فلذلك لم يكن
مميزه الا مفردا وجاء مميز كم في الاية مفردا مجرورا بكلمة من هو فئة وفي اشتقاق فئة قولان احدهما انه من فاء يفيء اي رجع
فحذفت عينها فوزنها فلة والقول الثاني انها من فأوت راسه اي كسرته فحذفت لامها فوزنها فعة كمائة وجمعها فئات وفئون
في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس
يرجع بعضهم الى بعض وهو ايضا قطعة من الناس كقطع الراس المكسرة قوله اي ظهروا هو اشارة الى ان اللام في قوله لجالوت
متعلق بقوله برزوا فان عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدد عدوهم لا جرم استغاثوا
بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندائهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم
لان لفظ الرب تشعر بذلك دون غيره واتوا بلفظة على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا
لهم كالظرف للمظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ فان افراغ
الاناء اخلاؤه مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر على مشاهدة المخاوف قوله بنصره او مصاحبين
نصره الاول على ان تكون الباء للاستعانة والثاني على ان تكون للمصاحبة اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته و
تيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار راس العمالقة وملكهم وكان من اولاد عمليق بن عاد وكان من اشد الناس
واقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان ظله ميلا لطول قامته وكان ايشى ابو داود
عليه السلام في جملة من عبر النهر مع طالوت وكان معه سبعة من ابنائه وكان داود اصغرهم يرعى الغنم فاوحى الى نبي العسكر
وهو اشمويل ان داود بن ايشى هو الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء به اليه فقال النبي اشمويل لقد جعل الله تعالى قتل جالوت
على يدك فاخرج معنا الى محاربته فخرج معهم داود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه يا داود احملني فاني حجر موسى الذي
قتل بي ملك كذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر فقال له احملني فاني حجر هرون الذي قتل بي كذا وكذا فحمله في مخلاته ثم مر بحجر فقال
له احملني فاني حجرك الذي تقتل بي جالوت فوضعه في مخلاته وكان من عادته رمي القذافة وكان لا يرى بقذافته شيئا من الذئب
والاسد والنمر الا صرعه واهلكه فلما تصاف العسكران للقتال برز جالوت الجبار الى البراز وسال من يخرج اليه احد فقال
يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاصحابه من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فالتمسوا من طالوت ان يخرج
اليه ووعده ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحوه اعطاه طالوت فرسا ودرعا وسلاحا
فلبس السلاح وركب الفرس وسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن الغلام فجاء فوقف على الملك فقال ما شانك فقال
ان الله لم ينصرني لم يغن عني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتقلدها واخذ المقلاع ومضى
نحو جالوت روي انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارحمك ان اقتلك قال
بل انا اقتلك قال فاتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لاقسمن لحمك بين سباع الارض
وطير السماء قال داود ويقسم الله لحمك فقال باسم اله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج حجرا الاخر باسم اله اسحق ثم اخرج الثالث باسم
اله يعقوب فوضع الاحجار الثلثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فسخر الله الريح حتى اصاب الحجر
انف البيضة وخالطه دماغه وخرج من قفاه وقتل من وراءه ثلثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخر جالوت قتيلا

فاخذ

فاخذ داود يجره حتى القاه بين يدي طالوت ففرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالمين [illegible]
واجرى خاتمه في نصف مملكته فمال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واراد قتله فعلم داود وهرب منه فسلط
طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء
والعباد يطعنون طالوت في شان داود [illegible] فجعل طالوت لا ينهاه احد عن قتل داود الا قتله حتى قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر
على عالم في بني اسرائيل يطيق قتله الا قتله ثم ندم على ما فعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رحمه الناس
وكان كل ليلة يخرج الى القبور ويبكي وينادي [illegible] انشد الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر عليهم ناداه مناد من القبور
بعض خواصه فقال له [illegible]
[illegible] امراة تعلم اسم الله الاعظم [illegible]
من توبة [illegible]
القبر فخرج اشمويل من القبر ينفض راسه من التراب فلما نظر اليهم قال ما لكم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسالك
هل له من توبة [illegible]
الولد [illegible]
[illegible]
[illegible] داود [illegible]
ان قتل [illegible]
بعد قتل طالوت سبعين سنة [illegible] ولم يكن [illegible] الملك [illegible]
سبط قوله [illegible]
[illegible] الحكم والفصل في قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعلمه ايضا الالحان الطيبة فكان اذا قرا الزبور تدنو
الوحش حتى تؤخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان الله تعالى اعطى سلسلة موصولة بالمجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها
مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فعلم داود ذلك
الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برأ فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى
السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة
فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكر الرجل فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده
الجوهرة الى عكازة فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضر السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة
فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم
انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم
ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا
وقد رفع الله السلسلة قوله ولولا دفع الله اشارة الى ان الدفع مصدر وههنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس
مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق بالمصدر قوله اشارة الى ما قص اي من القصص
البيان والقاص الذي ياتي بالقصة على وجهها كانه يتتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر
يقال قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا قصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى صار اغلب عليه قوله اشارة الى الجماعة
المذكور قصصها في السورة كادم وابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب وموسى واشمويل وداود وطالوت على قول
من جعله نبيا صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة معهودة للمخاطب لتقدم
ذكرها صريحا او كناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم يذكر صريحا ولا كناية كما في قولك خرج الامير
اذا لم يكن في البلد الا اميرا واحدا والاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه في ضمن جميع افراده فعلى الاول التعريف
للعهد الخارجي وعلى الثاني للاستغراق وتلك مبتدأ والرسل نعته او عطف بيان له وفضلنا خبره قال تلك ولم يقل
ذلك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وسلم
افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ولما كان رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل
من كل العالمين وقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان و
التشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته

بيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال الله
ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وان معجزات ساير الانبياء قد ذهبت
ومن بعض معجزاته عليه السلام القران وهو باق الى اخر الدهر وقال عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة
وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال عليه السلام
لا يدخل احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي وروي عليه السلام انه قال
ان الله تعالى اتخذ ابرهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا ثم قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي وانه تعالى كلما نادى
نبيا في القران في الغالب ناداه باسمه قال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا جعلناك خليفة في
الارض وناديناه ان يا ابرهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي ويا ايها
الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم لا يسوى بينهم في الفضيلة وان استووا في القيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبياء وفي هذا نهي عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على
بعض فنستعين من الاية معرفة انهم متفاوتون في الفضيلة وننتهي عن الكلام في ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك
والمنقبة ضد المثلبة والمثالب العيوب جمع مثلبة قوله ليلة الحيرة اي في الليلة التي قال تعالى له في تلك الليلة وانا اخترتك
فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا قوله تفصيل له اشارة الى ان قوله تعالى منهم من كلم الله استيناف لبيان وجه تفضيل
بعضهم على بعض فلا محل لها من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العايد الى
الموصول اي من كلمه الله وقرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر فيه راجع الى الموصول ايضا والقراءة الاولى ادل على التعظيم
والفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه انما الشرف في ان يكلمه الله وقرئ كالم الله على وزن
فاعل من المكالمة ونصب الجلالة وهو يدل على قولهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والخليط بمعنى المجالس والمخالط واختلفوا في
الكلام الذي سمعه موسى وغيره عليهما الصلوة والسلام من الله تعالى انه هل هو الكلام القديم الازلي الذي ليس من جنس الحروف و
الاصوات قال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك الكلام الازلي الذي قالوا كما انه لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا
لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت فان قيل كيف بعد التكليم
من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكالمة بين الله عز وجل وبين ابليس اللعين حيث قال انظرني الى يوم يبعثون
قال فانك من المنظرين الى اخر الايات والجواب انه ليس في قصة ابليس ما يدل على ان تلك المكالمة كانت بغير واسطة
فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم تكليم الله بطريق التعظيم والتثويب لا بطريق الطرد والتخييب
فانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات اما على نزع الخافض الذي هو كلمة على او في او الى وتقديره على
درجات او الى درجات او في درجات او على انه حال على حذف المضاف اي ذوي درجات او على انه مفعول ثان لرفع على تضمينه
معنى بلغ اي بلغ بعضهم درجات ويحتمل ان يراد بدرجات مراتبهم ومناصبهم فان مناصب الرسل متفاوتة بلغ
بعضهم منصب الخلة كابراهيم ولم يحصل هذا لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة وطيب النغمة ولم يحصل هذا لغيره
وسخر لسليمان الانس والجن والطير والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وخص محمد عليه وعليهم الصلوة والسلام بكونه
مبعوثا الى الجن والانس ويكون شرعه ناسخا لجميع الشرايع المتقدمة ويحتمل ان يراد بها معجزاتهم المتفاوتة فان كل
واحد من الانبياء اوتي نوعا من المعجزة لايقا بزمانه فان معجزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضا
وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر فايقين متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهو
ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم وهي القران كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار التي هي معظم كمال اهل قوله
وبالجملة المعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وليس شيء من الايات التي
اعطيها الانبياء الا والذي اعطيها محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابقى واكمل واقوى والمراد ببعض في قوله تعالى ورفعنا
بعضهم بعض الرسل على الاطلاق اي بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقين بنوع من المناصب والمعجزات والمراد
بالبعض في قوله ورفع بعضهم هو محمد بخصوصه صلى الله عليه وسلم لانه هو المفضل على الكل كما اختاره المص فوجه كونه
مرموقا على الكل في الدنيا والاخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم
تفخيما لشانه لان ذكر الشيء باللفظ المبهم يدل على انه بلغ من الشهرة والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى غيره
في هذا المعنى فان من فعل فعلا حسنا بديعا فسئل من فعل هذا فاجاب بقوله احدكم او بعضكم او نحوهما يريد نفسه
ويكون ذلك افخم لشانه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم الذي لا يشتبه على احد امتيازه عن غيره

بالقدرة على مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهروا فالتنكير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافخام فانه بعد فائدة
اللفظ الموضوع لذلك اياه قوله خصه بالتعيين مع انه غير مختص بايتاء البينات تقبيحا لافراط اليهود في تحقيره حيث
انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات القاطعة الدالة عليها ولافراط النصارى في تعظيمه حيث اخرجوه عن مرتبة
الرسالة قوله وجعل معجزاته سببا جواب عما يتوهم من ان ايتاء البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فما وجه ذكره في اثناء
وتفضيل الرسل وايتاؤهما ليس من وجوه تفضيله عليه السلام وفي تفسير روح القدس قولان الاول قال الحسن
القدس بضمتين على لغة اهل الحجاز وبضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبريل والاضافة للتشريف
والمعنى اعانه بجبريل في اول امره وفي وسطه واخره اما في الاول فمن امره فلقوله فنفخنا فيه من روحنا واما
في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في اخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه
جبريل عليه السلام ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح
القدس والقول الثاني هو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحيي به الموتى والقول
الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايده الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى
فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى قوله من بعد ما جاءتهم البينات اي المعجزات الواضحة فان
الرسل لما ايدهم الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة وجب على امتهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا
في امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر البعض الاخر اختلافا يؤديهم الى ان يتقاتلوا ويتحاربوا فلما اختلفوا تقاتلوا
وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى ان عدم الاقتتال لازم وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد
الاقتتال علمنا ان مشية عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشية الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية
فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته وللمعتزلة اصلان
فاسدان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث باسرها مرتبة على مشية الله احدهما انه تعالى لا يريد
الشرور والقبايح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وثانيهما ان ليس ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن بل قد شاء
ما لم يقع كايمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشاء ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك
الاقتتال والاختلاف لوقع ولا انه لم يشاء ترك الاقتتال والاختلاف فلم يقع على ما هو وضع كلمة لو من انتفاء الثاني
لانتفاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاءه الله فاضطروا الى تقييد المشية به بمشية القسر ليصح انه لو شاء لوقع
وانه لم يشاء عدم الاقتتال مشية قسر وان شاء مشية تفويض الى اختيارهم ولما لم يكن كلما اراده الله واقعا كما ذكرنا
لم يستقم انه يفعل كلما يريده فلهذا خصصه بالخذلان المفضي الى فعل القبايح والعصمة المانعة عنها ومن كان له شمة
من الانصاف فهم من هذه الاية ان الكل بمشية الله تعالى كذا في الحواشي السعدية قوله ما اوجبت عليكم انفاقه حمل
الانفاق المامور به على ايتاء الزكوة المفروضة اختيار المذهب اليه الحسن البصري فوجه ارتباط الاية بما قبلها ان اصعب
الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في طاعة الله فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق فالمناسبة
بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو مسلم ايها تنفقوا في الجهاد وليعن بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها
ان الله تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد
في هذه الاية ومفعول انفقوا محذوف اي انفقوا شيئا ومما رزقناكم متعلق بمحذوف وهو صفة لذلك المفعول المحذوف
ويجوز ان لا يقدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا على ان يكون مما رزقناكم متعلقا بنفس الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل
وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية
وهي قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسرهم الالفاظ الثلثة
بالرفع والتنوين مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان يكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لا رجل يفيد
نفي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا
مبهما وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فظهر ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم
النفي ومع ذلك قرأ القراء الخمسة المذكورة بالرفع والتنوين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او
شفاعة برفع الاسماء الثلثة وتنوينها اجيب برفع الاسماء وتنوينها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأها ابو عمرو وابن كثير
مبنية على الفتح على الاصل قوله او فدية وذلك على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية ليخلص نفسها كما قال فاليوم لا يؤخذ
منكم فدية سمي الافتداء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة

فكانها تخلل الاعضاء بدخل خلالها و وسطها والخليل الصديق لمداخلته اياك والخلة ينقطع يوم القيمة بين الاخلاء الا
بين المتقين والشفاعة المنفية يوم القيمة هي التي تستعمل فيها التشفيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة
على ثبوت المودة والخيرة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها **قوله** تعالى الله لا اله الا هو مبتدأ
وخبر ولفظ هو في محل الرفع حملا على المعنى اي ما اله الا هو ونفي اله سواه تأكيد وتحقيق لالهيته لانه ابلغ لا كريم الا زيد
ابلغ من قولك زيد كريم **قوله** الحي يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو الحي وان يكون بدلا
من الجلالة وان يكون صفة له قيل هو اجود الوجوه لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا
الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا يحذو ورفيه بل هو جائز حسن تقول زيد قائم الفاضل **قوله**
والنحاة مختلفون ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للا التي لنفي الجنس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا
الله اي لا اله في الوجود الا الله وذهب بنو تميم الى عدم اثبات الخبر لها لا لفظا ولا تقديرا وقيل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا
وهو في المعنى مراد والحي في اللغة من له الحيوة وهي صفة تخالف الموت والجمادية ويقتضي الحس والارادة واشرف ما يوصف
به الانسان الحيوة الابدية في دار الكرامة واذا وصف الباري عز شانه بها وقيل انه حي كان معناه الدائم الذي لم يزل
ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحي بذاته لا بحيوة غيره كالخلق فانهم احياء بحيوة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك
طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحيوة صفة ازلية لا هو ولا غيره فيستحيل ان يحلّه الموت الذي هو مضاد
للحيوة والازلي يستحيل عليه العدم والمتكلمون فسروا المعنى المراد بالحي في حق الباري عز اسمه بالذي يصح ان يعلم ويقدر وهو
شامل لمذهب من جعل الحيوة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن
جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** وكل ما يصح له اه كل اشارة الى الجواب عما يقال لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح
ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات واجاب
عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجماله كان جميع ذلك حاصلا له بالفعل منزها عن القوة والامكان
ولما لم يتقيد علمه وقدرته متعلقا بهذا دون ذلك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على
جميع المقدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيعول من قام بالامر اذا دبره مبالغة القايم فانه تعالى
دائم القيام على كل شيء بتدبير امره في انشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله قيووم القيام اجتمعت
الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار قيوما قيل الحي القيوم اسم الله الاعظم
وقيل ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم ويقال ان بني اسرائيل سألوا موسى عليه السلام
عن اسم الله الاعظم فقال قل لهم اهيا شراهيا اي يا حي يا قيوم ويقال هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فرددت
مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **قوله** قال ابن الرقاع وسنان اقصده
النعاس فرنقت * في عينه سنة وليس بنائم * وما نيل هذا البيت لولا الحياء وان رأسي قد عسا * فيه المشيب لزرت ام القاسم * وكأنها
وسط النساء اعارها * عينيه احور من جآذر جاسم * والاحور والحوراء من به حور وهو شدة بياض العين في شدة سوادها
والجآذر جمع جوذر وهو ولد البقرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن يوسن بكسر العين في الماضي وسنا
فهو وسنان واقصده السهم اصاب المرمى فقتله مكانه ورنق النعاس اي خالط عينه من رنق الطاير اي رفرف في الهواء صافا
جناحيه ولم يطير يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف لانه جعله وسنان صفة لاحور في البيت السابق
ومن المعلوم انه ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال النوم بل بالاحور الذي دارت في عينه السنة التي هي مقدمة
النوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض لان من
كان قايما بذاته وقيوما لكل الممكنات لزمه ان لا يغفل ولا يفتر عن تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت الملزوم
فكان قوله لا تأخذه سنة ولا نوم مؤكدا لما قبله فان من كان جميع ما سواه بحيث لا يتقوم شيء مما سواه ولا يتكون ولا يبلغ
كنه كماله الا بتكوينه وتقويمه ويديمه لزم ان يكون كل ما سواه ملكا له فكان قوله ما في السموات وما في الارض مؤكدا له ايضا
ولما كان قوله له ما في السموات وما في الارض متناولا لجميع ما يوجد فيها من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال لله ملك السموات
والارض وما فيهن لان قوله وما فيهن بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة الممكنة فهي اذا اريد به ما يعم
الامور الداخلة فيها والخارجة عنها لا يغني ذكره عن ذكرهما **قوله** تعالى من ذا الذي كلمة من وان كان لفظها استفهاما معناها
النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني متعلق بمحذوف في موضع الحال
من الضمير في يشفع اي لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب

منه

منه شفاعة غيره ابعد والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى
لا احد يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه مأذونا له منه ولا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه والباء
للاستعانة كما في ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به و**قوله** يعلم ما بين ايديهم استئناف اخر لبيان احاطة
علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
وجوها احدها قال مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر
الاخرة والثاني قال الضحاك والكلبي ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء
ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء والارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم
ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم اي ما كان من قبل ان خلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه
بعد ذلك فقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم الظاهر ان معناه ما قبل ان خلقوا وما بعد انقضاء اجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى ما قدموا
وما لم يفعلوه او بمعنى ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل ان يريد ما يعم الاحتمالات الثلثة فيكون مشتملا
لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمس وزاد عليها احتمالات اخر بقوله او بالعكس مرتين وبقوله او ما يحسونه الخ والمقصود بهذا
الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب **قوله** لان فيهم العقلاء
تغليب من يعقل على غيرهم وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذا يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب **قوله** من معلومانه جعل
العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض فجعله بمعنى المعلوم كما في قولهم اللهم اغفر لنا
علمك فينا وقول الخضر لموسى عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر قاله حين رأى انه
عصفورة اخذ بمنقاره شيئا من ماء البحر **قوله** تصوير لعظمته تقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه
في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت
ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله تعالى في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة
العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس ثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش
استوى ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض والحاصل ان كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش
والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقت الامة ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله
تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى منزه عن ان يكون في الكعبة ما يوهمه تلك الالفاظ فكذا الكلام في العرش والكرسي قال الامام هذا
تأويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعتمد هو من قال ان الكرسي هو جسم عظيم يسع السموات والارض القائلون
بهذا القول اختلفوا فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي ويكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه
وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال اخرون انه تحت الارض وهو
منقول عن السدي وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسي جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول بوجوب
القول به **قوله** وقيل كرسيه مجاز عن علمه او ملكه كما يقال كرسي الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم مكان
الملك فان العرب يسمون اصل كل شيء بالكرسي وكذا يطلق كرسي العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي وتشبيها
علم بالكرسي من حيث ان كل واحد منهما امر يعتمد عليه **قوله** وكانه اي وكان الكرسي بمعنى ما يقعد عليه من الشيء المركب من خشبات موضوعة
بعضها فوق بعض منسوب الى الكرسي بالكسر وهو ابوال الدواب وابعارها تتلبد بعضها فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال
وتلبد بعضها على بعض وتكادس الشيء اذا تراكب **قوله** ولا يؤده يقال آده الشيء اذا اثقله وجهده منه مشتقة والعلي اصله عليو
فادغم كما في ميت لانه من علا يعلو قال لما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر وقوله من الانداد اشارة الى ان المراد
بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لانه تعالى منزه عن التحيز وكذا عظمته انما هي بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون
بحسب المقدار والحجم لتعاليه شانه من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام **قوله** او خاص باهل الكتاب وفي شرح التأويلات قال
بعضهم نزلت الاية في المجوس واهل الكتاب من اليهود والنصارى انه يقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام وليس كمشركي العرب فانه
لا يقبل منهم الا السيف والاسلام ولا يقبل منهم الجزية اذا سلموا فيها والا قتلوا اي لان الله تعالى قال تقاتلونهم او يسلمون وعلى هذا روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى المنذر بن فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب والمجوس
فاقبل منهم الجزية **قوله** فعلوت يعني ان الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالرحموت والرغبوت والملكوت اصله طغيوت او
طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلب عينه ولامه بان قدمت اللام واخرت العين فتحركت حرف العلة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
فوزنه الان فلعوت واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان وقيل الاصنام وجميع اهل اللغة الطاغوت
كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه العبادة وضم الايمان بالله بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل

لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع حقيقة الايمان بالله لان الايمان بالله حقيقة يستلزم الايمان باوامره ونواهيه وشرايعه
المعلومة بالدلائل التي اقامها الله تعالى لعباده قوله طلب الامساك يعني ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء
استفعل اشعارا بان تمسكه ذلك مسبوق بالقصد والارادة المنزلتين منزلة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكر التقيل
الموضع الذي يتعلق به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والوثقى فعلى للتفضيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الافضل وهذا استعارة
المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها
وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى قوله لا انفصام لها استيناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعتريها شيء من الشبه
والشكوك والانفصام الشيء بالفاء انكسار الشيء من غير تفرق اجزائه والانقصام الشيء بالقاف انكساره مع البينونة والتفرق
ونفيها بالفاء اليق بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فان لا يكون لها انقطاع اولى قوله محبهم ومتولي امرهم الولي فعيل بمعنى
فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب يقال داري تلي داره اي تقرب
منها ثم ان الولي والقرب قد يكون باعتبار المحبة والنصرة فيقال للمحب ولي لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه
وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهي فيقال لاصحاب الولاية ولي لانهم يقربون القوم بان يدبروا امورهم ويراعوا مصالحهم
ومهماتهم قال اهل اللغة المولى المالك والمملوك والمعتق والمعتق والناصر والمنصور وابن العم والحليف والجار والقيم وجعلوا
كل واحد من المتضايفين موليا للآخر قوله والمراد بهم من اراد ايمانه اي ليس المراد بقوله امنوا من امن حقيقة لانه خارج
عن الكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الذين سبقهم الكفر وارادوا التحلي بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات
الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله والذين كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات
لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء على ان اخراجهم من النور لا يقتضي اتصافهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان
الذي يخرجون منه الايمان الفطري بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعي كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب اذ ليس في
حق الانسان كفر فطري فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالذين امنوا الذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم هذا على تقدير ان
يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواقدي من ان كل ما في القرآن من الظلمات
والنور فالمراد منه الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد بالظلمات
الشبه والشكوك وبالنور الحجج البينات فيكون امنوا وكفروا على حقيقتهما ولم يذكر المصنف هذا الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم
من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في تفسير الامام قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي
انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله من ذلك الكفر الى الايمان فمنهم من حمل اللفظ على ظاهره وجعل الاية مختصة
ممن كان كافرا ثم اسلم ومنهم من حمل اللفظ على كل من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن
كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة
ويدل على جوازه قوله تعالى فلما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف
عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وحاصل ان اخراجهم من الظلمات الى النور جاز ان يكون
بمعنى انشائهم على نور الايمان ابتداء اي من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع
السموات بغير عمد ترونها المراد به انه رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وكقولك لمن بنى البئر ضيق فمها ولمن
يخيط الجبة وسع كمها تريد انشاءهما ابتداء كذلك قوله وقيل نزلت في قوم ارتدوا عطف من حيث المعنى على قوله يخرجهم
من النور الذي منحوه بالفطرة الى الكفر قوله واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ يريد ان الاية لا تصلح ان تكون متمسكا
للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون واقعا للعبد ليس من الله لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت لا
الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا لكونها سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى ثم انه تعالى
سوى بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والاقرار عليه والدعاء اليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل
لكنه خص الذين امنوا بمعنى زائد عليه بكان يتحقق منهم الايمان من لطف وتيسير وتوفيق لم يكن ذلك للكافر قوله من محاجة
نمرود وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت محاجته
اي مخاصمته ومجادلته مع ابراهيم عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له
من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال اخرون كان هذا بعد القائه في النار وقيل ان نمرود بن كنعان
بن نوح وكان ملكا على السواد وكان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه
رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك
فقال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب

اهله

اهله اذا دخله فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى المتاع ففتحته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعت له
منه فقربت اليه فقال من اين هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف بان الله تعالى رزقه فحمد الله قوله لان آتاه يعني ان قوله
ان آتاه مفعول له وحذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان وأن فيكون مفعولا له وفيه معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام
بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ايتاء الملك ولكنه عمل عكس ما هو الحق الواجب عليه
كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاء الملك حمله
على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة قوله او وقت ان آتاه يعني ان ان مع ما في حيزها واقعة موقع الظرف
وفيه نظر لان النحاة قد صرحوا بانه لا ينوب عن ظرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك وخفوق النجم
واجيب بان هذا التصريح معارض بما نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليس بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه
السلام ربي الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى النبوة فقال نمرود من ربك
فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لدلالة الواقعة عليها وجوابا ابراهيم في غاية الصحة
لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة بمعنى
خلق الحيوة والموت في الاجساد من هذا القبيل روي ان ابراهيم لما احتج بتلك الحجة دعى الملك الكافر بشخصين وقتل احدهما
واستبقى الاخر وقال انا ايضا احيي واميت بجعل تركه القتل احياء ثم قيل ان ابراهيم بين له فساد قوله بان قال انك احييت الحي ولم
تحي الميت ثم اعلم ان القراء اجمعوا على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روي عن نافع في اثباته عند استقبال
الهمزة والصحيح ان فيه لغتان احدهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرأ بثبوت الالف
وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي ومفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا واللغة الثانية اثباتها
وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا عند الضرورة والفاء في قوله فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره
قال ابراهيم اذا ادعيت الاحياء والاماتة واتيت بمعارضة مموهة ولم تفهم معنى الاحياء فالحجة ان الله يأتي بالشمس
شعبذة قوله وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال يعني ان ما فعله ابراهيم ليس انتقالا من دليل الى دليل اخر لان ذلك غير محمود
في باب المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر
يتولى احداثها وهو الله تعالى سبحانه والحوادث التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب
والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر مثالا لايضاح
كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر فكان ما فعله ابراهيم من بابه ما يكون الدليل فيه الا واحدا الا انه انتقل عند
ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل اخر قوله وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجنه عطف من حيث
المعنى على قوله اي بطره ايتاء الملك وحمله على المحاجة قوله وقرئ فبهت بفتح الباء والهاء مبنيا للفاعل فيكون الفعل متعديا و
فاعله ضمير يعود على ابراهيم واسم الموصول مفعوله اي بهت ابراهيم الكافر وغلبه بالحجة فتحير وسكت وانقطعت حجته قوله الذين
ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اي عن قبول الدلائل القطعية الدالة على الحق لانها واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث
جعل الخصم مبهوتا متحيرا لمن ظلم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديا بها لان المعتبر في دار التكليف
ان يهتدي العبد بالقصد والاختيار لا ان يقسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح التأويلات قوله
تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك يخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم
وقت اختيارهم الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم مختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الاية في حق من علم في
الازل انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا العام وهو الخاص ومثله كثير ويحتمل انه لا يهدي طريق الجنة في الآخرة
من كفر بالله في الدنيا فيراد به هداية طريق الجنة قوله تقديره او رأيت يريد ان الكاف في قوله كالذي منصوب بفعل مضمر والتقدير
او رأيت مثل الذي فعل كذا اي هل رأيت مثله فتعجب منه ثم ههنا نسختان احديهما او لم تر وهو عطف على قوله الم تر والاخرى او رأيت
وهو عطف على الم تر يعني يكون رأيت في حيز الاستفهام والنسخة الاولى اظهر واولى ولم يجعل قوله كالذي معطوفا على قوله
الذي حاج لامرين احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف في قوله كالذي وهذه الكاف ان كانت حرف جر
لم يجز دخول حرف جر اخرى عليها وان كانت اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا تدخل عليها من الحروف الا ما ثبت دخوله
عليها في كلامهم وهو عن قلة وضعف وثانيهما ان عطفه عليه يستلزم كونه واقعا في حيز الم تر كالمعطوف عليه وذلك لا يستقيم
من حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ الم تر ورأيت وان كان مستعملا لقصد التعجيب الا ان الاول يتعلق بالمتعجب منه فيقال
الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله ورأيت يتعلق بمثل المتعجب منه فيقال ارأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة
بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق الم تر بمثل المتعجب فلا يقال الم تر الى مثل الذي صنع كذا اذ يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه

ولا معنى لجعلها لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج احتيج الى التأويل فاوله بوجوه ادوجه الاول ان يتصرف في جانب المعطوف
بجعله متعلقا بمحذوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او رايت مثل الذي وحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجب
والثاني ان يجعل من عطف المفرد بتصرف في جانب المعطوف عليه بجعله في معنى رايت كالذي حاج ليصح العطف فيه عطف المفرد
على المفرد ولا يحتاج الى تقدير رايت في المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ
كانه قيل ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فقول المصنف كانه قيل الم تر كالذي حاج من تتمة لا يظهر له وجه صحة وليس
القول الا ما قالت حذام قال الامام في الكبير اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلثة اوجه الاول
ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه بمعنى ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو
قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين هذا كلامه بعبارته والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل هو من كلام
ابراهيم قال الراغب ويحتمل ان يكون الاية من كلام ابراهيم معطوفة على ما تقدم وهو انه لما قال للكافر ان الله تعالى ياتي بالشمس من
المشرق فات بها من المغرب قال له بعدا وكالذي مر على قرية اي ان كنت تحيي فاحي كما احيى الله من وصفه في هذه الاية قوله خاوية
اي عن اهلها وساقطة حيطانها على سقوفها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من اصولها وسقطت
على السقوف المنهدمة يقال خوت المرأة وخويت اذا دخواء بالمد اي قوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اي
سقط وخوت النجم واخوت اذا سقطت ولم تمطر في نوئها لانها خلت من المطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما يهيئ ليستظل به
قوله فالشيء ميتا جعل مائة عام ظرفا لاماته باعتبار المعنى لان المعنى البثه ميتا ولا يجوز ان يكون ظرفا لظاهر اللفظ لان الاماتة
تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ولا حاجة الى هذا التاويل لان المعنى
جعله ميتا مائة عام قوله ثم بعثه بالاحياء بعث الشيء اقامته من مكانه من بعثت بعيدا لبت اذا اقمتها من مكانها ويوم القيمة يسمى
يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا
فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم يحصل هذه الفوائد روي عن ابن عباس في سبب نزول
الاية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فخلا عزير من
بابل ارتحل على حمار حتى نزل على ديار هرقل على شط دجلة فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط
حماره وطاف في القرية فلم يجد فيها احدا فتعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها اي تعمرها بعد خرابها على هذا الوجه اذ
ليس المراد بالقرية اهلها بل نفسها بدليل قوله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على سقوفها لم يقله على سبيل الشك في القدرة
بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب
ونام فاماته الله عز وجل ان يريه اية في نفسه وفي احياء القرية وللناس فاماته الله من منامه مائة عام وهو شاب وكان معه شيء
من التين والعصير فامات الله تعالى حماره ايضا فاعمى الله تعالى عن جسده وجسد حماره ابصار الانس والسباع والطير فلما مضت
مائة سنة احيى الله تعالى منه عينيه اولا وسائر جسده ميت ثم احيى جسده ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت تعالى ان ينظر الى
الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير
لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهم ثم قال فانظر الى حمارك فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله فسمع
صوتا من السماء ايتها العظام البالية المتفرقة ان الله يامرك ان ينضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسي لحما وجلدا فالتصق كل جزء
بالجزء على الوجه الذي كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم
خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس
فقال القوم حدثنا اباؤنا ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التورية وفيهم كان عزير والقوم
ما عرفوا انه يقرأ التورية فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت
نسخة من التورية قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه
الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل ان ذلك المار كان نبيا فانه روي عن قتادة وعكرمة والضحاك والسدي انه عزير
وقال عطاء عن ابن عباس انه هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحاق وقال وهب بن
منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التورية وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكا
في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة قوله كقول القائل على ان يكون كلمة او للشك والظاهر انها للاضراب فانها تجيء
بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت ومميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا لبثت وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة
عام عاطفة عطفت مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قيل سمع هاتفا من السماء
يقول له ذلك وقيل خاطبه جبريل وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل هو الله تعالى لاستدلاله بقوله تعالى وانظر الى العظام

كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى لم يتسنه في محل النصب على الحال والمضارع المنفي بلم اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو و
بدونها قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء وقرأ حمزة والكسائي
لم يتسنه بالهاء وقفا ولم يتسن بغيرها وصلا والباقون باثبات الهاء في الحالين والهاء في قراءتهما للسكت وفي قراءة الجماعة يحتمل
ان يكون ايضا للسكت وانما ثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف ويحتمل ان يكون اصلية لام الكلمة ويكون الفعل من السنة يقال
يقال تسنه يتسنه تسنها اي تغير فيكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم تكن الهاء اصلية بل كانت للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة
ويكون الفعل من التسنه يقال تسنه يتسنه وان من التسني يقال تسنى يتسنى تسنيا فاصل لم يتسن لم يتسنى حذفت لامه
للجزم فالهاء في لم يتسنه سواء كانت اصلية او هاء سكت يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنهة او سنوة
فانه كما يقال سانهت مسانهة يقال ايضا سانيت مساناة اي عاملت سنة سنة وكما يصغر على سنيهة يصغر ايضا على سنية
ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها سنهة وان كانت هاء سكت فهو من السنة التي
اصلها سنوة واستعمال لم يتسنه في معنى لم يتغير من قبيل استعمال اللفظ في لازم معناه لان المعنى الاصلي لقولنا تسنه او تسنى
مرت عليه السنون والاعوام ويلزمه التغير وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم يتسنه اي لم يتغير والهاء اصلية او
هاء سكتة واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك ان الشيء يتغير بمرور الزمان وعلى التقدير ان يكون
الهاء للسكت كما يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا كما ذكر يحتمل ان يكون لامها نونا ويكون اللام في تسنى يتسنى مقلوبا من النون
فاصل لم يتسنه لم يتسنن لانه جاء الحماء المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير المنتن فهو من المضاعف لا من المنقوص ومن
القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلث حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة كما في تقضي البازي لكن لا يوجد من المضاعف ما
استعمل في هذا المعنى الا الحماء المسنون فلما دخل الجازم على يتسنى سقطت اللام قوله وانما افرد الضمير والظاهر ان يقال لم يتسنيا
او لم يتسنيا لان المذكور قبله شيئان الطعام والشراب وفي قراءة ابن مسعود فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ولما كان
عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير حماره وصيرورته رميما وعظاما نخرة مع انه ربما يبقى دهرا طويلا
وزمانا مديدا امرا غريبا من وضح الدلائل على انه تعالى على كل شيء قدير اراه الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغيرين عن حالتهما
الاصلية ثم قال له انظر الى حمارك رميما وعظاما نخرة بالية كيف نرفعها من الارض ونردها الى اماكنها من الجسد وتركب
بعضها مع بعض ونحييها كما كان قوله اي وفعلنا ذلك لنجعلك على ان الواو استينافية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان يكون
عاطفة على محذوف هو متعلق اللام والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك اية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت اليه
المص واية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير وللناس صفة اية وتعريف الناس للعهد ان عني بهم بقية قومه ويحتمل ان
[illegible]

قال قد علمت مشاهدة ما كنت اعلمه غيبا واستدلالا قوله والامر مخاطبه وهو الله تعالى وقد مر ان من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده انه تعالى ذكر قصة ابراهيم عليه السلام بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال في اخرها واعلم ان الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تبين له وقوع ما استبعده عادة امر نفسه بذلك قوله تعالى واذ قال ابراهيم اذ منصوب على الظرفية اما بقوله قال او لم تؤمن او بالحادث المقدر اي قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر الحادث وقت قول ابراهيم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وهنا سمى ابراهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين شئ واحد وهو الدلالة على صحة البعث اجاب عنه الامام بقوله والسبب في ذلك ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فلم يسم باسمه تخفيفا له من هذا الوجه وايضا جعل الاحياء والاماتة في نفسه وابراهيم حفظ الادب وراعاه حيث اثنى على الله تعالى اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال ارني فسماه الله تعالى باسمه تعظيما لشانه ولذلك جعل الاحياء والاماتة في الطيور قوله فيعلم السامعون غرضه اي ليعلموا ان غرضه من قوله رب ارني كيف تحيي الموتى ان يبلغه الله تعالى الى مقام العيان من مقام العلم الايقاني ويدل على ان غرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بهمزة الاستفهام التقريري فقال اولم تؤمن اي اولم تعلم ذلك يقينا فاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي اي ليسكن ويحصل طمانينة بالمعاينة فان عين اليقين توجب الطمانينة لا علمه قوله فخذ اربعة من الطير متعلق اما بخذ وهو صفة لاربعة اي اربعة كائنة من الطير او متعلق بخذ اي خذ من الطير قوله وانما خص الطير بتعيينه مع كونها جامعا لجميع خواص الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونها اهل الهمة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الاربع لان كل واحد منها فيه خاصة ما نعه عن الوصول الى الحيوة الحقيقية الابدية فالله سبحانه وتعالى اشار بتخصيصها بالاخذ والذبح والتجزئة الى ان الانسان لا يصل الحيوة الحقيقية ما لم يقلع تلك الطبايع والخواص والعادات عن نفسه فاختير الطاوس للاشارة الى ما وقع الانسان من حب الزينة والعجب والجاه واختير الديك للاشارة الى الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختير الغراب للاشارة الى ما فيه من الميل الى جيفة الدنيا والحرص في نيلها فان الغراب يطير في ظلمة الليل وشدة البرد في اتهاد في طلب الجيفة واختير الحمام للاشارة الى ما فيه من العكوف على وضع لم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتقاء الى المنازل الروحانية والمعارف الالهية فان شان الحمام ان يالف وكرها وبرجها ويلازمه ويبيض ويفرخ فيه مدة حيوتها وان كان اختيار النسر بدل الحمام يكون اشارة الى ما في الانسان من حب الدنيا وطول الامل في امرها وروي بطة مكان الحمام فيكون اشارة الى الشر الغالب فيها فانه سبحانه نبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس والطرق المؤدي الى حيوتها هي ازالة هذه الخواص عنها وبينه بالامر بتفريق اجزائها الى الجبال الاربعة التي تجمع وهي العناصر الاربعة التي هي اركان بدنه على انه ينبغي له ان يقمع تلك الخواص ويميتها حتى لا يبقى فيه الا اصولها المذكورة في وجوده وموادها المعدة في طبايع العناصر التي فيه وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا يشار بها الى الاعضاء السبعة التي هي اجزاء البدن والله اعلم بحقيقة الحال قوله والطير مصدر اي في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طاير كصاحب وصحب وراكب وركب وقيل اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم ميت وهين في هين وميت قوله وتعرف شياتها جمع شية وهي العلامة للجوهري الشية كل لون يخالف معظم لون الفرس وغيره والهاء عوض من الواو الذاهبة من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشيه كما يقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية قوله وهما لغتان اي ضم الصاد وكسرها لغتان يقال صاره يصوره وصاره يصيره واستشهد بضم الصاد بقوله . وما صيد الاعناق فيهم جبلة قوله ولكن اطراف الرماح تصورها . الصيد بالتحريك مصدر الاصيد . وهو الذي يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا واصله في البعير يكون به داء في رأسه فيرفعه يقول الشاعر ما صيد الاعناق واعوجاجها من نخوة وكبر جبلة فيهم بل اطراف الرماح امالتها واستشهد بكسر الصاد بقوله وفرع يصير الجيد وحف كانه على الليت قنوان الكروم الدوالح . الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اي يميل العنق الى اسفل بكثرته والوحف من الشعر الكثير الحسن والليت بكسر اللام صفحة العنق وهما ليتان والدوالح المثقال بالثمر والقنو والقنوان العنقود والجمع قنوان والكرم العنب ومن المعلوم ان الكروم المثقلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحبيبة لكثرة الضفاير الشبيهة بالعناقيد وكثافتها تميل الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الضفاير على عنقها بحيث تميله من كثرتها كما تميل العناقيد اغصان الكروم قوله على حذف مضاف اما في جانب المشبه واما في جانب المشبه به وارتكاب الحذف انما يجب لو كان المقصود تشبيه الذين ينفقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور في الاية من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبا لكن اعتباره احسن واولى ليحصل ملايمة الممثل بالممثل به والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على البر قيل في وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما اجمل في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين ما يدل على قدرته على البعث والاحياء والاماتة لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لو كان لله

لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لولا وجود الاله المثيب المجازي المعاقب لكان الانفاق وساير الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت عليك نعمتي بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى المسارعة الى تحصيل مرضاتي والانفاق مما عندك من المال فاني مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب بذلك مثلا وقوله انبتت سبع سنابل اي اخرجتها في محل الجر لانه صفة الحبة وقوله في كل سنبلة مائة حبة في محل الجر بانه صفة لسنابل او في محل النصب صفة لسبع نحو رايت سبع اماء احرارا واحرار وعلى التقديرين متعلق بمحذوف قوله وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليبرز المعقول في معرض العيان والمشبه به هنا ليس بموجود اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور ولئن سلم ان نفس المشبه به ليس بمحسوس لكن ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ما يكون هو او مادته مدركا باحدى الحواس الظاهرة وبالعقلي ما لا يكون كذلك فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيالي المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي فلما جعلوا ما في هذا البيت من التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بموجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضي وجود المشبه به وانما يقتضي وجود مادة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل قوله الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون الاية وهي نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دينار فنزلت الاية قوله والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه فانه ينقص قدر النعمة ويكدرها لان الفقير الاخذ منكسر القلب لاجل حاجته الى الصدقة معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضر به بعد ان نفعه وفي حكم المسئ اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطي يجب ان يقصد بانفاقه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الاجر ويعتقد ان لله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف ان يقترن بعمله هذا شئ مما يخرجه عن حيز قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يمن على الفقير باحسانه اليه والله تعالى يمن عليه بما وفقه والمن في اللغة يجئ لمعان احدها بمعنى الانعام يقال [illegible]

مثله اولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافر بالله واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كانه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل ازال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير كما ذهب اليه المعتزلة القائلين بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبائر تحبط ذلك الثواب واما اصحابنا القائلون بان الثواب تفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد النهى عن ان يأتى بهذا العمل باطلا وبيان ان المن والاذى يخرجه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان العمل انما يؤدى الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله تعالى من الاجر والرضوان وهو بقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن كان حامله على العمل ابتغاء ما عند الله مما وعده للمخلصين فقد جرى على سنن المبادلة التى وقعت بين العمل والثواب الذى وعده الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته فى الحقيقة مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذى تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذه لا بارك الله لك فيه ومن من عليه او اذاه فقد اعرض عن جهة المبادلة مع الله تعالى الى جهة التبرع على الفقير من غير ابتغاء وجه الله واتى بعمله من الابتداء على نعت البطلان فيكون محروما من البدل الذى وعده تعالى لمن اقرض الله قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الاقراض قوله كابطال المنافق اشارة الى ان الكاف فى قوله كالذى فى محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اى لا تبطلوها ابطالا كابطال الذى ينفق وعلى قوله او حالا اى يكون حالا من فاعل تبطلوا اى لا تبطلوها مشبهين الذى قوله او المصدر اى وهو منصوب على انه صفة مصدر اى ينفق ماله انفاقا رئاء الناس ورئاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رأى مثل قاتل قتالا واصله رئايا فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هى لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى المفاعلة ههنا مبنى على ان المرائى يرى الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له وروى عن عاصم رياء بابدال الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة قوله تعالى لا يقدرون على شىء جملة استينافية لا محل لها من الاعراب وجمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذى الجنس فلذا جاز الحمل على لفظه مرة فى قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذى استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم وتركهم قوله او الجمع بان يكون الذى مخففا من الذين كما فى قوله وان الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد الذين بالنعف الهاروني يقال حان الرجل اذا هلك واحانه الله وفلج اسم موضع قريب من البصرة وذكر فى شرح الرضى ان لفظ الذى فى البيت يجوز ان يكون مفردا وصف به مقدر مفرد اللفظ مجموع المعنى اى وان الجمع الذى او الجيش الذى كما فى قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا ثم قال بنورهم حملا على المعنى ولو كان ما فى الآية مخفف الذين لم يجز افراد الضمير العائد اليه وروى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرياء والسمعة كمثل رجل خرج الى السوق وملأ كيسه حصى فيقول هذا الرجل ولا منفعة له سوى مقالة الناس فلو اراد ان يشترى به شيئا قوله وتثبيتا بعض انفسهم يعنى ان التثبيت مصدر متعد ومعناه جعل الشىء ذا ثبات ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة فقوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من للتبعيض والمفعول بواسطة على محذوف فى النظم والتقدير والمعنى ينفقون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم وليجعلوا بعض انفسهم ثابتا على الايمان والطاعة اى يبرؤون عنها رذيلة البخل وحب المال وامساكه والامتناع عن انفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المال واستثقال الطاعات البدنية الا انها ما عودتها تتعود قال صاحب البردة • والنفس كالطفل ان تهمله شب على • حب الرضاع وان تفطمه ينفطم • فمتى اهملتها فقد تمرنت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وامساك المال عن صرفه الى وجوه الطاعة ومقتضيات الايمان ومتى كلفتها وحملتها على مشاق العبادات البدنية والمالية ينقاد لله وتتزكى من عاداتها الجبلية وبقى الكلام فى توجيه كون بذل المال تثبيتا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا من النفس حتى يكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتثبيتا له على الثمرة الايمانية فالمص اشار الى توجيهه بقوله فان المال شقيق الروح يريد ان النفس لشدة تعلقها بالمال كانه بعض منها قوله او تصديقا للاسلام مبنى على ان يكون التثبيت بمعنى جعل الشىء صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوفا هو الاسلام والجزاء او نحو ذلك وكلمة من لابتداء الغاية اى تصديقا ناشئا من اصل انفسهم فان الانفاق امارة ان الاسلام ناشئ من اصل النفس وصميم القلب ولعل تحقيق الجزاء عبارة عن الايقان بان العمل الصالح مما يثيب الله تعالى ويجازى عليه احسن الجزاء قوله وتثليثها فى ابن عباس رضى الله عنهما قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ويختار الضم

لانه لا يكاد يسمع فى الجمع الا الربا فدل ذلك على ان المفرد مضموم الفاء نحو برمة وبرم وصورة وصور وقرئ رباوة مثل رسالة ورباوة مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا كان فى موضع مرتفع من الارض لا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن الا اذا كان على الارض المستوية التى لا تكون ربوة ولا وهدة فاذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها وتكمل اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا قوله تعالى فآتت ان كان بمعنى اعطت يتعدى الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها واهلها والتنكير حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمره لا عن تثمر له واكلها هو المفعول الثانى وضعفين نصب على الحال من اكلها وان كانت بمعنى اخرجت يتعدى الى مفعول واحد وهو اكلها والاكل بضمتين الشىء المأكول وقرأه نافع وابن كثير وابو عمرو بضم الهمزة وسكون الكاف للتخفيف والباقون بضمتين على الاصل قوله مثلى ما كانت تثمر قال ابن عباس حملت فى سنة من الريع ما تحمل غيرها فى سنتين و قوله بسبب الوابل متعلق بقوله آتت ومن فسره باربعة امثال ما كانت تثمر حمل الضعف على اصل معناه وهو مثلى الشىء فيكون الضعفين اربعة امثال قوله فيصيبها اه يعنى قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه لتكمل جملة للجواب وذلك المحذوف اما فعل والمذكور فاعله اى فيصيبها طل او مبتدأ والمذكور خبره اى فالذى يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالنكرة لوقوعها فى جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب العير فعير فى الرباط قوله والمعنى ان نفقات هؤلاء الذين ينفقون بسبب ما حملهم عليه من الابتغاء والتثبيت زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تلك النفقات تتفاوت فى زكائها بحسب تفاوت ما ينضم اليها من الاحوال التى هى الابتغاء و التثبيت والتشبيه من المركب العقلى شبه حال النفقة النامية بسبب انضمام الابتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والاخلاص اليها بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة والوابل او الطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدى اليه قوله ويجوز ان يكون التمثيل عطف على قوله ومثل نفقة هؤلاء اى ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المفرق بان يشبه زلفاهم من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه الشبه الزيادة ويشبه نفقتهم الكثيرة والقليلة بالقوى من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منها سبب للزيادة فى الجملة لان النفقتين تزيدان حسن حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة قوله ويجوز ان يكون المراد بثمرات المنافع عطف على قوله بجعل الجنة منهما وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من النخيل والاعناب فقط كيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه اولا بان جعل الجنة كائنة منهما بناء على التغليب لانها فى ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرته انما يرد ان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولم لا يجوز ان يكون المراد مطلق المنافع من اى جنس كان وقوله تعالى له فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبره الجنس قوله ومن كل الثمرات هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تأويله واختلف فى ذلك فقيل المبتدأ فى الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط فى زيادتها شيئا قوله والواو للحال وصاحب الحال احدكم والعامل فيها يود وقد مقدرة اى وقد اصابه قوله او للعطف حملا على المعنى اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله يكون باعتبار لفظه لان اصابه ماض ويكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه ووجه العطف حمله على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت له جنة واصابه الكبر قوله وله ذرية حال من الهاء فى واصابه قوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على يكون المؤول بالماضى قوله من جلاله او جياده فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا ويؤيد حمله على الاول قوله عليه السلام ثلث اذا كن فى التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح اذا باع ولا يكذب فى يروى ولا يحلف وقيل له عليه السلام اى الكسب اطيب فقال عمل الرجل بيده وقال عليه السلام اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفى مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اى انفقوا بعض ما رزقناكم والثانى انه محذوف قامت صفته مقامه اى شيئا مما رزقناكم ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الانفاق لان تكرر المعمول يستدعى تعدد العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور بالانفاق لان اعادة كلمة من يجعل ما اخرجنا معطوفا على طيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متناولا للطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات بقرينة ذكره فى المكسوب الواقع فى مقابلة المخرج كأنه قيل اليه المص بقوله اى من طيبات ما اخرجنا قوله تعالى ولا تيمموا اصله تتيمموا بتاءين حذفت احديهما تخفيفا والتيمم القصد يقال امه وامّمه ويممه وتيممه بالتاء والياء معا وتأممه بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الردى وان كان هو بمعنى الحلال فالخبيث هو الحرام قيل حمل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال

وقيل حمله على الجيد اولى لشهادة ما ذكر في سبب نزول الاية وهو ما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الاية فدل هذا على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع ويؤيده قوله عليه السلام لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم امر بان لا ياخذ في الزكوة المفروضة كرائم الاموال ولا رذالته بل ياخذ اوسط بينهما وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم هذه الاية على وجوب الزكوة في كل ما تنبته الارض قليلا كان او كثيرا ومن خالفه خص هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة وبقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وتخصيصه اى تخصيص المخرج من الارض بالنهي عن الانفاق منه لكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من تفاوت غيره **قوله** وقرئ ولا تأمموا اى لا تأمموا من تأمم بمعنى قصد ولا تيمموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من يمم اذا قصد **قوله** حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اى لا تقصدوا الخبيث منفقين منه والحال مقدرة ايضا **قوله** تعالى الا ان تغمضوا الا بان تغمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن وقراءة الجمهور تغمضوا بضم التاء وفتح الغين وفتح الميم ايضا مشددة على ما لم يسم فاعله وعن قتادة كذلك الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقاء في قراءة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اى صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اى وجدته محمودا واليه اشار المص بقوله او توجدوا مغمضين وتبين به ان ما نقله بقوله وقرئ تغمضوا هو قراءة قتادة بتخفيف الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما ملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان انفقتم الاجود صرتم فقيرا اى لا تبالوا بقوله فان الرحمن يعدكم منه مغفرة وفضلا والوعد يستعمل في الخير والشر قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا وان كان الاشهر ان يقال في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الانس والجن وقيل النفس الامارة بالسوء وقرا الجمهور الفقر بفتح الفاء وسكون القاف وقرئ بالضم والسكون وبضمتين وبفتحتين وكلها لغات في قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفقار وتنكير مغفرة للتعظيم اى مغفرة للتعظيم اى مغفرة **وقوله** منه يدل ايضا على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلما اخص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظيم المعطي يدل على عظمة العطية ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اى يعدكم الله من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوب عنا ما دمنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا **قوله** الحكمة تحقيق العلم واتقان العمل وقيل هي ان يحكم عليك داعي الحق ولا خاطر النفس وان يحكم عليك قوانين الديانات لا دواعي الشيطان وقيل هي الاصابة في القول والفعل وقرا الجمهور من يؤت مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثاني **قوله** ومن يؤته الله يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل مفوضا اليه اجماعا الى الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة يكون مفعوله الثاني ولا يصح ان تدعوا الى ذلك لان كلا من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت تدل عليه الا تيان المقصود بتفسير المعنى لا بيان الاعراب **قوله** اى خير كثيرا شانه ان التنوين فيه للتعظيم وما ذكر من التنكير تفسير لمعنى التنكير قوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم كانه قيل فيما قبلها في افادة العموم وكلمة ما في قوله وما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة او من نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اى شيء انفقتم وعلى اى وجه كان والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البر بان يلتزمه ويوجبه على نفسه سواء كان بشرط او بغير شرط فالنذر على ضربين الاول نذر مطلق اى منجز غير معلق بشيء مثل ان يقول لله علي ان اصوم شهرا ونذر معلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريده كقوله ان قدم غائبي فلله علي صوم شهر فوجد الشرط فعليه ان يصوم شهرا وان علق بشرط لا يريده كان اتيت فلله علي صوم شهر ووجد الشرط وفي الاكثر لما فيه من معنى اليمين وهو الخيار هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله في رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز

سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعليه الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة او لله علي حج ونحو ذلك فههنا يلزمه الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزمه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه كني ببيان كون ما ذكر معلوما له عن تحقق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للمطيعين واكد وعيدا شديدا لمن ينفق او ينذر في الوجوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيئان النفقة والنذر فالجواب ان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين تقول زيدا او عمرا اكرمته ولا يقال اكرمتهما ولهذا تاولوا قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سياتي ان شاء الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التاويلات التي ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمه ونظيره قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وبقول الشاعر رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوى رماني وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين واما في او المقتضية لاحد الشيئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كما في قوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود اليها في قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفته من حكم او **قوله** الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او يمنعون الصدقات حمل الظالم على ان المراد بالظالم اعم ممن ظلم نفسه بارتكاب شيء من المعاصي اي معصية كانت او بان يفسد ما اتى به من الطاعات بالرياء والسمعة وممن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستلزم ظلم نفسه والانصار جمع نصير كاشراف وشريف واجياد وجيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل او صدقة العلانية فنزل قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الاية وارتباطها بما قبلها انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قد يكون من الجيد وقد يكون من الردي وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الاية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي نعم ما ادغم احد الميمين في الاخر والفاء فاء جواب الشرط وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهو لفظ مفرد لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها تمييز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد صفة الابداء فتقدير فنعما هي فنعم شيئا الصدقات المبداة وقد تقرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الامور الثلثة وهو ان يكون معرفا بلام تعريف العهد نحو نعم الرجل زيد او يكون مضافا الى المعرف بلام التعريف نحو نعم صاحب الدولة زيد او يكون مضمرا وذلك المضمر اما مميز بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد اى نعم الرجل رجلا زيد واما مميز بما في التي بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فما ههنا نكرة بمعنى شيء موضعها النصب على التمييز وهي المميز لفاعل نعم اى فنعم شيئا هي والاصل فنعم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل الرفع على الابتداء وجملة فعل المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وفي نعما ثلثة اوجه من القراءة قرا ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختاره ابو عبيد وقال انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما المال الصالح للرجل الصالح هكذا روي الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذا رام الجمع بين ساكنين يحرك احدهما ولا يشعر به ووافقه الزجاج والفارسي قالوا لانه لا يمكن بين الساكنين على غير حدهما وقالا فلعل ابا عمرو اخفى حركة العين فظنه الراوي سكونا فجعل السكون من وهم الرواة عن ابي عمرو وحيث ظنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه السلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس فظنوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي توجيه هذه القراءة قولان الاول انه ميم نعم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتيج الى تحريك العين فاختير الكسرة لتكون حركتها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرا بهذه القراءة

فعدا اى بهذه الكلمة على اصلها لان اصل نعم نعم كلم قوله فالاخفاء خير لكم يعنى ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول
عليه بقوله تخفوها الا انه تعالى شرط فى كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له فقيرا حيث عطف وتؤتوها الفقراء على قوله
تخفوها قوله وهذا فى التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الرياء والسمعة قال عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء
ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطى فى ملاء من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص
منهما وايضا الاظهار ربما يوجب التضرر للاخذ لان الاظهار فيه هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير
بذلك وايضا فى الاظهار اخراج الفقير من حيثية التعفف والقناعة من صدقات الناس وايضا فى اظهار الاعطاء اذلال
للاخذ واهانة له واذلال المؤمن لا يجوز وايضا ربما يظن الناس اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير فى المذمة والناس
فى الغيبة وقوله تعالى فى حق صدقة المعلن فنعما هى يدل على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم
ان اظهر صدقته صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به فى اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها يكون الاظهار مستحسنا ايضا
مقبولا بشرط ان يكون نحاله ونبيه ذلك روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السر
افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء وهذا فى حق من راض نفسه حتى من الله عليه انواع هدايته
ونور قلبه بانوار المعرفة وزال عنه وساوس النفس وماتت شهواته واستغرق قلبه فى بحار عظمة الله تعالى فمثل هذا
العبد اذا عمل عملا فى علانية فلا يعمله الا لنية الصالحة لان شهوة نفسه قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت
وبلغ فى نفسه مبلغ الرجال اولى الفضل والكمال فلم يبق له من الخواطر سوى خاطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين
وتذكير الاغنياء وارباب المكنة والاستطاعة ان يقتدوا به فاخفاء مثل هذا العبد واظهاره سواء وكل واحد منهما خير
وحسن فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم رجح الاخفاء على الاظهار فى قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء
فهو خير لكم فالجواب من وجهين الاول انا لا نسلم ان خير للتفضيل على الابداء بل هو لاثبات مطلق الخيرية لموصوفه والمعنى ان
اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه فى نفسه خيرا وطاعة
لا ترجيحه وتفضيله على الابداء والوجه الثانى سلمنا انه للتفضيل وان المفضل عليه محذوف اى خير من ابدائها لكن الحكم
بافضلية الاخفاء ليس فى حق جميع المتصدقين بل فى حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة الحكم
العام ولما كان الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان ذلك افضل فى صدقة التطوع مطلقا وفى الزكوة
ايضا فى حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى فان كل واحد من السمعة والرياء وان كان غير معتبر فى حق الفرائض الا ان الاعلان
ربما يؤدى الى الاضرار بالاخذ ومن جملة وجوه الاضرار ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقد قال عليه السلام من اهدى اليه
هدية وعنده قوم فهم شركاء فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة الى شركائه الحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير
بسبب اظهار تلك الصدقة فى فعل ما لا ينبغى واما من كان معروفا باليسار فالافضل فى حقه الاظهار لئلا يظن انه يقصر فى
اداء الفرائض فيقعون فى سوء الظن والغيبة بسببه قوله قراءة عاصم وابن عامر فى رواية حفص فانهما قرءا بالياء ورفع
الراء والمضمر فى الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة ويعضده قراءة النون واما ضمير الاخفاء اى ويكفر الاخفاء
والاخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم الى سببه قوله على انه جملة فعلية بان لا
يقدر مبتدأ يكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأة اى مقطوعة عن الجزاء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان جعلت جملة
نكفر عنهم سيئاتكم خبر مبتدأ محذوف يكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لانه لو كان الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء
لان الجزم رابطة والفاء ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء
يكون فى محل الرفع وكذا لو قدر المبتدأ يكون الجزء معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله هو خير لكم واما قد ثبت الفصل
انه وقع بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاسمية قوله بيسرهم وما فى قراءة نافع وحمزة والكسائى بالنون وجزم الراء عطفا على
محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهى مجموع الفاء مع ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكر فلو وقع بعدها فعل مضارع
لكان مرفوعا كما فى قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا المقام فيما تقدم قوله تعالى ومن
يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم قوله من للتبعيض لان الصدقات
لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول فى الحقيقة محذوف اى شيئا من سيئاتكم ويحتمل ان يكون ذلك على مذهب
الاخفش قوله ترغيب فى الاسرار وذلك لان كلا من قوله بما تعملون خبير فيجازى على ما عملوه مما اخفوه واعلنوه فكانه قال
انما تريدون بالانفاق مرضاتى وثوابى فالاحسن مقصودكم بالاخفاء فانه احفظ للاجر مع ما فيه من احتمال الفساد
والشائبة قوله فالمراد قوله لا يجب عليك ان تجعل الناس مهتدين بان توفقهم على الاهتداء وبان تخلق فعل الاهتداء
فيهم وانما ذلك فى يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى هنا بالتوفيق على الاهتداء وتخليقه لانه ثابت على رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم هدى البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ الماتريدى رحمه الله الاية حجة على المعتزلة فانهم يقولون
بان المراد من الهدى من الله هو البيان وكذلك من الرسول وقد اخبر الله تعالى انه ليس على الرسول هديهم ومن المعلوم
انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعلم ان هناك فضل هدى لا يملك الرسول ذلك وهو التوفيق على الهدى والتخلق
له وارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى ندب اولا الى اصل الانفاق واخفائه بين بهذه الاية جواز الانفاق على المشرك
ويدل عليه ما ذكر فى سبب نزولها وهو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه
وسلم عمرة القضاء وكانت معه فى تلك العمرة اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنهم فجاءتها امها قتيلة و
جدتها تسئلانها شيئا فقالت لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على دينى فا فى
ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم
قرابة من قريظة والنضير كانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الاية وروى ايضا انه
عليه السلام لما كثر فقراء المسلمين نهى عن التصدق على المشركين كى تحملهم الحاجة على الدخول فى الاسلام فنزلت هذه الاية
والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم
لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم فجوز
فى صلة هذا الضرب من المشركين فيجوز ان يتصدق عليهم تطوعا واما الزكوة فلا يجوز صرفها الى غير المسلم قوله يختص بقوم دون
قوم فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدى من يشاء اثبات للهداية التى نفاها بقوله ليس عليك هداهم
لكن الهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء
الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدى
من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدى بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدى بالالطاف
وزيادة الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدى بالاكراه من يشاء على انه قادر على ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا
عن هذه الوجوه باسرها بان المثبت فى قوله ولكن الله يهدى من يشاء هو المنفى اولا بقوله ليس عليك هداهم والمراد بذلك
المنفى ولا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت فى قوله ولكن الله يهدى يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا
فسقط بهذا جميع ما ذكروه من الوجوه قوله فهو لانفسكم اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط
المقدم قوله حال من المنوى فى قوله لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ
والمعنى غير منفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين فى حال من احوال الا مبتغين قوله او عطف على ما
قبله وهو الجملة الشرطية ولا يقدح من تخصيص النفقة او المنفقين والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها ويرجى قبولها
الا ابتغاء وجهه الكريم او يكون المخاطبون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانهم
كانوا كذلك وانما احتيج الى احد هذين التأويلين لان كثيرا من الناس ينفق لابتغاء غير وجه الله وقيل ظاهر الكلام وان كان
خبرا ونفيا الا ان معناه نهى والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله ومجئ الخبر بمعنى الامر والنهى كثير قال تعالى والوالدات
يرضعن والمطلقات يتربصن قوله فهو تأكيد للشرطية السابقة فيكون مسوقا على اسلوبها اى كيف ترغبون عن
انفاقه على احسن الوجوه واجملها وكيف تمنون عليه وقد سعيتم به فى نفعكم واصلاح حالكم قوله وما تخلف المنفق عطف
على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم على ان وفقكم لفعل عجل لكم بسببه خلف ما انفقتم قوله اما الواجب
فلا يجوز صرفه الى الكافر اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة الى غير المسلم فيكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع واختلف فى الواجبات
جوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابى غيره وعن بعض العلماء لو كان المنفق عليه شر خلق الله لكان
لك ثواب نفقتك قوله متعلق بمحذوف وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا واعطوا
واما مبتدأ والجار والمجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التى تنفقونها للفقراء والجملة فى معرض الجواب
لسؤال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هى فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الايات الكثيرة
فى الحث قال بعدها للفقراء اى ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء قوله احصرهم الجهاد فان لفظ سبيل الله مختص
بالجهاد فى عرف القرآن قوله فى سبيل الله ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له او يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا
اى احصروا مستقرين فى سبيل الله والاحصار ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل معتد وصف الله
تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا فى سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهى جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول له والمراد هنا السفر للتجارة يقال ضربت فى الارض اى سرت والصفة الثالثة قوله
يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها والظاهر ان كلمة من فى قوله

من التعفف سببية اى بسبب حسبانهم اغنياء بعففهم فهو مفعول له ولم ينصب لفقد شرطه وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الحسبان الجاهل وفاعل التعفف نقل من العفة وهى ترك الشئ والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف محذوف هنا اختصارا اى عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر العلامة والباء فيه متعلق بتعرفهم ومعناه السببية اى ان سبب معرفتك اياهم هو سيماهم وعلامتهم قيل سيماهم هو التخشع والتواضع وقيل هو اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفرة الوانهم من الجوع وقيل رثاثة ثيابهم وقال الامام وعندى ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك ينافى قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو ان لعباد المخلصين هيبة ووقعا فى قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته جميع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك البازى اذا طار تفرقت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا هنا الصفة الخامسة قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون او للفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال او على انه يكون مصدرا فى موضع الحال تقديره لا يسألون ملحفين والالحاف هو الالحاح وهو اللزوم وان لا يفارق الا بشئ يعطاه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ما عنده والتحاف العطاء فى الاساس لحفنى فضل لحافه اى اعطانى فضل عطائه قوله والمعنى انهم لا يسألون يعنى ان حالهم المستمرة ان لا يسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان فرض سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط فى قول المص وان سألوا يعنى ان اول الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اى عن السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف وآخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم فالمستفاد من مجموع الكلام مبين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله لا يسألون الناس الحافا وقيل هو نفى للامرين اى نفى السؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا المعنى انسب للمبالغة فى وصفهم بالتعفف اى يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقراء فانه يدل على غاية امتناعهم عن السؤال وهو ينافى صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سؤال طريقه منهيا لا للناس الحافا ونظيره قول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره يريد نفى المنار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى ليس له منار يهتدى به قوله وقيل فى ربط الخيل اى قيل نزلت فى الذين يربطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضى الله عنه اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفى الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر قوله اى الآخذون يعنى ان الوعيد المذكور ليس مختصا بالاكل بل هو يلحق الآخذ كما يلحق الآكل قال تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه لكن خص الاكل بالذكر بناء على انه معظم مقصود الآخذ ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ما سواه من وجوه الاتلاف لاشتراك الكل فى الحرمة قال عليه السلام لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا بان الحرمة غير مختصة بالاكل وجه المناسبة بين آية الربوا وآية الصدقات تحقق التضاد بينهما فان الصدقة عبارة عن تنقيص المال ابتغاء وجه الله وامتثالا لامره بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال على الوجه الذى نهى الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربوا ويربى الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربوا عقيب حكم الصدقات والربا قسمان ربوا النسيئة وربوا الفضل اما ربوا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال لمؤجل على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا فى الحق والاجل فهذا هو الربوا الذى كانوا يتعاملون به فى الجاهلية واما ربوا الفضل اى اخذ الفضل عند مقابلة الجنس بالجنس نقدا فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها او ما اشبه ذلك فقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربوا فى القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربوا الفضل فبالخبر وهو ما روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والتمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا هذه رواية محمد فى كتاب البيوع وزاد فى كتاب الصرف كيلا بكيل فى التمر والحنطة والشعير والملح ووزنا بوزن فى الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربوا الفضل فى الاشياء الستة التى ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربوا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هى ثابتة فى غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت فى محل النص ثم اختلفوا فى ان الوصف الذى يعلل به

حرمة

حرمة الربوا فى الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعى الى ان العلة فى حرمة الربوا الطعم فى الاشياء الاربعة الحنطة والشعير والتمر والملح والشرط اتحاد الجنس وفى الذهب والفضة النقدية والثمنية فيثبت الربوا عنده فى جميع الاشياء المطعومة من الثمار والفواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة او معدودة او مذروعة وما ليس بمطعوم من الموزونات لا يثبت فيه الربوا الا فى الذهب والفضة اذ ليس فى سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيجوز بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فعلة الربوا فى الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفى الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فيثبت الربوا فى جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجص والنورة ونحوهما وفى جميع الموزونات ثمنا كان او مثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك الى ان العلة هى الاقتيات والادخار فيتعدى الحكم الى كل مقتات ومدخر والمص اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعى بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة فى الاجل او فى العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا قوله على لغة قراءة حمزة والكسائى الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء والالف الربوا فى المصاحف تكتب بالواو وانت مخير فى كتابتها بالالف والواو والياء كذا فى التفسير الكبير ولام الربوا واو لقولهم ربا يربو فلذلك يثنى بالواو ويكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا لكسر اوله ولذلك اماله والمراد بالتفخيم فى قول المص تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف بامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض العرب فكتب الربوا واوا بناء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو فى الكتابة لانه فى مقام الالف لكن كتبت الالف بعدها تشبيها لواو الربوا بواو الجمع قوله الا قياما كقيام اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويتخبطه يتفعل وهو بمعنى الثلاثى اى يخبط وتفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه وتقطعه بمعنى قطعه وهو مأخوذ من خبط البعير بأخفافه اذا ضرب بها الارض والعشواء الناقة التى فى بصرها ضعف فانها اذا مشت تضرب بيدها الارض من غير تيقن ولا تتوقى شيئا وخبط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينا وخبطت الشجر خبطا اذا ضربتها بالعصا ليسقط ورقها والخباط بالضم كالجنون وليس به تقول منه تخبطه الشيطان اى افسده كذا فى الصحاح قوله وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع حاشا من المص ان ينكر وجود الجن ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف يتأتى للمؤمن انكار وجوده والقرآن العظيم ناطق بوجوده فضلا عن الاحاديث لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير فى بدن الانسان بان يمسه حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويجننه بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بنى آدم واجسادهم ولم يجعل لهم سبيلا الا الى ان يوسوس فى صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع يضافان الى الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على زعمهم وفى الكبير ان الجبائى ذكر ان الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وهذا صريح فى انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء وثانيها ان الشيطان اما ان يكون كثيف الجسم او لا فان كان الاول وجب ان نراه اذ لو كان كثيفا وحضر ثم لا نرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة و لانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل فى باطن بدن الانسان واذا لم يكن جسما كثيفا كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله وثالثها ان يكون الشيطان يقدر ان يصرع ويقتل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن فى النبوة ورابعها ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامرين الاول ما روى ان الشياطين فى زمن سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات على ما نطق به التنزيل والجواب عنه انه تعالى كثف اجسامهم فى زمان سليمان عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثانى ان هذه الآية وهى قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح فى ان يتخبطه من الشيطان و بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التى يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه فلا جرم يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان فى الموضع الخالى ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص فى الدماغ وخلل فى المزاج فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب وسلك صاحب الكشاف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاف هذا من تخبيط الشيطان بالقدرية وزعماتهم ففى الحديث ما من مولود يولد الا يمسه الشيطان فيستهل صارخا الا مريم وابنها لقول امها وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفى الاحاديث مثل ذلك كثير

ولو حمل المس تخبط الشيطان ومسه على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه السنة من ان لهم تعرضا لبعض الانسان و
تاثيرا في بعض افعالهم لكان احسن والله اعلم قوله اى الجنون فسر المس بالجنون لكون الجنون اثر مس الشيطان لان الشيطان
يمس الانسان فيخنقه كانه يتخبطه ويطاه برجله فيخبله فسمى الجنون مسا وخبطة ويقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس
مثل جن فهو مجنون اى ضربه الجن ومسه فصار مخبلا مجنونا والخبل الفاسد العقل والخبال الفساد الذى يعترى الحيوان
فيورثه اضطرابا كالجنون وللخبل نقصان العقل قوله ولذلك اى ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسه فيخبله قيل جن لمن
اختلط عقله اى يتخبطه الجن ومسه فصار كذلك قوله وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لانه فسر القيام بالبعث
من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون انهم لا يقومون في الاخرة لاجل ما بهم
من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس لهم جنون في الاخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للحالة
الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربوا في الدنيا كما روى من ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى
يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم
اكلوا الربوا في الدنيا فاربى الله في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرون
بسبب ثقل بطونهم لا لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربوا يبعثون يوم القيمة مجنونين حقيقة ويكون ذلك
علامة مختصة بهم يعرفهم اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الاية انهم يقومون
من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والله اعلم قوله او بيقوم اى لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه
وجنونا وتخبطه اى تخبطه من جهة الجنون والمس قوله فيكون متفرعا على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لا حال اكلة
الربوا بخلاف ما اذا تعلق من المس بلا يقومون فان المس حينئذ حال اكلة الربوا كما ذهب اليه من قال انهم يبعثون يوم القيمة مجانين
حقيقة بسبب اكلهم الربوا في الدنيا كما اشار اليه المصنف من المس الذى بسبب اكل الربوا قوله نظموا الربوا والبيع في سلك واحد
فاستحلوه استحلاله حيث قالوا اشتراء شئ بعشرة ثم بيعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا اذ لا
فرق بين الصورتين في العقل هذا في ربوا الفضل وكذا في النسيئة لو باع الذى يساوى عشرة في الحال باحد عشر الى سنة او شهر
جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى سنة ينبغي ان يجوز اذ لا فرق بينهما في العقل لان احدهما انما جاز لحصول التراضي من الجانبين
فلم لا يجوز الاخر بتراضي العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة كما يتحقق الحاجة الى احدهما يتحقق بالنسبة الى الاخر
ايضا فينبغي ان يكون كل واحد منهما جائزا وحلالا فهذه شبهة القوم في استحلال الربوا فاجابهم الله تعالى بقوله
واحل الله البيع وحرم الربوا وتلخيص الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وذا لا يجوز لانه من عمل ابليس فانه تعالى
لما امره بالسجود لادم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وعمل نفاة
القياس بهذه الاية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكان هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق
الفقهاء بينهما فقال من باع ثوبا يساوى عشرة بعشرين وقبله الاخر برضاه فقد اخذ البايع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب
فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف العشرة بالعشرين فان البايع قد اخذ العشرة الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال
انه اخذها في مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شيئا يشار اليه حتى يجعل عوضا عن العشرة الزايدة فافترقا
قوله وكان الاصل انما الربوا مثل البيع لان الكلام في اثبات حل الربوا بالقياس الى حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف
بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربوا عليه كان في حق النظم ان يقال انما الربوا مثل البيع لكنهم عكسوه
للمبالغة في استحلاله حيث رمزوا بابراز محل النزاع في صورة المشبه به الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادلين الى الادعاء
التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر بالحرمة قوله والفرق اى بان
المقيس والمقيس عليه بين كما نقل عن القفال انفا وحصوله ان البيع مطلوبة لاعيانها بخلاف الاثمان والنقود فان ان
اذ يرغب المشتري في سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في النقود فيضيع الزايد المدفوع فيها مجانا
قوله ابطال لتسويتهم يريد ان قوله واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبارا بذلك جدا وحرم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب
وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين ياكلون الربوا فيكون في محل النصب بالقول عطفا على المقول وهو بعيد لانه يحوج من
كلام الكفار ويستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بان يحمل قولهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم
اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وحمله على الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى قوله تقدم اخذه التحريم يعني انه سلف
بمعنى مضى وانقضى وتقدم وفاعله مفعوله محذوفان واشار بلام التمليك الى ان ما اخذه قبل مجئ الموعظة والتحريم فهو
ملك له لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان اية التحريم انما توثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا توثر في حرمة الافعال
الواقعة قبل نزولها فملك القابض ما قبضه قبله واما ما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه

بقوله فان تبتم فلكم رؤس اموالكم قوله اذ الظرف غير معتمد على ما قبله على تقدير ان لا يكون من موصوله والاعتماد شرط
في عمل الظرف عند سيبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس شرطا في عمل الظرف فكلمة ما في محل الرفع بالابتداء فقوله له
ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة قوله يجازيه على انتهائه يعني انه انتهى
عما نهى عنه بعد ما جاءته الموعظة يجازى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعظة وصدق نيته في الانتهاء وقيل
ليس المعنى امر جزائه الى الله بل المعنى امر حكمه الى الله يامره وينهاه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيته واقتضاء حكمته وليس
له من امر نفسه شئ ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالايات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في
الزجر عن اخذ الربوا شرع الان في الجواب عما حملوه على اخذ الربوا والامتناع عن التصدق فانهم انما اخذوا الربوا زعما ان ذلك
يزيد اموالهم وامتنعوا عن الصدقة زعما انها تنقص ما عندهم فبين الله تعالى ان الربوا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان
في الحقيقة والمال وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في الحقيقة والمال فقال يمحق الله الربوا ويربي
الصدقات والمحق نقصان الشئ حالا بعد حال فان اخذ الربوا وان كثر ماله فان تؤول عاقبته الى الفقر وزوال البركة
عن ماله قال عليه السلام الربوا وان كثر فالى قل فان الفقراء الذين يشاهدون ان المرابي باخذ اموالهم بسبب الربوا
يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله بل مما يتفرع عليه من
نقص عرضه وقدره وتوجه مذمة الناس اليه وسقوط عدالته وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره
باسم الفسق المؤدي الى المحق في الاخرة قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا
جهادا ولا حجا ولا صلوة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغني من وجه
الحلال كذلك فما ظنكم في الاخرة وبالنقاء البركة فيما اخرجت منه فان من كان لله كان الله له فان الانسان مع فقره وحاجته
اذا توكل على الله واحسن الى عبيده فالله تعالى لا يتركه ضايعا وجايعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه وذكره الجميل ويميل
قلوب الناس اليه قوله مصر ومنهمك اشارة الى ان ما في لفظ كفار واثيم من معنى المبالغة فان الكفار ابلغ من الكافر والاثيم
ابلغ من الاثم قوله تعالى عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان المتبادر من الاول ان اجرهم نقد حاضر عند ربهم
لا يمنعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والمتبادر من الثاني ان ذلك ليس بنقد بل هو دين
في ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل قوله واتركوا بقايا ما شرطتم يعني ان ما قبضتم مما شرطتم على الناس
من الربوا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقي منه على الناس فلا تاخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تاخذوا رؤس اموالكم
قوله بقلوبكم اشارة الى وجه جعل المخاطبين ممن يشك ويتردد في ايمانهم بعد ندائهم بقوله يا ايها الذين امنوا
يعني ان المعنى يا ايها الذين امنوا بلسانهم ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فليتحقق فيكم ثمرات الايمان ودلايله من امتثال ما امرتم
به والانتهاء عما نهيتم عنه قال مقاتل نزلت الاية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بني عمرو بن عمير
الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة من قريش فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم الاخوة ثم طالبوا رباهم من بني المغيرة
فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤس
اموالهم دون الزيادة قوله من الاذن وهو الاستماع يقال اذن له اذنا اى استمع ثم للشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا بها
فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا اى استمعوا ثم يقال اذن بالشئ يأذن اذنا
بمعنى علم به يعلم واذنته بالشئ فاذن به اى اعلمته به فعلم وهو مجاز من قبيل تسمية الشئ باسم سببه لان الاستماع طريق العلم
وسببه وقراءة فاذنوا بالمد وكسر الذال يقتضي معنى فاذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مؤذنا لغيره
حتى يكون اذنا في نفسه قال الامام المصر على اخذ الربوا ان كان الامام على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله من
التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب
ابوبكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال
ابن عباس رضي الله عنهما من عامل الربوا يستتاب فان تاب والا يضرب عنقه قوله قالوا لا يدى لنا بحرب من الله ورسوله
اى لا طاقة لنا عبر عن الطاقة باليد لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد ومن عجز عن الدفع صار كانه لا يد له وقد حذفت
نون التثنية من يدين للاضافة الى ضمير المتكلم الا انه اقحم اللام بينهما لتاكيد الاضافة وعند الحاجب حذف النون تشبيها بالمضاف
قوله وان وقع غريم ذو عسرة يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجد فيتم بفاعلها ولا يحتاج الى خبر منصوب والعسرة [illegible]
بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال والنظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال
قال تعالى رب انظرني اى امهلني قوله فالحكم نظرة على ان الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فعليكم
نظرة على ان نظرة مبتدأ خبره محذوف او هي فاعل محذوف اى فليكن نظرة وقرأ العامة نظرة على وزن نبقة وقرئ نظرة

بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرأ عطاء فناظره اي فصاحب الحق منتظر على ان ناظر اسم فاعل
اضيف الى الضمير ذي العسرة او صاحب نظرته على طريقة النسب نحو مكان عاشب وباقل بمعنى معشب وذو بقل وروي عن عطاء
ايضا انه قرأ فناظرة بتاء التأنيث على وزن فاعلة وقد خرجها ابو اسحق الزجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائنة في قوله تعالى
ليس لوقعتها كاذبة وقوله يعلم خائنة الاعين وعن عطاء ايضا فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباشره بها قوله
والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذي هو ضد الاعسار يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة تيسر له وجود المال وضم
السين وفتحها لغتان فيها كالمقبرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة الا ان الفتح هو المشهور لان مفعلة بضم العين نادر في كلام
العرب وقرئ بضم السين وفتحها مضافا الى ضمير الغريم فيحذف تاء مفعلة لاجل الاضافة وقرأ عاصم وان تصدقوا بتخفيف
الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراءتين واحد وهو وان تتصدقوا فحذف عاصم احدى التاءين والباقون ادغموا التاء
الثانية في الصاد وحذف مفعول التصدق للعلم به اي وان تصدقوا برؤس اموالكم على من اعسر من غرمائكم خير لكم من الانظار
او مما تاخذون وروي انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلكم رؤس اموالكم الاية قال بنو عمرو الربويون بل نتوب الى الله فانه لا طاقة
لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل
الله تعالى وان كان ذو عسرة الاية وان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الى ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن
المراد بها الامر بالانظار اي انظروه الى اليسار والسعة قوله تعالى واتقوا يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى
واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان
شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام نزلت هذه الاية في العظماء الذين
كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان وكان يجري منهم التغلب على الناس بسبب
قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربوا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله
تعالى بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا
للمفعول والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القراءتان وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى ما يتعلق بالجهة
والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم اينما كانوا لكن كلاما في الرجوع
من الرجوع الى الله تعالى فله معنيان الاول ان الانسان له ثلثة احوال مرتبة فالاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون
نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم في اول
الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظاهر والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله
تعالى فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان المراد
يرجعون الى ما اعد لهم من ثواب وعقاب قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت
يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزلت وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل
عليه السلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وثمانين يوما
وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقيل ثلث ساعات ومات يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين
زاغت الشمس حين احدى عشرة من الهجرة قوله اذا عاملته نسيئة اي بما فيه دين من احد الجانبين سواء كنت معطيا اياه عينا او
اخذا منه عينا كما تقول بايعته اذا بعت منه شيئا او باع منك شيئا فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل
واحد منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا يقتضي
مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين
وهو باطل فلا يدخل تحت الاية بقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشيء بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم
وكلاهما داخلان تحت هذه الاية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في السلم لانه عليه السلام قدم المدينة
وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل
الامام عن اهل اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا
يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذان اذا باع سلعته الى اجل ودان بدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وجه
ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على الانفاق في سبيل الله وهدد على اخذ الربوا واكله بالغ الان في الوصاية بحفظ المال
الحلال والاحتياط في امره بكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار ولكن في هذه
الاية بسط شديد الا ترى قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب
كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب

وهذا

وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا فليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا
وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا
ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان
لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته
من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربوا وغيره والمواظبة على تقوى الله ونظير هذه الاية من بعض الوجوه
قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر المال لمحافظة البدن للطاعة
التي خلقه الله تعالى لاجلها قوله وفائدة ذكر الدين مع ان قوله تداينتم يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة
على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما في قولهم كما تدين تدان فذكر قوله بدين ليتعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم الى معنى المجازاة
قوله ويعلم تنوعه الى ان قال عطف على قوله ان لا يتوهم يعني ان الفائدة الثانية في ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله
لانواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل يكون هذه الصفة مختصة لاحد نوعيه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال
ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمحذوف هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتبة فانه لما قيدت
المعاملة التي جعلت شرطا للكتبة بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتبة في الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة
فانه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب والظاهر انه ينسى الكمية فربما يتوهم او يزداد الحق فيطلب الزيادة ظلما وتعديا
او يتوهم النقصان فيترك الحق مجانا وكل واحد من الامرين ضرر يتضرر به العاقدان واحدهما ينشأ من عدم الكتبة واما اذا كتب
كمية الدين وكيفية الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات قوله ويكون مرجع ضمير فاكتبوه يعني ان المقصود بالكتبة
هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في الذمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما
الى نفس المداينة المدلول عليها بقوله اذا تداينتم والى الاجل وكل واحد منهما ليس مقصودا بالكتبة فوجب ان يقال اذا تداينتم
الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا على المقصود بالكتبة لكن حينئذ تفوت الفوائد المذكورة المترتبة على ذكر قوله بدين ويفوت
الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه الفوات استطالة ما يربط الجزائية بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت
المضروب لانقضاء الامد واجل الدين هو الوقت المعين لحلوله وقتا ما في المستقبل فان قيل المداينة لا يكون الا مؤجلة فما
فائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة والجواب انما ذكر الاجل ليمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيفه بكونه مسمى ليعلم
ان من حقه ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد والدياس ورجوع الحاج لم يجز لعدم
التسمية قال الامام امر الله تعالى في المداينة بامرين احدهما الكتبة لقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد لقوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وفائدة الكتبة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل ويتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجحد
فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد تقيد بالكتابة والاشهاد تحرز من
طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة على حصول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل
المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل في الكتبة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم امر الله تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء
المجتهدين ذهبوا الى ان الامر فيهما محمول على الندب وقالوا انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة
من غير كتبة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين
الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليملل الذي عليه الحق وقول
المص من يكتب بالسوية اشارة الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية اي بالعدل
والاحتياط اي لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا يخص احد العاقدين بالاحتياط له دون الاخر بل يكتب بحيث يكون
كل واحد من الخصمين امنا من تمكن الاخر من ابطال حقه ويحترز من الالفاظ المجملة المتنازع في المراد بها فهو امر للمتداينين باختيار
الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معدلا بالشرع صالحا للاحتجاج به وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا يأب
كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل من كان كاتبا ان يمتنع من الكتبة وانه يجب الكتبة على كل من كان كاتبا
واشار المص بقوله ولا يمتنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علمه الله الى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله على معنى ان الكاتب
على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتبه كما علمه الله وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه
لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل ما هو المقصود من الكتبة وضاع مال صاحب الحق فكانه قيل للكاتب ان كنت تكتب فاكتبه
على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله قوله ولا يأب ان يمتنع الناس بكتبة اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل
هو لارشاد الكاتب الى ما هو الاولى له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتبة وطرق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب

تحصيلا لمهمة اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة قوله والاملال والاملاء واحد يقال امل يمل املالا وامليٰ يملي املاء
ويقال امللت وامليت فيقال هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف باللسان والقاء اقراره بالحق وقدره وجنسه و
صفته واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله ليكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياء في امليٰ وامليت بدل من احد
المثلين كما في تقضي البازي والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبرا مقدما ويجوز ان يكون فاعلا للجار قبله لاعتماده على
الموصول الذي هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف اي ليملل من عليه الحق على الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولان للعلم
بهما وليتق الله ربه كل واحد من المملي والكاتب بان يقرأ احدهما ويكتب الاخر بمبلغ المال وبتفاصيل الخصوصيات المعتبرة
في العقد ولا يبخس اي لا ينقص منه شيئا اي لا يبخس المملي شيئا من الحق ولا الكاتب شيئا مما املي عليه والحصر مستفاد
للحصر من قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق بان جعل الكلام مسوقا لتعيين الفاعل لا الالزام لنفس الفعل حيث قال
وليكن المملي من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم
بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما يتحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى قوله
ناقص العقل مبذرا فسر السفيه بالعاقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فسر به ابو يوسف ومحمد والشافعي
رحمهم الله فانهم يرون الحجر عليه بناء على انه مبذر لماله ممتنع له بسفهه فيبطل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه
الاية فانه تعالى جعل ولاية الاملال الى الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املاله بنفسه لما حول ذلك الى غيره
واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحجر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفه الذي هو وضع الاشياء في غير موضعها
وايثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جملة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحجر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم
ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحجر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع من الحجر عليهم وقد
وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة وبانهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفه بالمعنى المذكور
لا يوجب الحجر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها قوله صبيا او شيخا مختلا اي مختل الجسم والعقل لما تخلل كلمة او بين هذه
الالفاظ الثلثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا
اتصف باحدى هذه الصفات الثلثة المتغايرة فليملل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الرأي من البالغين
الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل
بالكلية وظاهر ان المجنون ملحق بهما وداخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لآفة في لسانه
او لجهله باللغة فمن عليه الحق اذا اتصف باحد هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه
ويقيم العاجز عن النطق بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبة كالاب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان
غير لسانه ومنه الترجمان والجمع التراجم مثل زعفران وزعافر ويقال الترجمان وله ان تضم التاء اتباعا لضمة الجيم قوله و
هو دليل جريان النيابة في الاقرار اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقا عند الشافعي ويجوز مطلقا عند ابي يوسف ويجوز
عند القاضي لا غير عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واما اقرار غيرهم فلا يجوز مطلقا عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله
ولعله مخصوص بما يتعاطاه القيم او الوكيل والترجمان اذا اقر عن قبل من لا يستطيع ان يمل بنفسه بين يديه وصدقه المقر
عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه وتوحيد ضمير وليه مع سبق الثلثة لانه لما فصل بينهم كلمة او كان المعنى ولي احد الثلثة
لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بوليه هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان متصفا
باحدى هذه الصفات الثلث فليملل صاحب الحق بالعدل اي بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لئلا يزيد
على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقرار ولي الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه
لانه مدعي وقول المدعي لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتبة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيدان
اذا وقع الاقرار عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود الى تحصيل حقه عند الجحود قال تعالى واستشهدوا شهيدين والسين
فيه يجوز ان يكون للطلب اي اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استفعل بمعنى فعل نحو استعجل بمعنى عجل و
استيقن بمعنى يقن فيكون استشهد بمعنى اشهد والشهيد فعيل بمعنى الشاهد اتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد
وكونه غير متهم في شهادته قوله وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه تعالى وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين
بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين والكفرة ليس بعضا من المؤمنين وحرية الشهود يستفاد من قوله تعالى ولا ياب
الشهداء اذا ما دعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليه الذهاب الى موضع الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن
له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيد اهلا للشهادة قوله فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه

فاعل

فاعل فعل محذوف وقوله او المستشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله شهادة النساء
مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وتقبل في الاموال اتفاقا حجة ابي حنيفة رحمه الله
انه تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهن في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا
انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرئ بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف
ساير الاحكام فانها تثبت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما
بما يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا
بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة و
انتفاء التهمة قوله علة اعتبار العدد في المرأتين كانه قيل فليشهد امرأتان او فالمستشهد امرأتان لان تضل او ارادة ان
تضل احديهما فان في قراءة العامة هي ان المصدرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللغة الغيبوبة يقال ضل
الماء في اللبن اذا غاب ومعنى ان تضل ان تغيب احدى المرأتين عن حفظ شهادتها فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم
شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبتها الشهادة التي احتملتها وقوله والعلة في الحقيقة التذكير
جواب عما يقال كيف يكون ضلال احديهما علة لاعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل وكيف يكون ضلالها مرادا لله
تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولك اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت
السلاح ان يجئ عدو فادفعه فليس اعدادك الخشبة لان يميل الحايط ولا اعدادك السلاح لان يجئ عدو وانما هو للادعام اذا
مالت وللدفع اذا جاء العدو قوله وقرأ حمزة ان تضل على الشرط فلا يكون فتحة تضل للاعراب بل هي فتحة التقاء الساكنين
لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة للجزم فحركت الثانية عند الادغام هربا من التقاء الساكنين
قوله فتذكر بتشديد الكاف ورفع الراء جواب الشرط ولا عمل لحرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة مستأنفة لبيان
كون المرأتين بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة قوله وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر بسكون الذال وتخفيف الكاف
ونصب الراء مما ذكرته اي جعلته ذاكرا للشئ بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فهمزة اذكرته للنقل والتعدية
والفعل قبل النقل متعد الى واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة
بعد نسيانها ان نسيت قوله لاداء الشهادة او التحمل كل واحد من المفعول الصريح ليأبى وغير الصريح له محذوف و
التقدير ولا يأب الشهداء اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق الى ادائهم اياها اذا ما دعوا لادائها او ولا يأب الشهداء
تحمل الشهادة واما اذا دعوا لتحملها واختار القفال الثاني حيث قال لما امر الكاتب ان لا يأبى الكتابة كذلك امر الشاهد
ان لا يأبى من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما من مكارم الاخلاق لتضمنه احياء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مما ندب
اليه الشرع حيث ورد ان الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة من قبيل
تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه كما في من قتل قتيلا قوله ولا تملوا يعني ان السأم والسآمة الملل من الشئ والضجر منه ومن
كثرت مداينته فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا وكبيرا كتابا فربما تضجر من ان يكتب لكل دين كتابا فنهى عن ذلك والمقصود
من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم وجناح شديد قوله
وقيل كنى بالسأم عن الكسل ولهذا القائل انما حمله على العدول عن حمل السآمة على حقيقتها انه زعم ان حقيقة السآمة
انما يكون بعد الشروع في العمل الممتد الذي لا ينقطع الا بعد سعي بليغ ومجاهدة طويلة ومن لم يشرع في شئ لا يقال له انه
سئم او مل فلا يصح حمل قوله ولا تسأموا ان تكتبوه على حقيقته لانهم لم يشرعوا في الكتابة حتى يتصور فيهم حقيقة الملال
فلا بد ان يجعل كناية عن الكسل اي لا تكسلوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لانه من صفات المنافق لقوله
تعالى في حق المنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى والكناية عن الشئ انما يصح اذا كان الوصف المنهي عنه من شأن المنهي
وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغي نهيه عن الكسل قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت
ولم يرض المص بهذا التوجيه بناء على ان الملل عن الشئ لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع فيه بل يجوز
ان يكون من كثرة المزاولة بامثاله وساير افراد نوعه كما اشار اليه بقوله ولا تملوا من كثرة مداينتكم وقوله صغيرا او كبيرا
وعلى اي حال كان الحق قليلا كان او كثيرا او على اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وقوله تعالى الى اجله الظاهر انه متعلق
بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في ذمة من عليه الحق الى اجله قوله اكثر قسطا القسط بالكسر العدل ولا شك ان
رعاية ما ندب الله اليه تعالى اعدل من تركه قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط يقسط قسوطا
قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله
تعالى ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فيكون همزة اقسط للسلب كهمزة اشكيته وبناء اقسط لا يجوز ان يكون من

قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذلك اقول لا يجوز ان يكون مبنيا من قام لان معناه اكثر قياما بل هو اكثر اقامة فهما مبنيان من اقسط واقام وبناء افعل من الرباعي شاذ مخالف للقياس ويتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد بنحو اشد واكثر نحو اشد استخراجا وادوم دحرجة لكن سيبويه يجوز بناءه من افعل مع كونه شاذا نحو اعطاهم للدينار والدرهم واولاهم للمعروف فيجوز ان يكون اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان لا يكونا ماخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقويم الاول بمعنى ذي قسط وعدل على انه بناء النسب مثل لابن وتامر والثاني بمعنى مستقيم واسم التفضيل المبني منهما يكون بمعنى اعدل واكثر استقامة فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في المفصل نحو احنك الشاتين قوله كما صحت في التعجب حيث يقال ما اقومه وما اقوله تنزيلا منزلة الاسماء الجامدة لمشابهته اياها في الجمود والاسماء التي ليست بمشتقة من الفعل لا يعل لحقها الا اذا كان على وزن الفعل كما تقرر في الصرف قوله وادنى ان لا ترتابوا فانه قد يشك في امر مما يتعلق بعقد المداينة واذا رجعوا الى المكتوب زال الارتياب ولفظ اقرب وادنى لا يتعدى بنفسه فلا بد من تقدير حرف الجر فقيل هو اللام اي ادنى لان لا ترتابوا وقيل هو الى وقال المص هو في فعقد بين الله تعالى للكتبة ثلث فوائد الاولى كونها اقسط واعدل عند الله واكثر تادية الى مرضاته لان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قيود وتفاصيله كان ادعى الى صدق العاقدين وابعد عن الجهل والكذب وما يتفرع عليها من الحقد فكان اعدل عند الله والفائدة الثانية كونها اثبت للشهادة واعون على اقامتها فان الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا لحفظ الحادثة وتذكرها فتكون شهادتهم اقوم من ان شهدوا على ظن ومخيلة والفرق بين الفائدتين ان الاولى متعلقة بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين منوط بكون الشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتبة سببا لخلاص كل واحد من العاقدين عن ضرر نفسانى فانه على تقدير عدم الكتبة يبقى كل واحد منهما في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا او كذبا ومن شاهد حالهما ربما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في اثم الغيبة والبهتان وما احسن هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والمفضل عليه محذوف في الجميع للعلم به والمعنى ان الكتب اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب قوله والتجارة الحاضرة يعم المبايعة بدين او عين لان كون احد العوضين دينا ثابتا في الذمة لا ينافي كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف في المال لطلب الربح سواء كان المال حاضرا او في الذمة يقال تجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجر كصاحب وصحب ويقال ايضا تجار بتشديد الجيم ككافر وكفار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة ولا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يجري به من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد واستشهد لاضمار اسم كان بقول الشاعر بني اسد هل تعلمون بلاءنا ... اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما والبلاء الغنا والقتال يقال بلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واشنع صفة يوم واليوم الاشنع يوم علا شره وارتفع هوله وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلما يرى فيه الكواكب نهارا وكونه مظلما عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يعبر عنها بالاظلام وجاز ان يكون المراد بكونه ذا كواكب انسداد ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتداده يخاطب بني اسد ويقول هل تعلمون قتالنا في اليوم المظلم الذي يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب قوله هذا التبايع وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرتفع عنهم الاشهاد لان الاشهاد من غير كتابة اخف مؤنة واقرب احتياطا ويحتمل ان يكون امرا بالاشهاد على التبايع مطلقا ناجزا كان او كاليا سواء كان بدين او عين قوله يحتمل البناءين يعني ان كلمة لا في ولا يضار ناهية والفعل مجزوم بها الا انه فتح الراء الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل بان يكون اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلون للضرار المقصود نهيهما عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهمهما حال اشتغالهما بها او بان لا يعطي الكاتب حقه من الجعل او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده الى مجلس الاداء قوله لاحق بكم اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقدر كونا مطلقا اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله وطاعته وقوله تعالى ويعلمكم الله استيناف ببيان انه تعالى ينعم عليهم بتعليم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتبة والاشهاد بين انه ربما يتعذر ذلك الطريق في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او يوجد الات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق ح هو اخذ الرهن وهو ابلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد واشار المص الى ان ما بعد الفاء في قوله

فرهان

فرهان اما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها وان دل على انتفاء حكمها عند انتفاء الشرط على مذهب من يقول بمفهوم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه السلام رهن درعه في الحضر لكن ليس المقصود من صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق على السفر لكونه مظنة لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وليس الخوف شرطا لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتبة عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوز الشيء احوجه اليه مع فقده وعدم الاقتدار عليه وعوز الشيء عوزا اذا لم يوجد والاعواز الفقر قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سقف وسقف وحد وحد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن وجمع فعل على فعال كثير مطرد نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب ونعل ونعال وثمر وثمار ومن سكن ضمة الهاء في رهن فللتخفيف كما يقال في سقف سقف اعلم انه تعالى جعل البياعات على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوض للمرتهن محبوس من مالكه وهو الراهن بحيث لا يمكن الراهن من الانتفاع برهنه ليحمله ذلك الى قضاء الدين اسرع الاوقات وبيع امن فيه صاحب الحق عن جحود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثايق من كتبه الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تداينتم بدين الاية وبقوله وان كنتم على سفر الاية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم تخف خيانته وجحوده يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خايفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا وظن العلامة يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن اي ان امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي ائتمنه صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دائنه سمى الدين المضمون امانة لائتمان الدائن المديون على ذلك الدين قوله وقرئ الذيتمن اذا وقفت على الذي وابتدأت بما بعده قلت اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله اءتمن مثل افتعل بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فصار اوتمن واما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها لزوال الموجب لقلبها واوا فيصير فليؤد الذي ائتمن وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل لسكونها وكسرة ما قبلها فصار الذيتمن وقرئ بادغام الياء تاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل هنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤتمن عليه وانتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط ويحمل هذه الاية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في اية المداينة نسخ قوله وفيه مبالغات اي في امر المؤتمن باداء امانته وباتقائه ربه مبالغات في ايجاب الاداء ذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما عامله المعاملة الجميلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحكم به حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في اداء حقه بل يجب عليه ان لا ينكر ما عليه من الحق وان يبادر الى ادائه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله عن عقوبة التقصير في ادائه سواء كان تقصيره بانكار الحق او بتاخير ادائه او نحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل عنه لفظ ربه تذكيرا له بان عصيان من رباه بانواع التربية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة قوله والشهادة شهادة المديونين على انفسهم فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة في قوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم قوله اي ياثم قلبه على ضمير انه للكاتم واثم مع فاعله خبر ان واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضي قوله او قلبه يأثم على ان يكون قلبه مبتدأ مؤخرا واثم خبرا مقدما والجملة الاسمية خبر ان قوله واسناد الاثم الى القلب يعني ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الاثم الا انه اسند الاثم الى قلبه وهذه على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان اصل الفعل ينشأ عن القلب ثم يشيع في البدن قال عليه السلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها ساير الجسد واذا فسدت فسد بها ساير الجسد الا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي فلذلك اسند الاثم هنا الى القلب ولانه في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قيل ما اوعد الله تعالى على شيء كايعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه لم يذكر مثل هذا الوعيد في ساير

في سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لمسخه والله تعالى اذا مسخ قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله منه قوله وترى قلبه
بالتمييز على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه ق وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فمذهب الكوفيين الجواز
مطلقا في النظم والنثر ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر في الكشاف وقرئ
قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه يريد انه منصوب على التمييز وهذا على مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز
عندهم الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها خلافا للبصريين فان التمييز عندهم لا يكون الا نكرة قوله لترتب المغفرة
والعذاب عليه اي على العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة
التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو ما لا يجوز عقلا ... لقوله
تعالى ما جعل الله من حرج واجاب عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه
ويعزم على اخراجه الى الوجود ومنه ما لا يكون كذلك بل تكون امرا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها
عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثاني لا يكون مؤاخذا به فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منهما
وجملة الامر ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفوة وعزم الذنوب اذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر
منه مغفور واما من هم بسيئة ثم منعه عنه مانع لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على تلك عقوبة فعله
يعني لو عزم على الزنا لا يعاقب عقوبة الزنا اما هل يعاقب على العزم عقوبة عزم الزنا فيه خلاف ... لقوله عليه السلام
ان الله عفى عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به واكثرهم على ان الحديث في المغفرة دون العزيمة وان
المؤاخذة ثابتة في العزيمة كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله وقرأ الاعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم
كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا ۰ تجد حطبا جزلا ونارا تأججا ۰ فان تلمم بدل من تأتنا بدل الفعل من الفعل
المجزوم كما يبدل الاسم لاحتياج كل واحد من القبيلين الى البيان والحطب الجزل الغليظ وتأججا
اي اشتعل وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى النار ... الضيفان من بعيد
فيقصدونها قوله بدل البعض من الكل والاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي وهو تعداد حسنة
وسيئة كان قوله يغفر لمن يشاء بدل الاشتمال كقولك اعجبت زيدا علمه وان اريد به معنى المجازاة كان يغفر بدل
البعض كقولك ضربت زيدا رأسه وقيل اذا اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر
مجموعهما كان بدل الكل وان اعتبر اشتمال التفصيل على المجمل كان بدل الاشتمال وقيل ان جعل تفصيل المجمل
الى جزئياته فهو بدل البعض على معنى ان المغفرة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وجاء في الحديث من
نوقش في الحساب عذب وان جعل الى الاسباب لافضائها الى ذا وذا وهو الاظهر ... فهو بدل الاشتمال
لما بين تعالى بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل
الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على كل عاقل
ان يكون منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن مساخطه وعصيانه اتبع ذلك بيان ان المؤمنين في نهاية
الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية واذا ظهر منهم كمال العبودية ...
حقق هذا المأمول واعطى هذا المسئول فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله تعالى في هذه السورة فرض
الصلوة والزكوة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
بجميع ذلك قوله لا يخلو من ان يعطف المؤمنون يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية
عطفا على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا قرأة علي بن ابي طالب رضي الله عنه وآمن المؤمنون فالظاهر
العطف ويكون قوله كل آمن جملة من مبتدأ وخبر يدل على ان جميع من تقدم ذكره ... والثاني ان يكون المؤمنون
مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدأ مع خبره خبر الاول وعلى هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة
وما اخبر بها عنه وتنوين كل يكون نائبا عن الضمير الراجع الى المبتدأ الاول كانه قيل في ربط الجملة كل منهم والمؤمنون
كل منهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله والمؤمنون قوله يعني القرآن او الجنس يعني ان اللام
في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد والمعهود هو القرآن ويجوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس ...
على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق واشار الى الفرق بين استغراق
المفرد واستغراق الجمع بان استغراق المفرد يقتضي استيعاب الآحاد فلا يخرج فرد ما من آحاد الجنس بخلاف
استغراق الجمع فانما فانه انما يقتضي استيعاب الجموع فلا يخرج عنه جمع ما من الجموع ويجوز ان يخرج عن الحكم

واحد واثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة
على الترتيب المذكور واصل يتفرع عليه الايمان بالله عز وجل فانه لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما
بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم السلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل
فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والثاني الايمان بالملائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه
الايمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة
بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما
يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية
والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فلما ثبت الوحي يتفرع
الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسل وهم الذين يقتبسون
انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة من الكتب فلهذا ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا
الترتيب اسرار عظيمة لا يهتدي اليها الا اولوا الالباب قوله اي يقولون لرجع ضمير يقولون الراجع الى كل رعاية لمعناه
ولو قدر يقول رعاية للفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال ويجوز ان يكون في محل الرفع
على انه خبر بعد خبر وقرأ العامة لا نفرق بنون الجمع وقرئ لا يفرق بياء الغيبة حملا على لفظ كل قوله واحد
في معنى الجمع جواب عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان تقول
على قولك بين زيد قوله اجبنا اي قبلنا ... اصل معناه لان السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على سماع القبول
والاجابة قوله الا ما يسعه قدرتها اي لا يكلف الا بفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة وكذلك المعتزلة
ان قوله الا وسعها الا طاقتها وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا يكون الا مع الفعل وعند الخلاف
بيننا وبينهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد بدونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والآلات
تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة يبتنى الخطاب لا على حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة
الثانية ويدل على ان صحة التكليف يبتنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا قيل يا رسول الله وما الاستطاعة قال الزاد والراحلة قوله او ما دون مدى طاقتها اي غاية طاقتها فالمعنى
على الاول لا يكلف الله نفسا بما لا يضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف بما يتوقف حصوله
على صرف تمام قدرته وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بخمس صلوات وكان
في قدرته ان يصلي اكثر من خمس والآية على التقديرين انما يدل على عدم التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه وقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء بيان من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين انهم لما قالوا
سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو تعالى لا
يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله
تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب
المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير
وانما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير عمد بل على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة في تلك التقصيرات خفف الله
تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها كانه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تعمدتم التقصير فبعد ذلك
لو وقع منكم تقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة
لهم في دعائهم بقولهم غفرانك ربنا قوله اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الى نسيان وخطاء جواب عما يقال لم ينسب الناسي
في محل العفو بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وبقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما
استكرهوا عليه واذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه اولا بان النسيان على
قسمين قسم لا يمكن التحرز عنه وهو معذور ومعفو عنه وهو ما لم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير دما على ثوبه من النجاسة
فصلى معه وقسم يستند الى تقصيره ومباشرته الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه والاعراض عن اسباب
التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن رأى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى وهي على ثوبه فانه
يعد مقصرا بتركه المبادرة الى ازالتها وكمن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرا وملوما ومعنى طلب
العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب والحاصل ان المراد

بالنسيان والخطأ ما يؤدي اليهما من التقصير والافراط اللذين هما سبب لهما وثانيا بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعو المكلف بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا بشانها كما ورد في القران من قوله رب احكم بالحق وربنا اتنا ما وعدتنا على رسلك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد عدم امتناع المؤاخذة بهما عقلا قوله عبأ اي حملا ثقيلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمي العهد والذنب اصرا لثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي وفي الصحاح اصره يأصره اصرا حبسه والاصرة وما عطفك على رجل من رحم او قرابة او صهر او معروف والجمع الاواصر وفي المعالم لا تحمل علينا اصرا اي عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه كما حملته على اليهود فلما لم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وتقدمت على المسافرين من بني اسرائيل من قومها لوث الثوب من الطهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وفي التيسير وكان يظهر على جباههم وابواب دورهم من ذنوبهم التي اخفوها وكان في شريعة موسى عليه السلام وانه اذا قتل واحد منهم يجب القصاص من القاتل بحيث لا يندفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاحكام التي ليس في شريعتنا تلك الثقال ومن نظر في السفر الخامس من التورية وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات ثم انه تعالى بفضله ورحمته تدارك لهم ثم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي المسخ والخسف والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة قوله للمبالغة اشارة الى الفرق بين فعل هذه وبين التي في قوله ربنا ولا تحملنا بان بناء فعل في الاول للمبالغة والتكثير كما في موتت البهائم وغلقت الابواب وفي الثاني للتعدية كما في فرحته فان قولك حمل عليه بالتخفيف يفيد معنى واذا قلت حمّل عليه بالتشديد قصدت به المبالغة في ذلك المعنى واما حمله ذلك فهو متعدية من حمله مخففا وليس فيه الا نقل باب الى باب ولا يفيد قوله حملا مثل حملك اياه على ان الكاف صفة لمصدر محذوف وما مصدرية وعلى الثاني الكاف صفة اصرا وما موصولة قوله من البلايا والعقوبة يعني انحمل عليه كذا وحمله كذا اشتركا في معنى التعدية وان اختلف طريق تعديتهما الا انه لا تكرار والفرق بينهما باعتبار المتعلق لان متعلق الاول هو الاصر اي التكاليف الشاقة التي تفي بها الطاقة البشرية ومتعلق الثاني اما البلايا والعقوبة واما التكاليف التي لا تفي بها الطاقة والطاقة القدرة على الشيء وهي في الاصل مصدر جاءت على حذف الزوائد وكان حقها ان يقال اطاقة لانها من اطاق ومن الاصحاب من استدل بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جائزا لما حسن دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه بوجوه الاول ان المراد بما لا طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك مني من خلق والثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا طاقة لنا بتحمله واذا حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه وان حملناه على التكليف كان لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابرهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز خزي الانبياء عليهم السلام واجاب اصحابنا عن الوجه الاول بانه لو كان معنى الاية لا يكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الاية الاولى واحدا فيكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التحميل في عرف القران مخصوص بالتكليف وحقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولى من حمله على التكليف سلمنا انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره لان التخصيص بغير حجة لا يجوز قوله واعف عنا ذنوبنا يقال عفت الريح الاثر اي محته وعفو الذنب كناية عن التجاوز عنه وترك مؤاخذة المذنب بسببه وترك مؤاخذة مرتكب ذنبه لما استلزم ان يفضحه ويخجله باظهار ذنبه وذكره وذلك نوع من العذاب الروحاني امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا ستر ذنوبهم واخفاءها حتى لا يظهر حالهم لاحد ولا يفتضحوا به سألوا اولا ان يخلصهم من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور جلال الله تعالى ثم استانفوا ببيان ما هو الباعث لهذه التضرعات والمسائل فقالوا انت مولانا فانه اعتراف في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري عن الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها والمعطي لكل سعادة يفوزون بها والمولى مفعل من ولي يلي ولاية وهو ههنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب تولينا اي نصرتنا وكذلك قوله فانصرنا بالفاء السببية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة عن شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المحاربة معهم ومناظرتهم بالحجة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بفضل الله تعالى وفضله واحسانه روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد عليه الصلوة والسلام غفرانك ربنا فقال الله تعالى قد غفرت لك فقال لا تؤاخذنا فقال الله تعالى لا اؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال تعالى لا اشدد عليكم فقال محمد صلى الله عليه وسلم لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال تعالى لا احملكم ذلك فقال محمد صلى الله عليه وسلم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله عز وجل قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل جبريل بهذه الاية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا حتى ختم السورة وكلما قالها جبريل لقنهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله انما فتح الميم قرأ الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة وقرأ ابو بكر عن عاصم بسكونه وقطع الالف وهي قراءة ضعيفة مخالفة لقراءة الجمهور قوله وكان حقها ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام وان يبتدأ بما بعدها كما يقال واحد اثنان وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وانما كان حق هذه الحروف ان يوقف عليها لما مر في اول سورة البقرة من ان المختار ان اسماء الحروف كالف ولام ونحوها قبل تركيبها مع العامل معربة وان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولهذا اغتفر فيها التقاء الساكنين نحو لام ميم زيد عمرو وكذا اذا عددا اسماء الاعداد نحو ثلثه اربعه خمسة فان التاء فيها يصير هاء والتاء انما يصير هاء في الوقف لا في البناء قوله لالقاء حركة الهمزة عليها متعلق بقوله انما فتح الميم وما بينهما معترضة بين العلة ومعلولها واختلفوا في ان فتحة الميم هل هي لالتقاء الساكنين وان اختار الفتحة للخفة مع ان الاصل في تحريك الساكن الكسر او هي فتحة همزة الجلالة نقلت الى الميم عند حذف الهمزة تخفيفا ذهب سيبويه الى الاول والجمهور الى الثاني ووجه قول الجمهور ان فتحة الميم هي فتحة الهمزة نقلت الى الميم مع ان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لا تثبت في الدرج فلا يتصور نقل حركتها هو ما اشار اليه المص بقوله لتدل على انها في حكم الثابت وذلك ان سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن الحال حال الدرج لان الوقف ينتهي به الكلام ويكون ما بعده ابتداء كلام فلما لم يتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة الجلالة للدرج وانما حذفت لاجل التخفيف فكانت الهمزة في حكم الثابت نقلت فتحتها الى الميم كما نقلت حركة الهمزة الى الدال قبلها في قد افلح وواحد اثنان لتدل عليها فان قيل تعديد هذه الالفاظ اما على سبيل الدرج والوصل فلا اثبات الهمزة ولا نقل حركتها واما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فيكون الميم موقوفا عليه ويكون همزة الجلالة واقعة في الابتداء فلا وجه لتخفيفها ونقل حركتها الى ما قبلها لان شرط تخفيف الهمزة ان لا يكون مبتدأ بها الجواب ان تعديدها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقة ولذلك اغتفر التقاء الساكنين فيها وثبت الهمزة في واحد اثنان وصارت التاء هاء في ثلثه اربعه خمسه وعلى سبيل الدرج والوصل لفظا وصورة لعدم السكت لان ما يكون راحة بعد التعب ولا تعب ههنا فلذا ادغم الميم التي هي اخر لام في التي هي اول ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ما قبلها تخفيفا سواء كانت للوصل كما في واحد اثنان او للقطع كما في ثلثه اربعه على ما حكى سيبويه وحرفتها قوله لا لالتقاء الساكنين ولا شك ان لزوم التقاء الساكنين مبني على ان يكون سكون الميم للبناء فان سكونه لو كان للوقف لكان منقطعا عن لفظ الجلالة فلا يتلاقى ساكنان فان قيل سلمنا ان لا تلاقي بين الميم والف الجلالة لكن التلاقي بين الميم والياء التي قبلها متحقق وهما ساكنان الجواب انهما وان كانا ساكنين لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك احدهما فان الساكن الاول منهما اذا كان حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر وانما يجب التحريك

اذا لم يكن اسبقهما من حروف المد لانه يتعذر النطق بدون التحريك حينئذ قال فتح الميم هربا من التقاء الساكنين اراد
بالساكنين الميم ولام الجلالة واجتماع مثل هذين الساكنين غير مغتفر في باب الوقف بل يجب تحريك احدهما كما حركت النون
في من الرجل سواء على كلمة من ولا تقول المص فانه غير محذوف في باب الوقف على بحث قوله بالعدل على ان الباء سببية متعلقة
بنزل اي نزله بسبب العدل في العقايد والاخلاق والاعمال وما بعده على ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال اما من الفاعل
او المفعول وقوله مصدقا حال من الكتاب وانما قال نزل ثم قال وانزل التورية لان التنزيل للتكثير والقران نزل نجوما
شيئا بعد شيء والتورية والانجيل نزلا دفعة واحدة واللام في قوله لما بين يديه زايدة في المفعول لتقوية العامل وهو مصدقا
فانه لكونه اسم فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى فعال لما يريد وانما قلنا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها
يجعل ساير الكتب الالهية بين يدي القران لتقدمها عليه فصارت كانها بين يديه يقال لكل ما تقدم عليك انه بين
يديك في كونه امامك قوله واشتقاقهما الخ اشارة الى ان الناس اختلفوا في هذين اللفظين انهما هل يدخلهما
الاشتقاق والتصريف او لا يدخلانهما لكونهما اسمين اعجميين عبرانيين لهذين الكتابين الشريفين والمصنف اختار الثاني ورد
قول من قال باشتقاقهما فان التورية مشتقة من قولهم ورى الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال ورى الزند واوريته انا قال
تعالى افرايتم النار التي تورون فلانية لانه من رباعية متعدى قال تعالى فالموريات قدحا فلما كانت التورية فيها ضياء
ونور يخرج به المرء من الضلال الى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتورية ويويد هذا
القول قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفراء وجمهور الناس وقال ووزنها
تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي بقي بقى وفي جارية جاراة وفي
ناجية ناجاة وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل في الانجيل انه مشتق من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي
ابويه والديه سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وقيل الانجيل ما خرج من قول العرب نجلت
الشيء اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ومنه النجل الولد وسمي الانجيل لانه مستخرج من اللوح
المحفوظ من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع والاصل وقيل انه من النجل الذي هو سعة العين يقال عين
نجلاء لسعتها وطعنة نجلاء سمي الانجيل بذلك لان فيه توسعة ليست في التورية اذ حللت فيه اشياء حرمت التورية
قوله متعبد وقد يفتح الباء اي المكلفون مامورون من تعبده اي استعبده واتخذه عبدا وبكسر الباء بمعنى عابدون
ملتزمون من التعبد بمعنى التنسك قوله او الزبور لقوله واتينا داود زبورا قيل في حمله على الزبور نظر لان الزبور
ليس فيه شيء من الشرايع والاحكام وانما هو مواعظ فالاولى ان يحمل الفرقان على جميع الكتب السماوية على طريق ذكر
العام بعد الخاص او على المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من
عند الله تعالى فتقروا الى اثبات هذه الدعوى بدليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله
تعالى تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجز هو الفرقان القاهر
الذي يدل على صدق الرسل في دعوى الرسالة وان ما اظهروه من الكتب منزل عليهم من عند الله قوله نقم بالفتح
والكسر والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه قوله وهو وعيد يعني ان قوله
الذين كفروا الاية وعيد جيء به بعد ما قرر التوحيد بقوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وبعد ما اشار الى ما هو العمدة
في اثبات نبوته عليه السلام بقوله نزل عليك الكتاب بالحق الاية تعظيما لامر النبوة والتوحيد قيل في سبب نزول هذه
السورة من اولها الى اية الملاعنة وهي نيف وثمانون اية انها نزلت في وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم و
صاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد
واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل
وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا المدينة
دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم اولئك الثلثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون هو ثالث ثلثة
ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير
فينفخ فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلثة بقوله تعالى فعلنا
وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا اسلمنا قبلك فقال
عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير وقال الستم

تعلمون ان الولد يشبه اباه وانتم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفناء والستم تعلمون ان ربنا قيم
على كل شيء يحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك والستم تعلمون انه تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم
عيسى شيئا مما في العالم غير ما علمه الله تعالى اياه فاعترفوا بجميع ذلك وقال عليه السلام فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء
فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال عليه السلام الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه
كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث
الحدث فكيف هو كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال بلى قالوا فحسبنا
فانزل الله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ثم ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم
ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما
تريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي الله مرسل
ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قط قوم نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم
ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث
رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء كثيرة قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضى فبعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح فقال عليه السلام اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف الله تعالى
نفسه بانه الحي القيوم رد قول النصارى ان المسيح اله وابن اله لان الحي القيوم هو الواجب الوجود لذاته القايم بالحفظ
والترزيق والتربية لجميع ما سواه لانه ولد من الام وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر
على دفع القتل عن نفسه ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما ثبت قطعا انه ليس باله ولا ابن الله والنصارى لما ادعوا
الهية عيسى بامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لاحد انك اكلت في دارك كذا ويقول لاخر انك صنعت في
دارك كذا وثانيها القدرة وهو ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ونحو ذلك وثالثها من جهة الالزام
المعنوي وهو انه لم يكن له اب من البشر ورابعها من جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته
فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بالهية عيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم فان الاله لما وجب ان يكون حيا قيوما وعيسى
لم يكن كذلك وجب القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله تعالى وعدم احاطته بكل المغيبات
يدل قطعا على انه ليس باله فان الاله هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد ان يكون عالما بتفاصيل مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة
ان عيسى ليس بهذه المنزلة وكيف والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم ان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم
اليه واما تعلقهم بقدرته على احياء الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وتقريره
ان ما حصل لعيسى من احياء بعض الاموات لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن
احياء باقي الاموات يوجب قطعا عدم الهيته لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة
هذا التركيب العجيب واما الشبهة الثالثة وهو الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك ايضا بقوله
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير اب كما خلق
ادم من غير اب ولا ام واما قولهم انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الالزام لفظي واللفظ يحتمل الحقيقة والمجاز
فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فيجب رده بالتاويل الى ما يطابق مقتضى
الدليل وذلك هو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر
بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن الله وقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء وعن
تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القران من ان عيسى
روح الله وكلمته قوله وهو كالدليل على كونه حيا لانه كناية عن كونه تعالى مكونا لكل ما في العالم من الممكنات وذلك يستلزم
تفرده بالوجوب الذاتي الذي هو معنى الحيوة في حقه تعالى قوله كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى
عليه شيء اما الاول فلانه كناية عن كونه قادرا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم
فيكون قائما بالقسط قيوما بجميع الكائنات واما كونه كالدليل العقلي على كمال علمه فظاهر لان اتقان الصنع لا يتصور الا
من الفاعل الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون قيوم جميع الممكنات قوله اي صوركم لنفسه

فان تفعل قد يأتى بمعنى فعل كقولهم تاثلت مالا لنفسى بمعنى اثلثه اى جعلته اثلة اى اصلا لى واستنمائه اشارة اولا
الى ان قوله تعالى يصوركم من صوره صورة حسنة فتصور اى صار ذا صورة وان كيف يشاء متضمن بمعنى الشرط وقد
جوزى بها فى لسانهم حيث قالوا كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما
قبلها عليه وكذلك مفعول يشاء لما تقدم من انه لا يذكر الا لغرابته والتقدير كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف
تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصور الاول عليه ثم ذكر ان تصوره بمعنى صوره لنفسه فكانه من
تصورت الشئ بمعنى توهمت صورته فتصور فى قوله باتحفظت عن الاجمال والاحتمال يلوح من هذا الكلام ان المحكم
ما يكون له معنى لا يكون له احتمال معنى اخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى اخر فاللفظ المفيد ان لم
يحتمل معنى اخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا خلاف ما هو المذكور فى الاصول الحنفية وتناسب ما هو المذكور
فى اصول الشافعية من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فان اتضاح المعنى يراد به ان يظهر عند العقل ان
معناه هذا لا غير وذلك نهاية جهة ظهور الكلام والمذكور فى اصول الحنفية ان اللفظ لا يخلو من ان يكون ظاهر
المراد اولا والاول اما ان يكون مسوقا اولا والثانى هو الظاهر والاول اما ان يحتمل التخصيص والتاويل اولا والاول
هو النص والثانى اما ان يحتمل النسخ اولا والاول هو المفسر والثانى هو المحكم واللفظ الذى لا يكون ظاهر المراد
لا يخلو اما ان يكون عدم الظهور لنفس الصيغة او لغيرها والثانى هو الخفى والاول ان امكن دركه بالتامل فهو
المشكل والا فان كان قابلا لان يدرك فهو المجمل والا فهو المتشابه فهو فى نهاية الخفاء كما ان المحكم فى نهاية الظهور
فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد وما لا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام اقسام الاول الظاهر والنص والمفسر
والمحكم واقسام الثانى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه هذا ما اصطلح عليه الحنفية فقوله لا تدركه الابصار
محكم على الاصطلاحين فى ان معناه لا يدركه شئ من الابصار وقوله الى ربها ناظرة متشابه بتفسير المصنف يحتمل
ان يكون المعنى انها ناظرة الى ذات ربها او انها منتظرة لثوابه ونعمه او نحو ذلك فيرد هذا المعنى الى قوله الاول
ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله تعالى لا يامر بالفحشاء محكم فى انه تعالى لا يامر بالقبيح وقوله امرنا مترفيها
ففسقوا متشابه ان معناه امرناهم بالطاعة او بالفسق فيرد الى الاول ويحمل على انا امرناهم بالطاعة ويحتمل
ان يكون التقدير امرناهم بالفسق وصرف الامر عن حقيقته ويحمل مجازا عن التمكين فيكون الاية من قبيل التشابه
على هذا الاحتمال ايضا لاشتباه ان المعنى امرناهم بالفسق حقيقة او بمعنى مكناهم قوله ليظهر فيها فضل العلماء
قال الامام طعن بعض الملاحدة فى القران لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا
القران الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبرى يتمسك بايات الجبر كقوله تعالى وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى اذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار فى
معرض الذم لهم فى قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافى
يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى
والنافى يتمسك بقوله ليس كمثله شئ ثم ان كل واحد يسمى الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة
وانما يرجع فى ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذى هو المرجوع
اليه الى يوم القيمة هكذا اليس انه لو جعله جليا ظاهرا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء
فى حكمة كون بعض القران محكما وبعضها متشابها وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق
اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثانى ان القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر
الى الاستعانة بدليل العقل فيتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والتبينة ولو كان كله محكما لم
يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فيبقى باقيا فى الجهل والتقليد والثالث ان القران لما كان مشتملا على المحكم
والمتشابه افتقر المكلف الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر فى تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم
اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة للمعانى
المتكثرة والرابع وهو السبب الاقوى فى هذا الباب ان القران كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام باسرهم وطبائع العوام
تنبوا فى اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن يسمع من العوام فى اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن
ان هذا عدم ونفى فوقع فى التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون
ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة فى اول الامر يكون بما هو من باب المتشابهات وثانيا بما هو من باب المحكمات
وهو انما يكون فى مخاطبة من انكشفت لهم حقائق الامور واستعدت بصائرهم للاستنارة بانوار اليقين قوله فيناولوا

بها اى بالعلوم المستحصلة او بتحصيلها وتانيث ضمير التحصيل لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وعلى التقديرين يلزم
تفكيك الضماير ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرائح فى استخراج معانيها عطف تفسير لئلا ينتشر
الضماير وقوله الدرجات مفعول فيناولوا قوله واما قوله الر كتاب احكمت اياته جواب لما يقال كيف يصح قوله منه ايات محكمات
واخر متشابهات مع انه تعالى وصف القران كله بانه محكم حيث قال احكمت اياته وقال تلك ايات الكتاب الحكيم ووصفه
ايضا بانه متشابه حيث قال كتابا متشابها وايات فى قوله تعالى منه ايات محكمات مبتدأ ومنه خبره مقدم عليه ومحكمات صفته
وقوله واخر معطوف على ايات ومتشابهات صفة لاخر وفى الحقيقة اخر صفة لمحذوف تقديره وايات اخر متشابهات فان قيل
واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى وواحدة اخرى لا يصح ان يوصف بواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك
انما المعنى ان كل اية تشبه اية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده اجيب بان توصيف الجمع
بمتشابهات لا يستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابهة لان التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فالاشياء المتعددة يجوز
ان يشابه كل واحد منها للاخر فيوصف بانه متشابهة بخلاف الشئ الواحد فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه
ويقال انه متشابه ونظيره قوله تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى ضمير يقتتلان وان لم يجز ان يقال للواحد انه يقتتل
قوله واخر جمع اخرى واخرى مؤنث اخر وهو افعل التفضيل تقول اخر اخران اخرون واخر واخرى اخريان اخريات واخر
نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل والفضلى والفضليان الفضليات والفضل ومعنى اخر فى الاصل اشد تاخرا
فقولك جاء زيد ورجل اخر معناه فى الاصل ورجل اشد تاخرا من زيد فى معنى من المعانى ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل
اخر رجل غير زيد وهذا معنى ما يقال من ان اخر كان فى الاصل موضوعا للاختلاف فى الصفة فنقل الى الاختلاف فى الذات
ويستعمل اخريات واواخر فى اصل معناها فلا يستعملان الا مع اللام او الاضافة كما هو حق اسم التفضيل نحو جاء فى اولادى
فى اخريات الناس اى فى الجماعات المتاخرة ولما خرج اخر وساير تصاريفه عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل التفضيل
وهى من والاضافة واللام فاخر اسم معدول اى مصروف عن اصله لانه خرج عن معنى التفضيل وعن ان يستعمل على وجه
استعمال افعل التفضيل فلا بد له من اصل معدول عنه وهو اما افعل من او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه
معدول عن اخر من لانه لو كان معدولا عن الاخر باللام لما وقع صفة للنكرة فى نحو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وذهب
اخرون الى انه معدول عن ذى اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه يقول رجل اخر ورجلان اخران ورجال اخرون
وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتانيثا بل يلزم فى الاحوال صيغة
المفرد المذكر نحو زيد او الزيدان او الزيدون او الهند او الهندان او الهندات افضل من كذا وذكر المص ولا مذهب من يقول
انه معدول عن ذى اللام واجاب عما يقال كيف يكون معدولا عن المعرف مع ان مقتضى القياس ان يعرف باللام ولم يعرف لانه
فى معنى المعرف قوله عدول عن الحق فالزيغ اخص من مطلق الميل من حيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع زيغ يجوز ان يكون بانه
فاعل الجار قبله لاعتماده على الموصول حيث وقع صلة له ويجوز ان يكون على انه مبتدأ وخبره الجار قبله ومنه حال من فاعل
تشابه اى تشابه حال كونه بعضه وابتغاء مصدر مضاف الى مفعوله منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتاويل
تفعيل من ال يؤل اولا اى عاد ورجع وفرق الناس بين التاويل والتفسير فى الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الاية و
شانها وقصتها والسبب الذى نزلت فيه بما لا يعلم ذلك الا بالتوقيف لتعلقه بالسماع من الثقات والرواية عنهم والتاويل
صرف الاية معناها الى ما يحتمله النظم اذا كان المحتمل الذى يراه موافقا للكتاب والسنة ولا يجوز الا لمن حصلت له صفات
اهل العلم وادوات يقتدر بها ان يتكلم فيه من اصول اهل اللغة والاعراب وطرق استعمال الالفاظ فى معانيها حقيقة
ومجازا وصراحة وكناية بعد ان نور الله بصيرته بحيث يستعد لان يقف على اسرار القران واستنباط المعانى المكنونة تحت
كلماته المتعلقة بالدراية قال عليه السلام لابن عباس رضى الله عنهما اللهم فقهه فى الدين وعلمه التاويل وقال عليه
السلام من فسر القران برأيه فقد كفر وفى رواية من فسر القران برأيه واصاب فقد اخطأ وقد يسمى التفسير تاويلا
قال تعالى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى
والمراد منه هاهنا انهم يطلبون التاويل الذى ليس فى كتاب الله تعالى عليه دليل مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير
الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله بقوله طلب
ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلوهم وطلب ان يأولوه التاويل الذى يشتهونه ففسر الفتنة بالضلال عن الدين
اذ لا فتنة ولا ضلال اعظم من الفتنة فى الدين وفساده وقال الاصم فى تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات
فى البين صار بعضهم مخالفا للبعض فى الدين وذلك يفضى الى التقاتل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وتقييد
الفتنة بالفتنة فى الدين والتاويل بالتاويل على ما يشتهونه مستفاد من المقام قوله ومن وقف على الا الله اختلف

فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكون الراسخون داخلين في علم تأويله فعلى هذا يكون
قوله يقولون امنا به اما حالا من الراسخين اي يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك واما استينافا كأنه
اليه الحصر وذهب الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الابتداء والاستيناف فيكون مبتدأ والجملة بعده خبره
فعلى هذا لا يعلم المتشابه الا الله ويجوز ان يكون البعض من القران تأويلا استأثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من
خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحوها
روي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الاية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القران الى ان قالوا امنا به
كل من عند ربنا وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال تفسير القران على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير
يعرفه العرب بالسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل عن مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش
استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ويؤيد هذا القول وجوه
احدها انه تعالى ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون
انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل
من عرف شيئا على سبيل التفصيل لا بد ان يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على
ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعاني المجازية كثيرة وترجيح بعضها
على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية التي لا تفيد الا الظن فكيف نحكم في تأويل القران بالدلائل الظنية
قوله بما استأثر الله تعالى بعلمه ان تفرد بعلمه ويكون الحكمة في انزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على التوقف و
كبح عنان التصرف وان اريد به ما لا يتضح المراد بحيث يتناول المجمل والمأول فالحق العطف قوله مدح للراسخين
حيث قال في حقهم وما يتعظ بما في القران الا ذوو العقول الكاملة وفي الصحاح اللب العقل والجمع الالباب
واللبيب العاقل والجمع الباء وخالص كل شيء لبه وجودة الذهن مستفاد من جعلهم فيما مر ايقين ومقابلا لهم
مع اشتراك الفريقين في اصل العقل وتجرد عقولهم من غواشي الحس مستفاد من التعبير عن العقل باللب المنبئ
عن الخلوص قوله واتصال الاية بما قبلها اي اتصال قوله تعالى هو الذي نزل عليك الكتاب الاية بما قبله وهو قوله
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء
ووجه كونه كالدليل على القيومية ان القائم بمعنى بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم الجسمانية والروحانية بيده
وتدبيره الله تعالى مستيلاء على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله
هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الاية قيوميته باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور العلمية
وتربيته بها قوله او انها جواب عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وتقرير كونه جوابا
عنه ان ظاهره لما كان مخالفا للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب تأويله برده الى ام الكتاب قوله من مقال
الراسخين واعترض قوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب بين مقالتهم مدحا لهم بما ذكر اي ويقول الراسخون في العلم بكل
ابتلا الله تعالى الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل الى شيء منهما الا عند حدوث داعية
احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والختم والطبع والرين والقسوة والوقر
والكنان ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القران وكان عليه السلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
والمراد من هذين الاصبعين داعيتا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما بالاصبع لانه انسب في كونهما وسيلتين واسطتين
في امر التقلب قوله وقيل لا تبتلنا ببلايا تزيغ عندها قلوبنا كل واحد من الزيغ والهداية مخلوقة تعالى عند اهل السنة
والمعتزلة لما امتنعوا عن اسناد زيغ القلب وضلاله الى الله تعالى لكونه فعلا قبيحا فسروا الازاغة بالابتداء والمعنى لا تكلفنا من
العبادات ما لا نامن معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى ان كل ما هو اصلح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه
ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته فلما امتنع ان يسند اليه ازاغة القلوب عندهم لم يبق فايدة في دعاء الامتناع عنها
قوله واذ في موضع الجر لانها خرجت عن الظرفية بالاضافة اليها لما ظهر تطهير القلوب عما لا ينبغي مقدما على تنويرها
بما ينبغي سال الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان
طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويجعل جوارحهم واعضاءهم مزينة بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون
ذلك شاملا لجميع انواع الفضل والاحسان ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل
على ان المقصود لا يحصل الا منه قوله وانت الوهاب بمنزلة قول العبد الهي هذا الذي طلبته منك عظيم بالنسبة الى

حقير

حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب واللام في قوله ليوم لام العلة اي لاجل
حساب يوم او لا ريب صفة ليوم وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون
التفاتا من خطابهم للباري تعالى بتغيير الخطاب الى الاتيان بالاسم الظاهر دلالة على تعظيمه تعالى بالاسم الجامع
فان المقام لما كان مقام الاعتراف بان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الهيبة
والعظمة والجلال فاقتضى ذلك ان يذكر تعالى باعظم اسمائه بخلاف قوله في اخر السورة انك لا تخلف الميعاد فان ذلك المقام
مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فكان المقام مقام التعطف والالتجاء لا مقام الهيبة
والجلال فلذلك قال هناك انك لا تخلف الميعاد والميعاد مصدر بمعنى الوعد وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها
كميقات قوله واستدل به الوعيدية ابو علي الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ
الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقد اخبر في هذه الاية بانه لا يخلف الميعاد
والجواب لا نسلم انه تعالى توعد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو كما انه مشروط بالاتفاق بشرط
عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل قوله عام في الكفرة
لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم ان حبرهم واسقفهم
ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه كرز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي حارثة فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه النبي الذي ننتظر فقال له اخوه كرز فما يمنعك
ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذ
منا كل هذه الاشياء فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله وعن ابن عباس يعني بالذين كفروا اليهود قريظة والنضير
ومن في قوله من الله بمعنى البدل ولا بد من حذف مضاف اي بدل رحمته او طاعته ومعنى اغنى عنه اجزأ عنه وكفاه وشيئا
نصب على المصدر فان الاموال والاولاد لا يغني شيئا من الاغناء بدل رحمة الله وطاعته قوله وقرئ بالضم وهو مصدر
بمعنى الايقاد واول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان عن الانتفاع بما يرجون نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع
اليهما عند الخطوب لكونهما اقرب الامور التي يفزع اليهما في دفع النوائب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فما عداهما
بالتعذر اولى وثاني مراتب العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله
واولئك هم وقود النار فانه لا عذاب اعظم من ان يشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس قوله متصل بما قبله
يريد ان الكاف كدأب في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد
كشأن ال فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي
عنده لم ينفعهم مال ولا ولد او مدلول عليه بقوله وقود النار قوله حال باضمار قد يعني اذا كان قوله والذين من قبلهم
مجرورا بالعطف على ال فرعون يكون جملة كذبوا حالا عن المشبه بهم واستينافا واقعا في جواب من قال ما حال ال
فرعون ومن قبلهم فقيل فعلوا وفعل بهم حتى شبه حال هؤلاء الكفرة بحالهم وكونه استينافا لبيان حالهم انما هو على
تقدير كون الكاف فيه مرفوع المحل واما على تقدير كونه منصوب المحل يكون هذه الجملة استينافا لبيان السبب لا لبيان الحال
قوله على ان الامر بان يحكي قوله بانه يحكي خبران اي على تقدير القراءة بالياء فيما يكون المامور به ان يحكي عليه السلام
ما اخبره الله به من وعيدهم بلفظه كانه تعالى قال له عليه السلام اذكر لهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون
وعلى تقدير القراءة بالتاء يكون المامور به ان يخبرهم بما سيجري من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون
عليه السلام مأمورا بان يخبرهم بمعنى سيغلبون ويحشرون قوله تعالى قد كان لكم اية جواب قسم محذوف واسم
كان ولم يؤنث الفعل لان تأنيث الاية غير حقيقي ولوجود الفصل بكم فان الفاصلة تقوم مقام علامة التأنيث ولكم
خبر كان قدم على اسمه وفي فئتين في محل الرفع نعتا لاية ولا وجه لكون في فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم المبتدأ
فلم يجز ان يكون اسمها نكرة الا ما جاز الابتداء به وهنا لو جعلت اية مبتدأ وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء
بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر المجرور بحرف الجر قوله الخطاب
لقريش او لليهود لف على ترتيب قوله اولا قل لمشركي مكة او لليهود لما اوعد احد الفريقين بانهم سيغلبون ويحشرون
الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون اية لصحة ذلك والفئة الجماعة وكانت الفئة التي تقاتل في سبيل الله وطاعته ثلثمائة
وثلثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين
علي بن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان
فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وهم مائة نفر وكان في الرجال درع سوى ذلك وكان

حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم و ذكر العلماء فى كون هذه الواقعة اية وجوها احدها ان المسلمين
قد كان اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح
والخيل اذ كان معهم من الدروع ستة وثمانية سيوف ومنها ان ذلك كان اول غزواتهم وقد كان يحصل للمشركين اضداد هذه
المعانى من كثرة العدد والعدد وانهم قد خرجوا متاهبين للحاربة وانهم كانوا ممارسين للحروب فى الازمنة الماضية و لا
شك ان غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم خارج عن العادة فيكون اية عظيمة ومعجزة باهرة وثانيها انه عليه السلام كان قد
اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعنى بها قريش وكان عليه السلام قد
اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره فى المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا
عن الغيب فكان معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم رأى العين والاصح فى تفسير هذه الاية ان الرائين هم المشركون
والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين او مثلى عدد المؤمنين ستمائة
وستا وعشرين وذلك معجز ووجه رؤية المشركين وظنهم اياهم كثيرا ان من اشتد خوفه قد يظن فى الجمع القليل انهم
فى غاية الكثرة وقيل فى وجهه ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيرا وفيه ان الكلام مقتصر على الفئتين
ولم يدخل فيها قصة الملائكة وربما قال الحسن ان الله امد رسوله فى تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة لقوله
تعالى فاستجاب لكم ربكم انى ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف
وكان سيماهم هو انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء قوله
وذلك اى رؤية المشركين اياهم اضعاف ما كانوا عليه ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وكان ذلك مددا للمسلمين من الله تعالى
كما امدهم بالملائكة وهو جواب عما يقال ما ذكر من ان المعنى ويرى المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين او مثلى عدد
المسلمين مناقض لقوله تعالى فى سورة الانفال ويقللكم فى اعينهم قوله ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء هذا على
تقدير ان يكون الخطاب فى قوله قد كان لكم اية لليهود فانه يكون خطاب ترونهم ايضا لليهود ويكون المعنى ترون يا
معشر اليهود اهل مكة مثلى المسلمين قال محيى السنة وذلك ان جماعة من اليهود كانوا حضروا القتال لينظروا على من تكون
الدائرة فرأوا المشركين مثلى عدد المسلمين ورأوا النصرة مع ذلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة واية فلما كان المشركون مرئيين
مثلى عدد المسلمين على تقدير ان يكون فاعل ترونهم اليهود فكذا الحال على تقدير ان يكون الفاعل المؤمنين قال الامام ومن
قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلى ما كانوا عليه او مثلى الفئة الكافرة او يكون الا
خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترون يا مشركى قريش المسلمين مثليكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللغايبة التى جاءت بعد
الخطاب وهو قوله فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة ويكون يرونهم اخبارا عن احدى الفئتين قوله رؤية ظاهرة
معاينة اشارة الى ان رأى العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يرونهم يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت فى المنام
رؤيا حسنة فالرؤيا تختص بالمنام وفسره صاحب الكشاف بقوله يعنى رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر
المعاينات قوله لعظة يتعظ به ذوو البصاير ويعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتاييد الله تعالى ونصره لا بكثرة العدد
والشوكة والسلاح فتى العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذى يعبر به من منزلة الجهل الى اوج العلم فان اصل العبرة من العبور
وهو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى الى المخاطب قوله وكون الواقعة اية
ايضا اى كما ان كونها عبرة يحتمل الامرين يحتمل ان يكون كونها اية لما فيها من التقليل والتكثير او من غلبة الضعفاء على الا قويا
فعلى التقدير يكون كلمة فى فى الموضعين ظرفية واما قوله وكون الواقعة ايضا يشعر كونها للتجريد فيهما كما فى قوله تعالى
لكم فيها دار الخلد فان الجنة نفسها هى دار الخلد للداخلين فلاجرم حملت كلمة فى على التجريد فكذا الحال اذا كانت نفس الواقعة
اية وعبرة يكون فى للتجريد ايضا قوله اى المشتهيات يعنى ان الشهوات جمع شهوة بسكون العين حركت فى الجمع والشهوة
مصدر ومعناها ميل النفس وتوقانها الى الشئ يقال شهى يشهى شهوة من باب علم واشتهى يشتهى اشتهاء والمراد بالشهوات ههنا
الاشياء المشتهيات اذ لو اريد بها المعنى المصدرى لما جمع ويدل عليه ايضا بيانها بالمشتهيات حيث قيل من النساء والبنين
الاية وسميت شهوات مبالغة فى توقان النفس اليها بحيث صارت كانها عين التوقان والميلان كما يقال رجل عدل للمبالغة فى عدالته
وايماء الى كمال محبتهم اياها فان الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان لا يحبه كمن يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب
ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذلك هو كمال المحبة كما فى قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام انى احببت
حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وقرأ العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى
عند اهل السنة بناء على ان خالق جميع الافعال والدواعى هو الله وايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذى زين الكفر و
البدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفسه فى الشيطان فليكن فى الانسان

كذلك

كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن فى حق الانسان ايضا كذلك ويؤيده قوله تعالى فى سورة القصص هؤلاء الذين
اغوينا اغويناهم كما غوينا يعنى اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذى اغوانا ثم ان التزيين من الله تعالى يقع على وجهين تزيين
فى الطباع بان ركب فى طباع البشر حب المستلذات والميل اليها فالطبع يرغب فيما يتلذذ به ويشتهى وان لم يكن حسنا
فى نفسه وتلك الرغبة والميلان بخلق الله تعالى قال تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم وتزيين فى العقول ولا يتزين الشئ
فى العقل ولا يحسن الا اذا كان حسنا فى نفسه او حمد عاقبته او تعلق به امر الهى ونحو ذلك قال تعالى ولكن الله حبب اليكم
الايمان وزينه فى قلوبكم وكذا التكريه ايضا يقع على وجهين احدهما فى الطباع وهو تنفيرها عن الشئ وذلك بخلق النفرة
والكراهة فيها وثانيهما فى العقول وان كانت الطباع تميل اليها كما قال وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالطبع ابدا
يميل ويرغب الى ما هو الذ واشهى واخف عليه وينفر عما يضره ويثقل عليه والعقل لا ينفر الا عما هو القبيح فى نفسه
ويرغب فيما هو الحسن فى نفسه وقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات ليس محمولا على كراهة
العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما كان فى الطباع والعقول من التزيين والتكريه
فهو من الله تعالى عندنا وقولهم ان الشيطان هو الذى يزين المشتهيات لهم ان عنوا بذلك انه يرغبهم فيها ويدعوهم
اليها ويريهم زينتها وحسن ظاهرها فنعم الامر كذلك وان عنوا ان للشيطان قدرة على احداث الحسن والتزيين فلا لان الله
تعالى وصف الشيطان بالضعف فقال ان كيد الشيطان كان ضعيفا فلو كان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن كان
قويا ولكن عن دعوته فانه العدو اذ هو يرانا ولا نراه ولا يتحقق الحذر من مثل هذا العدو الا بالفزع الى الله تعالى والاستعانة
به منه قوله وتعلقه زينه ابتلاء بيان للحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر انه من هو
متبع للشهوة وعابد لهواه ومنقاد لامور يرضى فيها امره ونهاه ويجازى على حسب نيته وحاله قوله فان الاية فى معرض الذم
للشهوات الخبيثة الفانية روى عن الحسن البصرى انه قال والله ما زينها الا الشيطان اذ لا احد اذم لها ولا لاهلها من الله
تعالى فانه تعالى ذم الدنيا واهلها فى القران فى كثير من المواضع فلا يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من البعيد ان يزين
شيئا ثم يذمه ويستقبحه والى هذا القول ذهب المعتزلة قوله وفرق الجبائى وقال كلما كان حراما فالتزيين فيه
من الشيطان وما كان واجبا ومندوبا فالتزيين فيه من الله تعالى وبقى قسم ثالث وهو المباح الذى ليس فى فعله ثواب
ولا فى تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه هل هو من الله او من الشيطان كذا فى التفسير الكبير
ونقل المص عنه انه فرق بين المباح والمحرم فذكر المباح بدل الواجب والمندوب والله اعلم قوله بيان المشتهيات قدم النساء
على الكل لكثرة تشوق النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدى فتنة اضر
على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان حبه اتم واقوى من حب الانثى وفى تزيين حب الزوجة والولد فى قلب الانسان حكم
[illegible]

وقيل الكي وقول ابن مسلم احسن الاقوال لان الاشارة في الآية الى احسن احوالها وذلك ان يكون الفرس اغر محجلا وساير
الاحوال التي ذكروها لا يفيد شرفا للفرس والقول الثاني ان المسومة بمعنى الراعية من سوم الماشية يقال اسمت الماشية
وسومتها اذا ارسلتها في مروجها ومرعاها للرعي والمقصود من توصيف الانعام بها انها اذا رعت مرسلة ازدادت
حسنا ونماء والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة ان المسومة هي الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة
المرأة المليحة وقيل التامة الخلقة ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكانه من التوسم في البيع لان الخيل المطهمة تما
كثيرا لكثرة الراغبين فيها او من السومة بمعنى العلامة لانها كانها علم في الحسن والقوة قوله والانعام الابل والبقر
والغنم يعني ان الانعام جمع نعم والنعم هي هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها الا للابل خاصة فانه غلب
غلب عليها قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال لكل نوع منها يتمول به صنف من الناس اما الذهب والفضة
فيتمول بها التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البادية واما الحرث فيتمول به
اهل البساتين فيكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به واما النساء والبنون فانها فتنة للجميع قوله بالشهوات
المخرجة الى النار فصيغة المعية هذه المشتهيات انما يكون مخرجة اذا انتفع بها في الوجوه المباحة من غير ان يتوصل بها
الى مصالح الآخرة واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله تعالى وتوقيا عن مساخطه فلا يكون مخرجة بل تبقى اثرها
ونفعها ابد الآباد والظاهر ان حسن المآب من قبيل جرد قطيفة واخلاق ثياب ومن جنس من قبيل رجل عدل قوله تعالى
قل اؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم اي هل اخبركم بما هو خير خالص عن الكدر
باق من ذلك المذكور الذي هو مشتهيات الدنيا ويجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستانف بالجملة التي بعده
بيان ما هو خير بان يكون جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه ويجوز ان يتم الكلام عند
قوله للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير
والجملة بيان لما هو خير وعند ربهم متعلق بخير كما تعلق به للذين ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية
من خير لان اللام في قوله للذين يتعين ان يكون متعلقة بخير ويتحد معنى البدلية مع معنى كون جنات خبر محذوف ولا
اختلاف بينهما الا في وجه الاعراب قوله فادناها متاع الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى
بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله تعالى اجل واعز منها روي عن ابي سعيد
الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك
وسعديك والخير في يديك فيقول تعالى هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من
خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون فاي شيء افضل من ذلك فيقول احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم
بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة الروحانية التي هي عبارة عن تجلي نور الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته
فالعبد يصير في اول هذه المقامات راضيا من الله تعالى ويصير في آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة في قوله تعالى
راضية مرضية قوله صفة للمتقين اي لقوله للذين اتقوا واستضعف ابو البقاء جعله صفة للعباد قال لان فيه تخصيصا
لعلم الله تعالى ولا محذور فيه لاعلمه تعالى بانابتهم الى الله تعالى وبمقدار مشقتهم في العبادة والطاعة كناية عن مجازاته
عليها على حسب ما وعده قوله او مدح منصوب باضمار اعني او مدح او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف كانه
قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت وكيت قوله وترتيب السؤال يعني ان قولهم ربنا اننا آمنا فاغفر لنا
ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله تعالى والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل
ذلك على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا
مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار والآية حجة على من
جعل الطاعات جزءا من الايمان لان الايمان لو كان اسما لجميع الطاعات لما مدحهم الله تعالى بمجرد قولهم اننا آمنا
فان قيل ان الله تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية
والجواب ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات التي
بها ارتقى المؤمنون الى درجة المؤمنين المتقين المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه الصفات شرطا لحصول
المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة قوله والصبر يشملها لان الصبر حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه
الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات من المشتهيات وفي كل ما ينزل به من المحن والشدائد بان
لا يخرج عن شيء من ذلك بل يكون راضيا بقلبه عن الله تعالى قوله وتوسيط العاطف المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف
عليه ولا تغاير ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله تعالى

هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف واحد كما في قولك هو الشجاع والجواد
في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم تنزيلا لكل واحدة من الصفات المعطوفة منزلة الذوات
المتباينة بناء على ان كل واحدة منها بلغت من الكمال مبلغا خرجت به عن حدها كانها صارت كانها لا يجمعها ذات الموصوف
ولا يكون من الصفات القائمة بها فتنزلت لذلك منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير قائمة به واجاب ثانيا بانه يمنع اتحاد
الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل الذوات المتغايرة حقيقة بناء على ان كلا من كان معه واحد من هذه الصفات استحق
هذا المدح العظيم والثواب الجزيل فكيف اذا كان معه جميع تلك الصفات والباء في قوله بالاسحار بمعنى في قوله شهد الله انه
يعني ان قوله تعالى شهد الله اه قاطع من قبيل الاستعارة التمثيلية التبعية حيث شبهت دلالته على الوحدانية بما نصبه من
الادلة التكوينية بشهادة الشاهد في كشف الحق وبيانه وكذا في اقرار والاحتجاج من الملائكة واولي العلم من الثقلين قوله قائما
للعدل اشارة الى ان الباء للتعدية كالهمزة والمعنى اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على وجه الاستقامة وعلى
مقتضى الحكمة على ان ما عرفت من ذلك فاعظم في كيفية خلقه تعالى اعضاء الانسان حتى تعرف عدله تعالى فيها ثم انظر
الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل
ذلك عدل من الحق تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين
وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدله المتعلق بامور الدين فانظر الى
اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم بان كل ذلك عدل وقسط ونفوذ المنى فيقسمه
وتمييز اي في قسمة الارزاق والاعمار وسائر الاحوال المتعلقة بالمتباينين وحكمه اي في خطابه المتعلق بافعال المكلفين بما يحل
ويحرم ويبيح ويفسد وكل ذلك عدل وصواب والحال قسمان مؤكدة وهي التي لازمت لذي الحال ومنتقلة ويقال محققة و
هي التي تزول عنه ويثبت له اخرى وقائما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد حال مؤكدة لان القائم بالعدل لازم لله تعالى لا
ينفك عنه قوله ولذا جاز افراده بها مع ان النحاة لم يجوزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال عنه دون الباقي
بناء على المعطوف بما تعودناه في موضع الالتباس ولا التباس ههنا كما جاز ذلك لعدم الالتباس في قوله تعالى ووهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا عن يعقوب لذلك قوله او عن هو اي يجوز ان يكون قائما حالا من هو في قوله لا اله
الا هو وفيما اورده تعالى ما العامل في الحال المؤكدة على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعني ان الحال
المؤكدة لا يكون عاملها شيئا من اجزاء الجملة المتقدمة وانما ينتصب بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الآية او من بعض
اجزائها كما في قوله انا ابوك عطوفا اي اثبت او ابوك عطوفا قال صاحب الكشاف وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد وكذلك
انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط
في حكم شهادة الله تعالى والملائكة واولي العلم كانه قيل شهد الله والملائكة واولوا العلم انه لا اله الا هو وانه قائم بالقسط
وايضا في جعله حالا من هو رعاية لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط
ذلك في المفصل معناه ان ذلك هو الغالب فيها قوله او الصفة للمنفي اي ويجوز ان يكون انتصاب قائما على انه صفة للمنفي كانه
قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله حكاية
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قوله وهو اي قيامه تعالى بالعدل لم يندرج في المشهود به اذا جعلته صفة للمنفي
او حالا عن الضمير وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثاني ويعلم منه الحال على التقدير الاول قوله ومزيد الاعتناء اي
وليزداد اعتناء الامة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم ادلة وحدانيته فانه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهد
الملائكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كانه قيل يا امة محمد قولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة واولي العلم
لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادة قوله والحكم به بعد اقامة الحجة فانه تعالى
لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك الشهادات حكم بعدها نتيجة للحجة قوله فيعلم انه الموصوف بهما اي بكمال القدرة
وكمال العلم فان الالوهية والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات قوله
الاسلام هو التوحيد والتدرع بالشرع بناء على ان الاسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرا وباطنا روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه لما نزل قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام حين افتخر المشركون باديانهم وقال كل فريق منهم لا دين الا ديننا وهو
دين الله تعالى منذ بعث الله تعالى آدم عليه السلام فكذبهم الله تعالى وقال ان الدين عند الله الاسلام الذي جاء به محمد عليه السلام
وهو الدين الحق منذ بعث الله تعالى آدم وما سواه من الاديان فكله باطل والاسلام هو الاستسلام كذا في التيسير قوله او اجراء
شهد مجرى قال فيكسر انه لذلك وجرى علم مجرى فيفتح ان لذلك الا انه ما اجري مجرى علم لا بد ان يكون معتدا الا ان الفعل الذي
يجري مجرى بهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين قوله وقيل هم قوم موسى اختلفوا

بعده قال الربيع ان موسى لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار بنى اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون
فلما مضى القرن الاول والثانى والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك السبعين حتى اهرقوا
بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم يعنى بيان ما فى التورية بغيا بينهم اى طلبا للملك والرياسة
فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر نزلت فى نصارى نجران اهل الانجيل اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام وفرقوا
القول فيه بعد ما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله **قوله** عطف على التاء وحسن لوجود الفصل بالمفعول
او مفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد لان المراد اسلمت وجهى لله وايضا اسلموا وجوههم لله كل واحد
من الوجهين المذكورين يوهم ان يكون المعنى انه عليه السلام وهم اسلموا وجهه عليه السلام لله كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيد
لزم ان يكون المتكلم وزيد شريكين فى اكل الرغيف وكذا اذا قلت اكلت رغيفا وعمروا بمعنى مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمروا
تشارك ذلك فى اكل الرغيف ولا معنى هنا لمشاركة الاتباع اياه عليه السلام فى اسلام وجهه فلا بد من حمل الكلام على خلاف
الظاهر اعتمادا على ظهور المراد **قوله** لما اوضحت لكم الحجة يعنى ان اقامتها وايضاحها يقتضى العمل بمقتضاها فاسلموا فان المقصود
من صورة الاستفهام بمنزلة الامر فى الدلالة على طلب الفعل واستدعائه الا انه فى التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة
زائدة وهى تعيير المخاطب بكونه معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف فى قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن
لخصت له المسئلة غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال
تعالى فى الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى تقاعدهم عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه **قوله**
فقد نفعوا انفسهم يعنى ان اهتدوا كناية عن هذا المعنى والا فلا فائدة فى الشرطية وكذا الكلام فى قوله فانما عليك
البلاغ روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عليه السلام لليهود اتشهدون
ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون
عيسى عبدا فقال الله عز وجل فان تولوا فانما عليك البلاغ اى تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية يعنى انك الذى ليس اليه الا البلاغ
الادلة وانهار الحجة **قوله** هم اهل الكتاب الذين فى عصره عليه السلام بقرينة قوله تعالى فبشرهم اذ لا يتصور ان يبشر عليه
السلام الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم واعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى وصفهم
وبين طريق اعراضهم بثلثة اوصاف الكفر وقتل الانبياء والامرين بالقسط ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يوصف من يعرض
ويتولى فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بقتل الانبياء والامرين بالمعروف ولم يقع منهم شىء من ذلك ولا يتاتى لهم وقد
يقتلون يدل على صدور القتل منهم فى الحال او المستقبل فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله قتل ولوم الانبياء ومتابعيهم يعنى
ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لاسلافهم راضين بطريقتهم
فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته ولان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم منهم فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال النار
محرقة والسم قاتل اى ذلك من شانهما اذا وجد محل قابل لا يفعلان فعلهما فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما فائدة
التقييد بذلك والجواب ان المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث انهم انما باشروا قتل هؤلاء السادات مبادرتهم الى الظلم المحض
لا لاجل حق ثابت فى نفس الامر ولا فى زعمهم الباطل يدعوهم الى القتل **قوله** ومنع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان كما يمتنع دخولها
فى خبر ليت ولعل بالاتفاق لان المبتدأ اذا تضمن معنى الشرط يكون المبتدأ سواء كان اسما موصولا او نكرة موصوفة بمنزلة كلمة
الشرط ومشابها لها ويكون الصلة او الصفة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة الجزاء الشرط فيدخله الفاء الا ان الخبر لما لم
يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء ايضا واذا دخلت على المبتدأ المذكور شىء من نواسخ الابتداء زالت المشابهة لكلمة الشرط
يلزمها الصدارة فلا يدخلها نواسخ الابتداء لان تلك النواسخ تؤثر معنى فى الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر فى الجملة لا يدخل على جملة
مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدأ المذكور لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء امتنع دخول الفاء فى خبره
عند سيبويه وفرق الاخفش بين ان المكسورة وبين سائر نواسخ الابتداء فقال ان كلمة ان لا يمنع دخول الفاء فى خبرها بخلاف سائر
النواصب بناء على انها لكونها لتحقيق مضمون ما دخلت هى عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى فى الجملة وينقل عن الاخفش انه
يجيز زيادة الفاء فى خبر المبتدأ مطلقا نحو زيد فوجد وانشد وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا
وسيبويه يتاول هذا بنحو هذا خولان فانكح **قوله** ولذلك قيل الجزاء اولئك الذين حبطت اعمالهم وعلى هذا فى الاية تقديم
وتاخير ومحل فبشرهم بعد قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم وهو جواب شرط محذوف اى اذا كان الامر كذلك فبشرهم بعذاب
اليم وقوله حبطت اعمالهم اى بطلت والمراد باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتورية واقامة شريعة موسى
عليه السلام والمراد ببطلانها فى الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم باللعن وانها لم تحقن دماءهم واموالهم

وفى الاخرى لم يمحقوا [illegible] **قوله** اى التورية على ان يكون تعريف الكتاب للعهد ومن للتبعيض
او البيان وعلى الاول لا يكون النصيب الذى اوتوه من ذلك المعهود هو ما فهموه من معانيه [illegible] منه وهو ان
كان نصيبا عظيما فى نفسه الا انه بعض من معانى التورية لتعذر الاحاطة بجميع معانى كلام الله تعالى وعلى الثانى يكون ما اوتوه
نفس التورية ومعنى ايتائها اياهم انزالها عليهم **قوله** او جنس الكتب على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب
هو التورية الذى هو بعض من جنس الكتب وايتاؤه انزاله **قوله** يحتمل التعظيم وهو على تقدير ان يكون من للبيان والتحقير
على ان يكون من للتبعيض والنصيب ما اوتوه وفهموه من التورية [illegible] العلم والدراسة **قوله** استبعاد لتوليهم
[illegible] من التراخى الرتبى اذ لا تراخى فى الزمان **قوله** تعالى يدعون حال من الذين اوتوا وعن ابن عباس [illegible]
المراد بكتاب الله القرآن وهو قول قتادة قال دعوا الى القرآن [illegible]
القرآن بين اليهود وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] القرآن عليهم بالضلالة فاعرضوا عنه [illegible]
من رؤساء اليهود وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا وامرأة من اهل خيبر
وكانا ذوى شرف وكان فى كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا فى امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجاء ان يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم عليه السلام بالرجم [illegible] ليس علينا الرجم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينى وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكى فارسلوا
اليه فقدم المدينة وكان جبرئيل عليه السلام قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتورية فقال له اقرأ
فلما اتى على اية الرجم وضع كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال ابن سلام يا رسول الله قد جاوزها وقام فرفع كفه عنها ثم قرأ على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اليهود بان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت المرأة حبلى
تربص بها حتى تضع ما فى بطنها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باليهوديين فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا [illegible]
فانزل الله تعالى هذه الاية [illegible] ان النبى عليه السلام [illegible] اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام
فقالوا على اى دين انت فقال عليه السلام على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال عليه السلام فهلموا الى التورية
فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية فكل واحدة من هاتين الروايتين [illegible] سبب نزول هذه الاية [illegible]
[illegible]
قوله وفيه اى فاعل قوله ليحكم [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
الفاعل والمفعول يقتضى ان يقع الاختلاف والتعادى بين من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم [illegible]
[illegible]
الاختلاف والتعادى بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
النظم وظاهر عبارته [illegible] ان يكون قوله ليحكم متفرعا على قراءة البناء للمفعول [illegible] ان يكون الاختلاف
بينهم فقط لا بينه عليه السلام وبينهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
من الضمير المستتر فى منهم لم يحتج الى هذا الاعتذار **قوله** بسبب تسهيلهم اشارة الى ان ذلك مبتدأ والجار بعده خبره اى
ذلك التولى والاعراض بسبب تسهيلهم المبتنى على اقوالهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب فى تحصيل مدته سواء كان موجبا لقطعه
كفرا او فسقا بغير الكفر كفر يوجب تخليد العذاب وروى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين
ليلة على قدر مدة عبادة العجل وقال ابن عباس رضى الله عنهما زعمت اليهود انهم وجدوا فى التورية ان ما بين طرفى جهنم اربعين
سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانا نعذب الى ان ننتهى الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك قال ابن عباس رضى الله عنهما اهل
الجحيم يسقون فيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا من باب جهنم تبادروا فى العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملئوا بطونهم منها
فقال لهم خازن سقر زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات فقد خلت اربعون سنة وانتم فى الابد وما فى قوله
ما كانوا يفترون اما مصدرية اى غرهم افتراؤهم على الله مثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا بذنوبنا الا مدة
يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقولهم نحن على الحق وانت على الباطل واما موصولة اى كانوا يفترونه
والافتراء اختلاق الكذب ثم انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجيء يوم يزول فيه ذلك

الجهل وينكشف عنه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او فكيف
يكون حالهم واذا جمعناهم ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف وقوله وقوله ليوم متعلق
بجمعناهم اي لقضاء يوم او لجزاء يوم الا انما يوجد فيه او لحسابه وفي الكشاف اللام بمعنى في والاول اظهر وابلغ
لان اليوم لا فائدة فيه الا ما يوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولا ريب فيه صفة ليوم وقوله استعظام
يعني ان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يحيق بهم من الحال كانه قيل اي حال يكون
حال من اغتر بالدعاوي الباطلة اذا جمعوا اليوم الجزاء قوله جزاء ما كسب الاحتياج الى التقدير انما هو على تقدير
ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة الى الحذف قوله وفيه دليل على ان العبادة
لا تحبط لان احباطها ينافي توفية جزائها قال الامام قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد
ويستدل به اصحابنا القائلون ان اصحاب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار واما الاولون فقالوا لا شك ان
صاحب الكبيرة يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول العذاب
الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة فكما ان المعتزلة خصصوها بمن لم يتب
من معصيته وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل فنحن ايضا نشترط فيها عدم عفو الله تعالى
ذنبه وعدم شفاعة الشفعاء بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلا بد
وان توفى عليه ذلك الثواب لقوله ذلك ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة اولا ثم ينقل الى دار العقاب
وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب في النار اولا ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيها ابدا مخلدا وهو المطلوب
فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم في سورة البقرة من
ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيده ستين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة
من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من
الخمر كان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فثواب ايمان ستين سنة كيف يعقل
ان يحبطه عقاب ذنب لحظة الى هنا كلام الامام لا حديث تخصيص العام بدليل منفصل قوله الميم عوض من يا
فان اصل اللهم عند البصريين يا الله فحذف حرف النداء وعوض منه هذه الميم المشددة وشدد لكونه عوضا
من حرفين وكذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف النداء مختصا بهذا الاسم
الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال زيدم وعمرم كما ان دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام
التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء في حال القسم ويقطع همزته في يا الله وقال الكوفيون اصله
يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير من قولك امت زيدا اي قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه
وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل محذوف لما صح ان يقال اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير
يا الله امنا واغفر لنا وارحمنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين
بناء على ان الفعل الثاني ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول بل الثاني تفسير للاول فكانه قيل يا الله امنا بخير بان تغفر لنا
فجعل الثاني عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف النداء اي يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم
فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن
وصفه وقال المبرد والزجاج ان مالك وصف المنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا النداء فلا
الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار
الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ومقدوره وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم
والملك كالجنس له فكل ملك ملك من غير عكس والملكوت مختصه بملك الله تعالى قوله وقيل المراد بالملك النبوة قال مجاهد
وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله تعالى وتنزع الملك ممن تشاء يأبى عن حمله على النبوة
لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبي عن النبوة اذلال له والانبياء عباد مكرمون والجواب عنه
من وجهين الاول انه تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل ثم نزعها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال
انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا يكون الا في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى بها محمدا صلى الله عليه وسلم
صح ان يقال انه تعالى نزع ملك بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون المراد من نزع الملك ممن يشاء ان لا يعطيه ابتداء لا ان
يسلبه منه بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع انهم لم يكونوا
في ظلمة الكفر قط وما حكاه عن الكفار من قولهم للانبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء وما يكون لنا ان

نعود

ان نعود فيها مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول يكون الاية ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا
رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم فقير وقالوا لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهل الكتاب والنبوة والرابعة
المنافقون فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله قوله اذ لم يوجد
شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا كما صرح به صاحب التجريد بقوله والوجود خير محض فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القاتل وعليه
وكون الالة قاطعة صالحة لان يتوسل بها وكذا الزنا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية
تابعة لهذه الامور الوجودية قوله لان الكلام وقع فيه من حيث ان الاية نزلت تصديقا له عليه السلام فيما اخبر به امته من
الخير الموعود لهم وتقرير الاية على وفق ما روي في سبب نزولها اللهم مالك الملك متصرفه ومدبره كما يشاء تؤتي الملك من
كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم وتعز من تشاء قال ابن عباس رضي الله عنهما
يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد الروم والفارس بيدك الخير عز الدنيا والاخرة والمستكن في صدعتها الضربة
والبارز للصخرة والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق والتصديع التفريق وتصدع القوم اي تفرقوا والضمير
المجرور في لابتيها المدينة في الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها
احرقت بالنار واللام في لكانت جواب قسم محذوف اي والله لكانت ومصابيحا منصوب على انه اسم كان وفي جحر في بيت نظم صفة مصابيحا
وخبر كان محذوف اي ظهر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وفي الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله كانها انياب الكلاب
ووجه الشبه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى البعض وصنعا فقصة اخرى روى الامام الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو
وقل اللهم مالك الملك الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله عز وجل حجاب لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن
بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى اني حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلاة مكتوبة
الا جعلت الجنة مأواه على ما كان فيه والا اسكنته حظيرة القدس والا قضيت له يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلني
ممن عمل بهذا الحديث المبارك فنال سعادة تلك الفضائل التي وعدتها للعاملين به قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما
في الاخر بالتعقيب او الزيادة والنقص فان احدهما اذا اتصل بالاخر وجاء عقيبه بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى
الايلاج الزيادة والنقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات يكون
ما نقص من النهار زيادة في الليل وداخلا فيه وكذا اذا كان النهار طويلا وبلغ خمس عشرة ساعة وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون
ما نقص من الليل زيادة في النهار وداخلا فيه والاية نظير قوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج
الشيء في الشيء يقتضي اجتماع حقيقتيهما بعد الايلاج كايلاج الخيط في الابرة والاصبع في الخاتم ونحوهما وحقيقة الليل والنهار
لا يجتمعان قلنا الايلاج انما يقتضي اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقاء وصفيهما كما في
ايلاج الماء في الكوز او مع زوال وصف احدهما ومغلوبيته كما في ادخال شيء يسير من اللبن في الماء وايلاج الليل والنهار من قبيل الثاني
لان ساعات احدهما تدخل في ساعات الاخر وتجتمع معها وان تبدل اوصافها وليس للداخل الباس ما دخل فيه من ضوئه وظلمته
وظلمته وجلائه وخفائه قوله نهوا عن موالاتهم اشارة الى ان لا يتخذ نهي مجزوم وكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة ضد المعاداة
وكون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة لان الرضا
بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافي الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه وثالثها هو الوجه
المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالي الكفار على وجه الركون اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتولى به
المتوادون من اهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة في مهم مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه
لان الموالاة بهذا الوجه قد يجره الى استحسان طريقته والرضاء بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدده الله تعالى فيه فقال
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا
امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان وقال تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب اي ليس الحمق
عنك ببعيد وكتب بعضهم الى صديق له في جملة ما كتب اليه ان من والى عدوك فقد عاداك ومن عادى عدوك فقد والاك وقوله
من دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين لان لفظه دون اسم للمكان هو اسفل من مكان اخر تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان
اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظة دون مستعملا في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المؤمنين
مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم عليهم وقوله الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاحتراز منه اشارة الى ان
تقية منصوبة على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا ويكون تقية مصدرا واقعا موقع المفعول به حيث وضع

قوله امرا يجب اتقاؤه موضع تقاة ووضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان من ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها ويحتمل ان يكون منهم حالا من تقاة قدمت عليها والمعنى لا تفعلوا ذلك لاجل امر من الامور الا لاجل خوفكم امرا يجب الاحتراز عنه كاينا من جهتهم بان يغلب الكفار او بان يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وهذا رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على الحق ظاهرا او باطنا وقتل كان اجره عظيما قوله او اتقاء اشارة الى ان تقاة منصوب على انها مفعول مطلق واقعة موقع الاتقاء والعرب تضع بعض المصادر موقع بعض كما في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا وضع موضع تبتلا وقوله وانبتها نباتا حسنا ويحتمل ان يكون تقاة مصدرا اتى على الندرة والشذوذ قال في الصحاح اتقى تقية وتقاة مثل اتخم تخمة فيجيء المصدر على فعل وفعلة قيل نظير التقية والتهمة والتؤدة قوله عليه السلام كن وسطا وامش جانبا اي كن فيما بين الناس ظاهرا وامش جانبا من موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل ليكن صدرك مع الناس وقلبك مع الله عز وجل قوله ثم تجد صحايف اعمالها او جزاء اعمالها اشارة الى ان احضار العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحايف التي كتب هو فيها بناء على ان نفس العمل عرض فلا يمكن اعادته واحضاره الامد الغاية التي ينتهي اليها مكانا كان او زمانا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل تود انه لم يعمله والمقصود تمني فقده سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان واشار بقوله من الخير والشر الى ان قوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير قوله من الضمير في عملت الظاهر ان محضرا حال من ضمير تجد مفيدا بتعلقه بما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها ويحتمل ان يكون صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود ان بعد ما بينها وبينه قوله او خبرا لما عملت اي ويحتمل ان يكون الواو في وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون ما عملت من سوء مبتدا وتود خبره فلما لم يكن معطوفا على معمول تجد انتفى معمول تجد على قوله ما عملت من خير قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب او انجزام الفعل ولم يرد الجزم فتعين الاول قال الامام التفتازاني وفيه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط ولا يمتنع اطباق القراء على الجائز وان كان مرجوحا وقد سمع الرفع في لسان العرب ومنه بيت زهير وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غايب مالي ولا حرم وقد جاء في الجزم في القران كثيرا كما في قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقد اجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ ذكره في الشرط نص عليه المبرد وشهر عليه الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذا الابيات فلا وجه لحمل القران العظيم مع كونه في نهاية الفصاحة على الوجه الشاذ النادر قوله وقرئ ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز ان يكون ما شرطية وفي ح احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شيء عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعايد على المبتدأ محذوف تقديره وما عملته ويجوز ان يكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء وودت خبرها والمعنى والذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وهو مختار الصحيح لان يكون الحمل على الخبر اوقع معنى لانه حكاية كاين في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما الشرطية لا يفيد الوقوع فان معنى ما صنعت صنعت ان [illegible] عن ارادة ايصال الخيرات والنعم في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لانا لا نسلم ان المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول اليه فان

والمحبوب

وان المحبوب لذاته انما هو اللذة وهي الادراك فيصح ان يكون الشيء محبوبا لاجل كمال ادركه فيه وان لم يمكن الوصول الى ذاته والالتذاذ بها ويكون الكمال الذي ادركه فيه محبوبا لذاته دفعا للدور والتسلسل قوله عبر من ذلك بالمحبة لما فسر المحبة بميل النفس الى الشيء وكان في حقه تعالى محالا كانت المحبة المسندة اليه تعالى بقوله يحببكم الله من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة قال صاحب الكشاف ومن يذكر محبة الله ويصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا تشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله وما تصفيقه وطربه ونعرته وصعقته الا لانه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله ودعارته ثم صفق وطرب وصعق على تصورها وربما رايت المني قد ملأ ازار ذلك المحب عند صعقته وحمقى العامة حواليه قد ملأوا اردانهم بالدموع لما رققهم من حاله وقال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كتبة مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله نسال الله العصمة والهداية قوله يحتمل المضي على معنى فان اعرضوا عنهما وعن طاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام جاريا على نسق واحد وهو الخطاب قوله ولما لم يقل فلا يحبهم يعني ان مقتضى الظاهر اضمار مفعول يحب لتقدم ذكره مضمرا على انه فاعل تولوا لكنه وضع الظاهر موضع المضمر لوجهين اما اولا فلتناول الحكم جميع الكفرة فلو اضمر لم يتناول العقد الا لمن كفر بسبب التولي عن طاعتهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين موضع المتولين دل الكلام على ان التولي كفر وعلى ان التولي انما كان يكون علة لانتفاء محبة الله عن المعرضين من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبة الله تعالى بالمؤمنين والاخيار ولا يفيد هذا المعنى عدم كونه معترضا بالوصف قوله بالرسالة والخصايص الروحانية والجسمانية متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان كان يتعدى بمن كما في قوله تعالى اني اصطفيتك من الناس الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بعلى حيث قيل اصطفيهم على العالمين وعداه المص بالباء والاصطفاء في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويجود في صفوة الحركات الثلث وقيل ان الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية اما مدركة واما محركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة فهي خمسة احدها القوة الباصرة وكان عليه مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابراهيم عليه السلام انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قيل هذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر الانبياء عليهم السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى اطيط السماء وروي انه عليه السلام سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الان قيل لا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه السلام قال تعالى في قصة النملة حتى قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق نبينا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللمس كما في حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم واما القوى المحركة فمثل عروجه عليه السلام حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفا والحاصل ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لساير النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والترفع عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح في غاية الصفا والشرف كان البدن في غاية النقاء والطهارة فكانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فايضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفا قوله وبه استدل على فضلهم على الملائكة وجه الاستدلال ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء على العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لانهم

من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل
واحد افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلده او عالمي زمانه
او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قوله تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين
ولا يلزم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى
ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك عمومه في بعض الصور
لدليل قام عليه فلا يجوز ان نتركه في سائر الصور من غير دليل قوله حالا اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض قوله
بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة ذرية اشار اليه المص بقوله متشعبة بعضها من بعض بجعل من بعض متعلقا بمتشعبة
المحذوفة الواقعة صفة لقوله ذرية واحدة فان ال ابراهيم اعني اسمعيل واسحاق متشعبان من ابرهيم المتشعب من نوح
المتشعب من ادم واولادهما الى اخر انبياء بني اسرائيل والى خاتم الانبياء والمرسلين عليه الصلوة والسلام وعليهم متشعبون
منهما ومن ابرهيم ونوح وادم وال عمران موسى وهرون من ذرية ابرهيم ونوح وادم وكذا عيسى وامه مريم قوله
فعلية من الذر بفتح الذال هو البث والتفريق يقال ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا فرقته والذر ايضا جمع ذرة
وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي نسل الثقلين ذرية لان الله تعالى قد بثهم في الارض ولان الله اخرج
نسل ادم عليه السلام من صلبه كهيئة الذر قوله او فعولة من الذرء وهو الخلق يقال ذرا الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي
خلقهم واصل ذرية ذرورة ليّنت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصار ذرية وتسمى الاولاد والاباء ذرية فالاولاد
ذرية لانه تعالى ذرأهم والاباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال الله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم اي
اباءهم قوله فينتصب به فان قيل ان الله تعالى سميع عليم قبل ان قالت المراة هذا القول فما معنى تقييد كونه تعالى
سميعا عليما بذلك الوقت اجيب بان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك متقيد
بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والمتعلقات وذلك لا ينافي ازلية ذاته وصفاته بأسرها قوله
وهذه حنة يريد ان المراد بامراة عمران في هذه الاية حنة بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذ ام مريم البتول جدة عيسى
عليه السلام امر امه الا انه وقع الاشتباه في ان عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان ام هو عمران بن يصهر ابو موسى
وهرون وقد مر ان بين العمرانين الف وثمانمائة سنة قال صاحب الكشاف فان قلت كان لعمران بن يصهر بنت اسمها
مريم اكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم بنت البتول فما ادراك ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران
ابو البتول لان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى و
عيسى ابني خالة روي انها كانت عاقرا لم تلد الى ان عجزت فبينا هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخا له فتحركت نفسها ومنيته فقالت
اللهم ان لك علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم وهلك عمران
وهي حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة ودعا تحسن ولدت لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم في بيت
المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم
وكانت بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها وعندي خالتها الى هنا كلام الكشاف
فقد صرح اولا بان ايشاع اخت مريم ووافقه المص فيه حيث قال وتزوج بنته ايشاع اي تزوج زكريا بنت عمران بن ماثان
وهي ايشاع ثم قال ان ايشاع خالة مريم ووافقه المص فيه ايضا بعد صحيفة والاخت لا تكون خالة فبين كلاميه تدافع وقيل
في التوفيق بينهما كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبته ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا
في شريعتهم فولدت مريم فيكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا توفيق جيد الا انه احتمال عقلي لا تؤيده الرواية
قوله وكان هذا النذر مشروعا عندهم وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكنا استخدامه كان يجب عليه
خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وقيل كان المحرر يجعل في
الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد
ذلك خيار ثم انه جعلت حنة ما في بطنها محررا مطلقا مع ان الاناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى اما لانها بنت الامر
على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر ومحررا حال من ما اي نذرت لك الذي في بطني محررا قوله
انث الضمير الذي في قوله فلما وضعتها راجع الى ما ولفظه مذكر الا انه انث نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لما علم ان مدلول ما
مؤنث جاز له تأنيث الضمير الراجع اليه ولما ورد على هذا ان يقال على تقدير ان يكون تأنيث مبنيا على علم المتكلم بكون المعبر به عنه مؤنثا
لزم ان يكون قوله رب اني وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت الانثى انثى اجاب عنه بقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه الخ وتقريره

ان تأنيث الضمير ههنا ليس باعتبار علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار
قاعدة اخرى هي ان ضميرا وقع بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث كما في قولنا الكلام
تسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضمير ان وضعتها وقع بين ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فانث
الضمير العايد الى ما نظرا الى ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تأنيثها
علم منه قوله او على تأويل مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم ح ان يكون التقييد بالحال لغوا اذ لا اعتبار في ان يقال ذلك
ان وضعت النفس والنسمة او الجبلة انثى قوله وانما قالته تحسرا يعني لا فايدة في هذا الاخبار وقد علم المخاطب فايدة الخبر
اعني الحكم ولازمها اعني كون المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود ومن افادة الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين
انما هو فيما اذا كان بصدد الاخبار والاعلام واما قد يلقى الكلام الخبري لاظهار الحزن والتحسر قوله وهو استيناف من الله لما
تحسرت حنة وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى لا تعلم قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب وعظائم
الامور فانه تعالى يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئا منه فلذلك تحسرت قوله وقرأ ابن عامر و[وضعت]
بتاء المتكلم على ان يكون الجملة من تمام حكاية مقالة ام مريم لما تحسرت بولادتها انثى شرعت في تسلية نفسها بان قالت ولعل لله
فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر وفيه التفات من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق ان يقول وانت تعلم
بما وضعت قوله وقرئ وضعت بكسر تاء المخاطبة على خطاب الله تعالى اياها يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله
هو المعظم لما فيه من الفضائل والايات قوله وما بينهما اعتراض على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله اعلم بما وضعت و[قوله]
وليس الذكر كالانثى من كلامه تعالى و[قوله] واني سميتها مريم قوله وفيه دليل اي في قولها واني سميتها مريم فان معناه جعلت هذا
اللفظ اسما لها فالذات الموضوع لها مسمى ولفظ مريم اسم لها وجعله اسما لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران
كان قد مات قبل وضع حنة مريم والا لما تولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء ولما فاتها ان يكون
ما في بطنها رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات قوله فرضي بها اشارة
الى ان تقبل بمعنى استقبل الجرد نحو تعجب وعجب من كذا وتبرأ وبرئ منه والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه الا انه
عبر عن معنى القبول بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة في اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل باظهار ذلك
الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل
لم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى يكمل المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف
الطبع واما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ولا يفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ذلك القبول
ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول
العناية العظيمة في تربيتها والباء في قوله بقبول حسن يحتمل ان يكون زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله
وكفى بالله شهيدا هذا على تقدير ان يكون القبول مصدر تقبل يتقبل فانه حينئذ لا يكون الباء ومعنى للايذان ان يقال تقبلها
قبولا حسنا ويحتمل ان يكون للالة وعلى تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود فان الوكالاسم لما يسعط
والثاني لما يلد اي الدواء الذي يصب في احد شقي الفم واللديدان جانباه والسعوط الدواء الذي يصب في الانف والمسعط
الاناء الذي يجعل فيه السعوط واختار المص هذا الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه هو ان تلك الانثى
مع انوثتها وصغرها فان المعتاد في تلك الشريعة انه لا يجوز التحرير الا في حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى
تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله روي ان حنة بنت فاقوذ لفتها عقيب ولادتها والسدانة
مصدر بمعنى خدمة المسجد في الصحاح السادن خادم الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة يقال سدن يسدن سدنا وسدانة
قوله دونكم هذه النذيرة اي خذوها والتنافس الرغبة في الشيء النفيس والتخاصم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به الى الله
وهو في الاصل مصدر قرب يقرب ثم جعل اسما لذلك وهذه الامة يتقربون الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها
بين الفقراء وقربان تلك الامة شيء يضعونه في بيت تنزل نار من السماء وتأكله كما قال الحق تأتينا بقربان تأكله النار
وصاحب القربان من يتولى امر القرابين من المقربين في البيت الذي ينزل فيه النار من السماء قوله فطفا اي ارتفع يقال
طفا الشيء فوق الماء يطفو طفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب اي ولم ينزل في قعر الماء قال الامام فقال زكريا انا احق بها
عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون
بها الوحي على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة ترتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم
فاخذها زكريا ويجوز ان يكون مصدرا على غير لفظ الفعل من حيث المعنى على قوله بوجه حسن فالبناء على هذا ايضا للالة والمعنى
فتقبلها بامر ذي قبول حسن وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان متحدان في اصل المعنى قوله

وان يكون تقبل بمعنى استقبل قسيم لقوله ورضي بها في النذر مكان الذكر وتفعّل بمعنى استفعل كثير في كلامهم يقال تعجّله
بمعنى استعجله وتقضاه بمعنى استقضاه والحاصل ان القبول يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشيء وان يكون مصدرا فكذا
تقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضي بها في النذر وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اي فاخذها في اول امرها حين ولدت يقال استقبل
الامر اذا اخذه في اوله وعنفوانه وعنفوان الشيء وانفه اوله ومنه انف الانف لانه اول الوجه وعين العنفوان بدل
من الهمزة قوله مجاز عن تربيتها الى استعارة تمثيلية شبه حال الرب في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع
الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما ليس من
صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه قوله وقرأ زكريا بغير عاصم في رواية ابن عياش فان ابن
عياش روى عن عاصم مدّ زكرياء منصوب على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى اثنين اي ضمنها
الله زكريا وضمها اليه بالقرعة قال الامام محي السنة وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والاخرون بالمد
ممدودا ثم يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل
اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها قوله اي الغرفة التي بنى لها قيل لما ضم زكريا مريم الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها
وضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطها لا يرقى
اليها الا بسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعي المحراب
الغرفة واستدل بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه وقال الزجاج
المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال من الحرب لانه يحارب فيه الشيطان
وهو في اللغة ايضا اسم للموضع العالي الشريف وقال الحسن حين ولدت مريم لم تلقم ثديا قط كان يأتيها رزقها من الجنة
فيقول لها زكريا انى لك هذا قالت هو من عند الله تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام حال صغره قوله
من اين لك هذا قوله هذا الرزق مبتدأ ومن اين لك خبره قدم عليه والجملة قال يا مريم استيناف وقيل معناه اي من جهة
لك هذا لان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة للاولياء لان حصول الرزق
عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر على يد من لم يدع النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبي
الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل
لمريم انى لك هذا وايضا قوله تعالى بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة مشعر
بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له هو من عند الله فهنالك طمع في خرق العادة بحصول الولد من المرأة
الشيخة العقيمة العاقر بناء على انه قد كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وزوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه في حق مريم من
الخوارق وان ذلك العلم لم يحصل له الا باخبار مريم لما كانت رؤيته تلك الخوارق في حق مريم سببا لطمعه في انخراق العادة
بولادة العاقر من الشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكرياء عليه السلام فثبت المطلوب
واما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان
الفعل المحكم لما كان دليل العلم لا جرم انه لا يوجد في حق غير العالم قوله وبضعة لحم بفتح الباء القطعة من اللحم والباء في قوله
فجع بها للمصاحبة اي مع فجيع النبي صلى الله عليه وسلم مصاحبا تلك الهدية الى فاطمة رضي الله عنها وقال حلمي اي تعالى و
يستوي فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث في لغة اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون
هلمّا هلموا هلمي هلممن والاول افصح قوله في ذلك المكان يعني ان هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف
حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في
حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي رأى من امر مريم بان قال رب هب لي الآية ثم
ان كون ما رآه من امر مريم حاملا للدعاء المذكور وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها على الله
ومنزلتها عنده فرغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد اختها حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا
فقد كانت اختها حنة كذلك والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه في غير اوانه
بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاي واحد من الامرين خطر بباله يحمله وذلك على ان يدعو بذلك ولم يرض بالاحتمال التأخر
استبعاد الكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سببا لتنبه النبي لجواز وقوعها معجزة لنبي قوله اذ يستعار هنا وثم
وحيث للزمان تجوزا بجعلهم للزمان وهو معنى مجازي لهنالك مع جواز حمله على معناه الحقيقي الذي هو المكان تكثيرا
للفائدة لان دعاءه في مكان تلك الرؤية بخلاف الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان
قوله اي من جنسهم اي وصل اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس

قد ينسب الى الجنس نفسه نحو فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع وتعالى نحو
فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومثله في القرآن الذين قال لهم وهو نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان والعطف بالفاء
في قوله فنادته يؤذن بان التبشير وقع عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار
الجمع والتأنيث باعتبار الجماعة قوله تعالى وهو قائم جملة حالية من مفعول نادته وذكر لقوله يصلي اربعة اوجه احدها ان يكون صفة
لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على رأي من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر فقيه وثالثها انه حال ثانية من مفعول نادى
على رأي من يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير المستتر في قائم على التداخل قوله وقرأ حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء
وسكون الباء وضم الشين في الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذا الابشار والتبشير ثلاث لغات
والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم قوله تعالى مصدقا حال مقدرة من يحيى قال الجمهور والمراد بالكلمة هو عيسى عليه السلام
وكان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن به واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدي ولقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك
بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك
قوله مصدقا بكلمة من الله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن وصدق
بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل ان رفع عيسى عليهما السلام واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة
قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة
ان عيسى كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى فوجب تاويل قوله تعالى انما المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وقوله تعالى في هذه الآية مصدقا بكلمة من الله فقيل في تاويله انه عليه السلام لما تكوّن بكلمة
كن من غير توسط الاسباب المعهودة سمي كلمة لا شبه تكوّن وسمي روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة كما يحيي الانسان
بالروح وقد سمى الله تعالى القرآن روحا لذلك فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قوله او بكتاب الله اي يحتمل ان يراد
بالكلمة كتاب الله تعالى وآياته كالتوراة والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه كما يقول العرب انشدني
كلمة فلان اي قصيدته التي قالها وان طالت قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل
وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله كلمته يعني قصيدته قوله تعالى من الله في محل الجر على انه صفة لكلمة
فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اي نبيا كائنا
من اولاد الصالحين او كائنا من عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح به الانبياء حتى ان سليمان عليه السلام
مع كونه من جملة الانبياء دعا ربه بقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين طلبا لاعلى مراتبه والظاهر ان يكون في قوله انى يكون
لي غلام تامة وان الجار والظرف كلاهما متعلقان بيكون والمعنى انى يحدث او كيف يحدث لي غلام فان زكريا عليه السلام لما ناداه
الملائكة وبشروه بيحيى تعجب من مجيء الولد من الشيخين الكبيرين فراجع في استكشاف وجهه وكيفية ظهوره الى الله تعالى فقال رب وقيل
الخطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي فان قيل لما بشر زكريا بقدرة
الله تعالى على كل ممكن فدعا ربه ان يهب له ذرية طيبة فاجاب الله دعاءه وبشره بيحيى فلم تعجب منه ولم استبعده والشك في قدرة
الله تعالى لا يليق بشانه اذ لا يخفى على مثله انه لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة عليه وان يكون تلك النطفة مخلوقة
من انسان سابق عليها والا لزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة بالنوع فلا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة
او من خلقها الله تعالى لا من انسان فالمص اشار الى جوابه بقوله استبعادا من حيث العادة الخ يعني ان زكريا عليه السلام لم يقل هذا الكلام
بناء على شكه في قدرة الله تعالى وانكاره لما قاله الملائكة وانما قاله استبعادا للبشير بغير الوجوه المعتادة والاسباب المعهودة
واستعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة اذا وقعت على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث او تعجبا منه وتوحيدا من حيث خفاء سببه
وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان يكون قوله انى يكون لي غلام بمعنى من اين يكون وقوله او استفهاما عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون
بمعنى كيف يكون لي ولد وذلك لان حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته وبان يجعلهما
شابين وبان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امرأة اخرى واستفهامه عن كيفية الحدوث لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى
والكبر مصدر كبر الرجل بكسر الباء يكبر كبرا اي اسن وبابه باب علم قوله وامرأتي عاقر جملة حالية اما من الياء في قوله لي فيتعدد
الحال على قول من يراه واما من الياء في بلغني والعاقر من لا ولد له رجلا كان او امرأة واكثر استعماله في المرأة التي لا تحبل واشار المص
بقوله لانها ذات عقر الى انه بناء عاقر للنسبة مثل تامر ولابن فهو بمعنى مفعول اي معقورة قوله تعالى قال كذلك هذا القائل هو الرب
المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد تبين انه يحتمل ان يكون المراد به هو الله تعالى وان يراد به جبريل عليه السلام لان الرب اذا
استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى واشار المص اولا الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف
والتقدير ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من العجائب فعلا مثل ذلك الفعل وثانيا الى انها في محل النصب ايضا على انها حال من الابنين

المدلول عليهما بقوله يفعل ما يشاء والقدير يفعل ما يشاء من خلق الولد من اثنين كاينين على ما انت عليه وزوجك قوله بيان له اى
بيان للابهام الذى فى اسم الاشارة قوله علامة اعرف بها الحمل اى حصول العلوق لا يتظهر فى اول الامر وذكر لمعرفته ثلث فوايد
المسرة والبشاشة بوصول العطية المبشر بها وازدياد العبادة وشكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات
العلوق وعلاماته قوله واحسن الجواب ما وقعه واكثره حسنا ما يقتضيه السؤال ويتنوع هو من السؤال طلب انسان من فى وقت
العلوق ليزيد فى العبادة شكرا لما يعنيه على العبادة والشكر وهو احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله واذكر ربك كثيرا و
سبح بالعشى والابكار قوله والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب ونحوهما
ثم انه لما ادى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما فى الضمير سمى كلاما وفسر الكلام بما يعم وما يتركب من الحروف والاصوات
قال الشاعر اذا كلمتنى بالعيون الفواتر • رددت عليها بالدموع البوادر • فعلى هذا يكون الاستثناء متصلا • وقرئ رمزا
بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وعلى القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا المستكن
فى تكلم ومن مفعوله معا كقوله فى البيت المذكور فانه حال من المنوى فى تلقنى ومن ضمير المتكلم وترجف اى تضطرب بشدة وهو
مجزوم لانه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهى طرف الالية الذى يلى الارض من الانسان اذا كان قائما والروانف بمعنى
الرانفتين وجمع لامن اللبس اذ لا يكون للانسان اكثر من رانفتين وتستطارا اصله تستطاران سقطت النون للجزم وقيل اصله
تستطارن فقلبت النون الفا للوقف ومعناه تحرك وترتعش من شدة الخوف والباء فى بالعشى بمعنى فى والعشى جمع عشية وهو من
النهار والعامة قرؤا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر بكر يبكر ابكارا اى خرج بكرة او صادف وقت البكرة ثم تسمى ما بين طلوع
الفجر الى الضحى ابكارا كما تسمى اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر واسحار قوله تعالى
واذ قالت الملائكة ان شئت جعلته معطوفا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امرأة عمران وان شئت جعلته بمقدر قوله كلموها
شفاها قال اهل التفسير المراد بالملائكة ههنا جبريل عليه السلام وذلك لا يتم الا بالحيل فان صح الخبر فهو كذلك والا فالاولى ان قال
ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبريل وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة
مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اى سوى الخلق
لتستانس بكلامه ثم قال واعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم واذا كان
كذلك كان ارسال جبريل اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من جوز كرامات اولياء الله تعالى او ارهاصا لعيسى عليه السلام
وذلك جائز عندنا وعند الكعبى من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك
على ذلك سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما كان فى حق ام موسى عليه السلام فى قوله واوحينا الى ام موسى
والارهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الجدار وهو فى الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كاظلال
الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر والمدر وغير ذلك قوله واصطفاها برزق الجنة من الكسب فكان ياتيها رزقها من
عند الله تعالى على ما قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها ياتيها من الجنة قوله
وتطهيرها طهرها الله تعالى من الكفر والمعصية وعن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وعن مسيس الرجال وعن الحيض والنفاس قالوا
كانت مريم لا تحيض وعن تهمة اليهود وكذبهم قوله والثانى اى اصطفاها على نساء العالمين فان جميع ما ذكر لم يتفق لغيرها
من الاناث روى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء العالمين
مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن يوافق الاية فى الدلالة على ان مريم افضل من جميع نساء العالمين وعن انس قال
حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وآسية امرأة فرعون وهو يدل
على ان هؤلاء الاربع افضل من ساير النساء قوله فى الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين وقوله بذكر اركانها فان كل واحد
من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من اركان الصلوة وتسمية الشئ باسم اشرف اجزائه مجاز مشهور فيكون الاجزاء
الثلثة وهى القيام والسجود والركوع مجازا عن الصلوة ويكون مع الراكعين مجازا عن المصلين واعتبار اركانها الثلث فى جعل الركن مجازا
عن الكل مبالغة فى المحافظة على اركانها قوله او ليقترن اركعى مع الراكعين يعنى ان كون فواصل الاية على النون يستدعى ان يكون مع
الراكعين اخر الاية فلو اخر قوله واسجدى عن قوله واركعى لزم ان ينفصل واركعى عن قوله مع الراكعين وفى الكشاف ويحتمل ان يكون
فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع وهو قول
قول المص للايذان بان من ليس فى صلوتهم ركوع ليسوا مصلين قوله ما ذكرنا من القصص اى من حديث حنة وزكريا ويحيى
ومريم وعيسى انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحى فقوله ذلك مبتدأ ومن انباء الغيب خبره وجملة نوحيه اليك
مستانفة للغيب المعرف بلام العهد الذهنى على طريق قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وهو الظاهر كقوله التى لم تعرفها
الا بالوحى قوله والمراد تقريره وكونه وحيا جواب عما يقال لا شك ان المقصود من الاية بيان ان اخباره عليه السلام

بانباء الغيب على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه السلام فى دعوى النبوة بناء على ان الاخبار بالشئ على الوجه المطابق
يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر فى المشاهدة والاستماع من اهل العلم وقراءة اسفارهم والوحى وان ما عدا الوحى من طرق
العلم منتف فتعين انه عليه السلام انما اخبر بتلك الانباء بالوحى وانه نبى حقا ثم انه تعالى لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة
ولا حاجة الى نفيها لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة ما سبق على المشاهد سبقا متناهيا مستحيلة واستحالتها معلومة
لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا فى نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه متوهم
ليس استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفيها لا حاجة الى نفيه وترك التعرض بما ينبغى التعرض بنفيه خلاف مقتضى الظاهر
فما الوجه فى ذلك وتقرير الجواب ان ذلك انما وقع لنكتة وهى التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه السلام ولان يوحى اليه وطريق التهكم
لان طريق العلم منحصر فى الثلثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحى ويعترفون ايضا بانه عليه السلام من اهل السماع والقراءة
للقطع بانه عليه السلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب بواحد من الكتاب فلم يبق من طرق علمه الا المشاهدة ما اخبر به من الوقايع
فاذا نفيت مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكرى الوحى كانه قيل ايها المنكرون
لان اوحى اليه والمتهمون فى دعوى نبوته ليس لكم فى سبب الاتهام سوى احتمال المشاهد والعيان وانه فى غاية السفاهة
ونهاية الجهل لانه من اضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة الى احتمال لا يذهب اليه
وهم احد واى حالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء قوله متعلق بمحذوف منصوب المحل بيان انهم لا يصح
ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعلقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام من خصايص افعال القلوب ويلقون
ليس منها ولا مما يحكى بعده الجمل فلا بد ان يقدر فعل له تعلق بيلقون لئلا ينقطع النظم فان قولهم ايهم يكفل مرتبط من جهة
المعنى بيلقون فلما لم يصح تعلقه به لما ذكر وجب ان يتعلق الفعل المقدر به ليبقى الارتباط المعنوى ووجب ان يكون الفعل المقدر
مما يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون فى موضع المفعول له وذلك قوله اى يلقون ليعلموا وان لم يكن مما يصح
تعليقه بالاستفهام فلا بد ان يكون مما يحكى بعده الجمل ويكون فى موضع الحال من فاعل يلقون اى يلقون قائلين ايهم يكفل والقائل
فى عبارة المص ويقولون بيان للاعراب اذ لا وجه لكون القول علة لالقاء الاقلام ولم يقدر ينظرون كما قدره البعض لان التعليق
من خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشرى فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراك
يصح تعليقه بالاستفهام خاصة قوله بدل من اذ قالت الاولى فيه بعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل منه قوله
او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملائكة
وليس كذلك لان الاختصام وقع فى زمن صغر مريم جدا وقول الملائكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال
من اذ يختصمون بدل الكل فالمص اشار الى جوابه باعتبار كون وقت الاختصام والبشارة زمانا ممتدا متسعا يقع الاختصام
فى بعض اجزائه والبشارة فى بعض اخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت الملائكة
يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان فيكون الثانى عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل وقد شاع بينهم
ان يعبر عن الزمان الواقع ظرفا للفعل بزمان ممتد يقع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا فى جزء يسير من
اجزاء السنة فيصح ان يقال لقيته فى سنة كذا وفارقته فى تلك السنة ولو كان الملاقاة وقعت فى اول السنة والمفارقة فى اخرها
ومنه قوله تعالى بكلمة منه فى محل الجر على انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية لان سبب ظهور عيسى عليه السلام وحدوثه هو الكلمة
الصادرة منه تعالى اطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وان كان بسبب هذه الكلمة
الا ان السبب المتعارف لحدوث لما كان مفقودا فى عيسى عليه السلام كان استناد حدوثه الى الكلمة اتم واكمل فجعل عليه السلام
بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا قوله
قوله من الالقاب المشرفة بكسر الراء المشددة قوله واشتقاقهما اى والقول باشتقاق المسيح من
المسح وباشتقاق عيسى من العيس بفتحتين تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء العجمية من الالفاظ العربية قوله وبما
طهره من الذنوب قيل كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم فلما وهذا الدهن مسح به
وقت الولادة فانه يكون نبيا وقيل انه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن قوله او مسح الارض اى قطعها كما سمى الدجال
مسيحا من حيث انه يمسح الارض اى يقطعها فى المدة القليلة او من حيث ان احدى عينيه ممسوح قوله تعالى اسمه مبتدأ
والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأى من يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وابن مريم يجوز ان
يكون صفة لعيسى ويؤيده كتب الناس اياه بدون الف ويجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد صرح المص بان المسيح لقب عيسى عليه
السلام فيكون عيسى اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب بالنسبة الى الاسم لان المسيح قلما يقع على سمى يشتبه به
وعيسى قد يقع على عدد كثير تميز المراد عن غيره بوصفه الموضح وهو ابن مريم قوله وابن مريم لما اختار ان المسيح وعيسى ابن

مريم ليس شيئا منها فكيف حمل على قوله اسمه وتقرير الجواب انه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب او العلم او ما يعمهما فقط
بل المراد به كل ما يكون علامة مميزة للمسمى عن سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى نظم في سلك الاسماء او اجيب بكل واحد من الالفاظ
الثلثة عن قوله اسمه قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدأ لما ذهب الى ان هذه الالفاظ الثلثة اخبار متعاقبة يستقل كل
منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية فما يقولون في توجيهه اجابوا عنه اولا بان
المبتدأ ايضا متعدد بحسب المعنى وثانيا بان المراد بالاسم ما يكون علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز بها المسمى عن غيره
ومجموع هذه الالفاظ الثلثة اسم بهذا المعنى فلذلك وقع خبرا عن شيء واحد وليس كل واحد منها مستقلا بالخبرية
بل هو من باب حلو حامض وحكى الامام فانه قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن
مريم فهو صفة لجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به اسم ذلك الكلمة هو مجموع هذه الثلثة
والمص اشار الى هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به الخ وثالثا بان الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدأ محذوف
فان قيل لم ذكر ضمير اسمه مع كونه راجعا الى الكلمة اجيب بانه انما ذكر اعتبارا لجانب المعنى فان المراد بها مذكر قوله
وانما قيل ابن مريم يعني ان حال توجه الخطاب الى مريم يقتضي ان يقال لعيسى ابنك لانه قيل عيسى بن مريم تنبيها لها على
انها انما تلده من غير اب فلا ينسب ولدها الا الى امه فيقال في مقام تسميته وتمييزه عن غيره ابن مريم فلو قيل ابنك لم يفهم هذا المعنى
قوله وتذكيره يعني ذكر الحال مع ان الحال مؤنث نظرا الى جانب المعنى لان المراد بالكلمة الولد المكون بالكلمة كما ذكر اسمه لذلك
ومعنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس و
السلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال
والوجاهة في الدنيا النبوة فلا يرد ان يقال كيف كان وجيها في الدنيا مع عاملوه بما كما انه تعالى سمى موسى عليه السلام وجيها
حيث قال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها فان طعن بني اسرائيل فيه و
ايذاءهم اياه لم يقدح في وجاهته وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية لان التضعيف الواقع
للمبالغة لا يكسب للفعل مفعولا وهذا البناء قد عداه الى المفعول حيث بني منه اسم المفعول بخلاف موتت البهائم و قوله
تعالى ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها اي يبشرك به وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية معدودة بالاسم فجاز عطفها
على الاسم والكهل الذي اجتمع قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلث وثلثون وقيل اربعون
واخرها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة قوله في المهد متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم
صغيرا وكهلا لان المراد انه يكلم الناس في الحالة التي الصبي فيها يكون في المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا في المهد حقيقة
قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات
واما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره وتقريره انه تكلم في حالتي الطفولية والكهولة على حد واحد وصفة
واحدة من غير تفاوت بان يكون كلامه في حال الطفولية مثل كلام الانبياء والحكماء لا شك انه من اعظم المعجزات قوله والمهد
مصدر يقال مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد العذر بسطه وكلام عيسى عليه السلام في المهد هو قوله وتنبيه
امه اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته
فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ عمر عيسى عليه السلام ثلثين سنة ارسله الله تعالى الى بني
اسرائيل فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله تعالى وقال وهب بن منبه جاءه الوحي على رأس ثلثين سنة فمكث في نبوته ثلث سنين واشهر
ثم رفعه الله وعلى التقدير من صح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير اول سن الكهولة
واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة اربعون سنة فلابد ان يقال انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء في
الزمان فانه حينئذ يكلم الناس ويقتل الدجال قوله وذكر احواله المختلفة من الصبا الى الكهولة رد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان
الها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله قوله ومن الصالحين حال ثالث والظاهر انه حال رابع فان قوله
وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصب عن قوله بكلمة والمعنى
يبشرك به موصوفا بهذه الصفات والاحوال وجعل قوله وكلم الناس معطوفا على قوله اسم المسيح وجعل ايثار الاسمية في جانب
المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف وتر الفعلية المضارعية لقصد التجدد والحدوث لا يخلو عن بعد
لاستلزامه تخلل المعطوف بين الاحوال المتعاقبة وتخلل بعض الاحوال بين المعطوف والمعطوف عليه وذكر قوله ومن الصالحين
بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل على انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون المرء كذلك الا ان يكون في جميع الافعال
والتروك مواظبا على المنهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب
وفي افعال الجوارح قوله تعجب واستبعاد عادي على ان يكون اني بمعنى من اين يكون فان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف

العادة

العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب قوله او استفهام على ان يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد ابتزوج يقع في المستقبل ام يخلق
الله تعالى اياه ابتداء اي من غير مسيس قوله كلام مبتدأ اي مستأنف لا محل له من الاعراب سواء كان استئناف اخبار من الله تعالى
او عن الله تعالى على اختلاف القرائتين ولا يبعد ان يكون الواو عاطفة البتة لان النحويين نصوا على ان الواو قد يكون للاستيناف
بدليل ان الشعراء يأتون بها في اوائل اشعارهم من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفا عليه ويسمونها واو الاستيناف ومن ذهب
الى ان الواو يكون عاطفة البتة قدر ان الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين قوله او عطف على يبشرك
اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة وهذا الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة واما على القراءة بنون العظمة
ففيه اشكال لانه يبشرك خبر ان الله فلو كان معطوفا عليه يصير التقدير ان الله نعلم وقيل في تأويله انه من قبيل الالتفات من
ضمير الغيبة الى ضمير المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم ورده النحرير التفتازاني رحمه الله بقوله واما حديث الالتفات فمما لا ينبغي
ان يلتفت اليه لان التكلم في الحكاية لا يكون الا من الحاكي الا يرى انك لو قلت قال عليه السلام ان الله ارسل رياحا فتثير السحاب
فسقناه لم يكن كلاما وقيل في دفع الاشكال ان اصل الكلام انا نبشرك فلما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله
يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام ونقل عن ابي حيان انه استبعد عطفه على يبشرك جدا لاستلزامه طول الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه قوله او وجيها لانه قد مر انه حال مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية جعل فعلها مضارعا للتجدد و
الحدوث قوله والكتاب بالكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط والكتابة والحكمة العلوم العقلية والشرعية وتهذيب الاخلاق واخر
تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه الخوض
في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعده تعليم الانجيل لان من تعلم الخط ثم تعلم العلوم المهمة ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله
الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا اخر ووقف على اسراره واطلع على حكمه وحقايقه لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد قوله منصوب
بمضمر على ارادة القول على ان يكون ذلك الفعل المضمر معمولا لقول مضمر ايضا ووجه الاحتياج الى الاضمار انه لا يصح عطفه على شيء
من المنصوبات المذكورة قبله وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين وذلك لان الضماير المتقدمة غيب وضمير قوله
ورسولا ومصدقا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بهما فاحتيج الى ذلك التقدير ليتناسب الضماير ثم جوز
كونه منصوبا بالعطف على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقا فيه ايضا معنى النطق فكانه قيل وناطقا
باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي قوله وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم فان هذه الاية تدل على انه عليه
السلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اول انبياء بني اسرائيل يوسف بن يعقوب واخرهم عيسى بن
مريم عليهم السلام وقال بعض اليهود انه عليه السلام كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرائيل او من غيرهم وعلى التقديرين تكون
الاية ردا لهم قوله نصب بدل اني قد جئتكم فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل باني ولذلك قرأ العامة اني قد جئتكم بفتح الهمزة
واما قوله تعالى اني اخلق فقد قرأه نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول وعلى الاستيناف وقرأه الباقون بفتح الهمزة اما على انها
بدل من اية كما فعل هنا يكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون بدل كل
من كل ان اريد بالاية شيء خاص وان يكون بدل البعض من كل ان اريد بالاية الجنس فانه قد قال باية مع انه قد اتى بايات اما ان المراد بالاية
الجنس واما لان الكل اية واحدة من حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة او على انها خبر
مبتدأ محذوف وتقديره هي اني اخلق اي الاية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسؤال مقدر كان قائلا
قال وما الاية فقال ذلك قوله والمعنى اقدر لكم فان الخلق في الاصل التقدير كما في قوله فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين
وقد ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية قوله لكم متعلق باخلق واللام للعلة
اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي والكاف في قوله كهيئة الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اي اخلق
لكم هيئة كهيئة الطير والهيئة في الاصل اما مصدر ثم اطلقت على المفعول اي المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء
ليست بمصدر ولما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه والمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير روي ان عيسى عليه
السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزة طالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض
قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل انما طلبوا
منه خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر
الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب
الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة ثم اختلف الناس فقال قوم
انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قراءة نافع فيكون طائرا بالالف على التوحيد وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير ويؤيده
قراءة الباقين طيرا على الجمع فان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع وكلام القران على انه عليه السلام انما تولد من نفخ

جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة والروح
قوله وابرئ الاكمه عطف على اخلق والبراءة التفصي من الشيء المكروه وملابسته وكذلك التبري والاكمه الذي يولد
اعمى وقيل الذي يولد ممسوح العين وابراؤه جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة
ابن دعامة السدوسي وهو صاحب التفسير قال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا
خص عليه السلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعييا الاطباء وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهم الله تعالى
المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق
منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روي ان عيسى لما قال لهم
ابرئ الاكمه والابرص قالوا ان الاطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال اذا ولد اعمى لا يبصر
بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج فرجعوا الى عيسى فجاؤا بالاكمه و
الابرص فمسح بيده بعضهم وبعد بعضهم فقالوا هذا سحر ثم قال لعيسى عليه السلام واحيي الموتى باذن الله فاخبروا بذلك
جالينوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى
اربعة انفس العازر وكان صديقا له فارسل اخته الى عيسى عليه السلام ان اخاك العازر يموت فائته وكان بينه وبينه
مسيرة ثلثة ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم
الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عليه السلام اللهم رب السموات السبع والارضين السبع انك ارسلتني الى بني
اسرائيل ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر قال فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي و
ولد له وابن العجوز مر به ميتا على عيسى على سرير يحمل فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال ولبس ثيابه وحمل
السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي وولد له وابنة العاشر الذي ياخذ العشور قيل له احييها وقد ماتت امس فدعا الله
تعالى فعاشت وبقيت وولد لها وسام بن نوح دعى عليه السلام باسم الله الاعظم فخرج من قبره روي ان القوم قالوا
تحيي من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا واصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال عيسى دلوني على قبره فخرج والقوم
معه حتى انتهى الى قبره فدعى الله فخرج من قبره وقد شاب رأسه فقال له عيسى كيف شاب رأسك ولم يكن في زمانك
شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا فيه اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول ذلك شاب
رأسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف
سنة فقال للقوم صدقوني فانه نبي فامن به بعضهم وكذبه بعضهم وقالوا هذا سحر فارنا اية اخرى نعلم بها انك صادق
فاخبرنا بما ناكله في بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم قال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى
وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فالله تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام النوع الاول ذكره بقوله
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير والنوع الثاني والثالث والرابع ذكرها بقوله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله
والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم قوله تعالى ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق
واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتأويل ما ذكر وما تقدم في الظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه
السلام ختم بها كلامه وان احتمل ان يكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور
قوله عطف على رسولا على الوجهين اي سواء كان تقديره ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم او حال كونه ناطقا
باني قد جئتكم وباني اصدق ما بين يدي قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال والمعنى وجئتكم مصدقا لما بين
يدي وجاز اضمار جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم باية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف
على محل باية لان باية في محل النصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا باية ومصدقا قوله مقدر باضماره اي
متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجئتكم لاحل قوله او مردود على قوله قد جئتكم باية اي منتظم
معه في كونه من متعلقات قوله رسولا ومعطوف عليه عطف احد المتعلقين على الاخر كانه قيل ارسلت رسولا باني قد
جئتكم وارسلت رسولا لاحل لكم لان عطف المفعول له على المفعول به مما منعه النحاة ويمكن ان يقال ان قوله قد جئتكم
باية وان كان مفعولا به غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى العلية فيصح عطف قوله ولاحل لكم عليه
كانه قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما ايدني الله تعالى به من المعجزات ولاحل قال النحرير المحقق ولك ان تجعل الكل
بمعنى الحال فيستقيم العطف اي جئتكم ملتبسا باية وكاينا لاحل ومصدقا لما بين يدي ومعنى قوله لاحل لابين لكم ما احل الله لكم
وما حرم لانه ليس لاحد تحليل الحرام ولا عكسه قوله او معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي
ولاحل لكم قوله والثروب جمع ثرب وهو شحم غشي الكرش والامعاء قوله ولا عجز ذلك اي لا يناقض كونه مخلدا بعض

الذي

الذي كان محرما عليهم في التورية بكونه مصدقا للتورية لان التصديق بالتورية لا معنى له الا الاعتقاد ان كل ما فيها حق
وصواب بحكم الله تعالى به لاقتضاء الحكمة ذلك الى ان يرد ما ينسخه وانما يكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا
للتورية ان لو كانت الاحكام المذكورة مقيدة بقيد التابيد فاذا لم يكن التابيد مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى بتحليل
ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتورية كما ان ورود النسخ في الشريعة الواحدة لا يستلزم كون بعض احكامها
مناقضا للبعض فان كل واحد من الناسخ والمنسوخ حق وصواب في وقته قوله وهي قوله ان الله ربي لما ذكر ان قوله وجئتكم
باية من ربكم ليس تاكيدا للجملة المتقدمة عليها المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تاسيس لبيان تعيينه اياهم باية اخرى هي قوله ان الله
ربي وربكم اشار الى ان الوجه في قراءة العامة ان الله بكسر الهمزة هو كون الجملة محكيا بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف
والتقدير وهي قوله ان الله ربي ثم بين وجه كونه اية مع انه قد يصدر عن بعض العوام بقوله فانه دعوة الحق وحاصله
انه ليس المراد بالاية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام فكيف يكون معجزة بل المراد انه بعدما ثبت نبوته
بالمعجزة كان ذلك القول منه لكونه طريقة الانبياء ودليل الاهتداء علامة لنبوته يفيد للمسترشد قوة يقين وزيادة اطمئنان
قوله او قد جئتكم باية على ان الله ربي وجه ثان لكونه تاسيسا مبنيا على قراءة من فتح همزة ان الله على اسقاط الخافض وهو
كلمة على المتعلقة باية قوله بما ذكرت لكم من خلق الطين كهيئة الطير وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب
الخفية على وجهها وبغيره من ولادتي بغير اب ومن كلامي في المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك قوله تحقق كفرهم
عنده قال بعض المفسرين الاحساس ههنا على حقيقته وهو ادراك الشيء ببعض الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق
واللمس والقوم تكلموا بكلمة الكفر فاحس عيسى عليه السلام ذلك باذنه التي هي حاسة السمع ولم يلتفت المص الى هذا القول
لان فعل الاحساس قد جعل في القران متعلقا بالكفر وهو امر معنوي لا يحس بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث
شبه ما حصل له من العلم الجلي الخالي عن الشبهة بالعلم الحاصل بالاحساس فجعله احساسا فاشتق منه لفظ احس فسرت الاستعارة
اليه تبعا والظاهر ان قوله تعالى منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي احس الكفر حال كونه صادرا عنه واختلفوا
في السبب الذي ظهر به كفرهم قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين الله تعالى فتمردوا
وعصوا فخافهم واختفى عنهم وخرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته
وكان في تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عليه السلام عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار
ومن عادته ان جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم يوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم
ذلك قالت يا بني ادع الله له يكفيه ذلك فقال يا اماه اني ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى
قولي له اذا قرب مجيء الملك فاملأ قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي
خمرا فلما جاءه الملك فاكل وشرب سأله من اين هذا الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه الواقعة حتى اخبره حقيقة
الحال فقال الملك ان من دعا الله فاجاب دعاءه بان يحول الماء القراح طبيخا وخمرا اذا دعى فان يحيي الله ولدي لابد وان يجاب
وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعى عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان
اذا رايته وكان احب الخلق اليه وكان يريد ان يستخلفه قال عيسى عليه السلام فان احييته تتركني وامي نذهب حيث شئنا
قال نعم تركتك على ما تفعل فدعا الله تعالى فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تنادوا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا
موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فياكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه عليهما السلام فمر بالحواريين وهم
يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون معي حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى بن
مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه
والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه هو المسيح المبشر به في التورية وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين
قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم فاخذوا في ايذائه وايحاشه وطلب قتله فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون
مصرون على انكار دينه وطلب قتله قوله ملتجئا الى الله او ذاهبا يريد ان كلمة الى متعلق بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري
اي من انصاري ذاهبا الى الله تعالى او ملتجئا اليه او ضاما نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي فيكون المحذوف حالا من المنوي في انصاري
كقوله تعالى لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم وكقوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه
الذود مضموما الى الذود قال الجوهري قيل فيه بمعنى مع اي اذا جمعت القليل مع القليل صار كثيرا قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فانك
لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان يقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا الى ههنا
بمعنى مع هو انه تفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي قوله من الذين يضيفون انفسهم
الى الله تعالى المراد باضافة انفسهم اليه تعالى اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى قوله خالصه ومنه يقال للدقيق حواري لانه هو

هو الخالص منه وقال عليه السلام ان لكل نبي حواريا وحواريي من امتي الزبير فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا
واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم وقال مجاهد والسدي كان الحواريون صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض
ثيابهم وذلك ان عيسى عليه السلام لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وبني زبدي
وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بحياة الابد
قالوا ومن انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا
فامره عيسى عليه السلام بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة
اخرى فملؤوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام فهم الحواريون وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما
وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنتقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه
قالوا نعم فذهبوا وجاؤوا بعيسى عليه السلام اليه فقال من انت قال عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع
اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب
يوما لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند
رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعله فقال
افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها
فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها
قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم
من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه المخلصين في طاعته ومحبته قوله انصار دينه
وانصار انبيائه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال وقولهم امنا بالله استئناف يجري مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله
والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه
ثم اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلامهم وكان الانبياء دعموا اياه في جميع ما اراد منهم ليشهد لهم يوم القيمة لان كل نبي شاهد
امته فقالوا واشهد بانا مسلمون وبعدما اشهدوه على اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول
فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق لما اشهدوا عيسى عليه السلام انفسهم حيث قالوا
واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له وطلبا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى
بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى قول المص اي مع الشاهدين بوحدانيتك واما قوله او مع الانبياء او امة محمد صلى الله عليه
وسلم فمعناه ان القوم امنوا بالله حيث قالوا في الاية المتقدمة امنا بالله ثم امنوا بكتابه حيث قالوا امنا بما انزلت وامنوا برسل الله
حيث قالوا واتبعنا الرسول فوجب ان يكون مطلوبهم بقولهم فاكتبنا مع الشاهدين امرا زائدا على ما يستفاد من كلامهم السابق
وهو طلب زلفة الشاهدين وثوابهم وذلك يقتضي ان يكون للشاهدين فضل زائد على فضل من هو في درجة الحواريين فعند ذلك
ذكر المفسرون وجوها الاول ما روي عن ابن عباس انه قال مع الشاهدين اي مع محمد وامته فانهم هم المخصوصون باداء الشهادة
قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثاني هو المروي عن ابن عباس
ايضا اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد امته وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء
ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام قوله من يقتله غيلة والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو
ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه وعاد اليهم مع الحواريين
وصاح فيهم بالدعوة هموا بقتله قال ابن عباس ان عاتبه بني اسرائيل كفروا بعيسى وهموا بقتله فذلك مكرهم به حيث ارادوا ان
يقتلوه اغتيالا واصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداراة واكثر ما يستعمل فيه المكر مضافا الى الله تعالى وهو استدراج
العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم فسمي الجزاء
باسم الابتداء لانه في مقابلته قيل المراد بمكر الله تعالى بهم في هذه الاية ان رفع عيسى عليه السلام الى السماء وما مكنهم من ايصال
الشر اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله
تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخل البيت اخرجه
جبريل من تلك الروزنة وكان قد القي شبهه على غيره فاخذ وصلب قيل انه عليه السلام لما دخل البيت امر ملك اليهود رجلا من اصحابه
يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فلما دخل لم ير عيسى فابطا عليهم فظنوا انه يقاتله فيه فالقى الله عليه شبه
عيسى عليه السلام فلما خرج ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه يظنون انه عيسى وهو يصيح انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا
وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع

بينهم

بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله بهم قيل لما صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامراة كان عيسى دعا لها فابراها الله من الجنون
يبكيان عند المصلوب فجاءهما عيسى فقال لهما على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصبني الا خير وان هذا
شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى مريم المجدلانية في جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن
احد حزنها ثم لتجمع لك الحواريين فبثهم اي فاجعلهم متفرقين في الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله تعالى عليها فاشتعل الجبل
حين هبط نورا فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة ثم رفعه الله اليه وتلك الليلة هي الليلة التي يدخن فيها النصارى فلما اصبح
الحواريون تحدث كل واحد منهم بلغة من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين قيل عاشت
ام مريم بعد رفعه ست سنين قوله والمكر في الاصل حيلة اي احتيال في ايصال الشر والاحتيال محال في حقه تعالى فسمي جزاء
المكر مكرا كما سمي جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء او ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسميت مكرا
على سبيل الاستعارة قوله اي مستوفي اجلك الجوهري استوفى حقه وتوفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشف
قوله تعالى اني متوفيك اي مستوفي اجلك ذكر فيه اربعة اوجه الاول اني بنفسي مستوفي اجلك لا اسلط عليك من يقتلك والثاني
قابضك عن وجه الارض الى السماء فالمستوفي على الاول الاجل وعلى الثاني الشخص والثالث مميتك في وقتك بعد النزول من السماء
كانه قيل ساتوفيك واما الان فلا ولا نظر الى انه يقتل فيما بعد او يموت حتف انفه والرابع اني مستوفي نفسك بالنوم ولا
اظهر انتهى كلامه يعني ان استيفاء الاجل عبارة عن كونه متوليا بنفسه لاخذ اجله الذي هو مدة حيوته قوله اي محل كرامتي
جعل رفعه الى ذلك المحل رفعا اليه للتفخيم والتعظيم قوله وان ينتصب بمضمر اي ويجوز ان ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده
فالمسئلة حينئذ من باب الاشتغال ومن الايات حال من ذلك اسند تلاوته الى نفسه كما اسند القصص الى نفسه في
قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالي والقاص هو الملك المامور بهما على طريق اسناد الفعل الى السبب الامر تعظيم
بليغ وتشريف عظيم لملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه السلام لما كان بامره تعالى من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه
تعالى والظاهر ان الايات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتاب او من
يوحى اليه وظاهر انه عليه السلام ليس ممن يكتب ويقرا فتعين انه عليه السلام انما اخبر بها بان اوحي اليه ويحتمل ان يكون المراد
ان ذلك من ايات القران فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث
الكتيبة في المزدحم والذكر الحكيم فيه قولان الاول ان المراد منه القران وكونه حكيما اما لكونه حاكما كالقدير والعليم بمعنى القادر
والعالم والقران حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى ذي الحكمة في تاليفه ونظمه وكثرة علومه ويجوز
ان يكون بمعنى محكم لقوله تعالى كتاب احكمت اياته الا ان الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست
الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة
على الانبياء عليهم السلام [illegible]
[illegible] صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا
هل رايت انسانا قط من غير اب [illegible]
[illegible]

من خبر عيسى وامه هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها ونحو ذلك وقوله من ربك على هذا اما حال متعلق
بمحذوف او خبر بعد خبر عند من يجوز ذلك قوله على طريق التهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق والهاب حميته على ذلك لا على ارادة
حقيقة النهي لان النهي عن الشيء حقيقة يقتضي ان يتصور صدور المنهي عنه من المنهي ولا يتصور كونه عليه السلام شاكا في
صحة ما انزل عليه والمعنى دم على يقينك وعلى ما انت عليه من الاطمينان على الحق والتنزه عن الشك فيه والامتراء افتعال من المرية
وهو الشك قوله اي من البينات الموجبة للعلم فسر العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل
لان العلم الذي في قلبه عليه السلام لا يوجب افحامهم وانقطاع جدالهم وتشبثاتهم والظاهر ان كلمة من في قوله من العلم
لبيان الجنس قوله بالرأي والعزم لا بالابدان لانهم مقبلون وحاضرون عنده باجسادهم قوله تعالوا العامة على فتح اللام
منه لانه امر من تعالى بنحو ترامى يترامى واصله تعاليوا على وزن تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم
حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا
لانك لما حذفت اولا الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام بناء على انه لما استثقلت الضمة على الياء نقلت
الى اللام بعد سلب حركتها فتعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب فاذا قلت تعال كان معناه ارتفع
الا انه كثر في الاستعمال كونه لطلب كل مجيء سواء كان على سبيل التسفل او التساوي او بعد وصار بمنزلة هلم وقيل ومعنى المباهلة
الدعاء على الكاذب من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح الباء وضمها هي اللعنة قوله نتباهل اي بان نقول
بهلة الله على الكاذب منا ومنكم والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن بالدعاء ولا يقال الابتهال في الدعاء الا
اذا كان هناك اجتهاد روي عن ابن عباس انه قال نبتهل اي نتضرع في الدعاء وعن الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعاء قيل اصل
البهل كون الشيء غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمته او المخلى ضرعها عن صرار يقال ابهلت فلانا اذا خليته
وارادته تشبيها له بالبعير الباهل والمسترسل في الدعاء والتضرع يقال له مبتهل لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام
الى جناب عزته تعالى قيل ما احسن ما جعل الافتعال هنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجيء الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع
نحو اجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا قوله فلما تخالوا اي خلا بعضهم ببعض قوله
محتضنا الحسين اي اخذا اياه في حضنه وهو ما دون الابط قوله وعلي خلفها قيل هو المراد بقوله وانفسنا فان الواحد
اراد بالانفس بني العم والعرب تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم اراد اخوانكم من المؤمنين وقيل
اراد بالانفس الازواج وقيل اراد به القرابة القريبة انتهى كلامه والذي حملهم على هذه التوجيهات الاحتراز عن يدعو الانسان
نفسه فان الداعي انما يدعو غيره ولم يرض المص بشيء من هذه التوجيهات بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة ويحمل
عليها ولا بعد في ان يحمل الانسان نفسه على الامر قوله اسقفهم اي عالمهم بامور دينهم وهو ابو حارثة وكان ممكنا دعاهم
وصاحب رحلتهم والعاقب كان اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في
الخبر انه عليه السلام ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله عنهما فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بان عقوبة
الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان والنساء لا يكون
عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الالام والانتقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة
جدا وربما جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه ونساءه معه وامرهم
بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة واقوى في تخويفهم وادل على وثوقه
عليه السلام بان الحق معه والمص اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اي
يجعلها خطرا قوله بجملتها خبر ان يعني ان هو مبتدأ له والقصص خبره والجملة خبر ان هذا مذهب بعض العرب وعليه قراءة
من قرأ غير السبعة وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل برفع الظالمين واقل على ان كل واحد منها خبر ضمير
الفصل الذي هو في محل الرفع على الابتداء واما الخليل فانه ذهب الى ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب والقصص مصدر
قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب
ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبرا بعد خبر قوله وتفسيرها
ما بعدها اطلق لفظ الكلمة على كلام مركب لاجزاء على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل ووجه كون ما بعدها تفسيرا لها ان
قوله ان لا نعبد اما بدل على من كلمة بدل كل من كل او انه خبر مبتدأ محذوف والجملة استيناف جواب لسؤال مقدر لانه لما قيل
تعالوا الى كلمة سواء قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد وعلى التقديرين يكون مفسرا لما قبله اعلم انه عليه السلام لما اورد
على نصارى نجران انواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار
باداء الجزية وقد كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فامره الله تعالى بان يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى نهج

آخر

آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال لا ميل فيه الى جانب حتى يكون فيه شائبة التعصب
فهو كلام ثابت في المركز نسبته الينا واليكم على سواء واعتدال فقال قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى
كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهو ان لا نعبد الا الله قال الزجاج سواء نعت الكلمة اي الى كلمة
ذات سواء وعدل والمعنى الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة قوله لزمتكم الحجة
حيث لم تقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا بانا مسلمون حيث اوجب عليهم ان يعترفوا بانا مسلمون منقادون
الى الحق دونهم وهذا الاعتراف انما وجب عليهم من حيث كونهم محجوجين اي مغلوبين بالحجة والحصر الذي دل عليه بقوله دونكم مستفاد من
المقام والمعنى فان تولوا واعرضوا عن الاجابة لما دعوتهم اليه فليس اعراضهم ذلك الا من مساعدة الحجة اياهم فقل لهم قد اسفر الصبح
وتبين الحق لذي عينين فاعترفوا بانا مسلمون منقادون للحق دونكم ونظيره قول الغالب للمغلوب في جدال او صراع او نحوهما اعترف باني
انا الغالب وسلم الي الغلبة ولم يذكر الامام في هذا المقام الا قوله والمعنى اذا ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على
الدين ولا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه وسلك مسلك الامام الواحدي قوله او اعترفوا بانكم كافرون لج على ان يكون قوله انا
مسلمون تعريضا لكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق بعد ظهوره قوله بين اولا احوال عيسى عليه السلام بقوله ويكلم الناس
في المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر مدة في مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار
شابا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ قوله ثم ذكر ما يحل عقدتهم بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية قوله نوع
من الاعجاز وهو تقديم من يخاطر المرء بنفسه لاجلهم ويحارب دونهم على نفسه وانفسهم قوله تعالى لم تحاجون ما الاستفهامية
دخل عليها حرف الجر فحذف الفها كما في عم وفيم واللام متعلقة بما بعده وتقديمها على عاملها واجب لتحولها على ما له صدر
الكلام ولا بد من مضاف محذوف في قوله في ابراهيم اي في دين ابراهيم وشريعته لان الذوات لا مجادلة فيها قوله والمعنى
ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل على موسى وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابراهيم عليه السلام يهوديا
ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث بعده بزمان
طويل فان قلتم ان ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود
ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود ويقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين
الذي عليه النصارى فكون التورية والانجيل نازلين بعد ابراهيم كما لا ينافي كونه مسلما كذلك لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا والجواب
ان المراد بقولنا ان ابراهيم كان مسلما انه كان قائلا بجميع ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا مثل ذلك
لان النصارى يقولون بالنصرانية الحقة لقولهم بعبودية عيسى عليه السلام واليهود يقولون باليهودية الحقة بعدم جواز النسخ
ولا شك ان ابراهيم ما كان قائلا بشيء منهما اما عدم كونه قائلا بالاول فظاهر واما عدم كونه قائلا بالثاني فلان اصحاب الشرائع
من الانبياء لا شك انهم جاؤا بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد وان يكون في دين كل واحد من الانبياء
جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم قوله الحمقى مستفاد من جعل هؤلاء
خبرا عن قوله انتم فانه قد يقصد بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء تحقير المشار اليه واسترذاله تنزيلا لبعده عن ساحة عز
الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة وبيانه ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التورية والانجيل روي عن قتادة
والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم
هو شريعة ابراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به انبياؤهم ورسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا بمعاصريه حتى يعلموا دينه
بالسماع منه فجدالهم فيه محض حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لان امر بعثته
وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون في امره مع علمهم به والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عليه السلام وما هو عليه
من الدين واختار المص القول الاول وجعل ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذي نطق به كتابهم وهو التورية والانجيل فانهم يجادلون
نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم في ان دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما السلام ويزعمون ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القرآن
ويجادلونه ايضا في حق ابراهيم زاعمين انه كان يهوديا او نصرانيا وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم قوله عنادا
مفعول له لقوله جادلتم وقوله او تدعون وروده فيه معطوف على قوله وجدتموه واشار بعطفه عليه الى انه يحتمل ان لا يراد بالعلم
في قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة وادعاءه والمعنى التعجب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة
ولا نطق به كتابكم من امر ابراهيم عليه السلام قوله اصله آانتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم للفصل بينهما
كما هو مذهب قالون وهشام وابي عمرو في الهمزتين المفتوحتين اذا التصقتا في كلمة واحدة قوله منقادا لله قال الامام فان
قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام
بل نقطع بان ابراهيم كان على دين اليهود اعني الدين الذي جاء به موسى وكان على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها

عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان يكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع يلزم منه ان لا يكون محمد صلى الله
عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان
ابراهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلوتنا وغير مشروعة في صلوتهم فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض
منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد
به الموافقة في الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى ثم انه تعالى نسخ في زمان محمد صلى الله عليه وسلم شرع موسى
عليه بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم عليه السلام فعلى هذا التقدير نبينا صلى الله عليه وسلم صاحب الشريعة ثم لما
لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابراهيم جاز ان يقال ان شرعه موافق لشرع ابراهيم جاز ان يقال ان شرعه موافق
شرع ابراهيم لو وقعت المخالفة في الفروع القليلة لم يقدح ذلك في حصول الموافقة الى هنا كلام الامام وبه يتضح الجواب
عن قول المص وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام بان يقولوا لنا كيف تقولون ان ابراهيم كان على ملة الاسلام
وقد حدث الاسلام بعده بزمان طويل قوله للذين اتبعوه خبر ان زحلقت لام الابتداء الى الخبر مع ان اصلها ان تدخل المبتداء كراهة
توالي حرفي التاكيد قوله وهذا النبي مرفوع بالعطف على اسم الموصول وكذلك قوله والذين آمنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون
رضي الله عنهم وان كانوا داخلين فيمن تبع ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما فهو من باب وملائكته ورسله وجبريل
وميكال كذا قيل الا ان المص اشار بقوله من امته الى ان المعنى للذين اتبعوه فيما مضى وهم امته وعطف عليهم هذا النبي والذين آمنوا
فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قراءة نصب النبي يكون قوله والذين معطوفا على قوله للذين اتبعوه ويكون المعنى للذين اتبعوه
واتبعوا هذا النبي فيكون كل واحد من ابراهيم وهذا النبي متبوعا لغيره وعلى قراءة الجر يكون المعنى ان اولى الناس بابراهيم
وبهذا النبي ان يثنى الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما وقوله والذين آمنوا يحتمل ان يكون معطوفا على النبي وعلى قوله للذين اتبعوه
والثاني اوجه قوله لانهم منهم مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق والولي الناصر والمعين بالتوفيق والاكرام قوله ولو بمعنى ان فان لو قد
يكون مصدرية كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ولم يقل ان يضلوكم لان لو اوفق للتمني فان قوله ودت بمعنى تمنت وقوله
لو كان كذا يفيد معنى التمني قوله بما نطقت به التورية والانجيل يعني ان المراد بايات الله الكتابان المعهودان او ان الكفر بها عبارة عن
الكفر بما دل عليه من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانهما مشتملان على البشارة ببعثته عليه السلام وبيان نعوته ويحتمل ان يكون المراد
بالكفر بها الكفر بما فيها من ان ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما اطلق الايات على ما فيها ومدلولها على طريق اطلاق اسم الدليل على
المدلول على سبيل المجاز ويجوز ان يكون المراد بايات الله القرآن الدال على صحة نبوته عليه السلام وعلى تقدير ان يفسر ايات الله بالتورية
والانجيل يكون المناسب ان يكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون
من الشهود والمشاهدة والمعنى انتم تشاهدون نعت القرآن في الكتابين ويحتمل ان يكون من الشهادة اي وانتم تشهدون وتعترفون
بانه كلام الله حقا بما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل واحد من الشهادة والشهود من علاقة اللزوم فان الشهود ملزوم
العلم والشهادة متفرعة عليه صح ان يكون قوله تشهدون بمعنى تعلمون مجازا فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم ويستلزم
واليه اشار المص بقوله او تعلمون بالمعجزات انه حق ويحتمل ان يكون المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت منه عليه السلام ويكون
قوله وانتم تشهدون من الشهادة اي وانتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم انها معجزات خلقها الله تعالى في يده عليه السلام تصديقا
في دعوى نبوته وان كنتم تنكرون عند العوام كونها معجزات بادعاء انها سحر وافك وشعر واساطير ونحو ذلك قوله بالتحريف يعني ان
المراد بالحق كتاب الله الذي انزله على موسى وعيسى عليهما السلام وبالباطل ما حرفوه وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابراز
باطلهم في صورة الحق بان يقولوا الكل من عند الله قوله او بالتقصير في الميز بينهما على ان يكون المعنى لم تلبسون اي لم تخلطون
الاسلام وهو الحق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتقولون انها حق كالاسلام وانتم تعلمون ان الدين عند الله الاسلام
وتعلمون ايضا ما غيرتم من لبس الحق بالباطل قراءة العامة تلبسون بكسر الباء من لبس عليه يلبس اي خلط وقرئ تلبسون بضم التاء
وكسر الباء وتشديدها لتكثير اللبس وقرئ تلبسون بفتح الباء اي لم تلبسون الحق ملتبسا مع الباطل لبس الثوب لبسا من باب علم ولبس الشيء
بالشيء لبسا من باب ضرب اي خلط به وشيء من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب فالمراد بلبسهما الاتصاف بهما ونظيره في استعمال اللبس
وما في معناه للاتصاف بالشيء قوله عليه السلام المتشبع بما ليس عنده كلابس ثوبي زور وهذا مثل يضرب لمن يظهر من نفسه شيئا
وليس ذلك فيه والمتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به وثنى الثوب لان قرما يلبس ثوبان وقال الفرزدق فلو ابنا مثل مروان
وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا قوله اول النهار اشارة الى ان وجه النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشيء
بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما ما يواجه منه قوله ظننا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم لا لاجل حسد وعداوة دينية استدلالا
بايمانكم في اول الامر وهذا الطريق توهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه السلام وصحة ما ظهره من دين الاسلام
فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدي الى ان يقول المسلمون ان رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار

فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل كتاب وهم اعلم منا وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته
فلاح لهم بعد ذلك التأمل والبحث المستوفي انه كذاب في دعوى النبوة فظهر ان مقصودهم من هذا الطريق توهين عقائد المسلمين
وتشكيكهم في حقية الاسلام عن ابن عباس رضي الله عنهما ان وجه النهار اول صلوة الصبح واخره صلوة الظهر وتقريره
انه عليه السلام كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى
الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى
اليها صلوة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة الى الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل كتاب وهم اعلم منا فيرجعون الى قبلتنا نقله الامام
او لانه قال لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار واكفروا بهذه القبلة
في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها
فيرجعون عن هذه القبلة والمص اختار هذا الوجه لكونه اظهر الوجهين قوله ولا تقروا عن تصديق قلب اشارة الى ان فعل
الايمان عدي باللام بناء على ان آمن ضمن معنى اقر واعترف فعدي باللام لذلك ونظيره قوله تعالى فما آمن لموسى وما انت بمؤمن لنا
وامثاله لما قالت الطايفة المتقدمة لاتباعهم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار كان من بقية كلامها لهم انكم تصدقون
بحقية الاسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقروا بذلك الا لاهل دينكم وقيل ان هذه اللام صلة زيدت
للتاكيد كما في قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم قال الامام الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواطئهم على هذه الحيلة وجوه الاول
ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عنها كان ذلك
اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب
المؤمنين ولولا هذا الاعلام ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف والثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه
الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل ولما قالت تلك الطايفة لاتباعهم ما قالوا وحكى الله تعالى تلك
المقالة لنبيه صلى الله عليه وسلم امره ان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع به انما هو لثبوته من جهة الله تعالى فتارة
يامر باتباع موسى واخرى باتباع نبي آخر عليهم الصلوة والسلام وتارة يامر بالتوجه الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكل ما امر
وارشد اليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر فلا يضر الا نفسه وقوله تعالى ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام
الله تعالى فيتعلق بمحذوف والمعنى استكبرتم عن الدخول في الاسلام ودبرتم تلك الحيلة في تمشية غرضكم الفاسد من اجل ان يؤتى
احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم حملكم الحسد على الامتناع عن قبوله قوله وقرأ ابن كثير ان يؤتى فانه قرأ بمد الالف
على الاستفهام والباقون قرأوا بفتح الالف من غير مد والاستفهام ومعنى ويحاجوكم على هذا ادبرتم ما دبرتم لان يؤتى احد مثل ما
[illegible]

بدينار معناه وثقت بك فيه وامنتك عليه معناه جعلتك امينا عليه وحافظا له والمراد بالقنطار والدينار ههنا العدد الكثير
والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو
في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فانه يخون فيه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وههنا الا انهم اختلفوا في تفسيره
فقيل الف ومائتا اوقية قالوا لان الاية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومائتي اوقية من الذهب فرده
الى صاحبه ولم يخن فيه فدل هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه ملء جلد ثور من المال وقيل
القنطار الف الف دينار او الف الف درهم والاوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى فاما اليوم فالذي يتعارف
الناس ويقدر عليه الاطباء ان الاوقية وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم قوله الا مدة دوامك قائما اشارة
الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما وقوله عليه متعلق
بقوله قائما والظاهر ان المراد من هذا القيام معناه المجازي وهو الالحاح والخصومة والتقاضي والمبالغة في المطالبة بما يأتي
من طريقها عبر عنها بالقيام لان المطالب المثنى يقوم فيه والتارك له يقعد عنه وقيل المراد القيام على غريمه حقيقة بالاجتماع
معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه فان تفرقت واخرت انكر فان مواجهة الغريم
تورثه المهابة والاستحياء من صاحب الحق فان الحياء في العينين الا ترى الى قول ابن عباس رضي الله عنهما لا تطلبوا من الاعمى
حاجة فان الحياء في العينين واذا طلبت من اخيك شيئا فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها والظاهر ان سبيل اسم ليس وفي
الاميين صفته وعلينا خبره اي ليس سبيل كائن في الاميين ثابتا علينا والامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا
قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصل حاله في ان لا يكتب وقيل الانسب الى مكة وهي
ام القرى قالوا ان العرب ليسوا على ديننا فحل لنا ان نظلمهم لانه تعالى لم يجعل لهم في كتابنا حرمة وقيل ان اليهود قالوا نحن ابناء الله
واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا وايا ما كان فهم يقولون على الله الكذب لان ما قالوه ليس
مذكورا في التورية وليسوا منتسبين اليه تعالى بما ذكروه من النسبة ولما حكى الله تعالى عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل
رد عليهم واجاب بقوله بلى اي على عليهم في شان الاميين سبيل فيتم الوقف على قوله وما بعده استيناف واوفى بمعنى وفى
الا ان لغة اهل الحجاز اوفى ولغة اهل نجد وفى والضمير المجرور في بعهده يجوز ان يرجع الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر
الى فاعله ويجوز ان يكون يرجع الى اسم الله تعالى في قوله ويقولون على الله الكذب على اضافة المصدر الى مفعوله فان اليهود
قد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتورية ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الاية فان
قلت فاين الضمير الراجع من جملة الجزاء الى من الشرطية اجيب بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير انه يجب ان لا يكون سبيل
عليكم في شان هؤلاء بذمتكم ويعاتبكم على ظلمكم اياهم واكل اموالهم بغير حق فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون هذا الكلام
مقررا للجملة التي سدت بلى مسدها وملاك الامر وملاكه ما يقوم به ويقال القلب ملاك الجسد والتقوى ملاك الامر
قوله وهو يعم الوفاء اي التقوى يعم وفاء ما عاهدوا الله عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به مما يتعلق بتكميل
القوة النظرية والعملية فعطف قوله واتقى على ما قبله من عطف العام على الخاص تكميلا للفائدة قوله تعالى لا خلاق لهم اي
اي من اختيار الترؤس والارتشاء على الوفاء بعهده ورعاية ايمانه واستدل به فاولئك لا نصيب لهم في خير الاخرة ونعيمها
قال الامام هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهب مشروط
ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى ولا يكلمهم الله اي بكلام
ينفعهم ويسرهم قيد به دفعا لما يتوهم من التناقض بين هذه الاية وبين قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا
يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين واجاب عنه ثانيا بقوله او بشيء اصلا فانه لا يبعد ان يخص
اولياءه بكلامه بغير سفير وواسطة تشريفا لهم ولا يكلم الكفرة والفساق كذلك ويكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة
وثالثا بانه من قبيل نفي الشيء عمن لا ينتفع به واردفه بان نفي تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم لازم
للسخط فاطلق لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة فان
النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال في حق الباري تعالى فلا يمكن حمله على معناه الحقيقي
ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا جاز ارادة معناه الحقيقي فتعين كونه مجازا عن السخط
والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي واذا كان المراد باحد اللفظين
السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا على ان المراد باللفظ الاخر ايضا ذلك قوله ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه مثل
ثناء المزكي للشاهد والتزكية من الله تعالى قد تكون على السنة الملائكة كقوله تعالى يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله تعالى التائبون العابدون واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم

ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم عذاب اليم قال عكرمة نزلت الاية في
احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التورية من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم
الرشى التي كانت لهم من اتباعهم وقد نزلوا ايضا ان نجاز الخيانة في امانة من خالفهم في الدين مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك
القول وعالمين بكونهم كاذبين فيه وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته وروى الامام الواحدي عن الاشعث قال
في والله ذلك كان بيني وبين رجل في اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام الك بينة قلت
لا فقال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف فيذهب بمالي فانزل الله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي يستبدلون
ويأخذون بما عاهدوا عليه من اداء الامانات عرضا يسيرا من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من الخير قوله يفتلونها بقراءته يعني انه
الشيء فتله اي صرفه عن وجهه واستقامته قال الامام اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال
فتله عن وجهه فانفتل اي صرفه فانصرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وقوله بقراءته
اشارة الى اعتبار حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة او الظرفية كما في قولك نزلت بالمكان اي فيه قال القفال
في تأويل الاية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفوه عن حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير
في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية يحتمل ان يراد بلي الالسنة بقراءة الكتاب صرفها عن الصحيح المنزل الى المحرف الباطل بقراءة
ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار اليهود اتوا كعب بن الاشرف في زمن قحط يطلبون منه طعاما فقال ما تقولون في
هذا الرجل يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله الى خلقه فقال الخبيث هذا ان كان لكم عندي طعام وعطاء قالوا
نرجع ونتأمل فرجعوا وعادوا وقد بدلوا نعته بنعت الدجال فقالوا وجدنا في التورية كذلك فخلعهم لا يرجعون عن هذا الخلع فاعطى
كل واحد منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا من شعير كذا في التيسير والظاهر انه ما رواه صاحب الكشاف عن ابن عباس رضي الله
عنهما الفريق الذين يلوون السنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الاشرف وغيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة النبي صلى الله
عليه وسلم ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه بالكتاب الذي عندهم قوله او يعطفونها بشبه الكتاب اي ويحتمل ان يكون ما قدر
مضافا الى الكتاب هو الشبه التي اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله والظاهر ان تقدير القراءة مبني على تأويل القفال
وتقدير الشبه مبني على ما روي عن ابن عباس والعامة قرأوا يلوون بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة
مضارع لوى اي فتل وقرأ يلوون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة
لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى الى مفعول اخر لانه بدون التضعيف متعد الى واحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو
مفردة ساكنة واصلها يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كما في اجوه واقتت ثم خففت الهمزة
بالقاء حركتها على الساكن قبلها [illegible] يلوون [illegible] حيث حذفت عين الفعل ولامه معا وذلك لان
اصله يلوون [illegible]
[illegible] قال الامام كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس قال والجواب
لعل هذا العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون
هذا التحريف ممكنا قال والاصوب عندي في تفسير الاية وجه اخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها
الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل
مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرناه [illegible] بالتحريف [illegible]
كما ان المحق في زماننا اذا استدل باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك
في هذه الواقعة [illegible] قوله تأكيد لقوله وما هو من الكتاب [illegible]
الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله [illegible]
[illegible] المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد يثبت تارة
بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله ليحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا
هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكريرا [illegible] ان يكون المراد من
[illegible] التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك
لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى التورية
[illegible] يقولون انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤوا بعد موسى عليه السلام
[illegible]
[illegible] التورية على موسى [illegible] ليحسبوه من الكتاب [illegible]

قوله وما هو من عند الله نفيا لما ارادوا بقولهم هو من عند الله وهو ان المحرف من كتاب الله المنزل من عنده و قوله وبيان انهم
عطف تفسير لقوله تشنيع فان التصريح بان ما اتوا به من عند انفسهم منزل من عند الله اشنع من الرمز اليه والتعريض به قوله وهذا
لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله تعالى لما توهم ان قوله تعالى وما هو من عند الله يصلح دليلا على المعتزلة فيما زعموا من ان العبد مستقل
في افعاله وان افعاله ليس من عند الله تعالى اي ليس بخلقه وايجاده اجاب عنه انه لا يدل على صحة مذهبهم لان قولهم هو من عند الله
ليس معناه ان ما صدر عنهم من لي الالسنة وتحريف الكتاب عن وجهه من فعل الله تعالى وكائن بخلقه وتكوينه حتى يكون قوله تعالى
وما هو من عند الله نفيا لذلك مثبتا مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل من عنده على نبيه موسى عليه السلام فقوله وما
هو من عند الله نفي لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم قوله القرظي بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة اي يهودي من بني
قريظة والسيد اسم رئيس وفد بني نجران من النصارى قوله او نامر بعبادة الله تعالى والمعنى ما كان لبشر ان يجمع بين هذين بين
النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله لان من اتاه الله الكتاب والحكم والنبوة تكون اعلم الناس وافضلهم فيمنعه ذلك عن ادعاء الالوهية
فانه تعالى لا يؤتي الوحي والكتاب الا نفوسا طاهرة وارواحا طيبة وايتاء الكتاب يستلزم ايتاء الحكم وهو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم
والعمل فلذلك قدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة والتفسير
اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى واتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم فالكتاب السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي
فهم ذلك الكتاب واسراره وبعدما حصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة والاخبار فما احسن هذا الترتيب
قوله ولكن يقول اضمر القول على ما تقرر عند العرب من جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين
اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك قوله منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به مواظبا على طاعته كما
يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما قالوا
شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة لابد منها في النسبة عند قصد المبالغة
فلا يقال رقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم رباني منسوب الى الربان والربان
هو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون فيه للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان
وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قالوا لحياني ورقباني وقال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب
على التخصيص بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية قوله للاعتقاد والعمل وهو معنى كونه ربانيا
فان الاية دلت على ان العلم والتعلم والدراسة يوجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه
وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة تونق بمنظرها ولا تنفعه بثمرها وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون بفتح التاء وسكون
العين وفتح اللام اي تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقي السبعة بضم التاء وفتح العين وتشديد اللام المكسورة فيتعدى
الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء والمعنى بما كنتم تعلمونه
غيركم ثم تدرسون اي تقرؤن على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشيء ومن قرأ تدرسون من درّس بالتشديد
يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة
المقام وانفهام المرام والتقدير تدرّسون غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من باب الافعال كتكرمون من اكرم
على ان ادرس بمعنى درس كاكرم وكرم وانزل ونزل قوله عطفا على ثم يقول والمعنى ولا له ان يأمركم باضمار ان بعد لا وان تكون
لا مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد انتفاء كل واحد منهما عن زيد وتفصيل المعنى ما صح وما
استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا ان يأمرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وان
تكن لا مزيدة بل كانت نافية وكان هذا النفي معطوفا على قوله ثم يقول قصدا الى ترتيب هذا المجموع على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان يؤتى
النبوة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل في عدم استحقاق العبادة وهو
معنى قول المص وهو ادخل في نفي العبادة اي والحال ان اتخاذ الكل اربابا اقرب من عبادة القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها
وقراءة الرفع للاستيناف اظهر لوقوعه بعد انقضاء الاية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي على مجموع
الامرين وهما امر الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والانبياء ومما يدل على انقطاعه عن الاول ما روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قرأ ولن يأمركم فان لن يأمركم لا يمكن كونه معطوفا على يقول لامتناع دخول ان الناصبة على لن فاعل يأمركم فيه قولان
قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمر الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا كفعل قريش والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا قوله بعد اذ انتم
متعلق بيأمركم وهو ظرف زمان اضيف الى ظرف زمان عوض حينئذ ... قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين في العامل في اذ
وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان الخطاب لاهل الكتاب الثالث قال في قوله قال أأقررتم

والمقصود

والمقصود من هذه الايات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم
واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الاية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب
والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى
فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم ومن المعلوم بالبراهين
القاطعة ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول جاء مصدقا لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله تعالى واذ اخذ الله معناه اذكروا
يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج معناه واذكر يا محمد في القران اذ اخذ الله ميثاق النبيين ثم الميثاق يحتمل ان
يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويكون المعنى ان الله تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا بمعنى
انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وان يكون مضافا الى مفعوله ويكون الميثاق ماخوذا للانبياء من غيرهم
بكون الانبياء ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه الصلوة والسلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وينصروه قوله قيل
انه على ظاهره اي قال من قرأ ان الله عز وجل اخذ الميثاق من النبيين خاصة ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن
يأتي بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بالايمان به وبنصره ان ادركوه فاخذ الميثاق من موسى
ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليه الصلوة والسلام وعليهم وجعل هذا المعنى ظاهرا لان نظم الاية يدل على ان الاخذ
هو الله تعالى والماخوذ منهم النبيون وليس في الاية ذكر الامة فامر الامة انما يفهم من الاية بطريق الاولوية لا بصريح الاية قوله
وما يحتمل الشرطية فيكون في محل النصب على المفعول به للفعل الذي بعدها وهو اتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز
الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي شيء اتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا قوله ويحتمل الخبرية اي ويحتمل ان تكون ما مبتدأة
موصولة واتيناكم صلتها والعائد محذوف تقديره الذي اتيناكموه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عائده وقوله
ثم جاءكم رسول عطف على الصلة ولا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط
محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل حصل الربط هنا بالظاهر لان الظاهر
وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما اتيناكم فهو نظير قوله انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين لم يقل لا يضيع اجره
بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لما يرجع اليه الضمير ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر المبتدأ
وهو لما اتيتكم ويجوز ان يكون ما في لما اتيتكم موصولة في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف وذلك الفعل هو جواب للقسم
المقدر والتقدير والله ليبلغن ما اتيتكم من كتاب وقراءة العامة بفتح اللام في قوله لما اتيتكم وتخفيف الميم وقرأ حمزة وحده
بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما بالفتح وتشديد اللام اما قراءة العامة فقد ذكر وجهها وهو ان اللام موطئة للقسم
[illegible]

عاطفة على جملة مقدرة قبلها تقديره أكاقررتم واخذتم اصرى فاشهدوا بالاقرار ايها الانبياء وقال سعيد بن المسيب الخطاب
للملائكة امرهم بان يشهدوا عليهم وقوله من الشاهدين خبر المبتدأ ومعكم حال اى وانا من الشاهدين مصاحبا لكم وللتصحيح منه التأكيد
والتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض قوله عطف على الجملة المتقدمة يعنى ان الفاء ههنا لعطف جملة
والجملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة المتقدمة او الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن
الايمان بهذا الرسول وبنصرته وعن الاقرار بذلك كلهم هم الفاسقون الخارجون عن الايمان فغير دين الله يبغون بعد اخذ هذا الميثاق
المؤكدة بهذه التأكيدات البليغة فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة وسطت همزة الانكار بينها انكارا لابتغائهم دينا
غير الذى اختاره الله لهم لاسيما بعد اتضاح الحق واخذ المواثيق والعهود والشاهد فان قلت جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة
يستلزم جملة مبنية على اسمية وليس بفصيح فالجواب انه تضمن نكتة كان فصيحا وهى بيان انهم يبغون ذلك فى الحال الثابتة
وموضع الهمزة وهو لفظة يبغون لفظة فيراد المعنى ايبغون اغير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث التى
تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها الا انه قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه
اهم من حيث ان الانكار هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل وغير دين الله
يبغون جاز الا ان للفاء فائدة جليلة وهو الترتيب فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب اخذ الميثاق المؤكد المقرر وقوله
تعالى وله اسلم جملة حالية اى كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها مصدران فى موضع الحال والتقدير طائعين
وكارهين قال الامام الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففى خضوع كل من فى السموات والارض
لله تعالى وجوه الاول هو الاصح عندى ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا
يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى فى طرفى وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع
ثم هذا الوجه فيه لطيفة اخرى وهى ان قوله وله اسلم يفيد الحصر اى وله اسلم جميع ما سواه لا لغيره فهذه الاية تفيد ان واجب
الوجود واحد وان كل ما سواه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه والوجه الثانى فى تفسير الاية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع
عليه فى مراده وكلهم منزلون على مراده طوعا او كرها فالمسلمون والصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له
كرها فالمسلمون والصالحون منقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما خالف طباعهم من المرض والفقر والموت
واشباه ذلك واما الكافرون فهم منقادون لله تعالى كرها على كل حال لانهم منقادون لله تعالى فيما يتعلق بالدين وفى غير ذلك مستسلمون
له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقال الحسن اسلم من فى السموات طوعا واسلم من فى الارض بعضهم طوعا وبعضهم كرها
خوفا من السيف والسبى وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه ايمانه والكافر اسلم كرها فى وقت الباس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا وقيل كل الخلق منقادون الالهية طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده الالام كرها فقول المص اى طائعين بالنظر فى الادلة والانصاف من نفسه الخ هو الوجه
الثانى والفرق بين ما ذكره من الوجهين لا يخلو عن خفاء ونهاية ما ادركه الفكر القاصر ان الكره بالمعنى الاول هو مباشرة ما لا يرضاه
مجتنبا عما شاهده من اشتداد الضرر وقطعه والكره بالمعنى الثانى هو مجرد كونه مجبورا اى مضطرا لارادة الفاعل المختار مطاوعا له
من غير ان يشاهد شيئا مما يكرهه على الفعل والمجبور لا اختيار له فى الفعل لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعى
تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمجبور لا تمكن له من ترك الفعل ذكر فى التيسير ان اخذ الميثاق كان على ثلثة اوجه ميثاق الذرية و
هو فى قوله واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وميثاق الانبياء بتبليغ الرسالة وهو فى قوله واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح الاية وميثاق الانبياء بالايمان بمحمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وهو فى هذه الاية واذ اخذ الله ميثاق
النبيين الاية انتهى فقد اختار قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين فى امر محمد صلى الله عليه وسلم بان اخذ منهم الميثاق
على ان يأخذوا الميثاق على اممهم على ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ويصدقوه وينصروه ان ادركوه او بان اخذ الميثاق
على النبيين واممهم جميعا فى امر محمد صلى الله عليه وسلم واكتفى بذكر الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع روى
عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد فى امر محمد صلى الله عليه وسلم واخذ العهد
على قومه ليؤمنن به ولينصرنه ان بعث وهم احياء فالمراد بالرسول فى قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله عليه
وسلم وقد حكينا قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا كتاب الله ورسالاته الى عباده وان يصدق
بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبى ان يؤمن بمن يأتى بعده من الانبياء وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه
بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه
حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف الفعل اختصارا
والاضمار اعتمادا على دلالة القرينة باب متسع لاسيما اذا اتضح به المرام واستغنى به عن ارتكاب التعسفات فى تصحيح الكلام فان

قيل

فان قيل قوله لما آتيتكم ان كان خطابا لجميع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتى بعضهم منهم وان كان مع الامم
فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى
العمل به وان لم ينزل عليه والثانى ان اشرف الانبياء عليهم السلام قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرافه النوع فان قيل
ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم رسول والرسول لا يجئ الى النبيين وانما يجئ الى الامم والجواب انه حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق
النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله ثم جاءكم اى جاء
فى زمانكم فان قيل محصل الاية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل رسول يجئ مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق
واخذه والجواب انه لا شك وانه تعالى نصب دلائل دالة على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب وقرر تلك الدلائل فى عقولهم
فاذا بعث الله رسولا يدعى انه تعالى امر الخلق بالايمان به وانه تعالى صدقه وايده بالمعجزات فتلك الدلائل توجب عليهم ان يصدقوه
ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل فى عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك ويحتمل ان يكون المراد من اخذ
الميثاق انه تعالى شرح صفاته عليه السلام فى كتب الانبياء المتقدمين فكان ايمانهم بكتابهم ايمانا بصاحب تلك الصفات
فلما بعث عليه السلام بتلك الاوصاف والاحوال المذكورة فى كتبهم كان نفس مجيئه مصدقا لما معهم وقد عاهدوا الله تعالى
فى ضمن الايمان بكتابهم ان يؤمنوا به وينصروه فهذا معنى اخذ الميثاق عليهم قوله تعالى واليه ترجعون يحتمل ان يكون جملة مستأنفة
سيقت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد والمعنى ان من خالفه فى العاجل فسيكون مرجعه اليه اى
الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون حالا مثله قوله امر الرسول اشارة الى وجه
توحيد الضمير فى قل وجمعه فى آمنا وعلينا وكما اورد ان يقال كيف يجوز ان يكون ضمير علينا عبارة عن نفسه عليه السلام ومتابعيه مع
ان القرآن انما نزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله والقرآن الخ قوله بان يتكلم عطف على قوله بان يخبر واجلالا لمحله لا مره
تعالى اياه بان يتكلم بذلك الطريق اى امره بذلك اجلالا من الله تعالى قدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال فى هذه الاية
بحرف الاستعلاء وعدى فى قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب بان الوحى ينزل من فوق وينتهى الى الرسل فجاء
برعاية احد الاعتبارين والاخرى الاخر قدم ذكر الايمان بالله على ذكر ساير ما يجب الايمان به وقدم ذكر الايمان بما انزل على محمد صلى الله عليه
وسلم فكان ما انزل عليه كالاصل لما انزل على ساير الانبياء عليهم السلام فلذلك قدمه عليه واختلف العلماء فى كيفية الايمان بالانبياء
المتقدمين الذين نسخت شرايعهم وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة ام لا فمن قال انها تصير منسوخة
قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ولا نؤمن بانهم انبياء ورسل فى الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضى نسخ النبوة قال نؤمن بانهم
انبياء ورسل فى الحال فتنبه لهذا الموضع كذا فى التفسير الكبير للامام قوله منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو
الانقياد وقوله او مخلصون على ان يكون من السلامة [illegible]
له عبادة لا يجعلون له شريكا [illegible]
ورعاية الفاصلة ولا يخفى ما فيه قال الامام قوله تعالى ونحن له مسلمون فيه وجوه [illegible]
لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه [illegible]
وله اسلم من فى السموات والارض [illegible]
صفة المؤمنين بالله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله الآية قاله استبعادا لان يهدي قوما هم معاندون للحق مكابرون فيه غير خاضعين له بان يخلق فيهم الاهتداء ويوفقهم لاكتساب الاهتداء وانما يخلق ويوفق على كسب ذلك ويقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه فان الهداية من الله تعالى قد يكون بخلق الاهتداء واعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله وبيان الطريق والارشاد الى الحق بنصب الدلائل والهداية على الوجه الاخير يعم جميع الخلق من المطيع والعاصي والمؤمن والكافر فالهداية بهذا الوجه ليس بمراد في هذا الموضع والا لكان الكافر والضال معذورا في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتداء وقد جرت سنة الله تعالى في دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتداء وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه قوله وذلك يقتضي ان لا يقبل توبة المرتد بناء على القول المذكور باستلزامه بطلان ما اجمعوا عليه من قبول توبة المرتد قوله عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ولا يجوز كونه معطوفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة وكذا لا يجوز عطفه على ايمانهم من حيث لفظه لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى فانه من قبيل عطف الفعل على الفعل نظرا الى المعنى ونظيره قوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن فقد عطف اكن وهو مجزوم على قوله فاصدق وهو منصوب باضمار ان بعد الفاء ويكون في تقدير المصدر وعطف الفعل على المصدر لا يجوز الا انه من قبيل عطف الفعل على الفعل من حيث المعنى روى ان سيبويه سأل الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون ونعب الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق وحق ناعب ان يكون منصوبا ليكون معطوفا على مصلحين لكنه جر عطفا على محله لان الباء تدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب قوله او حال اي ويجوز ان يكون الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اي حال انهم شهدوا قوله وهو على الوجهين اي سواء جعل وشهدوا عطفا او حالا يكون الاقرار باللسان خارجا عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الآية ح كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد انجاء هم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم ان يكون الشهادة بحقيقة الرسول مغايرا للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما على الثاني فلان التقدير ح كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان حال ما شهدوا بان الرسول حق بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فكما ان الكفر الواقع بعد الايمان مغاير للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا من ان الايمان هو التصديق بالقلب ولا شك ان المعنى القائم بالقلب مغاير للاقرار باللسان قوله الذين ظلموا انفسهم الخ اشارة الى ان قوله والله لا يهدي القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كيف يهدي الله قوما بناء على ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين وقوله والله لا يهدي القوم الظالمين عام يتناول المرتد والكافر الاصلي بل هو مختص بالكافر الاصلي اورده تعليلا لما ذكر في حق المرتد من استبعاد هداية الله تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم ما داموا مقيمين على الرغبة في الكفر في الثبات عليه ولا يقبلون على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة فح يهديهم الله بخلق الاهتداء فيهم قوله وبمفهومه ينفي جواز العفو عنهم لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملائكة والناس عليهم وثانيهما مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم فان قوله اولئك مبتدأ وجزاؤهم يحتمل ان يكون مبتدأ ثانيا وان عليهم الى آخره خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر اولئك ويحتمل ان يكون جزاؤهم بدلا من اولئك بدل الاشتمال وان عليهم الى آخره خبرا لاولئك واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك لعنة الناس وكل ذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصح ان يكون جزاء لذلك قوله والمراد بالناس المؤمنون لانه لو اريد به جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقهم ويخالفهم ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به الجميع بناء على ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن

نفسه وان كان لا يعلم ذلك قوله تعالى خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار ومعنى الخلود في اللعن انهم يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار ولا يخلو شيء من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب الخالد فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ومعنى الانظار في قوله ولا هم ينظرون التأخير كما في قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف عنهم العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت فان العذاب الملحق بالكفار مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك ومما يؤدي اليه وعطف قوله واصلحوا على قوله الا الذين تابوا يدل على ان التوبة وحدها وهي الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في المستقبل لا يكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح اي واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات قيل نزلت الآية في رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق ووحوح بن الاسلت والحارث بن سويد بن الصامت ثم ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية وحملها اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه قوله لانهم لا يتوبون جواب عما يقال قد علم بقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك ان المرتد يقبل توبته وان ازداد كفرا فما معنى قوله لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا الى ان يموتوا على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم يقال اشفى المريض على الموت اي اشرف عليه والتوبة الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقبولة لقوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن قوله تغليظ في شأنهم علة لقوله كنى وبيان لفائدة ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم قبول التوبة يأس عن رحمة الله تعالى فالتعبير عن كونهم غير موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم في صورة اليأس عن الرحمة ولا حال اشد وافظع منه وليس في قوله يموتون على الكفر مثل هذا التغليظ فلذلك عدل عنه الى طريق الكناية قوله ولذلك اي ولكون قوله لن تقبل واردا على سبيل الكناية لم تدخل الفاء فيه فانه لو دخلت الفاء عليه وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدمها في وقتها لافهم كون كفرهم وازديادهم الكفر سببا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يرجع الى الاسلام ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء هناك ايذانا لسببية المبتدأ لخبره ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مجموع الوجهين او الى الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده كما لا يكون سببا للموت على الكفر لا يكون ايضا سببا للتوبة نفاقا ولا لعدم قبول التوبة لان السبب لا بد ان يكون مفضيا الى المسبب والكفر وازدياده لا يفضي الى شيء منهما قوله تعالى واولئك هم الضالون يجوز ان يكون في محل الرفع عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك هم الضالون وان يكون معطوفا على الجملة المؤكدة بان فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل لها وقوله هم الضالون من قبيل حصر الكمال والا فكل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل ومن جهة كمالهم في الضلال ثباتهم عليه وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم قال الامام اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله تعالى في الآية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية واخبر عن القسم الاخير بثلثة اشياء الاول فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا اي قدر ما يملأ الارض من الذهب والثاني قوله ولهم عذاب اليم اي مؤلم والثالث قوله وما لهم من ناصرين اي كما لا خلاص لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملء الارض وذكر في الحواشي ان النكرة انما ابدلت من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة الا ان الفاضل الاستراباذي نقل عن ابي علي الفارسي واستحسنه انه قال يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه فان لم يفد النكرة الا ما افاده الاول لم يحسن لانه يكون ابهاما بعد التفسير نحو بزيد رجل ولا فائدة فيه قوله محمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم ان الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض على ان افتدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم قبول الفدية وان كانت ملء الارض ذهبا وتوضيحه ان مثل هذا الواو انما يؤتى بها حيث يراد تحقيق الحكم السابق على تقديري الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت ملء الارض او لم تكن فمقتضى الظاهر ان يقال لا تقبل فدية ولو كانت ملء الارض ولا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح به الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملء الارض غاية

فلفظ

الكثرة في العرف وضمير به عبارة عن حقيقة ملء الارض فيصير المعنى لن تقبل منهم فدية ما ولو افتدى بملء الارض ذهبا
ملء الارض قائم مقام فدية ما والمنظور اليه مجرد العموم والشمول لجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملء الارض والمنظور في الضمير
الراجع اليه الحقيقة وتقرير الجواب الثاني ان قوله فلن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من عذاب الله
تعالى يوم القيمة لن يقبل منه ذلك بل المراد انهم ماتوا على الكفر اذا كان تصدق في الدنيا بملء الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى لانه لا
طاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وانما يتقبل الله من المتقين قوله ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تاكيد الحكم السابق
بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره المص وقال الواحدي نقلا عن الزجاج المعنى لو قدم ملء الارض ذهبا يتقرب
الى الله تعالى لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من عذاب الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان نظم الآية لو لم
المقصود ان حمل على ظاهره وليس بواجب بل يجوز ان يقدر المثل اي ولو افتدى بمثله معه فهذا الشرط اكد الحكم السابق على وجه لم يعلم
خلوه عن المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام وزيادته اما حذفه ففي نحو قولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وقضية
ولا ابا حسن لها اي ولا مثل ابي حسن لها واما زيادته ففي قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل فان قيل نفي قبول
الافتداء يوهم ان الكافر يملك يوم القيمة في الذهب ما يفتدى به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن ان يملك ملء
الارض ذهبا ولو سلم ان يملك ذلك فاي نفع له في لذات الآخرة حتى يخلص نفسه ببذله فما فائدة قوله لن تقبل من احدهم ملء الارض
ذهبا والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير تصويرا لهول يوم الحساب وتحقيقا للوعيد وامر المجازاة فالذهب
كناية عن اعز الاشياء وكون ملء الارض كناية عن كونه في غاية الكثرة والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء
بالغا الى غاية الكثرة وقدر على بذله لنيل اعز المطالب لا يقدر ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى والمقصود بيان
انهم آيسون من تخليص انفسهم من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي
ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين به ان من انفق ما احب كان من جملة الابرار قوله اي لن تبلغوا
حقيقة البر على ان يكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى بلوغ جنس البر الوصول اليه والاتصاف به قوله ولن تنالوا بر الله على ان يكون
اللام عوضا عن تعريف الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه فالبر على الاول لما يصير به المكلف من الابرار وذلك
ما يحصل منه من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثاني يراد به بر الله تعالى اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم فهو
من قول الناس برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني قوله اي من المال او مما يعمه اشارة الى ان المفسرين اختلفوا في قوله تعالى
مما تحبون منهم من قال انه نفس المال فان الانسان مجبول على حبه قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال آخرون كل ما يحتاج اليه
مما هو عند المنفق فهو محبوب كانه قيل لا وصول الى المطلوب الا بانفاق المحبوب قوله بيرحاء اختلف الفاظ المحدثين فيه فروى له
بفتح الباء وكسرها معا وبفتح الراء وضمها والمد فيها والقصر وقال الزمخشري قال في الفائق كانها فيعلى من البراح وهي الارض
المنكشفة الظاهرة وقال شيوخ مكثرون انها بيرحاء بكسر الباء فانه صح فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال الصغاني في التكملة
انه فيعلى وقد صحفها اصحاب الحديث فقالوا بيرحاء وليست بئر مضافة الى حاء كبئر دومة وبئر بضاعة وقال في المغرب انها بستان
لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام يدخل فيه ويشرب من ماء طيب وبخ بخ كلمة مدح ورضى
مبنية على السكون وقد يكسر وينون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة قوله مال رابح اي ذو ربح ونفع او رابح يروح نفعه تقول به
من البلدان رائح اي يروح ويعود اليك نفعه وثوابه او قريب المسافة يروح خيره الى صاحبه ويجيء حواليه سريعا ويذهب حتى
شاء وقسمها ابو طلحة في اقاربه وبني عمه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب قوله اسامة بن زيد وزيد هذا
هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فجاء ووهب عليه السلام ذلك الفرس لابنه اسامة شق ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل فقال
اردت ان اتصدق به فقال عليه السلام ان الله عز وجل قد قبلها منك وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشترى جارية فلما
رآها اعجبته فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف اذا احبوا
شيئا جعلوه لله تعالى ذخيرة ليوم يحتاجون اليه والانسان لا ينفق محبوبه الا اذا ايقن انه يتوصل بذلك الى وجدان محبوب اشرف
من الاول فالانسان لا ينفق محبوبه في الدنيا الا اذا تيقن بوجود الصانع العالم القادر وتيقن بالبعث والحساب والجزاء وان
من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق محبوبه في الدنيا الا اذا
كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين والخلق المفروضة في ان المراد من الانفاق مما تحبون هل هو اخراج الزكوة والانفاق
المسنون [illegible] الى الاول وقال المعنى حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله
فانه من الذي عنى الله سبحانه وتعالى بقوله حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة وما نقله المص من الروايات يؤيد القول الثاني فالاولى والا
اقول لو خصصنا الآية بغير الزكوة كان اولى لان الآية مخصوصة بانفاق الاحب والواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب على المزكي
ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد

والكلبي

والكلبي ان هذه الآية منسوخة بآية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله
تعالى قوله وهو يدل على ان من للتبعيض لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العبادة قال القشيري من اراد البر فلينفق ما احبه
ومن اراد البار تعالى فلينفق جميع ما يحبه وقيل اذا كنت لا تصل الى البر الا بانفاق محبوبك فمتى تصل الى البار وانت
تؤثر عليه حظوظك روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان مريضا فاشتهى عنبا وذلك في الشتاء فخرج بنوه فاشتروا له
عنقودا بدرهم فلما اتى به اخذته حبة فاذا سائل يسال فاعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خير الصدقة ما كان على شهوة منها فناوله سالم ثم اشتريه منه بدرهم وجاء به اليه وقال
كل شهوتك فاذا سائل فاعادها الى موضعها وفعل كالاولى فكان كذلك ثلث مرات ومات عبد الله بشهوته رضي الله عنه
قوله ويحتمل التبيين والمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ودلت الآية على انه لا بأس بمحبة شيء من الدنيا اذا لم يقدم
على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل قوله اي شيء اشارة الى ان ما شرطية وقوله فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى
بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل كناية عن اعطاء الثواب ويجوز
تعليق الاثابة بالعمل قوله اي المطعومات في الحواشي السعدية لما كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرف لعموم الاجزاء
مثل اكلت كل الخبز وكان القصد ههنا الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعومات بدلالة اللام الاستغراقية
وقد يضاف وهو جمع عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتاكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة قوله والمراد اكلها
اذ لا يوصف بحل ولا حرمة الا افعال المكلف لا الاعيان قوله وهو مصدر يقال حل الشيء يحل حلا كما يقال ذلت الدابة
ذلا وعز الرجل عزا واطلق على الاشخاص في قوله تعالى لا هن حل لهم للمبالغة قوله قيل كان به عرق النساء وكان يعقوب كان
نذر ان وهبه الله اثنى عشر ولدا واتى بيت المقدس صحيحا ان يذبح آخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال له يا يعقوب
انك رجل قوي فهل لك في الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النساء من ذلك ثم قال
اما اني لو شئت ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت آخر ولدك
وجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا عن ذلك الذبح ثم ان يعقوب عليه السلام لما قدم بيت المقدس اراد ذبح ولده ونسي
قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج وقد وفي نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ثم انه حين ما ابتلي بذلك المرض لقي من
ذلك بلاء وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله تعالى ان لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمها على نفسه
فجعل بنوه بعد ذلك يتبعون العروق يخرجونها من اللحم وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان يعقوب عليه السلام لما اصابه
عرق النساء وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وقيل حرمه على نفسه تعبدا لله تعالى قوله واحتج
به فان قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقال الا ما حرم الله
على اسرائيل والاجتهاد كما يجوز من الامة يجوز من الانبياء ايضا لعموم قوله فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبياء
هم رؤساء اولي الابصار ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه ولقوله لمحمد صلى الله عليه وسلم عفى الله عنك لم اذنت لهم فجاز ان يجتهد
يعقوب فادى اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه قوله والمانع ان يقول ذلك باذن من الله تعالى بان يقول له عليه السلام احكم ما
بدا لك من تحريم وتحليل نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم
الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب قوله من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بحرم الا ما حرم من
قبل انزالها وهو وان كان من قبيل تبيين ما هو المعلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على نفسه انما هو
قبل انزال التورية بضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التورية الا انه جيء به للاشعار بان شيئا من الطعام لم يكن
حراما على بني اسرائيل قبل انزال التورية الا طعام واحد حرمه اسرائيل على نفسه قبل انزالها وان ما حرم من المطعومات
انما حرم بانزال التورية او بعد انزالها ويحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا لبني اسرائيل من قبل ان تنزل التورية وفصل بالاستثناء
بناء على ما ذهب اليه الكسائي وابو الحسن من جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها ظرفا او مجرورا وقرئ تنزل بتخفيف
الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يرد قول من قال بان نزل بالتشديد يدل على ان الانزال كان منجما لان التورية
انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين يقال نعى عليه هفوته اذا شهره بها وقد شهر الله تعالى اليهود بالظلم والبغي وقبائح
الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين
الآيتين دلتا على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن شيء من الطعام
حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء
حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موسومين بقبائح
الافعال فلما شق عليهم ذلك عن هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان لم تكن وزعموا انها كانت

كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التورية يدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا هذا تقرير الامام والمفهوم
من كلام المص انه عليه السلام طالبهم باحضار التورية الزاما لهم بما في كتبهم من انه تعالى قد حرم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن
محرما وان كتابهم ناطقة بصحة النسخ وباتصافهم بالظلم والبغي والله اعلم وقيل في ارتباط هذه الاية بما قبلها ان الايات
السابقة كانت في تحقيق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والالزامات الواردة على اهل الكتاب وتمامه يتوقف على ابطال
شبه الطاعنين في نبوته ومن جملة شبه اليهود انهم قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل لحوم
الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام قلت على ملة ابراهيم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة
دعواه عليه السلام فاجابهم النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان كان ذلك حلالا لابراهيم واسمعيل
واسحق ويعقوب الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك فقالوا
كل ما نحرمه اليوم كان حراما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الاية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم
باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا اية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا
فظهر كذبهم روى ابن ماجه في سننه عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفاء
عرق النساء الية شاة تذاب ثم تجزاء ثلثة اجزاء ثم تشرب على الريق في كل يوم جزء منها وفي رواية انس قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالته فتقسم ثلثة اقسام يشرب في كل يوم قسم منها
قال انس فوصفته لاكثر من مائة رجل يبرؤا باذن الله عز وجل وظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه
قد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل
ثم استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم قوله تعالى قل صدق الله
يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا
لهم فصح القول بالنسخ وبطل شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما
حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد
افتى بملة ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائح
افعالهم **قوله** وجعل متعبدا لهم عطف على ما قبله تفسير المعنى وضع الله تعالى اياه للناس لان كونه موضوعا للناس يقتضي
ان يشترك فيه جميع الناس وذلك لا يكون الا بكونه موضوعا للطاعات والعبادات قال عليه الصلوة والسلام لا تشد الرحال
الا الى ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي هذا واول هذه المساجد المسجد الحرام فان الاول اسم للفرد السابق
وهو كذلك قيل هذه الاية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه عليه الصلوة
والسلام لما حول الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وهو ارض
المحشر وقبلة جملة الانبياء واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة باطل فاجابهم الله تعالى بقوله ان اول بيت وضع
للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى وايضا انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر
ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليتفرع عليه ايجاب الحج وقوله تعالى وضع للناس في موضع الجر على انه صفة
لبيت وقوله للذي ببكة خبر ان اخبر بالمعرفة عن النكرة وهي اول بيت لتخصص النكرة بالاضافة والوصف [illegible]
اسم موضع بالدهنا وهو مقصور لم يسمع من العرب الا بالقصر فان كل واحد من الباء والميم يعقب الاخر في استعمال العرب في مواضع
منها هذا الموضع ومنها قولهم راتم في راتب ولازب ولازم ومكة اسم البلد الحرام ابدلت ميمه باء فقيل بكة والباء في ببكة
ظرفية اي في بكة **قوله** وقيل هي موضع المسجد عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كما انه في البلد فهو في عرصة المسجد ايضا
قوله من بكه خبر ثان لقوله هي اي قيل سمي موضع المسجد بكة لتباك الناس وازدحامهم فيه يقال بكه اذا زحمه وتباك الناس اذا
ازدحموا قال قتادة رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم
بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى
وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض ان يبنوا في الارض
بيتا على مثاله فبنوا واسمه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه
قبل خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما اهبط آدم الى الارض قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك
بالفي عام فطاف به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه السلام فلما اراد الله الطوفان حمل الى السماء الرابعة وهو البيت المعمور بحيال
الكعبة يطوف به ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اول بيت بناه آدم في الارض فنسبة بناء الكعبة الى ابراهيم
على هذه الروايات لانه عليه السلام تصدى لرفع قواعدها واظهار ما درس منها فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان

وبقي

وبقي مختفيا الى ان بعث الله تعالى جبرئيل الى ابراهيم عليهما السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته وجرهم بضم الجيم
وسكون الراء وضم الهاء حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه السلام والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم
ابن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد **قوله** وهو لا يلائم ظاهر الاية لان المقصود من سوق الاية تفضيل الكعبة على بيت المقدس
دفعا لشبهة اليهود والضراح وان طاف به آدم ومن بعده الى زمن الطوفان الا ان حمل الاية على تفضيله لا يظهر له وجه **قوله**
وقيل المراد باوليته الشرف لا بالزمان ودلالة الاية على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من سوق
الاية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم على الاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان والمعاني على بعض ليس
لذواتها وانما هو بحسب جعل الله تعالى ولا تاثير للاولية في الوضع والبناء في هذا المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا تنافي
الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية ما هو بحسب الزمان ويفهم شرف ما هو الاول زمانا من تقييده بكونه مباركا
وهدى للعالمين **قوله** والجملة مفسرة اي يجوز ان يكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جيء بها بيانا وتفسيرا
لبركته وهداه ويجوز ان يكون حالا اخرى على راي من يجوز تعدد الحال لذي حال واحد ويحتمل ان يكون في محل النصب على ان
يكون وصفا لهدى بعد وصفه بالجار قوله ذكر في بيان فضيلة ان بانيه هو الخليل وباني بيت المقدس هو سليمان عليهما السلام
ولما كان الامر بالبناء هو الله تعالى والمبلغ والمهندس هو جبريل عليه السلام والباني هو الخليل عليه السلام والتلميذ
المعين له هو اسمعيل عليه السلام قد يسبغ العالم بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء
بل تنحرف عنها اذا وصلت الى هوائها **قوله** ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم اشارة الى ان الضمير في قوله فيه آيات
لان كان للبيت الا انه اريد به الحرم تجوزا لعلاقة المجاورة بطريق اطلاق الجزء وارادة الكل عن اصطياده وذلك
خاصية عظيمة **قوله** وان كل جبار قصده بسوء اي قصد اصابته بالسوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رضي الله
عنه في المسجد الحرام وضرب بالمنجنيق على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده اخذ عبد الله
لا الاضرار بالبيت **قوله** على ان المراد بالايات جواب عما يقال كيف يصح ان يبين الايات بامر واحد هو مقام ابراهيم وبامرين
على ان يكون قوله ومن دخله كان امنا معطوفا من حيث المعنى على مقام ابراهيم وتقريره ان مقام ابراهيم وان كان مفردا بحسب
اللفظ الا انه لاشتماله على ايات كثيرة جعل بمنزلة الايات فصح بيانها به **قوله** العرف سنة قيل كان بين مولد ابراهيم وبين الهجرة
الفان وثمانمائة سنة وثلث وتسعون سنة وعلى ما يوجبه تاريخ اليهود الفان واربعمائة واثنان وثلثون سنة **قوله** وسبب
هذا الاثر قيل في سببه ان ابراهيم عليه السلام لما اسكن هاجر وابنه اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام جاء بعد
زمان زائرا من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل نغسل راسك فلم ينزل فارادت ان ترجله وهو راكب فوضعت
حجرا على الجانب الايمن فوضع ابراهيم قدمه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر ورجلته فاثرت قدمه
فيه الا ان ذلك الاثر اندرس من كثرة المسح بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام به ابراهيم عليه عند الاذان بالحج حين قال
له ربه واذن في الناس بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها **قوله** جملة ابتدائية
على تقدير ان يكون من موصولة او شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث اللفظ **قوله** اي ومنها امن من
دخله على تقدير ان يكون مقام ابراهيم مبتدا خبره وما بعده على تقدير كونه بدلا او عطف بيان فلما ورد ان يقال كيف صح بيان
الجماعة بالاثنين اجاب عنه بانه من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويسكت عن بعض ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم الى
ذلك ويسمى طيا وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشيء كانه تعالى لما ذكر من جملة الايات هاتين الايتين قال وكثير سواهما ومن
قبيل الطي قوله عليه الصلوة والسلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة فانه عليه السلام ذكر
اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالثة كانه عليه السلام لما ذكر الاولين سقط في يده واعرض عن الالتفات الى امر
دنياه فابتدأ بقوله وقرة عيني في الصلوة قال الحسن وقتادة في معنى امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم
بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى او لم يروا انا جعلنا
حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سال ابراهيم عليه السلام ان يؤمن سكان مكة حيث قال رب اجعل هذا
بلدا امنا فاستجاب الله تعالى دعاءه وقال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من
دخله معظما له متقربا الى الله عز وجل كان امنا يوم القيمة من العذاب واختاره المص واستشهد عليه بالحديث وعنه عليه
السلام الحجون والبقيع يوخذ باطرافهما وينثران في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال وقف
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا
وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم مسيرة مائتي عام قال
ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا

وجب ان يكون مراده جميع الحرم وانما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجاء الى الحرم فهل يستوفى منه
فقال الشافعي يستوفى فيه واجب الابقاع الى الله تعالى مايؤدى فيه فرايض الله تعالى وقال ابو حنيفة لا يستوفى منه الا انه لا
يؤدى ولا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يتكلم معه حتى يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الاية فقال
ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير امنا فى حق من اتى بالجناية فى الحرم وفى القصاص فيما
دون النفس وجب حمله على الامر وتركنا العمل به فى الجناية التى دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفى
القصاص بالجناية فى الحرم لانه الذى هتك حرمة الحرم فبقى فى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية **قوله** قصده للزيادة
على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج فى عرف اهل الشرع فان الحج فى اللغة القصد ورجل محجوج اى مقصود وفى عرف الشرع
هو القصد الى مكة لتعظيمه باداء المناسك المشروعة فى مواضعها والحج بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان عن واحد والفتح
لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور
ايضا مصدرا كالذكر والعلم **قوله** حج البيت مبتدأ ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او بمتعلق محذوف على
انه حال من الضمير المستكن فى الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر وسبيلا مفعول به لان استطاع
متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم والاستطاعة السبيل الى الشىء عبارة عن استطاعة ما يكون وصله الى الشىء وسببا
موصولا اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وفى نظم الايات مبالغات كثيرة منها قوله ولله على الناس حج البيت يعنى انه
حق واجب عليهم لله فى رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع
اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثانى ان التفصيل بعد الاجمال والايضاح
بعد الابهام ايراد له فى صورتين مختلفتين والثالث قوله ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابعة
ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان والخامس قوله عن العالمين وان لم يقل عنه وما فيه
من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان **قوله** بدل من الناس فيكون من موصولة فى محل الجر تقديره على من استطاع اى
قدر واطاق الى البيت سبيلا اى قدر على الذهاب اليه واراد به قدرته سلامة الالات والاسباب وهى متقدمة على الفعل
والاستطاعة التى هى شرط لوجوب الفعل هى الاستطاعة بهذا المعنى لا الاستطاعة التى هى شرط حصول الفعل وهى لا
يكون الا مع الفعل لانها علة وجود الفعل وسببه فلا يكون الا معه فالاستطاعة الاولى شرط الوجوب والثانية شرط
حصول الفعل ومما يدل على ان الاستطاعة بالمعنى الثانى ليست شرطا للوجوب انها لو كانت شرطا له لوجب ان لا يجب
الحج على من كان فى اقصى البلاد من مكة الا بحضورها لانه لا شك فى انه لم يوجد فى حقه القدرة التى يتأدى بها افعال
الحج لانها انما تؤدى فى مكة فلا يكون قادرا على تلك الافعال الا بعد الحضور الى تلك الامكنة فيجب ان لا يلزم الحج الا بحضورها
وكان له ان لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد فسره عليه السلام بالزاد
والراحلة وكل واحد منها من قبيل الاسباب لا من قبيل حقيقة القدرة فانه عليه السلام لما سئل ما السبيل قال الزاد
والراحلة فان السبيل ما يتوصل به الى المطلوب ويثبت به امكان الوصول اليه ولا شك ان الزاد والراحلة من
اسباب الوصول فيكون من جملة السبيل فكانه عليه السلام قال السبيل ما يكون من قبيل الزاد والراحلة فيكون من
اسباب الوصول الى الحج وان الحج لا يجب الا عند اجتماع اسبابا لتوصل نحو صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول
عنها والاستمساك عليها ونحو امن الطريق وزوال الخوف التلف من سبع او عدو وفقدان طعام او شراب وملك العدة
على المال الذى يشترى به الزاد والراحلة ويقضى بجميع ما عليه من الدين ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه
اذهابه ومجيئه وقال الشافعى يكفى لوجوب الحج الاستطاعة بالمال فمن كان عاجزا بنفسه بان يكون زمنا او به مرض
لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستاجر به من يحج عنه يلزمه ان يامر اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج
يتعلق بالاستطاعة ويقال فى العرف فلان يستطيع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه وانما يفعله بماله واعوانه وقال
مالك الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشى والاكتساب بما ينفقه على نفسه فى الطريق اذا لم يجد ما يشترى به الراحلة
يجب عليه الحج لان الصحيح البدن القادر على المشى والاكتساب فى الطريق يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يزكيه دوى
روى عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يوجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل اكلف الله الناس
ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة كان يتركه لا بل ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت **قوله**
لما نزل صدر الاية وهو قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا جمع عليه السلام اهل الاديان كلهم بناء على ان
لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم قبل ما نادى الخليل عليه السلام الخلق حين دعاهم للحج باسم الناس حيث قال
يا ايها الناس ان الله قد بنى لكم بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه ذكر الله تعالى امور الحج فى اى من القران معنونا باسم الناس فقال

واذه فى الناس بالحج ولله على الناس حج البيت افيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمسجد الحرام الذى
جعلناه للناس سواء ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة فلذلك احتج بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام
لان قوله تعالى ولله على الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان الذى هو شرط لصحة الاتيان بالفروع لا يمنع كون المرء
مكلفا بالمشروط لان الدهرى الذى كلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بنبى صلى الله
عليه وسلم وهذا الشرط غير حاصل للدهرى وايضا المحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضوء الذى هو شرط لصحة الصلاة غير
حاصل واسم الناس وان كان يتم المؤمنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس فى هذه الاية هم المؤمنون دون الكفار
فانهم غير مخاطبين باداء الشرائع عندنا وعند الشافعى هم مخاطبون بها قال الامام ابو منصور رحمه الله الشافعى ان فى الاية دلالة
على ان الحج يجب على جميع الناس وان المؤمنين خاصة فيكون حجة عليكم وان الكفار غير مخاطبين بالشرائع فقال الله تعالى ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يتم على المؤمنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس المؤمنون عرفنا
ذلك بسياق الاية وهو قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فلو حمل لفظ الناس على الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى
لانه يصير فى التقدير كانه قال ولله على الناس حج البيت ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وعلى ما قلنا من حمل الناس على المؤمنين
خاصة يكون قوله ومن كفر معتدا لانه يصير فى التقدير ولله على المؤمنين حج البيت ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فان كان
اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث المعنى فان شرع الله تعالى منزه عن العبث واللعب والقول بالوجوب فى حالة
الكفر لا يتحقق لانه عبادة وبعد صحيس اهلا للاداء ولو بقى عليه الاداء لسقوطه بالاسلام والقول بايجاب الاداء
على وجه لا تصور للاداء من حيث الاصل وللخلف جميعا ينزع الى العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى فى باب
العبادات للمؤمنين فكذلك فى باب الحج حتى يكون الخطابات على سنن واحد فى باب العبادات انتهى كلامه **قوله** ارباب الملل
وهم ستة مذكورة فى قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فامن
بفرضية الحج منهم المسلمون وكفرها الملل الخمس الباقية وقالوا لا نؤمن بفرضية حج البيت ولا نصلى اليه ولا نحجه فانزل الله
تعالى ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فيكون من انكر النص ولم يعتقد بوجوب الحج **قوله** دليل على ان كفرهم اتم لان ترتيب
التوبيخ على كفرهم اهل الكتاب يشعر كون الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكره من الوجهين **قوله** طالبين لها اعوجاجا
جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها فى محل النصب على الحال اظهر لان الجملة الاستفهامية
التى تقع بعدها جملة حالية ايضا وهو قوله وانتم شهداء وفى تقدير جعل هذه الجملة حالا لاستحق الجملتان فى انتصاب
الحال عن كل واحد منها ثم انها كما يجوز كونها حالا عن فاعل تصدون يجوز ايضا كونها حالا عن سبيل الله لان الجملة اشتملت
على ضمير كل واحد منهما فان ضمير يبغونها يعود على سبيل والسبيل يذكر ويؤنث ومن التانيث هذه الاية وقوله تعالى قل هذه
سبيلى وعوجا مفعول به وقدر اللام فى قوله طالبين لها لان البغى يتعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه يقال بغيت المال والاجر
والثواب ولا يتعدى الى المفعول الا بواسطة اللام وههنا لما لم يذكر اللام صريحا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل
الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك ومثله صدته ظبيا اى صدت له ظبيا قال الشاعر فتولى غلامهم
ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا يريد اصيد لكم والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا
المكسور بالمعانى والمفتوح بالاعيان تقول فى دينه وكلامه عوج بالكسر وفى الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح **قوله** بان
تلبسوا على الناس انها لكيف يبغون لسبيل الله عوجا وهى اقوم من كل مستقيم فابتغاء العوج لها طلب المحال واجاب عنه بوجهين
حاصل الاول تبغون بتلبيسكم ان يتوهم الناس العوج وتفعلون ما يوهم العوج فيه فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل
الثانى تبغون بطلب المحال والاستفهام للاستبعاد والتوبيخ **قوله** انكار وتعجب لان كيف حقيقة السؤال عن الحال
وليست بمرادة وقد يستعمل فى التعجب وهو على الله تعالى محال والكفر منكر شرعا وعقلا فصير الى الانكار ولما كان تحققه متوقفا
بوجود الصارف عنه كان موضع تعجب فكان معناه فى هذا الموضع الانكار والتعجب والاسباب الداعية الى الايمان الصارفة
عن الكفر هى تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال وكون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر الحج فالعدول عن الايمان والدخول
فى الكفر مع تحقق هذه الامور ابعد واعجب **قوله** ومن يعتصم بدينه الاعتصام الاستمساك بالشىء واصله من العصمة بمعنى
المنع والعاصم المانع واستعصم فلان بالشىء اذا تمسك به فى منع نفسه عن الوقوع فى افة واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك
به فى الامتناع عما يضره والعصمة المنع يقال عصمه الطعام اى منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق واعتصم بالله اذا امتنعت
بلطفه من المعصية وبالجملة لابد فى الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك والتمسك بالله تعالى حقيقة لا يتصور فلا بد من ان
يقدر مضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه بان يشبه الالتجاء بالتمسك قوله تعالى فقد
هدى جواب الشرط وجىء فى الجواب بقد دلالة على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سواء دخلت على الماضى او المضارع لابد فيها

من معنى التحقيق ثم انه يضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع التوقع اي يكون مصدره متوقعا لمن تخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب ما كنت تتوقعه ولا شك ان المعتصم بالله متوقع لهدايته وقوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى التحقيق قوله وعن ابن مسعود هو ان يطاع فلا يعصى الخ قال بعض العلماء هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الاية ولم تنسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا باطل لانه لا يحتمل ان يامر الله عباده بشيء ليس في وسعهم ليقال انه صار منسوخا بالامر بقدر الطاقة والوسع ولكن الاصل في هذا عندنا ما روي عن معاذ انه عليه الصلوة والسلام قال له هل تدري ما تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا او كما قال فيكون هذا الحديث تاويلا للاية اي اتقوا الله فلا تكفروه فيكون محصول الاية الامر بالايمان والنهي عن الكفر وهذا لا يجوز ان ينسخ وما يقال من انهم لما قالوا من يقوى على ان يتقي الله حق التقوى فانزل الله ما استطعتم ليس فيه ان الاول كان امرا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان ذلك الامر كان بما هو في الوسع واليه اشار المص بقوله وهو استفراغ الوسع الى قوله فاتقوا الله ما استطعتم قوله كما في تؤدة شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول في كونهما مصدرين والثاني ان التاء فيهما بدل عن الواو فان قيل تؤدة وُءَدة قلبت الواو المضمومة في الاول تاء كما تراث وتجاه قال الجوهري مشى مشيا فيداى على تؤدة واتاد في مشيه وتواد في مشيه وهو افتعل وتفعل من التؤدة واصل التاء في اتاد واو يقال اتئد في امرك اي تثبت قوله اي ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادركم الموت اشارة الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اي لا تموتن على حالة من الاحوال الا على هذه الحالة الحسنة فهو في الصورة نهي عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام ولما كان الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة اليهم فنهى عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه فاذا داموا على الاسلام يموتون عليه وقريب منه ما حكي عن سيبويه لا ارينك ههنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رؤيتي وادخل اداة النهي على فعل الكون والحق قوله اذا ادركم الموت اشارة الى ان النهي راجع الى القيد وهذا ملاك الحبل بقوله فان النهي عن المقيد بحال او غيرهما قد يتوجه بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث وانت تصلي ونحو القيد اخرى كما في هذه الاية وفي قولك لا تصل الا خاشعا وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما كما في قولك لا تصل عدنا اي لا تجمعها وانما ذلك ان تلابس كل واحد منهما منفردا عن الاخر وكذا النفي في جواز توجهه الى تلك الامور الثلثة قوله استعار له الحبل يعني ان لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين الاسلام او القران فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا صعبا يخاف ان يزلق رجله فيه فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف كذلك طريق السعادة الابدية ومرضاة الرب تعالى طريق زلق ودواعي الضلال عنها متكثرة زلق الرجل اكثر الخلق فيها فمن اعتصم بالقران العظيم وبقوانين الشرع القويم وبيانات الرب الكريم فقد هدي الى صراط مستقيم وامن من الغواية المودية الى نار الجحيم كما امن المتمسك بالحبل من العذاب الاليم قوله وللوثوق به عطف على قوله اي واستعار الاعتصام باحد الامرين للوثوق به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد والاتباع لما هو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصلي الحقيقي كانت ترشيحا للاستعارة الاولى لكون الاعتصام الحقيقي من ملائمات الحبل المستعار منه قوله ولا تتفرقوا عن الحق التي عن التفرق والاختلاف في الدين كاختلاف اليهود والنصارى في امر دينهم قوله ولا تتفرقوا تفرقكم الجاهلي فالنهي عن التفرق بطريق التعادي والتدابر وهو فعل اتفاق كلمتهم في نصرة الدين وتقويته قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق فالنهي عما يكون سببا للتفرقة بطريق المسبب وارادة السبب قوله مشفين اي مشرفين الاشفاء على الشيء والاشراف عليه بمعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو ويثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء واسفله فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قوله فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بدينه الاسلام يقال انقذته واستنقذته اي خلصته قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله لكم تبيينا مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى لما امتنع حقيقة الترجي في حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازي ولما كان بين الارادة والترجي من علاقة المشابهة وكان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وارادته فانه قد ذهب اهل الحق الى ان الحوادث باسرها من افعال العباد وغيرها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان واقع بخلقه و

بايجاده

بايجاده وارادته ومشيئته ولا يجري في ملكه الا ما يشاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة منه تعالى واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره عنهم ما نهاهم عنه من الكفر والعصيان فهما عندهم ليسا بارادته تعالى فقد ثبت ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح يحمل عليه نقل الامام عن الجبائي انه قال الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هدايته ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لان هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد الله تعالى منهم ذلك الرجاء ثم قال والجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط من اصله على تقرير المص وعلى ما اوضحنا مراده والله اعلم قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ذكر الامام في انتظام هذه الايات انه تعالى لما عاب اهل الكتاب في الايات المتقدمة بشيئين بكفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون وسعيهم في اتباع الغير في الكفر حيث قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن انتقل الى خطاب المؤمنين فحذرهم عن اطاعة الكفار ثم امرهم بجامع الخير واصول البر فامر اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امر ثانيا بالسعي في ايمان الغير وطاعته فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا ترتيب حسن اي ولتوجد منكم امة على ان كان تامة وامة فاعلها ويدعون جملة في محل الرفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة لانه لو تاخر عنها كان صفة لها فلما قدم امتنع الوصفية فتعين كونه حالا ويجوز ان يكون من للبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو مقدم رتبة واستدل المص على كونها للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية وهو انما يستلزم المدعى ان لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين فان كونه من فروض الكفاية ح يستلزم كون من تبعيضية وكون الفعل طالبا من بعض غير معين واما اذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال ليدل على انه واجب على الكل حتى لو تركوه راسا اثموا جميعا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر انها للتبيين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد اجتناب بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا الاوثان وكما في قولهم لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا ههنا فالمعنى كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف وناهين عن المنكر فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا من الكل كيف يكون من تبعيضية غاية ما في الباب ان ما يجب على الكل اذا قام به البعض سقط التكليف عن الباقين وهو لا يستلزم كون من تبعيضية فاستدلال المص محل تامل ويمكن ان يقال بمنع الاستدلال لكون ما هو من فروض الكفاية واجبا على بعض غير معين والحق كلامه مبني على مذهب اخر وهو المختار قال بعض العلماء كلمة من ههنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وكذا ذم الله تعالى من ترك ذلك بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وروي عن عكرمة ان ابن عباس رضي الله عنهم قال له تدعا بيا فانا اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ فقلت انا اعلمك ذلك اقرا قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل ابن عباس بهذه الاية على ان الله تعالى اهلك من عمل السوء ومن لم ينهه عنه ممن لم يعمله والله اعلم بالمسكين عن نهي الظالمين مع الظالمين في العذاب الوجه الثاني ما ورد في الاحاديث من وجوبه على كل مكلف منها ما روي عن ابي سعيد رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وقال بعضهم انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما قالوا ان في القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الفعل مطلوبا من الكل والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الاية مشتملة على الامر بثلثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان هذه الاشياء مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه من غير وجه وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع التغليظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولا شك انهم بعض الامة والثاني انه قد انعقد الاجماع على انه فرض كفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان هذا في الحقيقة ايجابا على البعض لا على الكل قوله كالعلم بالاحكام فان المعروف ما استحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبا او مندوبا والمنكر ما استقبحه الشرع والعقل والامر بالمعروف تابع للمامور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهي عن المنكر فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب ولا بد للمحتسب من العلم بهذه الاحكام وتمييز بعضها عن بعض وليس جميع الامة مساوية في العلم بها ولا في العلم

بمراتب الاحتساب مشتركة واجبا عينيه او مندوبا ولا في العلم بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغي للمحتسب ان يبتدى بالاسهل الاخف فاذا لم ينتفع يترقى الى الاصعب الاغلظ ولا في نفس التمكن فان منهم من يمكن من القيام بلسانه فقط ومنهم من يمكن بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط قوله والنهي عن المنكر واجب كله [illegible] والا لكان حراما قوله كاليهود والنصارى ظاهر كلامه يشعر بان التفرق والاختلاف بمعنى واحد وانما ذكرهما تأكيدا [illegible] مختلفة من حيث اهواؤهم فقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء [illegible] لن يدخل الجنة الا من كان على دينه [illegible] واختلفوا في الانبياء ايضا فكذب اليهود عيسى ومحمدا على نبينا وعليهما الصلاة والسلام وكذب النصارى محمدا عليه الصلاة والسلام وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة [illegible]

[illegible]

كيف والظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه والا وضع الشيء في غير موضعه وذلك قد يكون بمنع حق المستحق عنه وقد يكون بفعل ما منع منه ولا ينبغي له ان يفعله وكل ذلك لا يتصور في حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فانه لا حق عليه لاحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال انه تعالى قد تمدح بعدم كونه مريدا للظلم ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا لنفسه فانه لا يمدح الملك بانه لا يظلم رعيته ولا يمدح اضعف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نسلم ان التمدح بالشيء يقتضي امكانه في حق من مدح به الا يرى انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا هنا قوله دلت على خيريتهم فيما مضى كأن سائلا يقول قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه الصفة وهذا يشعر انهم ما بقوا الان عليها وتقرير الجواب ان كان انما يدل على مجرد وجود الشيء في الزمان الماضي ولا دلالة لها على الدوام ولا على الانقطاع ويحمل على كل واحد منها بحسب معاونة المقام ودلالة القرائن فقولك كان زيد قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما محمول على الدوام ثم اختلف عبارات المفسرين في تصوير كون كان دالا على وجود الشيء على صفة في الزمان الماضي منهم من قال في تصوير المعنى كنتم في علم الله ومنهم من قال كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ومنهم من قال كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة فالاول ناظر الى قوله اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا الى قوله ذلك مثلهم في الانجيل والظاهر ان قوله اخرجت للناس في محل الجر على انه صفة لامة وان قوله تأمرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة مستأنفة يبين بها كونهم خير امة كأنه قيل السبب في كونهم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يشعر بالعلية فههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم ان تلك الخيرية معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال الثلث وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كيف يكون علة لخيرية هذه الامة على سائر الامم مع كونها حاصلة في سائر الامم ايضا والجواب ما قاله القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم ثم قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى في قلبه الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم قوله وانما اخر اي اخر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع ان حق الايمان ان يقدم على كل الطاعات لانه لا تنشأ منها ولا تقبل بدون الايمان وتقرير الجواب ان الايمان مع انه اصل الخيرات وسائر الطاعات اخر في الذكر اشعارا بانه لا مدخل له في خيرية هذه الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل وانما ذكر مقرونا باسباب خيريتهم لكونه الحامل لهم على الاتصاف باسباب الخيرية وكونه شرطا لتأثير هذه الاسباب في خيريتهم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم بالله فهو الذي حملهم على ذلك السبب الموجب وشرط لتأثيره ايمانا كما ينبغي فانهم وان آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتد به ولا ينجي من الخلود في النار بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به ومن جملته الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله وهذه الجملة والتي بعدها اولاهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون واخراهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والاستطراد ان يكون المتكلم في فن من الكلام فيخرج منه الى فن آخر يناسبه كما اذا كنت في حكاية زيد وبيان انه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك ان تقول ومن ذكره فانه رجل كريم شأنه كذا فانه لا شك انه قولك ومن ذكره فانك كنت مذكورا استطرادا عدلت الى ذكر اوصافه وانت في صدد بيان افعاله فكذا الحال في الآية الكريمة فان الكلام مسوق لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا كهذه الامة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا ايمانا كما ينبغي فضربت عليهم الذلة فوقع هاتان الجملتان في اثناء هذا المقصود استطرادا ذما لهم وتهجينا ولذلك لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وهاتان الجملتان لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعد ما بينهما من حيث المعنى

من حيث ان كل واحد منهما نوع آخر من الكلام قوله تعالى الا اذى استثناء مفرغ مما يعلم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم
شيئا من طرق الاضرار الا بمباشرة ما لا ترضون به بل بما دون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن ببعض الانبياء وقولهم عزير ابن
الله والمسيح ابن الله وثالث ثلثة وكاخفائهم بعض ما في التورية والانجيل مما يدل على حقية نبيكم ودينكم وكتخويفهم ضعفة المسلمين
ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اى لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم واموالكم لكن بكلمة اذى والاذى مصدر يقال اذاه
يؤذيه اذى واذاة واذية ويطلق على ما يؤذيك وقوله تعالى في المحيض قل هو اذى اى شيء يستقذر كان يؤذي من يقربه نفرة وكراهة
قوله ثم اخبر انى بكلمة ثم للتنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزاء الشرط وداخلا في عداد الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه
غير مقيد بقيده فانه تعالى اخبر ابتداء بانهم بعدما انهزموا وولوا الادبار وهم في المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل
يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما قوله على ان ثم للتراخي في الرتبة اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بثبوت الرفع للتراخي الزماني
كما اشار اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان وجعل الامام كلمة ثم لعطف الاخبار على الاخبار وبعد فائدة العطف
ثم الدلالة على كون الاخبار الثاني متراخيا عن الاخبار الاول في المرتبة حيث قال الذي عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط
والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان
الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار انتهى كلامه والمص جعلها لعطف الخبر على الخبر ولا شك ان مضمون
الخبر الثاني متراخ بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قراءة ثم لا ينصروا عطفا على يولوا فلا يصح ان يحملها على التراخي الزماني
يكون كل واحد من تولية الظهر والخذلان في وقت واحد وهو عقيب وقت المقاتلة والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه تعدى
بالتضعيف الى مفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم يليكم قوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم اشارة الى ترجيح قراءة الرفع
لان عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بقتالهم المسلمين لان المعطوف على جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به نفس
الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون بها ولا يخفى انه لا وجه لكونه مقيدا لانهم غير منصورين قاتلوا او لم يقاتلوا فيكون قراءة
الرفع ارجح واوفق بالمقام قوله وهذه الآية من المغيبات اى من الآيات المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة وصف
الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها
انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا
الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب على وجه صدق الواقع فيكون معجزا فان قيل
هب ان ما وقع من امر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصارى يخالفه فما وجه صحة هذه الآية المصدرة
بقوله ولو آمن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجي والمعهود اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر في سبب
نزولها وهو ما روى عن مقاتل انه قال ان رؤس اليهود عمدوا الى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه رضي الله عنهم
فآذوهم فنزلت هذه الآية قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا اى في اى مكان واى زمان وجدوا في دار الاسلام الزموا
الذل بحيث صار كشيء يضرب على الشيء فيحيط به وقوله اينما اداة الشرط وثقفوا في محل الجزم بها وجواب الشرط محذوف واى اينما ثقفوا
غلبوا وذلوا حذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هي الجواب
قيل المراد بهذا الذل ان يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم وقيل المراد به ضرب الجزية
عليهم لانه يوجب الصغار والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا وانما تراهم مستخفين في جميع
البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء فيما بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة
الباطلة في نفسها والظاهر ابقاء الذل على عمومه اذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص قوله استثناء من اعم عام الاحوال الا اعم
ان المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع مقتضيات الفعل وهي اجناس مختلفة فاعله او مفعوله وما انتصب حالا من احدهما
وما كان غرضا منه ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما لا اعم منه في الجنس الذي وقع منه الاستثناء فقولك
ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس الفاعل اى ما ضرب احد الا زيد وقولك ما رأيت الا زيدا استثناء من اعم عام جنس
المفعول به اى ما رأيت شيئا الا زيدا فانه شيء لا اعم منه في جنس الشيء المرئي وقولك ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال
اى ما لقيته في حال من الاحوال الا في حال كوني او كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تأديبا مستثنى من اعم عام الاغراض اى ما ضربته
لغرض من الاغراض المطلوبة الا لغرض التأديب والاضافة في قوله من اعم عام الاحوال مثل الاضافة في حب رمان زيد [illegible]
له وانما له لب الخص يكنه للرمان وكذلك الاحوال ليس لها تمام يلابسها عام بل بعض من العام ما هو اعم منه كما في قولك خبز دقيق
بر حتى يقصد اضافة العام الى الاحوال بل المقصود اضافة اعم العام اليها كما قصد اضافة حب الرمان الى زيد من حيث القصد
اضافة الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضيف الى الرقيات صورة الا انه ليس بمضاف اليه حقيقة اذ لا ملابسة
بين قيس وبينهن في نفس الامر بل الملابس لهن هو الابن المختص بالاضافة الى قيس ورقية اسم امرأة ودقيا تجمعها دون انه

عبيد الله بن قيس بن شريح عدة نسوة وافق اسماؤهن كلهن رقية فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية
ويقال انما اضيف اليهن لانه كان يشبب بعدة نساء يسمين رقية وعلى التقادير فمطلق الابن مضاف الى قيس لافادة التقييد والتخصيص
والابن المقيد بالاضافة الى قيس مضاف الى الرقيات وملابس لهن ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال
لا ان يقال اعم الاحوال ومعنى الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون زائدا واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال
بالنسبة الى غيره فان المستثنى المفرغ سواء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما اذا قيل انه مستثنى من اعم العام ليس المراد منه انه مستثنى
من فاعل او مفعول معين هو اعم من غيره بل المراد انه مستثنى مما هو عام يشمل الجميع ما لا يندرج تحت جنس الفاعل او المفعول
فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا انه مستثنى من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا المقيد الى الاحوال
ليفيد كون المستثنى منه ما يعم جميع الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال اى في جميعها الا في حالة واحدة
وهي حال كونهم ملتبسين بذمة الله تعالى اى بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله وكونها من المسلمين عبارة عن
كونها بمباشرتهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين بقبولهم الجزية بامر الله تعالى واذنه يرتفع عنهم بعض ما
وضع عليهم من الذلة حيث يحقن دماؤهم ويمنع اهلوهم واموالهم عن الاغتنام والسبي قوله بذمة الله او كتابه
استعير الحبل للعهد او للكتاب من حيث ان كلا منهما سبب للنجاة والفوز بالمراد قال الامام فان قيل عطف قوله وحبل
من الناس على حبل الله يقتضي المغايرة فما وجهها قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة ثم قال وهذا
بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان ينبغي ان يقال وحبل من المؤمنين ثم قال اخروه المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر
تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله فالامان المأخوذ من المؤمنين وان وقع بمباشرة
المؤمنين اياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرا منهم صح ايضا جعله صادرا من الله تعالى باعتبار وقوعه باذنه تعالى بذلك
فكان ذكر الامان المأخوذ امانين باعتبار تعدد منشائه قال الامام وهذا ايضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي ان الامان
الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص عليه وهو الامان الحاصل له باعطاء الجزية عن يد وقبوله اياها والثاني الامان
الذي فوض الى رأي الامام واجتهاده فيعطيهم الامان مجانا تارة وببدل زائد او ناقص اخرى على حسب اجتهاده فالاول
هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين فالمراد بالذمتين في قول المص الا ملتبسين بذمة الله وذمة المسلمين ما الامان
المأخوذ من المسلمين وجعل تجديده بناء على التغاير الاعتباري واما ان المراد بذمة الله ما عقده الله تعالى على قبول الجزية وبذمة
المسلمين ما فوض الى رأي الامام فهذان الامانان ايضا واقعان بما شرع المسلمين الا انهما متغايران بالاعتبار قوله واليهود في غالب
الامر فقراء اعاما في نفس الامر واما انهم يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا موسرين في الواقع قوله بسبب كفرهم بالآيات
وقتلهم الانبياء فان قيل كيف يكون قتل الانبياء سببا لذلة اليهود ومسكنتهم مع ان الذلة والمسكنة لم تلحقا بهم الا بعد
ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقرضوا في زمان ظهور الاسلام فالذين تحقق فيهم سبب الذلة
والمسكنة لم يلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة لم يتحقق فيهم سببها فكيف يصح ان يجعل قتل
الانبياء سببا لهما اجاب الامام عنه بان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل
اسلافهم مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال القبيحة وطالبين للقتل لو ظفروا به فكانوا بذلك كانهم فعلوها بانفسهم
فتحقق سبب الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله قوله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى الكبائر فان من
توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها لا جرم تزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالا فحالا وضعف نور الايمان في قلبه حالا فحالا
ولم يزل الامر كذلك الى ان يبطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلى بترك الادب
وقع في ترك السنن ومن ابتلى بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلى بذلك
وقع في الكفر قوله وقيل معناه الخ اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضعين اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة و
المسكنة والبوء بغضب الله اى ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء وكائن ايضا بسبب عصيانهم لله واعتدائهم
حدوده ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه مما
[illegible] فان جمهور المعتزلة على ان الكافر مخاطب بالفروع قوله والضمير لاهل الكتاب يعني ان الضمير الذي هو اسم
ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسواء خبره اى ليس اهل الكتاب مستوين متساوين
في التساوي والتبايع فقوله ليسوا سواء كلام تام يتم الوقف عليه وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستأنف لبيان عدم
استوائهم فهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام
يقتضي ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر

فانت اذا قلت زيد وعمرو ليسا سواء ثم جئت زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو جاهل وقيل المذموم من جرى
ذكره قبل هذه الاية فلا حاجة الى اضماره ومرة اخرى وقيل ليسوا سواء كلام غير تام فلا يجوز الوقف عليه بناء على ان الواو في
ليسوا علامة جمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وان قائمة صفتها ويتلون صفة اخرى وسواء خبر ليس فالتركيب من قبيل اكلوني
البراغيث والتقدير الذي يصح به المعنى على هذا القول ليس سواء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة مذمومة كافرة
فلا بد من تقدير الامة المذمومة ح ولا يخفى ركاكة هذا القول واناء الليل ساعاته واحده انى بفتح الهمزة والنون على وزن
عصى واني بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معى وامعاء واني بالكسر والسكون مثل نحى وانحاء واني بالفتح والسكون مثل ظبي
الاناء ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات قوله ليكون ابين اي ليكون التعبير المذكور اشد واتم في بيان حقيقة
التهجد فان تلاوة ايات الله في اناء الليل مع السجود مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل
واما كونه ابلغ في المدح فلكون التعبير المذكور تصويرا للتهجد بتلاوة الايات الالهية في وقت يكون تخصيصه بالعبادة ناشئا عن
الاخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجل عن تمامد ويجابها قوله وهم
يسجدون جملة مستانفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان التلاوة
المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا منهم والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في شريعتنا قال عليه الصلوة والسلام
الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا وصف الله تعالى الامة القائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون ايات الله اناء الليل وهم
يسجدون واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون بالله واليوم الاخر وهو افضل المعارف الحاصلة
في قلوبهم واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة النظرية ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا بالاستكمال
بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا في تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالاستثناء بالمعروف و
بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء
تعلق بكمالهم في انفسهم وبتكميل غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة
عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة ههنا عبارة عن فرط الرغبة فيما يتعلق بالدين بناء على ان من رغب في
الاخرة اثر الفور على التراخي وقيل معنى المسارعة في الخيرات ان يعملوها غير متثاقلين قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما مراعاة لقوله تعالى من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ويسجدون
ويؤمنون ويامرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن
سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال الله تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم حكم ربهم والاعلى
والمقصود تعظيمهم بما فعلوا ليزول عن قلوبهم اثر كلام اولئك الجهال واما الباقون فانهم قرؤا بتاء الخطاب فيهما
خطابا لجميع المؤمنين ذكر افعال مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه فعمم
الخطاب ليكون حكم هذه الاية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرا هذه الكلمة بالقراءتين
قوله سمي ذلك كفرانا اي سمي منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله تعالى اذ ليس لاحد عليه
تعالى نعمة حتى يكفرها نظرا الى انه تعالى سمى ايصال الجزاء والثواب شكرا حيث قال فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم
مشكورا فلما جعل الشكر مجازا عن توفية الثواب جعل الكفران مجازا عن منعه وقيل
لان الكفر في اللغة الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله فلن يكفروه تعريض بكفرانهم نعمته
وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول لامرين تنزيهه تعالى عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا
لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وليأتي به على لفظ الكبرياء والعظمة قوله وتعديته يعني
عدى فلن يكفروه الى مفعولين اولهما ما قام مقام الفاعل وثانيهما الهاء في يكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا
الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه الشيء يحرمه
حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه قوله بشارة لهم يعني انه تعالى عالم بجميع الكائنات
الا انه تعالى قال عليم بالمتقين لا لتخصيص علمه بهم بل للتنصيص على تقواهم بوضع المظهر موضع المضمر وبشارة بنيلهم
جزيل ثواب المتقين فان العليم كناية عن المثيب ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع
بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم قيل نزلت في مشركي قريش فان ابا
جهل انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل انها عامة في جميع الكفار وذلك لانهم
كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباعه في الفقر ويقولون لو كان محمد على الحق
لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فالكافر

اذا لم ينتفع

اذا لم ينتفع بهما الاخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى قوله والشايع اطلاقه اي
اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشايع اطلاق الصرصر عليها فاذا كان الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل
ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة في الريح لا معنى له فاشار الى توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به
يعني ان الصر كان في الاصل مصدرا بمعنى البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة في برودتها
كما استعمل العدل في الرجل العادل كذلك ثم وصفت الريح في الاية بقوله فيها صر باعتبار اصل معناه فكان المراد فيها برد ومعنى
الشدة مستفاد من تنكير صر واشار الى توجيه ثان بقوله او نعت وصف به البرد اي ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد
فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح فيها برد بارد بطريق اسناد المشتق الى الماخذ كما في جد جده وطريق
الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد وشيوع اطلاقه على الريح الباردة انه اما ان يكون مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد
مطلقا فاريد به ههنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لانف المرسون ثم يستعمل في البارد
مطلقا ريحا كان او غيرها كاستعمال المرسن في الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكر قوله لان الاهلاك عن سخط اشد
علة المقدر ويفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام لم يشبه ما انفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد
بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم ليدل على المبالغة في الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشد وابلغ قوله وهو
من التشبيه المركب وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه ما انفقوا في
كفرهم والذي يفهم من الاية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك واجاب عنه بوجهين قوله وقرئ لكن [illegible]
على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول لمقدم قدم للاختصاص اي لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا
يتخطاهم ولان في التقديم رعاية الفواصل ايضا وقرأها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون
خبرها والعائد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فان قيل لم لا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة التشديد
ايضا مفعول يظلمون ويكون اسم لكن محذوفا على انه ضمير الشان حذف للعلم به ويكون الجملة الفعلية بعدها خبرا لها فالجواب ان حذف
اسم هذه الكلمة لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقول المتنبي وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق
قوله شبه ببطانة الثوب وهي جانبه الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه والشعار هو الثوب الداخل سمي به لانه يلي
شعر الجسد والدثار ما يلبس فوقه لما شرح الله تعالى احوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث
يظهرون لهم ما في قلوبهم من الاسرار وذكر علة النهي بقوله لا يألونكم خبالا قوله واصله ان يعدى بالحرف يقال
الا كذا في الامر بالوقية اي قصر فيه واصل لا يألونكم خبالا لا يألون في الخبال الا انه عدي الى كلا مفعولين الغير الصريحين بالذات
على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه والخبال الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا
واضطرابا يقال منه خبله وخبله بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل وفي التنزيل
لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضرارا وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة
الخبال قوله تمنوا عنتكم وهي علة ثانية للنهي ويكون جملة مستانفة كالتي قبلها والفرق بينها وبين ما سبق ان معناها
انهم لا يقصرون في افساد اموركم دينكم ودنياكم فان عجزوا عن ذلك محبة ذلك وتمنيه غير زائل عن قلوبهم والبغضاء
مصدر كالسراء والضراء يقال منه بغض الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف والافواه جمع فم واصله فوه فلامه هاء يدل
عليه جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسبة اليه على فوهي وفعل وزنه فعل بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف للنحويين
ثم انهم حذفوا لامه تخفيفا فبقي اخره حرف علة فابدلوها ميما لقربها منها في كونهما من الشفة والمعنى قد ظهرت علامة
العداوة في كلامهم الخارج من افواههم وهي العلة الثالثة للنهي قوله لان بدوه ليس عن روية واختيار حتى يستفرغوا
اكبر ما في صدورهم بل شانهم ان يضمروا ما في صدورهم من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان يجتهدوا
على ان تخفى البغض والعداوة حتى ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر
وما في صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى ترجيح ما روي عن مجاهد ان الاية نزلت في حق قوم من المؤمنين كانوا يواصلون
المنافقين فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رجال من
المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية فنهى
هذا معنى قوله قد بدت البغضاء من افواههم هو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وما في قوله
وما تخفي صدورهم موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف اي تخفيه واكبر والمفضل عليه محذوف اي اكبر
من الذي بدوه بافواههم ثم بين الله تعالى انه اظهر هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه تعالى عليهم فقال قد بينا لكم الايات
الاية وقيل المعنى قد بينا اياتهم لتعرفوهم بها قوله والجمل الاربع وهي قوله تعالى لا يألونكم وقوله ودوا ما عنتم

وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بيّنّا لكم الآيات وما قوله وما تخفي صدورهم ... فظاهرها حالها عطفا على بدت
وليس من قبيل ... وقوله جاء ... مستأنفات على التعليل على ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة ...

[illegible]

اذ كر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية ... والغدو للخروج اول النهار ... يغدو اي يخرج غدوة ...
على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال ...

[illegible]

على جند لانه رسوله واتباع عدوه رئيس المنافقين واما مجرد خطور ذلك بالقلب فانه لا يأبى ولاية الله تعالى فان النفس لا تخلوا
عند الشدة من بعض الخلع والجزع فتدركها ولاية الله تعالى وعصمته فينفي تلك الخطرة عن نفسه ويحملها على الثبات والصبر ويوطنها
على احتمال المكروه كما قال اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي اي اخاطب نفسي على التجديد واقول لها اذا جشأت
اي نهضت وقامت وجاشت اي اضطربت وغلت من حزن او فزع الزمي مكانك تحمدي بالظفر والغلبة او تستريحي بالقتل
فمن هذا يكون والله وليهما معطوفا على جملة همت طائفتان على انه تعالى اخبر بهم انطائفتين وبانه وليهما وعلى قوله ويجوز
ان يراد والله ناصرهما يكون جملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذا الحال ولا يتوكلان على الله
اي ما كان ينبغي ان يوجد منهما الفشل والجبن والحال انه تعالى ناصرهما فان قيل كيف يحمل على التوبيخ والاستبعاد وانه يستلزم ان
يكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بامثالهم قلنا لا نم انه يستلزم ذلك لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه
ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح
ان صبروا وقوله تعالى وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم عليه للاختصاص ولتناسب رؤس الآي وقال ابو البقاء ودخلت
الفاء لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا **قوله** تذكير لبعض ما افادهم التوكل يعني انه تعالى
ذكر في اثناء قصة احد نصرته اياهم في غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلحة والمراكب لانهم كانوا يومئذ ثلثمائة
وثلثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين وبقيتهم من الانصار وما كان فيهم الا فرس للمقداد بن الاسود وكان رضي الله
عنه اول من قاتل على فرس في سبيل الله واكثر الصحابة راجلين وربما ركب الجمع منهم جملا واحدا والكفار كانوا زهاء الف
مقاتل ومعهم مائة فرس ومعهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكان وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان سنة
اثنتين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله تعالى فالآية تقرير لامر التوكل وتحريض
عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل مطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والذلة بحسب قلة الحال
وقلة المال لا ينافي العزة بالجنة وحسن العاقبة في المآل كما قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين **قوله** لعلكم تشكرون ما
انعم به عليكم قال صاحب الكشاف حاصل الوجه الاول ان النصرة تقتضي المقابلة بالتقوى شكرا وفيه تعيير ان ما ندر منهم
كفران نعمة بدر والثاني ان التقوى يستجلب النعمة المستجدة والنصر الجديد فعليكم بها واجتنبوا الفشل المنافي لها انتهى **قوله** فوضع
الشكر موضع الانعام اي يجعل الشكر كناية او مجازا عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر **قوله** ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد
بثلثة الاف من الملائكة واقعا في وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذ تقول بدلا اولا من قوله اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا
منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد وقد روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره احتجاجا بقوله تعالى في سورة
الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فهو صريح في انه تعالى امد الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر
بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلثة الاف وخمسة الاف يوم بدر فان قيل لو جرى قوله لن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف
من الملائكة يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد فيلزم الكذب والجواب عنه من وجهين الاول ان انزال خمسة الاف من الملائكة
كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا عن الغنائم ولم يتقوا مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط
لاجرم فات المشروط واما انزال ثلثة الاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال و
امرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه عليه السلام انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد
فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط والجواب الثاني لا نم ان الملائكة ما نزلت يوم احد فقد روى الواقدي عن مجاهد
انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروى ايضا انه عليه السلام اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه
ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف عليه السلام
انه ملك مدد به وعن سعد بن ابي وقاص قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت
انه ملك فنظم الآية على هذا التاويل انه تعالى ذكر قصة احد انه يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ابتدأ
بقوله ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة
احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم الآية اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت
في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب فيه اشد وكانت تلك الوقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين وكانت
سببا لارتفاع لواء الاسلام الى يوم القيمة وقول الاولين انه عليه السلام امد يوم بدر بالف من الملائكة فالجواب عنه من
وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلثة الاف ثم زاد الفين
آخرين فصاروا خمسة الاف فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم
ان يمدكم بثلثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة والوجه الثاني في الجواب

والجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف فقط كما هو المذكور في سورة الانفال ثم انه بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد
كثير فخافوا وشق عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بثلثة الاف وخمسة الاف من الملائكة ثم ان
ذلك المدد لم يأت قريشا بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف والمص اشار الى الجواب الاول
بقوله ثم قيل امدهم الله يوم بدر اولا بالف اي فيحمل في وجه كون وعد الامداد بثلثة الاف واقعا في يوم بدر مع ان المدد النازل
فيه الف من الملائكة بالنص نعم كان الامام اجمع اهل التفسير على ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس
ومجاهد لم يقاتل الملائكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون ولا يضربون وانما يكونون عددا
ومددا وكان مددهم بتقوية النفوس والقاء الرعب في قلوب الكفرة وقال كلهم هؤلاء الجنود المؤمنين الى يوم القيمة في المعركة وانكر
ابو بكر الاصم مقاتلة الملائكة مع الكفار اشد الانكار وقال لان الملك الواحد يكفي في اهلاك جميع اهل الارض فاي حاجة الى مقاتلة الناس
مع الكفار عند حضور واحد منهم وايضا اي حاجة الى ان يبلغ عددهم الفا وثلثة الاف وخمسة الاف وامثال هذه الشبه لا
يليق بمن ايقن انه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما يقتضيه حكمته ويعجز العقل عن ادراك كنه حكمته فانه حكيم
فعال لما يريد ثم قيل العدد الناقص عند داخل في الزائد بل كل واحد من الاعداد المذكورة معتبر في نفسه لا في ضمن ما هو ازيد منه
ومضموم الى الاعداد الباقية فان حملنا الآية على واقعة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلثة الاف
وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها على واقعة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلثة الاف فالمجموع ثمانية
الاف وقيل الناقص داخل في الزائد معتبر في ضمنه فعلى الاول عددهم خمسة الاف لانهم وعدوا بالف ثم ضم اليه الفان فصار
ثلثة الاف ثم ضم الفان اخران فصار خمسة الاف وعلى الثاني خمسة الاف ايضا لانهم وعدوا ثلثة الاف وضم اليه الفان والمجموع
خمسة الاف والمص اشار الى هذا القول بقوله ثم قيل امدهم الله يوم بدر اولا بالف الى اخره **قوله** فاستعير للسرعة اي استعمل
فيها مجازا لان فوران القدر وشدة غليانها يتضمن مسارعة ما فيها الى الخروج ويمكن اعتبار المشابهة بين المسارعة والغليان فيكون
استعارة اصطلاحية ثم اطلق على الزمان اليسير الذي يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة والريث هو الابطاء والتراخي
يقال راث على خبرك يريث ريثا اي ابطأ فيقال خرج من فوره اي من ساعته ومعنى الآية ان ياتوكم من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملائكة
في حال اتيانهم لا يتاخر نزولهم عن اتيانهم اي يعجل نصركم ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم ومن في قوله من فورهم ومن ساعته
للابتداء اي مبتدئا من حالته التي لا بطء فيها ولا تراخي **قوله** معلمين على ان المسوم من السمة او السومة وكلاهما بمعنى العلامة التي
يعرف بها الشيء والمعنى انهم سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة او انه تعالى سومهم اي جعل عليهم او على خيولهم
بعلامات مخصوصة او انه تعالى سومهم اي جعل عليهم او على خيولهم علامة **قوله** او مرسلين على ان يكون من السوم فهو ترك
الماشية لترعى يقال ابل سائمة اي مرسلة في المرعى فالملائكة مسومون اي مرسلون ارسلها الله تعالى لنصرة نبيه والمؤمنين ولاهلاك
المشركين كما يهلك الماشية النبات والحشيش وان قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملائكة ارسلت خيولهم على الكفار لقتلهم و
اسرهم وانهم اعلموا انفسهم او خيولهم قال ابن عباس كان سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها في ظهورهم وروي عن الحسن
كانوا مسومين بالصوف الابيض في نواحي الخيل واذنابها وروي انهم كانوا بعمائم بيض الا جبريل عليه السلام فانه كان بعمامة
صفراء وروي انهم كانوا على خيل بلق عليهم عمائم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم وقال الغزنوي ولعل الملائكة نزلوا على الخيل البلق
موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبريل عليه السلام متعمما بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام وروى الامام
الواحدي عن عبادة بن عبد الله بن الزبير بن العوام انه قال كانت على الزبير يوم بدر عمامة صفراء معتجرا بها فنزلت الملائكة عليهم
عمائم صفر وفيه دلالة على فضل الخيل البلق قوله تعالى الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له للجعل والتقدير وما جعله الله
لشيء من الاشياء الا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا مسوقا للعلة **قوله** ولتطمئن معطوف على بشرى
وجاء بلام التعليل ولم ينصب لعدم شرط من شروط نصبه وهي اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله تعالى وفاعل الاطمئنان هو القلوب
والمعنى وما جعله الله الا لتستبشروا بحصول نصر الله ويدخل السرور في قلوبكم ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله تعالى ونصرته لكم كيلا تجبنوا
عن الحراب **قوله** من حيث ان نظر العامة الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة عدد المقاتلة واستكمال عددهم ولحوق المدد بهم
لا فائدة لها سوى كونها سببا لطمانينة قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن الى شيء من ذلك ترتب النصر عليها ليس الا بطريق جري العادة
وما النصر في الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل الا على الله الذي هو مسبب الاسباب **قوله** متعلق بنصركم على تقدير ان يجعل قوله اذ
تقول ظرفا لنصركم او بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا يوم احد منقطعا عن قصة بدر
فكون ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي واما تعلقها بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقدير
وهو ظاهر والعامل هو النصر الذي تعلق به من النفي بالا وكما كان النصر المعلل بالقطع والكبت هو النصر المعهود الواقع بواسطة
امداد الملائكة حمل اللام فيه للعهد والمراد بالطرف ههنا الجماعة والطائفة وعبر عنها بالطرف للاشعار بانها العليا بهلاك على طريق الاستعمال

فيكون سبيله الاخذ من الطرف اذ لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف ويوافقه قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله او لم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت ثم انه قد يذكر ويراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت ويشترك الجميع في اصابة المكروه قوله فينهزموا منقطعي الامال فان الخيبة لا يكون الا بعد التوقع والياس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر ومن حمل الاية على يوم احد وجعل قوله اذ تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله ولقد نصركم يقول انه قد قطع طرفا منهم وكبتوا حيث قتل منهم يومئذ ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقتل صاحب لوائهم كانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اعتراض يعني ان قوله او يتوب منصوب بعطفه على الافعال المنصوبة قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان فيكون في تأويل الاسم فيصح عطفه بذلك على الاسم فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على اسم مرفوع قبله وهو شيء كانه قيل على الاول ليس لك من الامر او من توبة الله تعالى عليهم او تعذيبه اياهم شيء وعلى الثاني كانه قيل لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم شيء وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين العطف على الامر والعطف على شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص عنه وعدم النجاة منه والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة وتمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم ويرد على هذا الفرق انه كيف يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة بالمعنى المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه او يتوب الله عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان يتوب الله عليهم ولا ان يعذبهم فكيف يصح قوله بمعنى انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة وتمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه المذكور يريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام والا فالمذكور في الاية هو ان يتوب الله عليهم لا نفس توبتهم قال الامام ظاهر الاية يدل على انها وردت للمنع من امر كان عليه السلام يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف يمنعه منه وان كان بغير امره فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا الامر الممنوع منه ان كان حسنا فلم منعه الله تعالى عنه وان كان قبيحا فكيف يكون صاحبه معصوما وقد ثبت عصمة الانبياء والجواب عنه من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك قط والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض المسلمين والظاهر ان مثل هذا الغم يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته والثاني انه عليه السلام لعله هم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الاولى ووجه ثالث وهو انه عليه السلام لما كان قد هم الى ان يدعو عليهم استأذن ربه فيه فنزلت الاية بالنص على المنع فليس في هذا النهي ما يقدح عصمته عليه السلام قوله صريح في نفي وجوب التعذيب حيث حكم بان الامر كله لله وان الله تابع لمشيئته يفعل ما يشاء بحكم الالهية وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل لا لكون عدم الفعل واجبا عليه خلافا للمعتزلة واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن [illegible] لا يشاء ان يعذب الا المستحق للعقاب وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما [illegible] الدلائل [illegible] الذنب الكبير [illegible] الاسناد [illegible] للملائكة والانبياء عليهم السلام [illegible] عليه لاحد وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل قوله لا تزيدوا زيادات مكررة [illegible] الاجل [illegible] حيث وصفه بقوله مضاعفة [illegible] قوله ولعل التخصيص بحسب الواقع [illegible]

البعيدة عما يقتضيه الاتصاف قوله راجين الفلاح لما كانت كلمة لعل للترجي والاشفاق وهما لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل الترجي راجعا الى العباد وعزة التوصل الى مضمون خبر لعل من لوازم كونه مرجوا قال الجوهري عز الشيء يعز عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز اي قليل الوجود قال الامام النار التي اعدت للكافرين يكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحق المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين ثم اجاب بان تقدير الاية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين معذبين بعذاب الكفار ومن قرأ وسارعوا بالواو عطفه على ما قبله من الجملة الامرية اي اطيعوا وسارعوا ومن اسقط الواو استأنف الامر بذلك بيانا لان الاطاعة المذكورة تؤدي الى المغفرة وتنكير مغفرة للتعظيم فيراد بها ما هو رأس الامور المؤدية اليها واساسها فلذلك قال ابن عباس الى الاسلام وروي عنه الى التوبة من الربا وسائر الذنوب وقال علي بن ابي طالب الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم كل المفروضات وقال عثمان بن عفان الى الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقيل الى الجهاد وقال سعيد ابن جبير انه التكبيرة الاولى وهو مروي عن انس وقيل انه الصلوة وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والاولى ان يحمل على اداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه او يخص بالتوبة عن جميع المحظورات لانها هي السبب الاول للمغفرة ويحمل المسارعة الى الجنة على اداء جميع الطاعات المأمور بها المؤدية الى الجنة والثواب فالمغفرة معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فامر بالمسارعة اليهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين قوله اي عرضها كعرضهما فقدر المضاف لان نفس السموات والارض لا يكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوها الاول ان سبع سموات او سبع ارضين لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى لكان ذلك مثل عرض الجنة وهي غاية السعة لا يعلم قدرها الا الله والثاني ان الجنة يكون عرضها كعرضهما انما يكون لرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان يكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا والثالث قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بشيء اخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما قوله وذكر العرض يعني انه كان المقصود تحديد مقدار الجنة فلذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر عرضها واجاب بانه ليس المقصود تعيين حدها ولا تحديد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بالسعة فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق فانه تعالى ذكر البطانة للعلم بان البطانة يكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك بالظهارة قوله ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم اما كونها مخلوقة فقوله اعدت بلفظ الماضي يدل عليه وهذا الدليل يدل على كون النار ايضا مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان ما يكون عرضه كعرض جميع هذا العالم لا يكون داخلا فيه بل يجب كونه خارجا عنه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله رسول هرقل وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة أفي الارض هي ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات تحت العرش قوله حال الرخاء والشدة اي حال الغنى والفقر ينفقون في كل حال بما يليق بها من قليل او كثير روي عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب فتح من جملة ما فيهم من صفات المدح بذكر الانفاق لانه اشق شيء على النفس وادله على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين قوله او وحقه العظيم وهو ان يطيع ولا يعصي وعلى التقادير يكون من باب حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل الله تعالى مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله فههنا لما كان المراد الاستغفار بان يندموا على ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل واما مجرد الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب وانما هو حظ اللسان من الاستغفار قوله استفهام بمعنى النفي ولذلك فرغ بعده الاستثناء والا الله بدل من الضمير المستكن في يغفر العائد الى من الاستفهامية وقد تقرر في النحو انه يختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله تعالى فان المغفرة لا يطلب الا من الله تعالى لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب قوله لم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين فسر عدم الاصرار على الذنب بعد اثباته عليه بان يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روي عن الحسن ان اتيان العبد ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار السكوت وترك الاستغفار واصل الاصرار الثبات على الشيء قوله حال من يصروا اي من فاعله ومفعول يعلمون محذوف للعلم به اي وهم يعلمون كون ما فعلوه قبيحا محرما عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل قد يعذر

فى اذ تكا به واما العالم با لحرمة فلا عذر له قوله خبر لقوله والذين اذا فعلوا ان ابتدأت به اى على تقدير ان يكون والذين
مرفوعا با لابتداء واولئك مبتدأ ثانيا وجزاؤهم مبتدأ ثالثا ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثانى والثانى وخبره خبر
الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول
الاول لاستغفروا محذوف اى استغفروا الله لاجل ذنوبهم واما اذا جعلوا معطوفا على قوله الذين ينفقون داخلا فى حكم
اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين
فهذه الجملة يكون مستأنفة مبينة لما قبلها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران احدهما عفو العقاب واليه الاشارة بقوله
مغفرة من ربهم والثانى ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجرى من تحتها الانهار قوله تعالى خالدين فيها حال
من الضمير فى جزاؤهم لانه مفعول به فى المعنى لان المعنى يجزيهم الله تعالى جنات فى حال خلودهم فيها وهى حال مقدرة ثم بين
ان ما حصل لهم من الغفران والجنان اجر لعملهم وجزاء عليه حيث قال ونعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم كانهما مترادفان
قوله ولا يلزم من اعداد الجنة اه رد على صاحب الكشاف حيث قال وفى هذه الآية بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلث طبقات
متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف فى ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه
قوله وتنكير جنات على الاول اى على تقدير ان يكون قوله والذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ما قبله يكون تنكير جنات
للدلالة على ان ما لهم من الجنات مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل انها لهم دون بالنسبة الى ما للمتقين واما اذا جعل
معطوفا على ما قبله فح يكون تنكيرها للتعظيم قوله وقايع سنها الله اى وضعها طريقة يسلكها على وفق الحكمة فالمراد بسنن
الله تعالى معاملات الله تعالى فى الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لما
وعد الله تعالى على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تأمل احوال القرون
الماضية ممن اعرض عن الطاعة والانابة وخالف الانبياء والرسل حرصا على الدنيا وطلب لذاتها فانهم قد انقرضوا جميعا
ولم يبق من دنياهم اثر وبقى عليهم اللعن فى الدنيا والعقاب فى الآخرة فرغب الله تعالى هذه الامة المصدقين فى تأمل احوال
هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الثبات على الطاعة والانابة والاعراض عن الاغترار بالحظوظ الفانية وفيه تسلية
للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة اقتضته فالعاقبة للمؤمنين ثم قال تعالى
ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادى الصالحون
ولو كانت الغلبة كل مرة للمؤمنين بصار الايمان ضروريا وهو خلاف ما يقتضيه الحكمة الالهية وقال مجاهد بل المراد بسنن الله
تعالى فى الكافرين والمؤمنين معا لا فى الامم المكذبة فقط فان الغفلة ما بقيت لامم المؤمنين ولا لامم الكافرين ولكن المؤمن
بعد موته يبقى له الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن فى الدنيا والعقاب فى
العقبى قوله وقيل امر اى قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقوله ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم فى
سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن كما قال الزجاج فى تفسير الآية اهل سنن فحذف المضاف
قال ابو البقاء دخلت الفاء فى فسيروا لان المعنى على الشرط اى ان شككتم فسيروا قوله كيف كان خبر قدم على المبتدأ وهو
عاقبة المكذبين وهذا التقديم واجب لتضمن الخبر معنى الاستفهام والجملة فى محل النصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا
فى كذا وليس المراد بقوله فسيروا الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير السير حصل
المقصود ولعل اختيار لفظ سيروا مبنى على ان اثر المشاهدة اقوى من اثر السماع كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قوله اشارة الى قوله
قد خلت يعنى ان قوله قد خلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة بين اسم الاشارة والمشار اليه بل جئ بها بعد الفراغ عما يخص من
امر المتقين والتائبين لبعث المكذبين على التوبة والتصديق يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به للمكذبين
الحاضرين وقايعه التى سنها فيما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله قد خلت من قبلكم
على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين اه واما الى المفهوم من قوله فانظروا وهو
حثهم على النظر فى سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين
فيما هو سبب لسوء العاقبة وهذا المشار اليه اعنى الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف
الهدى والموعظة على البيان يقتضى تغاير هذه المفهومات الثلث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق فى اى معنى
كان بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فيختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم والصراط المستقيم ليتدين به
ويسلك والموعظة هو الكلام الذى يفيد الزجر عما لا ينبغى فى الدين وان كان قوله هذا اشارة الى ما لخص من امر المتقين
والتائبين والمصرين فكون اللام فى الناس لتعريف الجنس ويكون قوله قد خلت معترضة واعلم ان قوله تعالى قد خلت
من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم

انا اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة والدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغى ان تصير
صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم لاعتقاد ان الاعتلاء سيحصل لكم والقوة
والدولة راجعة اليكم قوله ولانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم وكان قد قتل يوم احد من الانصار سبعون
رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال منهم حمزة بن عبد المطلب عم النبى صلى الله عليه وسلم ومصعب بن عمير رضى الله عنهم اجمعين
وقد قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون والمناسب لما يدل عليه ما قبله من انكسار قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم
فى ذلك اليوم من الوهن والحزن ان يحمل قوله وانتم الاعلون على تبشيرهم بما تقوى قلوبهم من كون العاقبة لهم بظفرهم بهم
ويستولون عليهم اخرا لان الباطل يكون زهوقا وقال ابن عباس رضى الله عنهما انهزم اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى الشعب
فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبى صلى الله عليه وسلم اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين
رماة فصعدوا الجبل ورموا المشركين حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون قوله متعلق بالنهى يريد ان جواب
قوله ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا عليه لان نفس هذا المذكور جواب له لان جواب الشرط
لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون المذكور مقدما دليل الجواب لا نفسه والتقدير والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا
تحزنوا بما اصابكم فان الله وعده نصر هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة
والاستيلاء على العدو تصير للمسلمين وقيل المعنى ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم ويبشركم به من الغلبة على المشركين
فانتم الاعلون قوله فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول الا يرى الى قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده
اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم فى الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون قتل نيف وعشرون رجلا من المشركين
وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم فى اول النهار وقتل على بن ابى طالب
رضى الله عنه طلحة بن ابى طلحة وهو كبش الكتيبة وهو يحمل لواء قريش واخذ اللواء من بعده عثمان بن ابى طلحة فقتله حمزة ثم
اخذه ابو سعيد بن ابى طلحة فرماه سعد بن ابى وقاص بسهم فمات مكانه واخذ اللواء من بعده مسافع بن طلحة فقتل وقتل
منهم جماعة اخر وفرق الله تعالى شملهم وانزل نصره قال الزبير بن العوام فرأيت هندا وصواحباتها هاربات قد بدت خلاخلهن
واسوقهن رافعات ثيابهن وقد جاء قريش ومع اشرافهم نساؤهم وعلى ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن
ابى جهل وعلى الخيل صفوان بن امية وكانت هند امرأة ابى سفيان فى صواحباتها اخذن الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها و
يقلن نحن بنات طارق نمشى على النمارق ان تقبلوا نعانق ونفرش النمارق او تدبروا نفارق فراق غير وامق فلما نظرت الرماة
الى القوم وراوا انهم قد انكشفوا اقبلوا يريدون النهب والغنايم وخلوا ظهور المسلمين بخيول المشركين وكان خالد بن الوليد
صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل فى المسلمين بعد ذلك ورمى
عبد الله بن قمئة الحارثى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب
بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا
وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ هو الشيطان ففشى فى الناس خبر قتله فلما قتل مصعب صاحب اللواء من
بعده على بن ابى طالب رضى الله عنه وكانت الراية تسمى العقاب فلما فشى خبر قتله عليه السلام انهزم المسلمون واصابتهم
القوم وقال قتادة قتل من الصحابة سبعون رجلا رضى الله عنهم اجمعين ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين
ولما شج ذلك الكافر وجه النبى صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احتمله طلحة بن عبد الله ودافع عنه ابو بكر وعلى ونفر آخرون معهم
ثم انه عليه السلام جعل ينادى ويقول الى عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هربهم فقالوا يا رسول الله فديناك
بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه عليه السلام بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى
منهم فدفعوا عنهم الاعداء فانصرف ابو سفيان وهو يرتجز اعل هبل اعل هبل فامر عليه الصلوة والسلام ان يجيبوه
الله اعلى واجل فقال ابو سفيان ان لنا العزى ولا عزى لكم فامر عليه السلام ان يجيبوه الله مولانا ولا مولى لكم وروى ان ابا
سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابى كبشة اين ابن ابى قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر رضى الله عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر
وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار وعند
فقال انكم لتزعمون ذلك لقد خبنا اذن وخسرنا وسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان على يصب
الماء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشغولا بعلى وحمزة رضى الله عنهما فاتى بعلى وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية فجعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسحها وهى تلتئم باذن الله كان لم تكن واتى بحمزة رضى الله عنه مقتولا مبقورا بطنه مجدوعا انفه فبكى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال للشهداء زملوهم بكلومهم ودمائهم وقدموا اكثرهم قرآنا وصلى على حمزة سبعين صلوة وقال اما ان حمزة
لا بواكى له فبكى نساء المدينة اولا على حمزة ثم على قتلى وصار ذلك عادة لهن الى هذا اليوم قال انس رضى الله عنه فلم نجد لحمزة

كفنا فدفناه بما عليه من الكساء فكلما غطينا به رأسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجله انكشف رأسه فغطينا به رأسه وسترنا رجله بالاذخر فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين اجيب بان المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كثرة عدد القتلى فقد انهزم المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم احد وكذا انهزم المشركون اولا يوم احد كما انهزم المسلمون فيه بعد ان خالفوا امره عليه السلام **قوله** والايام يحتمل الوصف والخبر اي تجوز في الايام ان يكون خبر تلك ونداولها حال حالية والعامل فيها معنى الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان يكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو جملة نداولها **قوله** والقصد في امثاله ونقايضه جواب عما يقال ان امثال هذه الاية تدل بظواهرها على ان يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف علمه عليه ونقايضها تدل بظواهرها على ان علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكلاهما بين الاستحالة وامثالها نحو قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين **قوله** ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا **وقوله** ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين **وقوله** الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ومن نقايضها قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد احتج هشام بن الحكم بهذه الايات على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها وحدوثها واجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغيير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان اي معلومه وهذه قدرة فلان اي مقدوره وكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم وما اخرجها نفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان لان علمه تعالى بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولاشك ان عدم اللازم مقتض برهان لعدم الملزوم وان وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا بقوله ولما يجاهدوا واشار الى جواب هذا الاشكال اولا بقوله وليتميز الثابتون على الايمان وحصوله ان العلم مجاز عن التميز بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر **قوله** وقيل معناه اي قيل في الجواب عن كون الاية مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الاية ليعلم الذين امنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلا للحوادث لان التغيير والحدوث انما هو في تعلق العلم لا في نفسه فان صفات الباري تعالى منها صفات لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة وقيل في الجواب ان في الاية تقدير مضاف اي ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشانهم والظاهر ان من في قوله تعالى ويتخذ منكم متعلق بالاتخاذ ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له اي ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كون الانسان صالحا للشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن مهذبا عن الرذائل ومحلى بالفضائل **قوله** الذين يضمرون اه يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين امنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة او للتنويع في التناول **قوله** وهو اعتراض اي بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى انما يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم **قوله** بل احسبتم اشارة الى ان ام منقطعة اضرب عن بيان ما هو السبب الاصلي لمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم **قوله** فيه توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعليه توقعه فيما يستقبل جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم اي احسبتم ان تدخلوا الجنة ولما توقع منكم مجاهدة لان كل معلوم يقتضي علما من الله تعالى فاذا نفي العلم ينتفي المعلق لا محالة وقد مر ان القصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريق البرهان **قوله** نصب باضمار ان على ان الواو للجمع كما في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتحة الميم هي فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن احتيج الى تحريك اخره واختيرت الفتحة لكونها اخف **قوله** على ان الواو للحال اورد عليه ان واو الحال لا تدخل المضارع فلا يقال جاء زيد ويضحك بل يقال جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك الآن واول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي وهو يعلم الصابرين فيصح جعل الواو حالية ورد قول ان قوله لا تدخل على المضارع ليس على اطلاقه بل ينبغي ان يقول على المضارع المثبت او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما ومعنى الاية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان **قوله** فقد رأيتموه معاينين له اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد وان قوله وانتم تنظرون حال مؤكدة جيء بها لترفع ما يحتمله الرؤية

من المجاز والاشتراك بين رؤية البصر وبين رؤية القلب وقوله فقد رأيتموه يعني اسبابه من السيوف والاسنة قوله وما محمد الا رسول كلمة ما فيه نافية ولا عمل لها مطلقا اي على لغة الحجازيين والتميميين لانهم لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا اذ هي بمنزلة ليس والسبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدأ ورسول خبره ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولي على الامد في الكمال واكرم الله نبيه وصفيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه الم تر ان الله ارسل عبده ببرهانه والله اعلى وامجد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد صرح صاحب المفتاح بان القصر فيه قصر افراد اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبري عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبري عن الهلاك وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف اعني قد خلت من قبله الرسل حتى كانه لم يجعله وصفا بل ابتداء كلام لبيان انه ليس متبرئا عن الهلاك كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء في قوله فان مات للسببية فانها تفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار تقييده بالشرط بالجملة قبلها وهي ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل كذا حققه الحبر المحقق رحمه الله ولم يرض المص به بل جعل الفاء لمجرد التعقيب وجعل الهمزة لانكار ارتدادهم بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به فان قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين من الفرار والانهزام واهمال رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك محافظته ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك منهم اذ من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم **قوله** بل يضر نفسه الحصر مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده قد يصدر عنه ضرر لكن الضرر ليس بالنسبة الى الله تعالى لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة الى غير نفسه فتعين انه ليس الا بالنسبة الى نفسه قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت قوله ان تموت في محل الرفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت في حال من الاحوال الا في حال كونها ماذونا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الاية يدل على ان الموت فعل اختياري للنفس الا انها انما تفعله اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف على الاستيذان والاذن ذكر المص في توجيه الاية بوجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشيئة نظرا الى كونها من لوازمه فاذا لم يكن الاذن على حقيقته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس واسناد الفعل الى فاعله انما يلزم فيما يمكن صدوره منه والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت الروح وقبضه لا يكون الا باذن الله فيكون موت الانسان باذن الله تعالى لا له بل لملك الموت وفي الاية حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعا عليه اجله لا ميتا بموته لانه تعالى بين ان انقضاء عمر الحي موقت بوقت معلوم لكن الذي قتله قاطع اجله بالقتل والذي مات حتف انفه فاجله ذلك وانما جعل اجل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره به ان كان موتا فموت وان كان قتلا فقتل وما علم الله تعالى انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حتف انفه وما علم موته حتف انفه لا يتحقق قتله ولا يكون المقتول ميتا قبل اجله كما قالت المعتزلة فانهم قالوا يجب على قولكم ان من ذبح شاة غيره بغير امره ان لا يضمن قيمتها لانه محض النفع لصاحبها لانه لو لم يقتلها لكانت تموت وان كان في ذلك تلفا لها اصلا فكان الذبح احسانا من القاتل في حق المالك وكذا من قتل غيره يلزم ان لا يجب عليه القصاص ولا يذم على ذلك الفعل لانه لو لم يفعل يموت وبسبب قتله ينال الثواب لكون السيف محاء للذنوب فنقول هذا تلبيس وتزوير لان ما علم الله ان يموت بالقتل والذبح لا يكون موته حتف انفه وما كتب في اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب القتل يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدي الى القول بتغير علم الله وحكمه لكن هو منهي عن ذبح شاة الغير بلا امره وعن قتل الادمي المعصوم فانما يؤاخذ ويلام بارتكابه ما نهي عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر والنهي دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم الا يرى ان المؤمن يعاقب بارتكاب سائر المعاصي وان علم الله تعالى منه ذلك وكتب في اللوح انه يوجد لا محالة ولا يمكن للعاصي الخروج عن ذلك الحكم لما فيه من تغيير الحكم لكن لما نهي عن ذلك وكان متمكنا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر دون الباطن يؤاخذ بارتكابه فهذا مثله والمراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الاجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاخبار انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة واعلم ان جميع الحوادث لابد وان يكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق

والسعادة والشقاوة لابد وان يكون مكتوبة فى اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف فى علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب
ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره **قوله** وصارت بمعنى كم
اى الخبرية فانه اى بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره فى افادة معنى التكثير بعد التركيب كذا فى قولهم
عندى كذا وكذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذى هو اسم اشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير وكم الخبرية
وكذا وكاين كلها بمعنى واحد وكان حق الكلمة على هذا ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين يحذف حال الوقف الا ان الصحابة رضى الله
عنهم كتبوها كاين بالنون فمن ثم وقف عليها جمهور القراء بالنون اتباعا لرسم المصحف وقرأ ابن كثير وكائن بالالف بعد
الكاف وبعدها همزة مكسورة بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كاين مشددا بوزن كعين وهى لغة قريش
ومن اللغة الاولى قول جرير وكاين بالاباطح من حديث ترانى لو اصبت هو المصابا قيل هذه اللغة اصلها كاين كقراءة الجمهور
على انها مركبة من كاف التشبيه واى الاستفهامية الا ان الكلمة دخلها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة فاقلبت
المكان فى يهيد ويوعر فى كلمتين وقولهم رعملى فى لعمرى مبنى على تنزيله منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة على الهمزة
فصار كيان ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا فى ايهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة الفا كما قلبوها
فى اية اصلها اية كما قلبوها فى طائى طى بياءين مشددتين لانه نسبة الى الطى فقلبت الياء الساكنة الاولى الفا فصار طائى
قوله علماء اتقياء على ان الربى سواء كان بفتح الراء او كسرها او ضمها منسوب الى الرب بالاشتغال بما يؤدى الى مرضاته
وبالاتقاء عما يجب سخطه وفتح الراء هو القياس والضم والكسر من تغييرات النسب فان العرب اذا نسبت شيئا الى شئ
غيرت حركته كما قالوا بصرى فى النسبة الى البصرة ودهرى فى النسبة الى الدهر وقيل لا تغيير فيه لانه منسوب الى الربة
وهى الجماعة **قوله** وهى الجماعة المتالفة للمبالغة الجار فيه متعلق بقوله منسوب فانه بناء النسبة فتكون للمبالغة كما فى احمرى
فالربى بمعنى الجماعة المتكثرة غاية الكثرة قرأ ابن مسعود وابو رجاء والحسن وعكرمة ربيون بضم الراء وهى لغة تميم والباقون
بالكسر وهى اللغة الفاشية البالية وفى الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة الواحد ربى وهو قول جميع المفسرين وفى الصحاح الربى
واحد الربيين وهم الالوف وقال الضحاك الربية الواحدة الف وقال الكلبى الربية الواحدة عشرة الاف وقال الحسن علماء
فقهاء وقيل الربانيون الولاة والائمة والربيون الرعية والاتباع **قوله** من نبى بيان له اى مميز لكاين لانها مثل كم الخبرية
الا ان الكثير الغالب فى مميز كاين ان يكون مجرورا بمن وقد جمع فى التنزيل الا فى كذا نحو وكاين من قرية امليت لها واما جرهما
فممتنع لان اخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة ويؤيد الاول وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون انه
قرئ قتل بالتشديد قال ابن جنى تعين اى يسند الفعل فى قراءة التشديد الى الظاهر اعنى ربيون لان الواحد لا يقتل
اذ التقتيل للتكثير ولا تكثير فى الواحد وفى تعيين ما ذكره نظر اذ يجوز ان يكون قتل المشدد مسندا الى ضمير النبى لانه
وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه فى معنى الجماعة حيث وقع مميزا لكاين الدالة على كثرة مميزة فلذلك قال النحرير المحقق
فى وجه التأييد لان التكثير يناسبه جمعية الفاعل ويؤيده ايضا ما روى عن سعيد بن جبير وهو قوله ما سمعنا
بنبى قتل فى القتال فان قرئ قتل على بناء المجهول وكان مسندا الى ضمير النبى وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك
الضمير وصفة ثانية لنبى يكون المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم وما وهنوا فى دينهم بل
استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فينبغى ان يكون حالكم يا امة محمد هذا وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون
يكون المعنى وكاين من نبى قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اى الباقون ولا استكانوا بقتل من قتل
من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغى لكم ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة ان المقصود توبيخ
المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما ارجف به الصائح كما قال افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم
فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل فالمعنى وكم من نبى قاتل معه العدد
الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لان الذى اصابهم انما هو فى سبيل الله وطاعته واقامة
دينه فما بالكم بان لا تقتدوا بهم وتفعلوا مثل فعلهم **قوله** وهذا تعريض بما اصابهم من الفتور والانكسار الجد
فى الحرب والضعف عن الجهاد والاستكانة للكفار حيث ارادوا الاعتضاد بالمنافق عبد الله بن ابى فى طلب الامان
من ابى سفيان ويحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بان يقع الشكوك و
الشبهات فى قلوبهم وبالاستكانة بالانتقال من دينهم الى دين عدوهم وذكر المص فى استكان احتمالين الاول انه
يكون اصله استكون على انه استفعل من الكون بمعنى الذل نقلت حركة الواو الى الكاف ثم قلبت الواو الفا والثانى ان يكون
اصله استكن على انه افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف فتولد منها الف كقوله اعوذ بالله من العقراب الشائلات
عقد الاذناب يريد العقرب الشائلة اى الرافعة **قوله** تعالى وما كان قولهم الا ان قالوا الجمهور على نصب قولهم خبرا

معقدما

معقدما والاسم ان وما فى خبرها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا [illegible] وقرأ ابن كثير و
عاصم من رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان والخبر ان وما فى حيزها وقراءة الجمهور اولى لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى
ان يجعل الاعرف اسما وان وما فى حيزها اعرف من المضاف الى المضمر لانها تشبه المضمر ولا توصف ولا يوصف بها [illegible]
مضاف الى المضمر [illegible]
[illegible]
قوله [illegible]
[illegible]
قوله [illegible]
قوله [illegible]
قوله [illegible]
قوله [illegible]

واعطاهم النصر ولما تركوا بعض الشرط لاجرم فاتهم المشروط ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه لما رجع رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله
عز وجل النصر فانزل الله هذه الآية وفعل الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة في وقد يحذف
كما في هذه الآية والتقدير صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم معمول لصدقكم اي
صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اي قتلهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اي تقتلونهم قتلا كثيرا قال
اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه ابطل حسه يكون بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه
قوله باذنه اي ملتبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم قوله او ملتم الى الغنيمة يعني ان الفشل انما استعمل في
اصل معناه وهو الضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله تعالى وعصيتم من بعد ما اريكم فيه العصيان بما بعده تنبيها
على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية وقوله تعالى ثم صرفكم
عطف على ما قبله وهو ولقد صدقكم الله والجملتان من قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين المتعاطفين
وقال ابو البقاء ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جوابا لقوله اذا فشلتم ولا حاجة اليه قوله ليبتليكم
على المصائب اشارة الى ان المراد بالبلية المدلول عليها بقوله ليبتليكم هو الصبر والتكليف به وفي التيسير قيل هو ابتلاء
ببلية امر الله تعالى بالصبر عليها ووعد الثواب عليه والواو في قوله ويمحن والتي لمنع الخلو والمعنى وانه تعالى صرف وجوهكم
عنهم بالهزيمة ليعلم من علم انه يعصي عاصيا فان الابتلاء ممن يعلم عواقب الامور هو اظهار ما علم على ما علم وممن يجوز عليه
الجهل لتحصيل العلم لنفسه والظاهر ان الواو على اصل معناه بناء على ان اعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة جائز
عند الشافعي قوله تعالى ثم صرفكم دليل على ان افعال العباد طاعة كانت ومعصية انما هي بخلق الله تعالى فانه تعالى اضاف الصرف
الى نفسه مع ان الانصراف عن العدو فعلهم وانه لكونه فرارا عن الزحف من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح
نص رسول الله صلى الله عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك
كله من باب الكبائر ثم انه تعالى لان التوبة غير مذكورة صار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر على رغم المعتزلة
قوله والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن وقول المص ولما علم من ندمهم ليس المراد به ان التوبة
شرط للعفو بل المراد بيان انها بدلالة حالهم قوله متعلق بصرفكم او ليبتليكم فيكون ما بينهما اعتراضا ويحتمل ان يتعلق
بعفى بل هو اجود نظرا الى قرب الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم
وعلى تقدير كونه ظرفا لمقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وقراءة العامة اذ تصعدون بضم التاء وكسر العين وقرأ الحسن
تصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي رقي والاصعاد مطلق الذهاب في الارض على وجه الابعاد فيها والصعود يقال
من الاسفل الى الاعلى وقرئ تصعدون بفتح التاء وتشديد العين والاصل تتصعدون فحذفت احدى التائين اي ترتقون
في الجبل قال بعض المفسرين وكلتا القراءتين صواب اذ كان بعض المنهزمين يومئذ مصعدا وبعضهم صاعدا قال ابو معاذ
النحوي كل شيء له اعلى واسفل مثل الوادي والنهر يقال فيه فلان يصعد في الوادي مثلا اذا انحدر من اعلاه الى اسفله واذا
ارتفع كالمرتقي على السلم يقال فيه صعد يصعد قوله تعالى في اخراكم اي من ورائكم يقال جئت في آخر الناس وفي اخريهم كما يقال
في اولهم وفي اولاهم والمعنى انه عليه الصلوة والسلام كان يدعوهم وهو واقف في اخراهم لان القوم بسبب الهزيمة قد
تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان
يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله عليه السلام من كر فله الجنة قوله مجازاة كما ان الله على ان المراد من الثواب معناه
اللغوي وهو كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه اختص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير و
غما متصلا بغم اشارة الى ان ليس المراد بقوله غما بغم غمين اثنين وانما المراد مواصلة الغموم وكثرتها وفي الكشاف
جعلكم مغمومين يوم في مقابلة ما جعلتموه مغموما يوم لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا
باقبالها قوله لتتمرنوا اي لتعتادوا تجرع الغموم والصبر عليها قدره ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة بقوله لكيلا
تحزنوا فان تضاعف الغموم وكثرتها بسبب شدة الحزن لا تعدمه بل العلة التمرن المؤدي الى انتفاء الحزن لذلك قوله فاساكم
في الاغتمام اي اقتدى بكم فيه يقال اسيته مواساة اي جعلته اسوتي وقدوتي والمعنى ان الصحابة رضي الله عنهم لما رأوا ان الرسول
صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى انهم عصوا ربهم
بطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين عن الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم والترتيب التغيير والاستقصاء في القوم قوله
انزل الله عليكم الآية من الغم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه
عليه السلام ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستيصال

فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله تعالى وفراغهم عن الدنيا فالذي سلم عن الخوف
والاضطراب حتى غشيهم النعاس والفريق الثاني هم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عليه السلام وما حضروا الا لطلب
الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن بهم الا هم انفسهم وطلب خلاصها والامنة مصدر بمعنى الامن والامانة كالغلبة
والعظمة وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الآخر
والثاني انها حال من النعاس لانها في الاصل صفة نعاس فلما قدمت انتصبت حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لاختلال شرط
نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين في عليكم وفيه حينئذ تأويلان احدهما حذف
المضاف اي ذوي امنة وثانيهما كونها جمع آمن نحو بار وبررة وكافر وكفرة قوله وطائفة مبتدأ حذف خبره اي ومنكم
طائفة وجاز الابتداء بالنكرة لتقدم الحكم ولتخصصها بالوصف والجملة في محل النصب على انها حال من مفعول تغشى والجملة
بعد طائفة صفة لها او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم قوله او تهمهم انفسهم في الهموم او ما بهم هم الا هم انفسهم
يقال اهمني الشيء اي اقلقني ولحقني واهمه الامر اذا كان مهتما له معتنى بشانه فالاول من الاول والثاني من الثاني والحصر مستفاد من
المقام لان من كان مهتما بنفسه مشتغلا بشانه في مثل تلك الحالة العظيمة لا يلتفت الى غيره قوله على وجه البيان لما قبله
فان من ظن بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به بان انكر كونه عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات مثلا فانه
لا يثق بقول النبي صلى الله عليه وسلم انه يقول يقويهم وينصرهم فلا جرم اهمته نفسه قوله وقيل اخبر ابن ابي يعني عبد الله
ابن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار اليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة لما الحوا عليه السلام
في ان يخرج اليهم غضب ابن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل
في بني الخزرج قال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يقبل قولي حين اشرت اليه بعدم الخروج من المدينة
فليس لنا امر يطاع قوله كله بالنصب على الابتداء ولله خبره والجملة خبر ان كقولك ان مال زيد كله عشرة قوله ولو كان
لنا اختيار يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر بيدهم لم يخرجوا وكانوا اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين
الا يسير قوله اي لخرج الذين قدر الله عليهم القتل يعني ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين علم الله منهم
انه يقتل ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا بد وان يقتلوا فيها البتة والا لانقلب علمه جهلا فهؤلاء الذين همتهم
انفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله عليه ان يقتل الى مصرعه الذي قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله وعلم وقوعه
قوله ليمتحن ما في صدوركم قد مر مرارا ان الامتحان اذا اسند الى من يعلم العواقب يكون بمعنى اظهار ما في علمه حسبما علمه
نقل الامام الواحدي عن الزجاج فسره بقوله اي ليختبر ما في صدوركم وليعلمه مشاهدة كما في علمه غيبا لان المجازاة تقع على ما علمه
مشاهدة ثم قال وتقدير الآية وليبتلي الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم احد كما قال المص وهو علة فعل محذوف قوله
او لمصالح جمة اشارة الى ان النكتة في العطف على علة محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة قوله وليكشفه ويميزه
مبني على ما نقله الامام ابو منصور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الابتلاء والتمحيص واحد وقد فسر الابتلاء بقوله
هو الاظهار كقوله يوم تبلى السرائر اي تبدى وتظهر وذلك بوجهين يظهر بالجزاء مرة واخرى بالكتاب فيعلم الخلق من كانت سريرته
حسنة بالجزاء وكذلك اذا كانت سيئة او يعلموا ذلك بالكتاب قوله ويخلصه من الوساوس قال قتادة اي يطهرها من
الشك والارتياب بما يريكم من عجائب صنعه في القاء الامنة وصرف العدو واعلان سرائر المنافقين وذكر الامام في تمحيص
ما في القلوب وجهين الاول ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم
من تبعات المعاصي والسيئات وفسر المص ما في الصدور بالسرائر المختفية فيها من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب
الا ان القلوب لما كانت مستقرة في الصدور لقوله تعالى القلوب التي في الصدور كانت سرائر القلوب سرائر الصدور
بواسطة القلوب ولما عبر عن الاظهار والكشف تارة بالابتلاء واخرى بالتمحيص عبر عن السرائر المختفية في الاشياء تارة بما
في الصدور وتارة بما في القلوب تفننا في العبارة وقصد المزيد الكشف والبيان وان اريد بما في القلوب ما يتناول العقائد الثابتة
الصحيحة والفاسدة والوساوس والشكوك والشبهات الزائغة يكون اختلاف عبارتهما في الصدور وما في القلوب للتنبيه
على اختلاف ما تعلق بهما فان المتعلق بما في الصدور هو الاظهار للخلق والمتعلق بما في القلوب هو تطهير ما فيها من الامور الصحيحة
المقبولة عما فيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضمائر الفاسدة قوله انما كان السبب في انهزامهم
اي اختيار في معنى الآية ان يكون المراد بالزلل الذي تضمنه قوله تعالى استزلهم الشيطان هو الذنوب المفضية الى التولي والانهزام
وهي الذنوب التي عبر عنها بقوله ببعض ما كسبوا فانه اذا قيل استزله بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول الباء وان يكون غيره
والزلل المطلوب ههنا هو مدخول الباء والشيطان لما دعاهم اليه فاطاعوه فيما دعاهم اليه ووقعوا فيه لم يستاهلوا استحقوا
التأييد الالهي فمنعوا التأييد المذكور وقوة القلب فتولوا وانهزموا لذلك فالجار والمجرور راجع الى ببعض ما كسبوا وتوجه

البيان والتعريض للزلل كانه قيل دعاهم الى الزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنب بمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم في
في امره بالثبات في المركز وبالحرص على الغنيمة والحيوة قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم في العبادة توضيح لان الاستزلال
هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس الزلل والمراد ان الزلل الذي تضمنه استزلالهم هو نفس توليهم وانهزامهم فانه زلة عن المركز
الذي امر المؤمنون بالثبات فيه والمراد ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى تسببها للانهزام ليستجرها اليه بل زعمهم ان
اقتراف المعصية مانع عن التوكل في الطاعة وهي الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين منكم انما تولوا لان الشيطان ذكرهم في حالة القتال
مقارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله معها واخروا الجهاد لاصلاح حالهم وهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين
قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا يعني اذا ظرف لما يستقبل والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم ان يكون المستقبل من وقت الماضي
ظرفا للقول الماضي ولا وجه له قال النحرير المحقق معنى حكاية الحال الماضية انه تقدر نفسك موجودا في ذلك الزمان الماضي او
او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع
استحضارا لصورة ضربهم في الارض ثم قال واعترض بوجهين الاول حكاية الحال الماضية حيث يؤتى بصيغة الحال
والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون فيما يستقبل والثاني ان قولهم لو كانوا عندنا
انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد ذلك بالضرب في الارض لو انه حال حيوتهم ثم قال واجيب عن الاول بان اذا ضربوا
في معنى الاستمرار كما في واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستمرار لا استحضارا نظرا الى الحال وعن الثاني بان قالوا لاخوانهم
في موضع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم في الارض فماتوا او كانوا غزى
فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتقييد القول بالضرب انما هو
باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل فانه وان لم يذكر لفظا لان قوله ما ماتوا وما قتلوا عليه فهو مراد معنى المعتبر
المقارنة عرفا كما في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم ائتك في
منتصفه قوله كعاف وعفى من عفى ثم اي اندرس قال الشاعر عفاه كل اسحم مستديم لما كان هذا الجمع قليلا سيما في
اسم الفاعل المشتق من الناقص ورد له نظيرا قال الشاعر ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون الآفاق
الجوانب والصوى الاعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى الدارسات والاجون
جمع آجن وهو الماء المتغير تصف طريقا درست حياضها واجن ماؤها قوله وهو يدل يعني ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة
حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله لاخوانهم في شأنهم وليست اللام فيه صلة القول
بل هي لام التعليل قوله على ان اللام لام العاقبة وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوه لذلك وانما قالوه ليثبطوا
المؤمنين عن الجهاد والمعنى انهم قالوا ذلك الغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهي اشتداد الندم
التي يقطع القوة قيل في وجه كون تكلم ذلك الكلام حسرة في قلوبهم انهم يقولونه لذلك الغرض من الاغراض الصالحة لهم
فيسمعه اقارب ذلك المقتول فتزيد الحسرة في قلوبهم زاعمين ان من مات او قتل منهم انما مات او قتل بسبب تقصيرهم في منع
هؤلاء القتلى عن السفر والغزو ومن اعتقد ذلك لا شك انه يزداد حسرته وتلهفه واما المسلم الذي يعتقد ان الموت
والحيوة لا يكون الا بتقدير الله وقضائه ولا يحصل في قلبه هذه الحسرة وقيل ان المنافقين اذا القوا مثل هذه الشبهة على اقوياء
المسلمين ولم يلتفتوا اليهم يضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم بذلك وقيل ان هذه الحسرة انما تحصل لهم يوم
القيمة حين رأوا رفعة درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الحزن
والتعب وسوء العذاب واللام في قوله تعالى ولئن قتلتم هي الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جزاء الشرط
لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه ومن ضم الميم في متم يقول انه من مات يموت مثل قال يقول قلت ومن كسرها
يقول انه من مات يمات مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت والاصل موت بكسر العين كخوف واللام في لمغفرة لام الابتداء
وتنكيرها للايذان بان اقل شيء مما ذكر خير من الدنيا وما فيها ونظيره قوله ورضوان من الله اكبر وذكر الرحمة بعد تنكير المغفرة
لان المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم ثم يغفر ولان المغفرة هي التجاوز عن السيئات والرحمة هي التفضل بالمثوبات ونظم الآيات
يؤيد الاخير فان قوله لمغفرة اشارة الى من عبده خوفا من عقابه وقوله ورحمة اشارة الى من عبده لطلب ثوابه وقوله لالى الله
تحشرون اشارة الى من عبده تحقيقا لعبوديته وعملا بمقتضى الوهيته لا لرغبة في ثوابه ولا لرهبة من عقابه وهذا اعلى المقامات
وما مزيدة كما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وعما قليل وجند ما هنالك ومما خطيئاتهم قالوا العرب قد تزيد في الكلام ما يستغنى
عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير فزاد ان للتاكيد واللين الرفق والمعنى فبرحمة من الله لنت لهم اي سهلت لهم اخلاقك وكثر
احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد فان القفال حمل هذه الآية على واقعة احد فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين
عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب لشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام ولا نفضوا من حولك هيبة منك

وحياء

وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام وكان ذلك مما يطمع العدو فيهم ثم ان اللين والرفق انما يجوزان اذا لم يفض الى اهمال
حق من حقوق الله تعالى فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في
اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله فهذه الآية لما دلت على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة رسول الله صلى الله
عليه وسلم رحيما بالامة ظهر ان لا رحمة الا لله تعالى ويقرر ذلك وجوه منها انه تعالى لولا القى في قلب عبيده داعية الخير والرحمة
والتلطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة فتقرر بهذا انه لا رحمة الا لله ومنها
ان كل رحيم سوى الله تعالى فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا للذكر الجميل فاذا فرضنا صورة
صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من راى حيوانا في الالم رق قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه
في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرحم البتة واما الحق تعالى فهو الذي
يرحم غيره لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله قوله وهو ربط على جاشه اي ربط الله تعالى على قلب النبي صلى الله عليه
وسلم وهو عبارة عن جعله اياه بحيث يتحمل المكروه ولا يضطرب يقال فلان رابط الجاش اي شديد القلب كانه يربط نفسه عن
الفرار لشجاعته وانما جعل الرفق ولين الجانب مسببا عن ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة
حيث يكسر سورة الغضب الموجب لغلظة القلب فلا جرم يحصل الرفق واللين قال الواحدي الفظ الغليظ الجافي يقال فظظت
تفظ فظاظة فانت فظ واصله فظظ كحذر من حذرت واتفقوا على ان ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول صلى الله
عليه وسلم ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الرأي وقال الكلبي واكثر العلماء الامر بالمشاورة انما هو في الحروب
قال لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق بناء على ان ما نزل فيه الوحي لا يجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون التعريف
فيه للعهد والمعهود السابق في هذه الآية امر الحرب قوله تعالى فاذا عزمت اي اذا اردت امضاء ما اشاروا به عليك وقطعت
عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته قيل من التوكل ان لا تطلب لنفسك ناصرا
غير الله تعالى ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعملك شاهدا غيره قال الامام دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه
كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة
ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عليه السلام وقرأ عكرمة وجعفر
الصادق وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له اذا عزمت انا فتوكل علي قال الامام وهذا ضعيف من وجهين الاول انه
لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجاب بان العزم ههنا بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت على شيء
وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها
بالقرآن قوله او من بعد الله فالضمير على الوجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول دون الثاني قوله ونحن على
يستحق بالنص وقد بين الله تعالى فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله او صبر على مشقة رعاية ما كلف به نصره الله حيث قال ان تتقوا
وتصبروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فلما بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له
فهذا المطلب الذي هو مطمع كل طامع لا يثبت الا بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ظهر ان المقصود من هذه الآية
التحريض على الطاعة والاتقاء عن المعصية قوله فليخصوه بالتوكل عليه هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع المؤمنون موضع
الضمير للاشعار بان صفة الايمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل عليه فان الايمان يتضمن التصديق بصفاته
تعالى وايمانه وانه الذي يتولى امور العباد واعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو
اخذ شيء من مال الغنيمة خفية وخيانة يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية قال عليه السلام من بعثناه
على عمل فغل شيئا جاء يوم القيمة يحمله على عنقه وقال عليه السلام هدايا الولاة غلول والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا والنار
في العقبى تنافي منصب النبوة الذي هو اعلى المناصب الانسانية قوله وظن به الرماة قال الكلبي ومقاتل هذه الآية نزلت في غنائم
احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة فقال عليه السلام لهم اظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت ولم يقسم غنائم بدر
في احدى الروايتين وفي اخرى انه عليه السلام قسمها بالسوية بعد ان جعلت له عليه السلام قوله بعث طلائع طليعة الجيش من يبعث
ليطلع طلع العدو اي حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم عليه السلام بعد بعث هؤلاء الطلائع اي حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها
عليه السلام على من معه ولم يعط منها للطلائع فنزلت يعني وما كان لنبي ان يعطي قوما ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم على السوية
فهو عليه السلام وان لم يأخذ لنفسه شيئا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عليه السلام الا حرمان بعض الغزاة الا انه سمي
ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر فهذه التسمية مبالغة ثانية في النهي المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان
لنبي فانه ابلغ من ان يقال لا تخص قوما بالاعطاء مع حرمان آخرين ومن قرأ يغل على بناء المفعول جعله من غل رباعيا وفيها وجهان
احدهما ان يكون من اغله اي نسبه الى الغلول كقولهم كذبته اذا نسبته الى الكذب فهو نفي في معنى النهي اي لا ينسبه احد الى الغلول

وثانيهما ان يكون من غله اى وجده غالا كقولهم احمدته واجللته اى وجدته محمودا وجليلا فهو راجع الى قراءة يغل بفتح الياء و
ضم الغين لان معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا قوله تعالى يأت بما غل يجوز ان يراد بالشئ الذى
غله بعينه يحمله فى عنقه ويجوز ان يراد يأت بما احتمل من وباله وتبعته واثمه قوله وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب
على ان يكون معطوفا على قوله يأت بما غل مرتبا عليه فى التحقق مع اشتراك كل واحد منهما فى كونه جواب قوله ومن يغلل الا انه عدل
عن هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب لا بد ان يجازى سواء كان غالا وغيره لما ذكره من الفائدة ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان
يجازى كل كاسب بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصى فقال افمن اتبع رضوان الله الاية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على
محذوف والتقدير أمن اتقى فاتبع رضوان الله قوله تعالى هم درجات جملة اسمية اما من قبيل التشبيه البليغ والمعنى انهم [illegible]
وقسيمهم فى تفاوت الجزاء على كسبهم مثل الدرجات فى تفاوتها واما على حذف المضاف اى ذوو درجات واصحاب منازل
ورتب فى الثواب والعقاب **قوله** عند الله اى فى حكمه وعلمه وقضائه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعى كذا وعند ابى حنيفة
كذا وضمير راجع الى من فى قوله افمن اتبع رضوان الله لانه فى معنى الجمع ويجوز ان يرجع الى من فى قوله كمن باء بسخط والى مجموعهما
لان كل واحد من اهل الثواب والعقاب وكذا مجموعهما درجات على حسب اعمالهم ولفظ الدرجات يؤيد الاول لان الغالب فى
العرف استعمال الدرجات فى اهل الثواب والدركات فى اهل العقاب ويؤيده ايضا انه تعالى اضاف هذه الدرجات الى نفسه
حيث قال عند الله وهو تعالى لا يضيف العقاب الى نفسه وانما يضيف الى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة كما قال كتب على
نفسه الرحمة ويؤيد رجوعه الى من باء بسخط كونه اقرب وذهب اليه الحسن حيث قال المراد ان اهل النار متفاوتون فى مراتب
العذاب لقوله ولكل درجات مما عملوا وقال عليه السلام ان منها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابا طالب فى ضحضاحها
وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا رجل له نعلان من نار يغلى من حرهما دماغه ينادى يا رب هل يعذب احد عذابى
ويؤيد رجوعه الى الكل ان مراتب الخلق فى اعمال المعاصى والطاعات متفاوتة فوجب ان تتفاوت مراتبهم فى درجات العقاب والثواب
لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره روى عن ابن عباس انه قال يعنى ان من اتبع رضوانه
ومن باء بسخط منه مختلفو المنازل عند الله فلمن اتبع رضوانه الكرامة والثواب ولمن باء بسخط منه المهانة والعذاب و
مثله روى عن الكلبى وتوفية جزاء كل عامل على حسب عمله لما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما
يعملون تأكيدا لما ذكره من انه يعطى كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطاء من نسبه الى الغلول والخيانة
بين منته عليهم ببعثه عليه السلام حيث قال لقد من الله على المؤمنين الاية وهو جواب قسم محذوف فانه يقول لا اكتفى فى
حقه بان ابين براءته عن الغلول والخيانة ولكنى اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمى عليكم فانه يزكيكم عن الطرق الباطلة ويعلمكم
العلوم النافعة لكم فى دينكم ودنياكم فاى عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فيما بينكم ولم
يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فمن يجوز كونه الان غالا خائنا والمنان فى
صفة الله تعالى المعطى ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اى انعم عليهم واحسن اليهم
ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثوابه العظيم والنعيم المقيم
قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لا سيما اذا كان المراد بالمؤمنين من آمن معه عليه السلام من قومه فان بعثته فيهم
غاية الاحسان فى حقهم من حيث انه عليه السلام صار شرفا لهم وفخرا وذلك لان الافتخار بابراهيم كان مشتركا بين اليهود
والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى عليه السلام والتورية وكان للنصارى ايضا ما به
[illegible]

المخففة

المخففة عاملة وان اسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة من ان المخففة انما [illegible]
[illegible]
لدلالته على منفيين على اصل الفعل وزيادته فجعل كل واحد منهما بمعنى غير الاخر فتقييد برتبة قربهم الى الكفر على قربهم للايمان
و **قوله** يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هى الجارة للمفضول بعد افعل وليست هى من المعدية لاصل الفعل ومعنى كون
قربهم الى الكفر يومئذ من قربهم الى الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا فى الظاهر ابعد من الكفر
فلما ظهر منهم ما كانوا يكتمون صاروا اقرب للكفر اذ كل واحد من انخزالهم برجوعهم عن معاونة المسلمين وكلامهم المحكى
عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين **قوله** واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير فان الكلام وان كان يطلق على اللساني
والنفساني الا ان القول لا يطلق الا على ما يكون باللسان والفم فذكر الافواه بعد تأكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه
وتصوير لحقيقة القول بصورته فرده الصادر من آلته التى هى الفم وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب واما
فى موضع النصب على انها حال من الضمير فى اقرب اى قربوا للكفر قائلين هذه المقالة **قوله** فانه جعله مفصلا بيان لوجه كون
العالمين بالعلوم واحد اعلم من الاخر بالنسبة اليه **قوله** على جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الهاء فى جوده
ابدال الظاهر من المضمر لا يجوز الا من ضمير الغائب واول البيت على حالة لو ان فى القوم حاتما على جوده الخ وقوله فى القصيدة

مجرورة فلا بد من جعل حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور في قوله على جوده وقوله على جوده حال من
حاتما فيكون ضمير مسندا الى ضميرها تماما قوله اقاربهم او من جنسهم يعني ان المراد من هذه الاخوة اما المشاركة في النسب او
المشاركة في الكتابة او في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او في الدين والمذهب قوله مقدر بقد على انه حال من فاعل قالوا
ويجيء الماضي حالا بالواو وقد او باحدهما او بدونهما كله ثابت في لسان العرب قوله تعالى قل فادرؤا عن انفسكم الموت
جواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق بين الاحتراز عن القتل
والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدليل مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع الا
بقضاء الله تعالى وقدره فانه حينئذ لا يبقى فرق بين القتل وبين الموت فيصح الاستدلال والا لزم لان من زعم انه يقدر
على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع سائر ما كتب عليه من اسباب الموت واللازم باطل والملزوم مثله قوله
والمفعول الاول محذوف اي على تقدير ان يقرا يحسبن بالياء ولم يسند الى ضمير الرسول ولا الى ضمير من يصح الحسبان بل اسند الى
الذين قتلوا يكون مفعوله الاول محذوفا والتقدير ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله انفسهم امواتا واما اذا اسند الى
الضمير فقوله الذين ح يكون مفعولا اول وامواتا مفعولا ثانيا فان قيل كيف جاز حذف الاول فالجواب انه في الاصل مبتدا
ويجوز حذف المبتدا عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف في قوله بل احياء اي بل هم احياء قوله ذوو زلفى منه يعني ان العندية
المكانية مستحيلة فتعين حملها على انهم مقربون منه تعالى قرب التكريم والتعظيم وقيل عند ربهم اي في حكمه على منوال
قولهم هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند غيره كذا قوله عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لقوله احياء وان يكون
ظرفا لاحياء لان المعنى يحيون عند ربهم وان يكون صفة لاحياء وان يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله يرزقون اما خبر
ثالث لاحياء او ثان ان لم يجعل الظرف خبرا واما صفة لاحياء واما حال من الضمير في احياء اي يحيون مرزوقين واما
حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف وظاهر الاية يدل على ان هؤلاء المقتولين وان فارقت
ارواحهم عن اجسادهم الا انهم احياء في الحال فانه تعالى حكم عليهم بانهم احياء والمتبادر منه انهم احياء حال نزول الاية
فالقول بان المعنى انهم سيصيرون احياء في الاخرة عدول عن الظاهر بلا دليل وايضا انه تعالى قال في حق اهل العذاب
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فدل ذلك على انهم احياء قبل قيام القيمة لاجل التعذيب فاذا كان اهل العذاب احياء قبله
فكونهم احياء قبله لاجل الاحسان والاثابة كان اولى لان جانب الرحمة والفضل والاحسان راجح من جانب العذاب والعقوبة
ثم القائلون بان الشهداء احياء في الحال اختلفوا فمنهم من اثبت الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن ولا بد هنا من تقديم
مقدمة ينتفع بها المقام وينكشف ما يتطرق من ظلمات الاوهام وهي ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه
الابنية المخصوصة بل هو شيء مغاير لها وذلك لان اجزاء هذه الابنية في الذوبان والانحلال والتبدل والتغير والانسان
المخصوص شيء واحد باق من اول عمره الى اخره والباقي مغاير للمتبدل فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن المخصوص ثم بعد هذا
يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل
ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين لا يبعد ان ينفصل ذلك الشيء حيا عند موت البدن
فيثاب ويعذب على حسب احواله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة متعاضدة
فوجب المصير اليه وبه يزول الشبهات الواردة على القول بثواب القبر كما في هذه الاية وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله
اغرقوا فادخلوا نارا اذ لم تمت النفوس بموت الابدان او قلنا بانه تعالى اماتها ثم اعاد الحيوة اليها كما يدل عليه ما ورد في
بعض الاخبار روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الشهداء ان ارواحهم في
اجواف طير خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت
العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في
الجهاد فقال الله تعالى انا مبلغ عنكم ومبلغ اخوانكم بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الاية وقال لجابر بن عبد الله الانصاري
قتل ابي يوم احد وترك علي بنات فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك يا جابر قلت بلى يا نبي الله قال ان اباك حيث
اصيب باحد احياه الله تعالى وكلمه كفاحا اي عيانا بلا واسطة فقال يا عبد الله سلني ما شئت فقال اسئلك ان تعيدني
الى الدنيا فاقتل فيك ثانيا فقال يا عبد الله اني قد قضيت ان لا اعيد الى الدنيا خليقة قبضتها قال يا رب فمن يبلغ
قومي ما انا فيه من الكرامة قال الله تعالى هذه الاية والذين اثبتوا هذه الحيوة للاجساد اختلفوا فقال بعضهم
انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم
من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء
الشهداء قد ياكلها السباع ونرى ايضا اجسادهم تبقى اياما الى ان تتفسخ وتنفصل اعضاؤها فعود الحيوة اليها

مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة منعمة لزم القول بالسفسطة وقيل القول بانهم احياء ليس المراد به انهم
احياء حقيقة بل هو مجاز عن حسن حالهم فان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين فكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة
والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينتفع بنفسه ولا بغيره انه ميت وكما يقال للبليد انه حمار وللشجاع
انه سبع قوله تعالى ويستبشرون معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويل الاسم كانه قيل فرحين و
مستبشرين ونظيره قوله اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهم يستبشرون
فيكون الجملة الاسمية حالا من الضمير المستكن في فرحين او من العائد المحذوف من اتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون حالا من
من غير تقدير المبتدا لان المضارع لا يقع حالا مع الواو ويجوز ان يكون هذه الجملة الاسمية مستانفة فلا محل لها من الاعراب
وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى المجرد نحو استغنى الله اي غني وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وقيل
هو مطاوع ابشر نحو اراحه فاستراح فان البشرى حصلت لهم بابشار الله تعالى واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشرهم الله بذلك
فهم مستبشرون به والمص بقوله يسرون بالبشارة اي يفرحون بان يبشروا بحسن حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب
توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين الله تعالى انه لا خوف عليهم مما
سيأتيهم من احوال يوم القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذا انها عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ينزل
على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق بهم ممن استشهد بعدهم فبذلك يستبشرون اي يطلبون البشارة من الله تعالى
واليه اشار صاحب الكشاف بقوله بشرهم الله بذلك فهم مستبشرون به والمص بقوله يسرون بالبشارة اي يفرحون بان يبشروا بحسن
حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة
في الماضي فبين الله تعالى انه لا خوف عليهم مما سيأتيهم من احوال يوم القيمة واهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذا انها
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ينزل على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق بهم ممن استشهد بعدهم فبذلك
يستبشرون اي يطلبون البشارة من الله تعالى لا خوف لهم الذين فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولا قريبا انهم بما نالوا من الكرامة
والفضل والنعم التي اعطاهم الله تعالى بسبب الشهادة ليعلموا بكرامتهم عند الله ويعرفوا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك
على الجهاد الذي هو سبب ذلك والاستبشار يذكر ويراد به الفرح ويذكر ويراد به طلب الشهادة ونظيره قوله يا ليت قومي
يعلمون بما غفر لي الاية قوله ويتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف فان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن
غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار فذكر النعمة والفضل بيانا لقوله ولا هم يحزنون لان الحزن على الواقع ومن كان متقلبا
في النعمة والفضل كيف يحزن على ما وقع وقوله وان الله لا يضيع اجر المحسنين بيان لنفي الخوف لانه يتعلق بالتوقع فذكر ان اعمالهم
مشكورة لا تضيع اجورها بيانا لانه لا يلحقهم غم مما يتوقع فيكون الاستبشار الثاني ايضا بحال اخوانهم حتى يكون ما ذكر من
احوالهم ثانيا بيانا لما ذكر من احوالهم اولا ويلزم منه ان يكون يستبشرون المذكور ثانيا تاكيدا لما ذكر اولا قوله ويجوز ان يكون
الاول بحال اخوانهم لما تقرر ان ضمير عليهم ويحزنون راجع الى الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون بان الذين لم يلحقوا بهم
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال انفسهم فيكون استينافا لبيان فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم
بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العاطف على الوجه الاول بناء على كونه تاكيدا ليستبشرون الاول حيث قصد به بيان
متعلق الاستبشار الاول فان قيل اليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما اتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار
فيلزم التكرار فالجواب منع ان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار هو الفرح الحاصل بالبشارة ويجوز ان يحصل الفرح
للشهداء من وجهين فرح بما اتيهم الله من فضله في الحال وفرح بان يبشروا بما سيحصل لهم في الاخرة من السعادة العظمى والكرامة
العليا قوله عطف على فضل والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين ووضع الظاهر موضع
الضمير ايذانا بان الثواب الواصل الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فانه تعالى يوصل
اليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه قوله على انه استيناف فمعترض رد عليه بان الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام فهو بيان التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها
من اعراب وبيان التكميل لانه انما يكون لدفع ايهام خلاف المقصود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع في اثناء كلام ولا
بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضا مبني على مذهب من جوز وقوع الاعتراض اخر جملة لا تليها جملة بها اما بان لا تلي الجملة
الجملة جملة اخرى اصلا فيكون الاعتراض في اخر الكلام او تليها جملة اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب ان
يؤتى في اثناء الكلام او في اخره او بين كلامين متصلين وغير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب وقد يجري صاحب الكشاف
على هذا المذهب في مواضع منه قوله تعالى الذين استجابوا اي اجابوا واطاعوا فيما امروا به ونهوا عنه كما في قوله تعالى فليستجيبوا لي
قوله بجملة شاذة الى انه جملة اسمية قدم المبني فيها على المبتدا وهو اجر عظيم قوله ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين

احسنوا منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم لا انهم وصفوا بوصفي الاحسان
والتقوى مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم والاحسان يدخل تحته الاتيان بجميع المامورات والتقوى يدخل
تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم ثم ان الامام مدح الله المؤمنين بغزوتين
يعني احديهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد اما غزوة حمراء
الاسد فهي المرادة من هذه الآية فهذه الغزوة وقعت وقعة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه قد
وحكى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما عزم ابوسفيان على ان ينصرف عن المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر
الصغرى نقتتل بها ان شئت قال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابوسفيان
مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني
واعدت محمدا ان يلتقي بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي
ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فجاء نعيم
المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأي اتوكم في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم
احد فاثر هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم
وحدي ثم خرج عليه السلام ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا اليه ووصلوا الى بدر الصغرى وكانت موضع سوق لبني كنانة
يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه هناك احدا من المشركين ووافوا السوق وكانت
معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين
ورجع ابوسفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو غزوة بدر الصغرى
بغزوة احد واما وجه اتصال غزوة حمراء الاسد بها فهو ما ذكره المص بقوله روي ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء
وهو بالمد موضع بين مكة والمدينة قوله لا من حضر يومنا اي وقعتنا والعرب تسمي الوقائع ايا ما [illegible] قوله
فتحاملوا اي حملوا المشقة على انفسهم قوله ولم يفلت اي لم يتخلص يقال افلت الشيء وتفلت وانفلت اذا تخلص فلته اي
جلادة والرشيد الفادل الناقل المبعد قوله تعالى وقالوا حسبنا الله عطف على قوله فزادهم ايمانا وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو
محسب بمعنى كاف ولذلك كانت اضافته غير محضة لان اسم الفاعل الى معموله لا يفيد التعريف والفاء في قوله تعالى فانقلبوا
فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب
فانفلق وقوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا بنعمة ومصاحبين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل
انقلبوا اي انقلبوا سالمين من السوء واتبعوا عطف على انقلبوا قوله والشيطان خبر ذلكم لان كلمة ان صارت مكفوفة عن العمل
بما الكافة فذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف اولياءه جملة مستأنفة جيئت بها بيانا لشيطنة المثبط ويحتمل ان يكون
ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو الخبر ويحتمل ان يكون ذلكم الشيطان مبتدأ وخبرا ويخوف اولياءه
حالا بدليل وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية على تقدير جعل المثبط شيطانا
على التشبيه البليغ وعلى تقدير ان يكون المعنى انما ذلكم القول الصادر عن المثبط قول الشيطان يكون الشيطان حقيقة ويكون
المجازي في الاسناد حيث اضيف قول المثبط الى ابليس لكونه حاملا له على ذلك القول قوله يخوف اولياءه القاعدين لما اوهم
نظم الكلام انه تعالى جعل المؤمنين اولياء الشيطان لان الذين سماهم الله تعالى بالشيطان انما قصدوا تخويف المؤمنين فلما قيل
الشيطان يخوف اولياءه توهم منه دفع ذلك الوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك الوهم ولا بد ان يعلم اولا ان خاف بدون
التضعيف يتعدى الى واحد وبالتضعيف يتعدى الى اثنين يقال خاف زيد القتال وخوفته القتال فهنا حذف مفعوليه
واحدهما اختصارا واختصارا فالمص اشار اولا الى ان اولياءه هو المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف ومتروك التقدير
يعني اولياءه المنافقين عبدة المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد باولياء الشيطان حينئذ المنافقون ومن
في قلوبهم مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والمعنى ان تخويفه بالكفار انما يتعلق بالمنافقين الذين
هم اولياؤه واما انتم اولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه فالضمير المنصوب في قوله فلا تخافوهم للناس الثاني الذين هم
ابوسفيان واصحابه لا للاولياء الذين اثر فيهم تخويف الشيطان فخافوا ولم يخرجوا الى قتال المشركين اذ لا معنى للنهي عن الخوف
ثم اشار بقوله ويخوفكم اولياءه الى ان المحذوف هو المفعول الاول كما تقول اعطيت المال تريد اعطيت فلانا المال فالمراد باولياءه
على هذا الكفار الذين ذكروا بقوله ان الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف اي قهر اوليائه لان الذوات لا يخاف منها
فعلى هذا ضمير فلا تخافوهم للاولياء لان الشيطان يخوف المؤمنين منهم فنهى الله تعالى عن ان يخافوا منهم وجواب قوله تعالى
ان كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب الهاب الحمية والتهييج على امتثال الامر اذ لا وجه

لحمله

لحمله على الشك والتشكيك قوله يقعون فيه سريعا يريد ان يسارعون وان كان حقه ان يتعدى بالى لكن قيل يسارعون فيه
باعتبار انه ضمن فيها معنى الوقوع وقرئ يسرعون من اسرع وقراءة الجماعة ابلغ لان الذي يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع
وحده وقراءة نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من احزن رباعيا والباقون بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وافعل هنا بمعنى
يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته عدوه بالفتحة والمسارعون في الكفر المنافقون الذين يسارعون اليه بما ابطنوه من
الكفر مظاهرة للكفار وقيل انه قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلبه عليه السلام بذلك من حيث انه
فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو اهتداء الضالين وكثرة سواد المؤمنين وقد انضم اليه خوفه انهم بسبب
ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن ان يحزن باحتمال اضرارهم اياه وعرفه عليه السلام بان وجود ما نهم كعدمه
فان عزة الاسلام والمسلمين لا يتغير بتغير احوالهم قوله والمعنى لا يحزنك خوفا ان يضروك جواب عما يقال ان الحزن على كفر الكافر
ومعصية العاصي من جملة الطاعات فكيف نهاه الله تعالى عن الطاعة فلما كان النهي عن تحزنه عليه السلام باحتمال اضرارهم
اياه عليه السلام بان يزاحموه في اظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعوه عن القيام بما هو مقتضى نبوته سقط ما توهم من
كونه نهيا عن الطاعة قوله يحتمل المفعول فيكون منصوبا على اسقاط الخافض اي لن يضروه بشيء ويحتمل المصدر اي لا يضرونه
شيئا من الضرر والمراد بقوله لن يضروا الله لن يضروا النبي واصحابه عبر عن هذا المعنى به للدلالة على علو منزلتهم عند الله
وان الاضرار بهم في حكم الاضرار به تعالى قوله وهو يدل على تمادي طغيانهم يعني ان الآية نزلت في قوم خاص علم الله
تعالى انهم لا يؤمنون ودلت على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان انما هو بخلق الله تعالى بارادته ومشيئته
لا كما زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لكل كافر وعاص ففي الآية ابطال لما ذهبوا اليه انه تعالى اخبر انه اراد
ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة
لان كل واحد منهما ينال به الحظ في الآخرة وقد نص الله تعالى على انه اراد حرمانهم عن نصيب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى
اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه
بتمادي طغيانهم وسوء اختيارهم قوله تعالى ولا يحسبن الذين قرأ الجمهور يحسبن بياء الغيبة وحمزة بالخطاب لما ذكر الله
تعالى في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو
اللائق بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما في الدنيا
وعذابا في العقبى ومن قتل من المؤمنين يصير قتله وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة قوله لان
التعويل على البدل والمبدل عنه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل صار كانه لم يقع الاقتصار على احدهما لان البدل
كاف في تمام الكلام لكون المفتوحة مع الاسم والخبر صالحا للوقوع موقع المفعولين اما باعتبار حصول المقصود اعني تعلق افعال
القلوب بالنسبة بين المبتدأ والخبر واما باعتبار الحذف اي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة واستشهد لكون ان المفتوحة واقعا موقع
المفعولين بقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون قوله والمفعول الثاني عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من
حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني كما ذكره لان انما نملي لهم في تأويل المصدر معنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا
وقد تقرر ان المفعول الثاني في هذا الباب صادق على الاول متحد معه في المعنى قوله وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عدا
ما الكافة سواء كان مصدرية او موصولة تكتب منفصلة والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله عنه فانه امام المصاحف يجب
اتباع جميع المصاحف به قوله وان مع ما في حيزه مفعول اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه قوله
انما نملي لهم جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا فقيل انما نملي لهم ليزدادوا اثما وانما هنا
مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل قوله واللام لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر
مريد لها فان الاملاء الذي هو اطالة العمر لا شك انها من افعاله تعالى وانها ليست بخير لهم لانهم يتسلون بها الى ازدياد
الاثم والطغيان فهو تعالى لما امهلهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما تم من الكفر والطغيان كان تعالى
لتلك المآثم ايضا ولا يخلق الا بالارادة فهو مريد لها كما انه مريد لاسبابها المؤدية اليها صح القول بان اللام في قوله ليزدادوا
لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد بعباده الا ما هو الخير
لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي ابوا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوا
الا انهم لما لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك لاجل الضلالة ومثلها
تسمى لام العاقبة قوله وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بكسرها فيكون قوله الذين فاعل يحسبن بالياء وانما المفتوحة
سادة مسد المفعولين والمكسورة مع ما في حيزها معترضة بين الفعل ومعموله وعلى هذه القراءة يكون قوله ولهم عذاب مهين
حالا من واو ليزدادوا واللام في قوله تعالى وما كان الله ليذر وتسمى لام الجحود وينتصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها

والفرق بينها وبين لام كي ان هذه على المشهور شرطها ان يكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لم يشترط
الكون وجنس كان هنا وفي نظايرها محذوف وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه والتقدير ما كان الله
مريدا لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا ترك المؤمنين وقال الكوفيون ان اللام زايدة لتاكيد
النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم
ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الاية استيناف لبيان الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه
وسلم اياهم الى الخروج الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعائه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى فاخبر سبحانه
وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت ان يتميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان يطلعكم الله تعالى على غيبه
فتقولون ان فلانا منافق وفلانا مومن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام
الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما وقع في وقعة احد من المحن والافات ومعرفة
ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب انما هي من خواص الانبياء كما قال تعالى ولكن الله يجتبي الاية ثم انه تعالى لما بين انه حكيم لا يفعل
ما يفعله من المحنة والمحنة الا حسبما تقتضيه الحكمة وان ما وقع في وقعة احد ليس لخلل في نبوته عليه السلام كما زعم المنافقون
وطعنوا بذلك في نبوته عليه السلام وقالوا لو كان نبيا لما اصابه هذه الحوادث المكروهة فرع عليه قوله فامنوا بالله ورسله
لم يقل ورسوله للايماء الى ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد وهو تصديق الله تعالى اياهم بخلق المعجزات وخوارق
العادات في ايديهم فمن لم يؤمن بواحد منهم مع قيام دليل نبوته لا يؤمن باحد منهم ومن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار
بنبوة الجميع ولذا امرهم بالايمان بالجميع ذكر عقيبه ما وعده من الثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم قوله ليتطابق
المفعولان اي في صدق كل واحد منهما على الاخر وصحة حمله عليه فان حقيقة البخل مباينة لذوات الباخلين فوجب ان يجعل
التقدير ولا تحسبن بخل الذين يبخلون قاله ابو البقاء وهو ضعيف لان فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدلالة
على المحذوف قد يكون متقدمة وقد يكون متاخرة وليس هذا من باب الاضمار في شيء حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك
المضمر ولفظ هو فصل توسط بين مفعولي تحسبن لا محل له من الاعراب والا لوجب ان يكون اما مبتدا او بدلا او تاكيدا و
الاول ممتنع لنصب ما بعده وهو خيرا وكذلك الثاني لان البدل يجب ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه
لا هو وكذلك الثالث لان المضمر لا يؤكد المظهر والمفعول الاول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما مر ان التقدير لا تحسبن بخل
الذين وحذف البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة بالتاء الفوقانية واما على قراءة الباقين بالياء التحتانية
فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى الضمير فالذين مفعول اول على حذف مضاف كما تقدم في قراءة حمزة اي لا يحسبن
الرسول او حاسب ما بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما تقدم في جميع القراءات معنى وتخريجا وان كان مسندا الى الذين
فالمفعول الاول محذوف وقد دل يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل كما مر والبخل
عبارة عن الامتناع عن اداء الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلا ولذلك قرن بالوعيد والذم والواجب كثير كالانفاق
على النفس والاقارب الذين يلزم مؤنتهم والزكوة وعلى الغرماء المخمصة في حال الجهاد عند الاحتياج الى التقوي بالمال ووجه
مناسبة الاية بما قبلها انه تعالى حرض المؤمنين على بذل النفس في الجهاد اولا ثم حرضهم على بذل المال فيه وبين وعيد من
يبخل به قوله بيان لذلك اي يكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون وبال ما بخلوا به اشارة الى ان تطويقهم بما بخلوا ليس على
حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال البخل واثمه بهم بلزوم طوق عنق الحمامة بها في عدم
زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال بهم بالتطويق واشتق منه يطوقون كما يقال منه فلان طوق
في رقبة فلان وقيل هو على حقيقته وانهم يطوقون حية او طوقا من نار استدلالا بالحديث فانه يدل على ان ما
بخل به من اموالهم يصير حيات يطوق بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات ويقال لها الاشجع ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يود زكوته مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه
يوم القيمة ثم ياخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون وفي رواية الاعمش لديه يوم
القيمة شجاعا اقرع يفر عنه وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه وفي رواية يجعل ما بخل به من الزكوة حية يطوقها في عنقه يوم
القيمة تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر راسه وتقول انا مالك والاقرع الذي لم يبق على راسه شعر لكثرة سمه وطول
عمره والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة بمعنى لسع الحية وغيرها من نحو العقرب والكلب والقرن جانبا الراس و
الزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عينيه وميراث السموات ما يتوارث اهلهما سواء كان في عرف الشرع مالا او غير مال
كالولاية والولاية والاحوال التي ينتقل من واحد الى اخر ولعل في اهل السماء ايضا مثل ذلك والمعنى انه يفني اهلهما
ويبقى ملكهما عن الاملاك والاموال ولا مالك له الا الله فجرى هذا المعنى مجرى الوراثة في عادة الخلق وليس ميراثا

في الحقيقة لان المملوك بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله سبحانه مالك السموات والارض وما فيها
وكانت الاموال عارية عند اربابها قوله فنحاص بن عازوراء كان من علماء اليهود دخل ابو بكر رضي الله عنه يوما بيت مدراسهم
فوجد ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى فنحاص فقال له ابو بكر يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم
بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فامن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة ويضاعف لك الثواب فقال
فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا على ان يعطي قرضه ايانا مع الفضل والربا وما يستقرض الا الفقير من الغني
ولو كان غنيا لما استقرضنا ولما اعطى الربا ايانا فغضب ابو بكر رضي الله عنه وضرب وجهه ضربة شديدة فقال الامر الى ان
انزل الله تعالى هذه الاية تصديقا لابي بكر ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين في الاية المتقدمة بالجهاد وبذل
الانفس والاموال في سبيل الله وقعت جهلة الكفرة في شبهة وهي لو انه تعالى لو طلب الانفاق منا في اظهار دينه ونصرة نبيه لكان
في نفسه فقيرا عاجزا فان الاستعانة بمال غيره يستلزم ذلك ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم
الذي هو انه يطلب المال من عبيده وقصدوا بايراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسناد هذا الطلب اليه
تعالى وذلك يستلزم تكذيبه في دعوى النبوة فاوعدهم الله تعالى على ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما
من مواضع اخر من القران ومن جملته قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ومنها قوله
تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يامر عباده
ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات لحكمة يعود الينا قوله والمعنى انه لم يخف عليه اي معنى سماع الله
تعالى قولهم علمه تعالى بمقالهم كما ان معنى كونه بصيرا علمه بالمبصرات ومعلوم انه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره
بيان انه تعالى اعد لهم عذابا يناسبه على طريق الكناية قوله اي سنكتبه في صحايف الكتبة اي سنامر الحفظة بالكتابة ليقرؤا
ذلك في جملة اعمالهم القبيحة فعلى هذا يكون الكتبة حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد وعلى قوله او سنحفظه يكون الكتبة استعارة
والاسناد على حقيقته وعلى كل تقدير هو تاكيد لما ذكر اولا بطريق الكناية قوله وفيه اي في ضم انهم قتلوا الانبياء الى وصفهم الله
تعالى بالفقر بيان ان جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرايم اخر لا يستبعد معها هذه الجريمة قوله وقوله العذاب
المحرق اي عذاب النار اشار به الى ان الحريق بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المولم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند
قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول قوله وفيه مبالغات من الوعيد حيث
ذكره اولا بالكناية ثم اكده بقوله سنكتب معبرا عن نفسه بنون العظمة وامرهم امر الاهانة والتحقير بقوله ذوقوا وعبر عن الاحتراق
بالذوق تهكما واستهزاء ووصف العذاب بالحريق الذي هو صيغة المبالغة قوله عطف على ما قدمت والمعنى ذلك العذاب بما
كسبتم من المعاصي وبان الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب بلا جرم وعد تعذيب من لم يستحق العذاب ظلما بالغا اقصى غاية الظلم فنفاه
عن نفسه فنفيه سبب للعذاب باعتبار كونه مسببا عن تقديمهم المعاصي واضاعة التسوية بين المحسن والمسيء نهاية الظلم فنفاه عن
نفسه فكان انتفاؤه سببا لتعذيب المسيء قوله الذين قالوا ان الله عهد الينا في محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله
فقير وبدل منه واما على انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل
الرفع او النصب على القطع باضمار المبتدا اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين او اعني الذين قوله وهو
ان يتقرب بقربان اي بما يتقرب به الى الله من اعمال البر وهو في الاصل مصدر مثل الكفران والرجحان والخسران سمي به نفس
المتقرب به قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فياخذون الثروب واطايب اللحم فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف
فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان لها لها دوي وحفيف
حين تنزل من السماء فتاكل ذلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول واذا لم يقبل بقي على حاله قال السدي هذا الشرط
جاء في التورية ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى في التورية من جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله
النار الا المسيح ومحمدا فانهما اذا اتيا فامنوا بهما فانهما ياتيان بغير قربان تاكله النار وقال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث المسيح فلما بعث
المسيح ارتفعت والمص لم يرض بكون ما ادعاه اليهود مذكورا في التورية يحتاج الى ما ذكره السدي من الاستثناء وجعله من مفترياتهم
واباطيلهم ويدل عليه ان ذلك لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات
موسى كانت اشياء سوى هذا القربان قوله وعد ووعيد للمصدق والمكذب من حيث انه كناية عن ان سوى هذه الدار دار اخرى
يميز فيها المحسن من المسيء ويتوفر على كل احد ما يليق به من الجزاء وفيه تاكيد التسلية المذكورة قبله لان من ايقن بحسن عاقبته
اعوانه وسوء عاقبة اعدائه زال عنه تغلب الهموم والاحزان ويتسلى بذلك وقرا الجمهور ذائقة الموت بجر الموت بالاضافة اللفظية
لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وقرا اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرا الاعمش بعدم التنوين و
نصب الموت وذلك على حذف التنوين وذلك لالتقاء الساكنين واداته كقراءة من قرا قل هو الله احد الله الصمد بحذف التنوين وذلك

من احد وكقول ابي الاسود الدؤلي فذكر ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا
اي ذكرة المودة التي كانت بيننا وعاتبته عتابا بالرفق واللين فما وجدته طالب رضائي بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكرا بل
عطف على مستعتب ولا زايدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن اما للخفة واما هربا من التقاء
الساكنين ونصب الله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا لكان مجرورا يقال استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني قوله
عليه السلام ويأتي الى الناس اي يفعل بهم ما يفعل اليه اي ضربه قوله يدلس به على المستام التدليس في البيع كتمان عيب في
السلعة عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة والمدلس كانه ياتيك بالسلعة في الظلام والمستام هو الذي
يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول منه سام وتسوم سوما واستام علي وتساومنا قوله ويعتز اي يوقع في الغرة وهي
الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغرير اي غير مجرب قوله متاع بلاغ اي تبليغ الى الاخرة وايصال اليها والبلاغ اسم للتبليغ للكلام
اسم للتكليم قوله اي والله لتختبرن يعني لتبلون جواب قسم محذوف والواو المضمومة فيه واو الضمير والواو التي قبل هي واو
الضمير حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوون حذفت النون الاولى التي للرفع لاجل نون التاكيد وقلبت الواو الاولى الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الالف وواو الضمير فحذفت الالف وضمت واو الضمير دلالة على المحذوف ولا يجوز
قلب مثال هذه الواو همزة لطرو حركتها ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها واصل لتسمعن لتسمعونن ففعل
فيه ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يكن قبلها الواو وحرك بضم واو الضمير للدلالة عليها ومعنى الابتلاء الاختبار
وطلب المعرفة واذا اسند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر فيكون لتبلون استعارة تبعية قوله
حتى يرهقهم نزولها اي حتى لا يعسر عليها يقال لا ترهقني لا ارهقك الله تعالى اي لا تعسرني لا اعسرك الله قوله لمن
معزومات الامور والعزم مصدر قولك عزمت على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمصدر
المصدر بالمفعول وجمعه لاضافته الى الامور اي لمن الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اي لمن الامور التي
يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اي لمن الامور التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اي لمن الامور التي
عزم الله عليه اي فرضه علينا اي بالغ في ايجابه قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف وقال القفال الذي عندي ان
هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم
من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا
الوجه قال الامام واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول ما قاله القفال وهذا على تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى وان تصبروا
وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى
وترك المعارضة والمقابلة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر الرسول
صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة
ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على مشاق الجهاد والجري
على نهج ابي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهود والاتقاء من المداهنة مع الكفار والسكوت عن انها والانكار وعلى تقدير
فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب بما قبله انه لما حكى عنهم الطعن في نبوته عليه السلام واجاب عن ذلك ذكر في هذه الاية ما يفيد التعجب من حالهم
كانه قيل كيف يليق بكم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلايل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته
وايضا انه تعالى لما اوجب عليه السلام احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم على ما في التورية والانجيل
من الدلايل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين الله تعالى ان هذا الكتمان من تلك الجملة التي
يجب الصبر عليها قوله حكاية لمخاطبتهم يعني من قرأ لتبيننه ولا تكتمونه بتاء الخطاب فقد جعله حكاية للخطاب الواقع في وقت
اخذ الميثاق اي وقال لهم لتبيننه ونظير هذه الاية قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالياء والتاء فان
قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب ان المراد من البيان
ذكر الايات الدالة على نبوته عليه السلام من التورية والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة
والشبهات وظاهر الاية وان دل على نزولها في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يخفون الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان
شيء من الدنيا الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين احكام القرآن الذي هو اشرف الكتب وانهم اشرف اهل الكتاب واليه اشار المص
بايراد الحديث والاثر وكان قتادة يقول طوبى لعالم ناطق ومستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قوله الخطاب
للرسول صلى الله عليه وسلم قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء في الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة في الفعلين
ورفع بتاء الخطاب وفتح الباء في الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة في الفعلين ورفع باء يحسبنهم ونافع وابن عامر

بياء الغيبة في الاول وتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء
الغيبة فيهما وفتح الباء فيهما ايضا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندا الى ضمير المخاطب وهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم
او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المص بيان المفعولين وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو يكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني
مسندا الى ضميره ويكون كلا مفعولي الفعل الاول محذوفين اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحين
انفسهم فايزين فلا يحسبنهم فايزين ويكون المفعول الاول محذوفا والثاني هو نفسه بمفازة ويكون قوله فلا يحسبنهم تاكيدا
للفعل وفاعله ومفعوله الاول وكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء واحد من خصايص باب ظننت قوله فهو يملك امرهم
ويعذبهم بما فعلوا اشار به الى ان قوله ولله ملك السموات الاية معطوف على ما قبله كانه قيل لا تظنن الفرحين بمنجون من العذاب فان
الله تعالى مالك كل شيء فهم في قبضته فلا ينجون من عذابه يأخذهم متى شاء والله على كل شيء قدير فكيف يرجو النجاة من كان معذبه
هذا الملك القادر وقيل ليس هذا معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وتكذيب لهم قوله
الدلايل واضحة على وجود الصانع اشارة الى ان الاية في معرض الاستدلال على قوله لله ملك السموات واعلم انه تعالى ذكر في سورة
البقرة ثمانية انواع من الدلايل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع
الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء
والارض لايات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة على ثلثة انواع منها وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه
الاية قوله لايات لاولي الالباب وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففي
اول الامر يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره وان احتاج الى كثرة الدلايل وتظاهر بعضها ببعض
لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفي بخلاصة الدليل وزبدتها فان الدلايل على كثرتها غاية الكثرة محصورة
في ثلثة انواع لانها سماوية او ارضية او مركبة منهما فاشار الى الاول بقوله ان في خلق السموات والى الارضية بقوله
والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققه بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها
على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى جعل منافع السماء مع بعدها من الارض متصلة بمنافع الارض حتى
لا يقوم منافع هذا الا بمنافع الاخر فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع بعد ما بينهما ولو كان لكل واحد منهما صانع
على حدة لمنع كل واحد منهما منافع ملكه عن الاخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك ولان الاشياء المخلوقة على
على تضادها من الطبايع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلافها وتضادها كالاشكال والامثال
وتضادها كالاشكال والامثال في حق اتصال المنافع بعضها ببعض دل ذلك على ان منشئها واحد كامل العلم عظيم القدرة والحكمة
فان خلق هذه الاشياء لمجرد الافناء عبث لا يليق بشان من كان في العلم والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلق السموات
والارض لحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفسهما اذ لا منفعة لهما في الخلق حتى يكون خلقهما لانفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة
البشر ويستدلوا بهما على وجود الصانع وجلاله وجماله ويستعينوا بهما لمصالح ومعادهم ويستكملوا بحسب قوتيهم النظرية
والعملية ويتوسلوا بذلك الاستكمال الى نيل سعادة الاخرة ثم لما فرغ عن ذكر ايات الربوبية شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان
مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون
في خلق السموات والارض خصص التفكر بالخلق لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر في
الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فلا فايدة لهم في التفكر في ذات الخالق ثم
شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدي ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهما اقامة وظايف العبودية
من الذكر والفكر فانظر الى هذا الترتيب ما احسنه قوله مستقبلا بمقاديم بدنه اي بما كان في جانب امامه من اعضاء
بدنه على هيئة استقبال الميت في اللحد وعند ابي حنيفة يستلقي المريض على قفاه ورجلاه الى الكعبة واجاب عن الاية بان المراد
بقوله على جنوبهم كونهم ساقطين على الارض على اي وجه كان ولا دلالة فيه على الاضطجاع فحمل على الاستلقاء لانه المروي
عن ابن عمر حيث قال قال عليه السلام فان لم يستطع فعلى قفاه وهذا الخلاف في الوجوب وفي حق من يقدر على كل واحد من الامرين
اعني الاضطجاع والاستلقاء واما اذا لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين وفاقا قوله لانه المخصوص بالقلب الذي هو افضل ما في
الانسان فيكون ما صدر منه من العبادة افضل العبادات ولان التفكر الذي هو سبب معرفة الله تعالى هو المقصود من الخلق قال وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك ان المقصود الاصلي افضل
واشرف مما قصد تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب
بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة روي عنه عليه السلام انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له في كل

يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر في امر الله تعالى هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه
في اليوم مثل ما عمل فيه جميع اهل الارض **قوله** على شرف علم الاصول اي اصول الدين وهو علم الكلام الباحث عن ذات الله تعالى
وصفاته الذي شان اهله الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها وساير احوالها **قوله** اي يتفكرون قائلين اشارة الى
ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون **قوله** وهذا اشارة الى المتفكر فيه يعني ان هذا بلفظ التذكير يقتضي ان يكون المشار اليه
مذكرا فان كان الخلق بمعناه لا يجوز ان يكون هذا اشارة اليه اذ لا معنى لان يقال خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون
اشارة الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التأنيث فينبغي ان يكون اشارة الى المتفكر فيه الذي هو مدلول
الكلام اي الذي تفكروا في خلقه من نفس السموات والارض وما فيهما من العجايب ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون
بمعنى المخلوق كانه قيل ويتفكرون في مخلوق السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المص بقوله على انه
اريد به المخلوق من السموات بمن البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما في تأويل المخلوق وقوله تعالى
باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي ما خلقته خلقا باطلا ومعنى بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل
ان يكون من المفعول به وهو هذا وسبحانك اعتراض للتنزيه من العبث وان يخلق شيئا من غير حكمة **قوله** وفائدة الفاء يعني الفاء
على ان ما بعدها وهو الاستعاذة مرتب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات والارض وهو ان
نستدل على معرفتك بما يليق بشانك الاعلى معرفة تحثنا على ملازمة طاعتك والاجتناب عن معصيتك وبالاخلال بما يجب
عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام الخبري اذا القي الى من هو عالم بفايدة الخبر ولازمها لا بد ان يكون ذلك
الالقاء لمقصود يترتب عليه والمقصود المناسب بهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من التقصير في الجري
على مقتضى العلم وكلمة من في قوله تعالى من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام وتدخل
مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع على انها خبر انك ويقال اخزيته ثلاثيا ورباعيا و
الاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيى فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر والاخزاء يحتمل
ان يكون من خزي بمعنى افتضح ومن خزي بمعنى استحيى فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى ان يعمل
به عملا يخجله ويستحيي منه فخزي المؤمنين استحياؤهم من دخول النار من ساير اهل الاديان الى ان يخرجوا منها وخزي الكافرين
افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدايم الذي لا يموتون فيها بسببه ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن يدعون عندهم
انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء باي معنى كان لما كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان
تعليقه عليه خاليا عن الفايدة ما دام محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على خص الخاص بعيد حيث قال اي فقد اخزيته غاية الاخزاء
ونظيره في حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص لبعيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك اي ادرك من المرعى ما ليس مثله
مرعى والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم ايضا قولهم من سبق فلانا فقد سبق اي بالغ في السبق **قوله** وفيه اشعار بان
الروحاني افظع وذلك لان المستعاذ منه وهو الادخال في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو
عذاب الفضاحة والخجالة بين اهل المحشر ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاذ منه الا بما اشتمل عليه من العذاب الروحاني ولولا
انه اهول وافظع من الجسماني لما خص بان يتعرض به قال الامام احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد
واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على تهديد من عذب بالنار والخزي عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب
روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة **قوله** للدلالة
على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها كون الظلم سببا لانقطاع النصرة ظاهر لما اشتهر من ان
المعلق بالوصف معلل به واما كونه سببا لادخالهم النار فمبني على ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم من الاحكام
بوصف الظلم ايضا والنصرة في الخلاص من النار يكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة
في الخروج منها بعد الدخول لان قوله تعالى وما للظالمين من انصار انما ينفي افراد الناصرين ولا تعرض فيه لشيء من الاوقات فيدل
على انتفائهم في عامة الاوقات قبل الدخول للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج منها والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق
بهذه الآية وقالوا ان الشفاعة نوع نصرة ونفي جنس النصرة يقتضي نفي جميع انواعها واجاب المص عنه بمنع كون الشفاعة نوعا
من النصرة حتى يكون نفي الناصر مستلزما لنفي الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة هي الدفع بطريق
اللين والمسئلة فنفي احدهما لا يدل على نفي الآخر ولهذا لم يكن نفيهما معا في قوله تعالى لا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون
تكرارا فلا تصلح الآية متمسكا لنفاة الشفاعة **قوله** اوقع الفعل على المسمع يعني ان فعل السماع لا بد ان يتعلق بالمسموع لا يتعلق
بالذوات الا اذا وصفت بما يدل على المسموع ثم يحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه واعلم ان فعل السماع ان ذكر
بعده ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك او قراءتك فهو حينئذ يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق واما ان ذكر بعده ما لا يصح

سماعه

سماعه بان كان من قبيل الذوات والاعيان فلا يكتفى بالاقتصار عليه وحده بل لا بد من ذكر شيء يسمع نحو سمعت رجلا
يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحويين في هذه الصورة قولان احدهما انه يتعدى ح ايضا الى مفعول واحد والجملة
الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة وحال ان كان معرفة وثانيهما انه ح يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد
المنصوب في محل النصب على انه مفعول ثان لسمعنا وفي ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لان تعيين القايل و
وتوصيفه بما يدل على المسموع حالة زائدة منبئة عن ادعاء ان القايل المتيقن بكونه قائلا لذلك المسموع كانه نفس ذلك
المسموع وليست هذه الحالة في ايقاع الفعل على نفس المسموع **قوله** وفي تكرير المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشان
كون التنكير مفيدا للتعظيم شايع وكذا كون ابهام الشيء ثم تفسيره مفيدا لتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون الاطلاق
اطلاق فعل النداء وعدم تقييده بتعلقه بالمنادى له ثم تقييده بذلك مفيدا لذلك محل بحث لان اللازم من الاطلاق
والتقييد المذكورين تعظيم المنادى له لانه الذي ابهم ثم فسر غاية ما في الباب ان تعظيم المنادي وتعظيم النداء المتعلق
به ضرورة ان شرف المتعلق شرف ما تعلق به ولعل مراد المص بقوله اطلاق المنادي ثم تقييده يفيد تعظيم شان المنادي
انه يفيد ذلك بواسطة كونه مفيدا لتعظيم شان المنادى له لا انه يفيد ذلك بالذات **قوله** والمراد به الرسول صلى
الله عليه وسلم فانه ينادي ويدعو الى الايمان حقيقة قال تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعو الى الله وقيل
المراد بالمنادي هو القرآن لا الرسول لان كل احد لم يلق الرسول والصفات المذكورة انما هي من اوصاف اولي الالباب من
عامة المؤمنين لا من شاهد الرسول وسمع نداءه فقط بخلاف القرآن فان كل احد من ابناء المؤمنين سمعه وفهم مدلوله
فان القرآن لاشتماله على بيان ما هو الحق في كل باب بحيث كان كل من تأمله يصل به الى الحق اذا وفقه الله تعالى لذلك صار كانه
يدعو الى نفسه وينادي بما فيه واطلاق النطق على الدلالة شايع كثير وما اسند اليه من النداء وان كان مجازا عن الدلالة
والارشاد الا انه مجاز متعارف قال تعالى حكاية عن مؤمني الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك
بربنا احدا فلا يبعد ان يحكى عن مؤمني الانس في هذه الآية مثل ذلك **قوله** ونحوهما كالعود والايحاء والهداية قال تعالى ثم
يعودون لما نهوا عنه وبان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا عدي الجميع باللام نظرا الى تحقق معنى الاختصاص وانجاز
تعديتها بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى الآخر **قوله**
او بان آمنوا على ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف الباء اي ينادي للايمان لا الى غيره من المقاصد بايراد لفظ يدل على طلب
الايمان وهو صيغة الامر فلا يرد ان يقال لو كانت مصدرية كان المعنى ينادي للايمان بالايمان وهو تكرار **قوله** معدودين
في زمرتهم بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم اتبعه به لبيان ان ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة المعية في التوفي لانه
محال ضرورة ان توفيهم انما هو على سبيل التعاقب دون المعية بل المراد ان يكونوا معدودين في جملتهم منخرطين في سلكهم على سبيل
الكناية والحاصل انه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار حال التوفي **قوله** اي وعدتنا
على تصديق رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على القرينة وهي كون هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي وهو الرسول
وعقيب قوله آمنا وهو التصديق وعلى هذا يكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة **قوله** لما ظهر
امتثالهم لما امر به بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور وقوله او تعبدا عطف على قوله مخافة **قوله** لا خوفا من اخلاف الوعد
جواب عما يقال الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة وتقرير ما ذكر من الاجوبة ظاهر وقولهم ما وعدتنا
اشارة الى انهم طلبوا منافع الآخرة ومثوباتها بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق **قوله** ويجوز ان يتعلق على بمحذوف على انه حال من مفعول
آمنا وهو منزلا او محمولا فان الرسل يحملون جميع ما اوحي اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان تتعلق على بآتنا على تقدير مضاف محذوف
اي آتنا اياه على السنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى **قوله** بان تعصمنا عما يقتضيه اشارة الى ما يتوهم من انه لا حاجة الى قوله ولا
تخزنا بعد قوله آتنا ما وعدتنا لانه متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب الثواب لاستعظام الكلام
وحاصل الدفع ان المطلوب اولا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو العصمة عن المعاصي بعد التحلي بحلية الايمان والميعاد
اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك
قال اقرؤوا الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد **قوله** وهو اخص من اجاب فان اجاب معناه اعطاء الجواب وهو
قد يكون بتحصيل المطلوب وبدونه واستجاب انما يقال عند تحصيل المطلوب ويعدى بنفسه فيقال استجابه قال الشاعر وداع
دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم **قوله** عمل عامل وهو ما حكى
عنهم من المواظبة على ذكر الله في جميع حالاتهم والتفكر في مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله تعالى بالاعتراف بربوبيته
وتنزيهه عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه
الامور فلما كان حصول هذه الشرايط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون مجابا بالدعاء عزيزا **قوله** بيان عامل يعني ان من بيانية لجنس

العامس والتقدير الذي هو ذكر او انثى قوله وهي جملة معترضة يعني ان قوله بعضكم من بعض جملة استينافية من مبتدأ وخبر جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين ومعنى كونها معترضة انه جيء به بين قوله عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم قوله ولفرط الاتصال [illegible] كما في الوجه الاول بل يكون اتصاليه قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ثم حكى قول القفال قوله فنزلت اي نزل قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اي كما انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ من بعض فكذلك انتم في ثواب العمل يثاب المرأة العاملة كما يثاب الرجل العامل وبالعكس قوله فالذين هاجروا الخ تفصيل بيان لوجه كون معترضة قوله تعالى فالذين هاجروا مبتدأ وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدأ اخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي هي المهاجرة والاخراج من الاوطان والتأذي في سبيل الله والقتال والمقتولية قوله بالعكس يعني انهما قرآ وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل ولما ورد على هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور ان يقاتلوا وقد تقدم ان قوله لاكفرن خبر عن الذين جمعوا بين الاوصاف فالواو فيه صلة للموصول اجاب عنه بوجهين الاول ان الواو لا يوجب ترتيبا فيجوز ان يكون المتقدم هو القاتل قوله والثاني فضلا اي كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه عليه السلام قتل كافرا يوم احد ولم يستشهد ففي قراءتها رعاية الترقي من الادنى الى الاعلى والثاني ان المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون ولم يضعفوا بان قتل اصحابهم قوله اي لاثيبنهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا منصوب على انه مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم لادخلنهم في معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة فان الثواب في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه قد يوضع موضع المصدر وقوله من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شانه فان السلطان العظيم الشان اذا قال لعبده البس خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في غاية الشرف واكد كون ذلك الثواب في غاية الشرف بقوله والله عنده حسن الثواب قوله والمراد منه قال قتادة رحمه الله والله ما غروا نبي الله قط حتى قبضه الله تعالى والغرور مصدر وقولك غر فلان الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه قوله والنهي في المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم الا ان تغرير التقلب لما كان سببا لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غره لاغتر به نزل السبب منزلة المسبب فورد النهي عن السبب والمراد النهي عن المسبب وهو الاغترار مجازا او كناية والمقصود المبالغة في النهي عن الاغترار قوله عليه السلام ما الدنيا في الآخرة اي ما تقدير [illegible] حال عامله التقدير المقدر مضافا الى الدنيا قوله الا مثل [illegible] على ان المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة الى نعيم الآخرة [illegible] ضافنا اي نزل لنا ضيفا وفيه تهكم والباء في الجيش للتعدية [illegible] ضيفا لنا او اتى صادر مع الجيش ضيفا لنا قريناهم بالرماح والسيوف قوله [illegible] لانها تخصصت بالوصف قرأ الجمهور بتخفيف لكن فيكون [illegible] تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في البلاد لاجل التجارة [illegible] هو استدراك ان المتقين وان تقلبوا واصابوا ما اصاب [illegible] في اصحمة بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبشة [illegible] بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة [illegible] وسلم اليوم الذي مات فيه فقال عليه السلام لاصحابه اخرجوا [illegible] الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى [illegible] الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه [illegible] في كل كافر من غير العرب والحنفية لا يرون الصلوة على الغائب [illegible] السلام ابصر سرير النجاشي فلا يصح الحديث حجة للشافعي في [illegible] يصح ذلك يكون الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه [illegible] على اسم ان في قوله لمن يؤمن مع ان النحاة منعوا دخول لام [illegible] التاكيد ولما توسط الخبر بين ان واسمها انتفى المانع دخولها [illegible] لا يشترون وهما حالان ثانية من فاعل يؤمن او من الضمير [illegible] اختصاص الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم قوله [illegible]

قوله وتخصيصه

قوله وتخصيصه جواب عما يقال لما معنى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب عليه والمصابرة نوع خاص من الصبر فيكون مأمورا بها ايضا وتقريره انه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونه اكمل وافضل من الصبر عليها سواه كما عطف جبريل على الملائكة لعظمته والمرابطة من الربط وهو الشدة والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس قوله عليه السلام الا لحاجة متعلق بالفعلين واعتبر في الامداد تعددا بحسب اجزاء الزمان والمسافة والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال القرطبي الآية واحدة منها وهي قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فانها نزلت بمكة عام الفتح في عثمان ابن طلحة وقيل نزلت عند هجرته صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة قال علقمة وغيره ان قوله تعالى يا ايها الناس حيث وقع في القرآن انما هو مكي فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل بعد الهجرة فانما هو مدني وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما نزلت سورة النساء الا وانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بقباء تدبني بها ولا خلاف بين العلماء انه صلى الله عليه وسلم انما بنى بعائشة بالمدينة ومن تبين احكامها علم انها مدنية لا شك فيها واما من قال يا ايها الناس مكي حيث وقع فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس مرتين في موضعين قوله خطاب يعم بني آدم اي يعم جميع المكلفين من اولاد آدم من الذكور والاناث الماضين منهم والحاضرين والآتين بعد زمان البعثة على سبيل التغليب لا الانباء خاصة لما مر من ان الجموع واسماءها اذا دخل الالف واللام يفيد الاستغراق وانه علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة موجودة في جميع المكلفين وايضا التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام لجميع المكلفين ولما كان لفظ الناس عاما وكان كل واحد من الامر بالتقوى وعلته التكليف به ايضا عاما لم يبق وجه لتخصيص الخطاب باهل مكة وروى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا الخطاب خاص لاهل مكة احتجاجا بان قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خطاب مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم مختصة بهم فيقولون اسألك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فيكون قوله يا ايها الناس مختصا بهم ايضا ليكون الخطابان متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب قيل انه تعالى جعل هذا الافتتاح مطلقا لسورتين من القرآن احديهما هذه السورة التي هي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهي سورة رابعة ايضا من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ بانه خلق بني آدم من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وحكمته وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد حيث قال ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دليلا على معرفة المبدأ والمعاد وقدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد ففي هذا الترتيب اسرار عظيم واعلم انه تعالى افتتح هذه السورة الكريمة بالامر بتقوى الله الذي هو خالقنا على كيفية بديعة وهي انه تعالى خلق نفسا واحدة من تراب اولا ثم خلق من جنبه الايسر ضلعا زوجها ونشر من تلك النفس وزوجها المخلوقة منها بنين وبنات لا يحصى ثم ذكر ساير التكاليف المذكورة في هذه السورة من التعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين وغيرها والترغيب والله اعلم ان هذه التكاليف شاقة تستثقلها الطباع ولا ينقيد بها ما لم يحمل عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الله القادر على كل شيء فان تقوى الله عز وجل هو الحامل على اتيان كل خير والاجتناب عن كل شر فلذلك افتتح بالامر بالتقوى ورتب عليه ساير التكاليف قوله اي خلقكم من شخص واحد لا بان جعل ذلك الشخص مادة الخلق كما في قوله خلقكم من طين بل المراد بخلقهم منه جعله اصلا يتفرع عنه ويتشعب منه الشعب وليس المراد من الناس ههنا نوع الانسان بجميع افراده من آدم وحواء وفروعهما ليلزم ان يكون آدم متفرعا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين في قوله خلقكم من نفس واحدة وحينئذ ليكون ذكرها بعده تكرارا بل المراد منه ما ههنا اولاد آدم من الذكور والاناث على سبيل تغليب الموجودين على الماضين والآتين فلا يكون قوله وخلق منها زوجها تكرارا سواء كان جعل معطوفا على خلقكم او على محذوف بل يرجع به [illegible] كيفية تولدهم عليهم بانهم مخلوقون من نفس واحدة مع كونهم مخلوقين من نفس آدم وحواء عليهما السلام وتقرير لخلقهم من نفس واحدة وان زوجها المخلوق منها مع انه يقال لم يتفرع منها انهم مخلوقون من نفس واحدة فكان قوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء بيانا لكيفية تولدهم منها وما روي ان الله تعالى لما خلق آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء منه ومن ثمة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وبها عوج استمتعت بها وقيل ان حواء لم تخلق من آدم وانما خلقت من طينته فضلت من طينة آدم وان قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه

تقدير مضاف اى وخلق من جنسها زوجها واختاره ابو مسلم الاصفهانى وجعله كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله
اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضى والقول الاول اقوى لقوله تعالى خلقكم
من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة واجيب بان كلمة من لابتداء
الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة قوله اذ الحكمة تقتضى ان يكن اكثر اى لم يصرح
النساء بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها فانهن خلقهن لتكثير الاولاد وتفريقهم فى اقطار البلاد ومن اراد
تكثير الغلة باقتضاء الحكمة اياها فانهن خلقن لتكثير الاولاد وتفريقهم فى اقطار البلاد ومن اراد تكثير الغلة يكثر المزارع و
يجعلها اكثر من الحارث واجاب عنه الامام بقوله السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم وكانت كثرتهم اظهر واعرف فلا جرم
خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النسوان الاختفاء والخمول
ويمكن حمل عبارة المص على ما افاده الامام قوله وذكر كثيرا يعنى ان كثيرا صفة لرجالا والجمع يعامل معاملة الاناث والمؤنث
صفته محمولا على المعنى لان رجالا بمعنى عدد او جمع او جنس كما ذكر الفعل المسند الى جماعة المؤنث كقوله وقال نسوة قوله وترتيب الامر
بالتقوى على هذه القصة وهى خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واخلاقهم من نفس واحدة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق
الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور فانه يشعر علية الوصف لذلك الحكم بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور
والحكم ووجه المناسبة ان الوصف المذكور يدل لانه على كمال القدرة وتمام النعمة التى هى نعمة الايجاد والتخليق يوجب التقوى اى الاتقاء
عما يؤثر فعله او تركه وايضا الامر بالتقوى ذكر تمهيدا لما ذكر بعده من الاحسان الى النسوان والايتام ونحوهما وكون الخلق باسرهم
مخلوقين من نفس واحدة له اثر عظيم فى هذا المعنى فذكر الوصف المذكور ليصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على بعض ثم
بين ذلك كون الامر بالتقوى لما بعده فان الخلق باسرهم لما خلقوا من نفس واحدة يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة
والمالفة سيما اذا كانت بينهم مشاركة فى المنزل وكان بعضهم عاجزا عن القيام بمصالح نفسه كالايتام والضعفاء قرا الكوفيون تساءلون
بتخفيف السين على حذف احدى التائين تخفيفا والاصل تتساءلون وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل فى السين لتقاربهما
فى الهمس ولهذا تبدل من السين فيقال ست والاصل سدس والتساؤل بالله وبالرحم هو مثل ان تقول لمن تلتمس منه قضاء حق لك
عليه ونوالا او معونته ونصرا استعطافا له فيما تلتمس منه اسالك بالله وبالرحم وقد جرت عادة العرب على ان تستعطف
غيره بالله وبالرحم وربما يفرد الرحم بالذكر فيقال اسالك بالرحم والتساؤل يجوز ان يكون بمعنى المشاركة فى السؤال وان يكون
بمعنى فعل ويدل عليه قراءة عبد الله تسالون من سال الثلاثى واختاره المص حيث قال اى يسال بعضكم بعضا ودلت الاية
على جواز المسئلة بالله وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم من سالكم بالله فاعطوه عن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم اى قضاء حاجة سائلك بالله تعالى وقرأ الجمهور والارحام بنصب الميم وفيه وجهان
احدهما انه معطوف على محل الجار والمجرور فى به كقولك مررت بزيد وعمرا ويؤيده قراءة ابن مسعود تساءلون به وبالارحام
والثانى انه معطوف على لفظ الجلالة اى اتقوا الارحام اى لا تقطعوها وقدر بعضهم مضافا اى وقطع الارحام ويقال ان هذا
من عطف الخاص على العام وذلك ان معنى اتقوا الله اتقوا مخالفة الله وقطع الارحام مندرج فيها ففى الاية دلالة على تحريم قطيعة
الرحم ووجوب صلتها عن عبد الرحمن بن عوف انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت
لها اسما من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن ابى هريرة قال صلى الله عليه وسلم ما من شئ اطيع الله فيه اعجل ثوابا
من صلة الرحم وما من عمل عصى الله تعالى به اعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة وعن انس بن مالك قال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة
وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال النبى صلى الله عليه وسلم
افضل الصدقة على ذى الرحم الكاشح قيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم
ان اصحاب ابى حنيفة بنوا على هذا الاصل مسئلتين احديهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مثل الاخ والاخت
والعم والخالة قال لانه لو بقى الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يوجب قطيعة الرحم وذلك حرام بناء
على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيهما ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يورث قطيعة
الرحم فوجب ان لا يجوز قوله وهو ضعيف لانه عطف الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين فلا بد
للعطف من اعادة الخافض لانهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع من غير تاكيده بمنفصل فلم يقولوا اذهب وزيد بل قالوا
اذهب انت وزيد لئلا يلزم العطف على ما هو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير المتصل والضمير المجرور اقوى اتصالا بالجار من المرفوع
المتصل بالفعل لان المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لا ينفصل البتة فاذا لم يجز العطف على المضمر المرفوع لكونه كبعض الكلمة
فلان لا يجوز العطف على المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة اولى واجيب عنه بان حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يات
بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه القراءة ولا التفات

باقيسة النحاة عند تحقق السماع وقد ورد ذلك فى الشعر وانشد سيبويه فى ذلك قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذ
فما بك والايام من عجب واعلم انه تعالى لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزم الانقياد لتكاليف الله تعالى والاجتناب عن
مساخطه شرع بعد ذلك فى تفصيل اقسام التكاليف فابتداء بما يتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم
اموالهم اذا بلغوا واسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستواء معنى الانفراد عن الاباء فى الكل الا انه
بحسب العرف يختص بالصغير وقول قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يتيم ابى طالب اما على ارادة معناه الاصلى اللغوى
واما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجره تحقيرا وقوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم تعليم للشريعة
لا تعليم اللغة يعنى ان اليتيم اذا احتلم فانه لا يجرى احكام الصغار قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء الخ جواب عما يقال
ان يتيم فعيل وفعيل فى الصفة لا يجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كريم وكرام وفعلاء نحو كريم وكرماء وشهيد
وشهداء وفعل نحو نذير ونذر وقبيل وقبل وفعلى نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وافعلة نحو قفيز واقفزة وافعلاء
نحو نبى وانبياء وافعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول ان يتيما وان كان فعيلا فى الصفة
الا انه اجرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل الا انه قيل نادر
فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فصار
يتامى ويؤيد هذا الجواب وروده على الاصل فى قول الشاعر اطلال حسن بالبراق اليتائم — سلام على احجاركن القدائم وحسن
علم امرأة والبراق جمع برقة وهى المكان الذى فيه حجارة سود وبيض والجواب الثانى ان اليتيم فعيل من باب الافات والاوجاع
وكل فعيل من هذا الباب قياس جمعه ان يجمع على فعلى كمريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى وجريب وجربى واسير واسرى فجمع
يتيم على يتمى جمع على يتامى كما جمع اسير على اسرى ثم اسرى على اسارى فيمن فتح الهمزة قوله والاشتقاق اى اشتقاق اليتيم بمعنى الانفراد
يقتضى جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما فى معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد ان يقال لما كان
اليتيم مختصا بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مامورين بدفع اموال الايتام اليهم ما داموا ايتاما صغارا وذا لا يجوز
فى الشرع واذا صار كبيرا بحيث اونس منه الرشد وجاز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال واتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه
بوجهين الاول ان المراد باليتامى الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله تعالى يتامى اما على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة واما على الاتساع
لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال ذلك عنهم فى هذا الوقت كقوله تعالى فالقى السحرة ساجدين اى الذين كانوا سحرة قبل السجود
والنكتة فى اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول بلوغهم ولاجل الحث المذكور قال تعالى وابتلوا اليتامى اى اختبروهم
قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح اى حد النكاح بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان انستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم والوجه الثانى من الجواب ان المراد باليتامى والصغار والمعنى واتوا الذين هم يتامى فى الحال اموالهم بعد زوال صفة
اليتيم عنهم فان لفظ اتوا امر والامر يحتمل الحال والاستقبال والمراد هنا الثانى قوله ولا تستبدلوا وهو مال اليتيم
بالحلال وهو مالكم الذى ابيح لكم جعل تفعل بمعنى استفعل وهو كثير نحو تعجل بمعنى استعجل وتأخر بمعنى استأخر يقال تبدل الشئ
بغيره اذا اخذه مكان غيره فان فعل التبدل يتعدى الى الماخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى
الى المتروك بنفسه والى الماخوذ بواسطة الباء كما اشار اليه المص بقوله وهذا تبديل وليس بتبدل يعنى ان اعطاء المعقول بالذات
وتركه واخذ المعقول بالواسطة بدله هو التبديل لا التبدل وذلك لان معنى التبديل التغيير فاذا قيل بدل الشئ بغيره يكون
معناه غير الشئ بغيره بان ترك الشئ واخذ غيره فالباء لا تدخل فى التبديل الا على الماخوذ واما التبدل والاستبدال فمعناهما
اخذ الشئ مكان الغير وبدلا عنه فيكون الباء لا تدخل الا على المتروك وذكر الاستبدال ثلثة اوجه الاول اكل اموالهم الحرام بدل
ما ابيح لهم من اموالهم ومكاسبهم على ان يكون المراد من الخبيث والطيب الاموال والثانى استبدال الامر الخبيث بالامر الطيب على ان يكون
الخبيث والطيب من صفات الافعال واحتمال الشئ اقتطاعه واختطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم واعطاء
الخسيس مكانه روى ان اولياء اليتامى كانوا يأخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردى كاخذ الشاة السمينة من ماله
وجعل المهزولة مكانها واخذ الدرهم الجيد وجعل الزائف مكانه ثم ان يقول شاة بشاة ودرهم بدرهم فنهوا عن ذلك ولم يرض
بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل وليس بتبدل لان الطيب فى هذا الوجه هو الماخوذ وهو مدخول الباء والباء فى التبدل لا تدخل الا على المتروك
بخلاف التبديل وقيل الاستبدال المنهى عنه هو ان يكون صديقه بان يعطيه شاة سمينة من مال اليتيم ويأخذ منه لليتيم شاة عجفاء او بان يكون
فى ذمة صديقه شاة سمينة لليتيم فيأخذ منه عجفاء مكان السمينة مكافية له فيتحقق على هذا معنى التبدل قوله مضمومة الى اموالكم اشارة
الى ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تاكلوا نهى فى الاية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده لما مر من ان المراد بالخبيث
اموال اليتامى فانها خبيثة فى حق الاولياء فقد نهى عن اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموال اليتامى الى اموال
انفسهم فى الانفاق وان لا يفرقوا بين اموال اليتامى واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين المالين فى حق الانتفاع بهما وقوله ان تنفقوهما

اشارة الى ان المراد بالاكل المنهي عنه مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه معظم ما يقع التصرف لاجله وقرينة المجاز ان منفعة المال غير محصورة في الاكل وجميع وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام فلذلك حمل اللفظ على ما يتناول الجميع وخص الاموال بما زاد على مقدار اجرة المثل والقيام بمصالح امواله فان للوصي ان ياخذ من مال اليتيم بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة بما روي ان رجلا جاء الى ابن عباس فقال ان لي يتيما وان له ابلا فاشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبتغي ضالة ابله وتهنأ جرباءها وتلط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وقرأ الجمهور حوبا بضم الحاء وقرأ الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حابا بالالف نحو قالا والكل لغات في المصدر والفتح لغة تميم نحو قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل فيكون لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم عدم الاقساط اي العدل وقرأ ابراهيم النخعي ويحيى وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذا قيل اقسط يكون الهمزة للسلب اي ازال القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا يكون زائدا ليس الا والا يفسد المعنى كما في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فعلى هذا يكون كلمة لا غير زائدة كما في القراءة المشهورة الا ان المعروف بين الثلاثي والرباعي هي المعروف لغة يقال قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين وروي ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقوله تعالى وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكر لتعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلثة وجوه الاول ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الاية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح [illegible] اليتامى والقيام بحقوقهم فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن اي ممن كان لها من يذب عنها ويدفع عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الاية المتقدمة وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء من ان يلحقهم الحوب الكبير بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة ربما كانت تحت رجل واحد منهم عشرة من الازواج او اكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم من ولايتهم فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء وترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثيره يفضي الى الجور فان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب ذنبا اخر غير مبال به فهو كانه غير متحرج عن الذنب الاول اذ لا ينفع التوبة من ذنب مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتحرجون الخ يعني انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ولما نزلت الاية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات وقال عكرمة في كيفية تعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور انه كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرمت عليكم نكاح اكثر من اربع زوجات ليزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع فثلث وان خفتم في الثلث فثنتان وان خفتم فيها فواحدة خوف الله تعالى عن تكثير المنكوحات لتاديته غالبا الى التعدي في مال اليتيم في حفظ ماله لاحتياجهم الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير قوله وعبر عنهن بما يعني ان حق ما ان يستعمل في غير ذوي العقول كما ان حق من يستعمل في ذوي العقول واستعمل كلمة ما هنا في الجواري المملوكة بناء على انها لم يرد بها الذوات المملوكة بل اريد بها الوصف فقوله ما طاب اريد به الطيب بمعنى المستلذ او الحلال وهو صادق على العاقل وغيره وفي شرح الرضي وما في الغالب لما لم يعلم ويستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او نحو ذلك قوله فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه السلام رب السموات ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف ماهيته البشر وقال بعضهم عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال بعضهم كل واحدة من كلمتي ما ومن يستعمل موضع الاخرى قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وقال فمنهم من يمشي على بطنه قال الامام الواحدي وصاحب الكشاف قال ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واعترض الامام الرازي عليه بان قوله تعالى فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بما طاب لكم ما حل لكم لكانت الاية بمنزلة ان يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية من الفايدة وايضا تصير الاية مجملة على ذلك التقدير لان اسباب الحل والاباحة لم تبين في هذه الاية فصارت مجملة لا محالة واذا حملنا الطيب على ما تستلذه النفس ويميل اليه القلب كانت الاية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان دفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا واجيب عنه بان المبين صريحا في قوله حرمت عليكم امهاتكم الاية ان كان

مقدم المتزوج فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حلها ولكن معينا بالعدد المخصوص فليس في قوة ايج المباح ولا فادة ذلك ايضا ولا اجمال ولا تخصيص لان الموصول جار مجرى المعرف باللام والحمل على العهد في مثله هو الوجه والا فالاجمال الموهم بيانه اولى من التخصيص غير المقارن لان تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند اكثر الحنفية ثم ان لفظ انكح ما طاب موصوله اسمية منصوب المحل على انها مفعول فانكحوا ومن النساء بيان للجنس المبهم في ما ومثنى منصوب على الحال من طاب قوله معدولة عن اعداد مكررة فان قولنا انكح مثنى بمنزلة قولك انكح اثنتين ثنتين وكذا الباقي فكل واحد من هذه الصيغ الثلث معدولة عن صيغة اخرى هي لفظ عدد مكرر ولا يراد بتكرير المعدول عنه التاكيد وانما يراد به تكرير العدد كقولهم علمته الحساب بابا بابا فقد تحقق العدل في هذه الالفاظ وهي ايضا اوصاف لانها احوال من فاعل طاب والحال صفة وصفة لذي الحال فمنعت الصرف للعدل والصفة وهو مذهب سيبويه واختلف في ان هذه الالفاظ المعدولة هل يجري فيها القياس او يقتصر فيها على السماع فذهب البصريون الى انه لا يجوز فيها القياس وذهب الكوفيون وابو اسحق الى جوازه والمسموع من ذلك احد عشر لفظا احاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربوع ومخمس ولم يسمع خماس وعشار ومعشر قوله فانها بنيت صفات جواب عما يقال كيف اعتبر الوصفية مؤثرة في منع صرف هذه الالفاظ المعدولة مع انتفاء شرط تاثير الوصف في منع الصرف وهو كون الوصفية اصلية ووصفية هذه الالفاظ ليست اصلية لان اصولها انما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولهذا صرف اربع في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية والوصفية لما لم يكن معتبرة في المعدول عنه لم يكن الوصفية فيها اصلية فكيف كانت مؤثرة وتقرير الجواب ان الوصفية فيها اصلية بناء على ان المراد بكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم وهذه الالفاظ كذلك فانها حين ما عدلت عن اصولها لم يبق الا صفة وعدم كون اصولها موضوعة على الوصفية لا يضر كون وصفيتها اصلية قوله وقيل للتكرير والعدل فيها من حيث انها معدولة باعتبارين باعتبار الصيغة بناء على انها اخرجت عن وزانها الاصلية الى وزان اخر وباعتبار التكرير بناء على ان التكرير الكائن في اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ اصولها فهي ايضا معدولة عن تكرر تلك الصيغ فتكرر العدل فيها ولعل المصنف انما لم يرض بهذا الوجه نظرا الى ان العدل عبارة عن تغيير الصيغة والعدول عن التكرير ليس من قبيل العدل المعتبر في منع الصرف اذ لا تغيير فيه للصيغة ويمكن ان يجاب عنه بان العدول عن التكرر الى التوحد تغيير للصيغة نظرا الى ان المعدول عنه هو صيغة المجموع والمعدول هو الصيغة المتوحدة قوله متفقين فيه ومختلفين حال من فاعل انكحوا هو الضمير الراجع الى كل ناكح واتفاق الناكحين في الاعداد المذكورة ان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا واختلافهم فيها ان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم اربعا اربعا كما اذا خوطب الجمع الكثير وقيل لهم اقسموا هذه البدرة وهي عشرة الاف درهم درهمين درهمين وثلثة ثلثة فان المراد لهم بان يجعلوها اقساما يكون كل قسم منها درهمين وثلثة وان ياخذ كل واحد منهم لنفسه قسما منها قوله ولو افردت فهم لقوله ومعناها ذكرا ولا معنى هذه الالفاظ المعدولة عن الاعداد المكررة ثم ذكر المعنى على تقدير ان يذكر الاعداد المذكورة غير مكررة بان قيل فانكحوا ما طاب لكم ثنتين وثلثا واربعا وهو ان يخاطب الجميع ويباح الجميع لهم على سبيل الاجمال لا على سبيل التوزيع والتفصيل ان يجمعوا بين هذه الاعداد المذكورة في اباحة الاخذ باي واحدة منها وكذا لو قيل اقسموا هذه البدرة درهمين وثلثة لصار المعنى تجويز الجميع ان ياخذ من العددين المذكورين ما شاء واصل الاباحة مستفادة من الامر والجمع بين الاعداد المذكورة مستفادة من الواو والفرق بين تكرير العدد وافراده حتى يكون الحكم على الاول ان يباح للجميع ان يجمع بين الاعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل وعلى الثاني ان يباح لهم الجمع بينهما بدون التوزيع ان تكرير العدد يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون افراده قوله ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد لان او يفيد الاذن في واحدة من هذه الاعداد لا في كل واحدة منها فلو جاء بكلمة او لاقتضى النظم ان لا يجوز النكاح الا على واحدة هذه الاعداد وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين الاعداد المذكورة بمعنى ان ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلثة وبعضهم اربعة فلما ذكر حرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا ما شاء من الاعداد المذكورة وذهب قوم الى انه يجوز للرجل ان يتزوج تسع نسوة استدلالا بهذه الاية وقالوا ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل المجموع وهو اكثر بل الحق انه ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في بقية الالفاظ المعدولة وبما ثبت بالتواتر من انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم انه تعالى قد امرنا باتباعه واقل مراتب الامر الاباحة وقد اجمعت الامة من فقهاء الامصار على انه لا يجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع نسوة وعلى ان الزيادة على الاربع من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ومخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته ثم ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم لا يتناول العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح ولان قوله تعالى بعد هذه الاية

فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم مختص بالاحرار فيكون هذه الاية ايضا مختصة بهم بناء على ان الخطابات
الواردة في هذه الاية وردت متوالية على نسق واحد واختصاص بعضها بالاحرار يدل على ان الكل كذلك ولقوله صلى الله
عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فلما جعل الناس على الناس المستقلين بالتصرفات كانت الاية مختصة
بالاحرار فلا يحل للعبيد ان يتزوجوا بالاربع وقال مالك رحمه الله يحل لهم التزوج بالاربع تمسكا بظاهر هذه الاية قوله
فاختاروا او فانكحوا واحدة الجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل ثم اذا كان الفعل المقدر فاختاروا يكون كلمة او لعطف ما
ذكر بعدها على قوله فواحدة وان كان فانكحوا يكون او لعطف على فعل مقدر على فاختاروا المقدر ويكون التقدير فانكحوا واحدة
او تطؤوا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء واحتيج
الى تقدير المعطوف لان المملوكة تملك اليمين لا يتعلق بهن عقد النكاح الا ان يراد بالنكاح الناصب للمعطوف عليه عقد
التزويج وما يناسب ما ملكت الوطء فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما لا يخلو عن تكلف
قوله والعدد من السراري مبنى على ان ما ملكت عام فيتناول الاماء من غير حصر في مرتبة والسراري جمع سرية وهي الامة
التي بوأها مولاها بيتا وهي فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع والاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويسترها عن حرته وضمت
سين السر في النسبة اليه لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري والى الارض السهلة سهلي
والتسري اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى خبره وهو افعل تفضيل من دنى يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يجري
مجرى فعله في التعدية فالذي يعدى به فعله يعدى به هو ايضا ودنا يتعدى بالى واللام ومن يقول دنوت اليه وله ومنه
فيجوز ان يتعدى ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال في تقديره ادنى الى ان لا تعولوا وادنى لئلا تعولوا فادنى من ان لا
تعولوا واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان لا تميلوا فحذفت كلمة من لدلالة الكلام عليه فقوله تعالى لا تعولوا
في محل النصب او الجر على الخلاف المشهور في محل ان بعد حذف حرف الجر قال الامام المختار عند اكثر المفسرين ان قوله تعالى الا
تعولوا معناه لا تجوروا ولا تميلوا وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال في تفسير قوله
تعالى الا تعولوا الا تجوروا وفي رواية اخرى الا تميلوا قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد
استعماله ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم قال الفراء عال الرجل يعول عولا اذا مال وجار وفي الوسيط ذلك اي نكاح
الاربع على قلة عددهن اقرب الى العدل وابعد الى الظلم ونقل عن الشافعي رحمه الله انه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك
ادنى ان لا تكثر عيالكم وطعن ابو بكر الرازي والزجاج والجرجاني صاحب النظم على الشافعي وقالوا ما ذكره الشافعي معنى لا تعيلوا
لا معنى لا تعولوا فان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الياء يقال عال يعيل واما عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو يقال عال
يعول فاختلفت المادتان فتفسير تعولوا بما هو تفسير لتعيلوا خطاء في اللغة ويقال ايضا اعال يعيل اعالة اذا كثر عياله ولا يستعمل
عال يعول في هذا المعنى ولم يرض قال الشافعي بين عال واعال ووجه المص كلام الشافعي بحمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور و
جعله من باب الكناية وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم كقوله فلان طويل النجاد وكثير الرماد والمراد بيان انه طويل القامة وكثير
الضيافة لكن عبر عنهما بما يلزمهما فان طول القامة لا ينفك عن طول النجاد وكذا كثرة الضيافة لا تنفك عن كثرة الرماد
وكذا الحال فيما نحن فيه فان المقصود ان يقال ذلك التقليل او اختيار الواحدة او التسري اقرب الى ان لا يكثر عيالكم لكن عبر
عن كثرة العيال بما يلزمها وهو تحمل مؤنة العيال فان من كثر عياله يلزمه ان يعولهم ويمونهم من المؤنة اي يتحمل مؤنتهم ويتعب بالقيام
بمصالحهم ورعاية حقوقهم يقال عال الرجل عياله اي مانهم ومنه ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اي بمن تمونه وتلي عليه فقول
الشافعي رحمه الله معناه ان لا تكثر عيالكم ليس المراد ان ذلك معناه المطابقي بل المراد ان ذلك معناه الكنائي المنبهم بعلاقة اللزوم
الكائن بينه وبين اللفظ الذي عبر به عنه وهي طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلغاء من اهل اللسان والكلام الصادر
من امثال الشافعي وهو علم من اعلام الدين وائمة الشرع ورؤس المجتهدين وان توجه على ظاهره شيء من المقال لكن يجب ان
يوجه بما يندفع به عنه مقالة الجهال فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لا تظنن بكلمة خرجت من في اخيك
سوءا وانت تجد لها في الخير محملا صحيحا وقرأ طاوس ان لا تعيلوا من عال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي
من حيث المعنى الذي قصده قوله ولعل المراد بالعيال الجواب عما يقال على تفسير الشافعي من ان التسري كيف يكون اقرب الى ان لا يكثر عيالكم
وفي التسري ما في الحرائر من التأدية الى كثرة العيال فكيف يقال عيال من يتسرى بالنسبة الى عيال من يتزوج واجاب عنه بوجهين الاول
ان تفسير الشافعي بذلك يحتمل ان يكون مبنيا على كون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع او الى اختيار
الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج دون السراري والاولاد والوجه الثاني سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري وان
المتسري له ان يجمع من السراري اي عدد شاء بلا خلاف فيه بالعيال الموطوءات بملك اليمين فيتعين ان يراد بها الاولاد الا انا لا نسلم
ان التسري كالتزوج في ان كلا منهما يكثر معه العيال والاولاد فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها فلا يكون التسري كالتزوج

في النادية

في البادية الى كثرة الاولاد قوله تعالى صدقاتهن بفتح الصاد وضم الدال مفعول ثان وهو جمع صدقة بوزن سمرة وهي المهر
وهذه قراءة المشهورة وهي لغة الحجاز وقرأة صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال تخفيف القراءة المشهورة كقولهم
في عضد عضد بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة على وزن غرفة وقرأ مجاهد وابن ابي عبلة بضمهما صدقاتهن جمع
صدقة وهي تثقيل الساكنة الدال للاتباع ولم يذكرها المص وقرأ ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضمهما مع الافراد والنحلة
بكسر النون والنحل بضمها مصدر فقولك نحلت المرأة مهرها نحلتها اي اعطيتها اياه عن طيب نفس من غير مطالبة والايتاء
الاعطاء اما بالالتزام واما بالتسليم ويجوز ان يكونا جميعا مرادين على معنى سموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ذلك لهن
اذا التزمتموه عن عقبة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان احق الشرط ان يوفى به ما استحللتم به
الفروج وعن صهيب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها
اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقي الله عز وجل زانيا كذا في الوسيط اعتبر المص في مفهوم النحلة مجموع امرين الاول ان يكون العطية
عن طيب نفس الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ومحاكمة والثاني ان لا يكون مقرونا بتوقع عوض فما لا يكون كذلك
لا يكون نحلة قوله ومن فسرها بالفريضة ونحوها فان قتادة وابن جريج وابن زيد فسروا النحلة بالفريضة قال الواحدي
في الوسيط النحلة معناه في اللغة الديانة والملة والشرعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه وهذا
قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد في قوله نحلة اي فريضة قال ابن عرفة نحلة اي دينا اي تدينوا بذلك فقد شرعه الله
كذلك ثم ما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة والمص انكر كون معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعله مستفادا
من مفهوم الاية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى ان يستفاد
منه ان يكون الاعطاء على الوجه المذكور فريضة قوله لانها في معنى الايتاء كانه قيل انتوهن ايتاء او نحلوهن نحلة و
على تقدير انتصابها حالا من فاعل اتوهن يكون نحلة مصدرا بمعنى الفاعل اي ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء وان كان حالا
من مفعول الثاني وهو صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس فالصدقات على هذا عطية لهن
من قبل الازواج لان الزوج لا يملك بدل المهر شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح
فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان المهر في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل واما الذي يستحقه
الزوج منها بعد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقيل ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا
بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله تعالى ابتداء قوله وقيل ديانة عطف على
على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اي تؤتوهن مهورهن ديانة اي اطاعة منكم لله تعالى او لتدينكم
بدينه وشرعه واما على انها حال من الصدقات اي حال كونها دينا من الله تعالى وشريعته وفريضته قوله والخطاب للازواج
اختاره لانه لا ذكر للاولياء ههنا وقيل للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا وكذلك
كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفخ اي يكثر
ويزداد ويقال نفج ترى المرأة قميصها تنفجه نفجا اي رفعه ورجل نفاج اذا كان صاحب فخر وكبر قال ابن الاعرابي النافجة
ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله الضمير للصداق يعني ان الضمير
في منه يعود على الصداق المدلول عليه بقوله صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت واتوا النساء
صداقهن كان المقصود حاصلا ولا يختل المعنى قوله او يجري عطف على قوله للصداق اي وهو الصدقات الا انه
افرد مع تعدد المرجع اليه اجراء له مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء متعددة
كما في قوله تعالى قل هل انبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله وروي انه لما قال فيها رؤبة خطوط من
سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق قيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان
عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فاجاب باني اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى
اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء المدلول عليه بآتوا المعنى فان اعرضن لاجلكم عن شيء من ايتائكم اياهن طيبات النفوس
بذلك فان حرف الجر في قوله لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلهما متضمنا معنى الاعراض والتجافي وقوله منه في محل الجر
على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه وقال المص الى ان كلمة من فيه للتبعيض حيث قال وقال منه بعث لهن
على تقليل الموهوب وقال ابن عطية ومن لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز لها
وفي كلام المص اشارة الى ضعف دليله والطيب ضد النفس الا انه لما اسند اليهن احتيج الى ذكر النفس تمييزا وبيانا للجنس
المراد منهن قوله فخذوه وانفقوه اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق الانتفاع والاتفاق على اي وجه كان
تعبيرا عن الشيء باشهر افراده واظهرها والى ان قوله هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة

التبعة ثم اشار الى انهما صفتان بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة وان فرق البعض بينهما بان الهنيء ما يلذه الآكل والمريء ما يحمد عاقبته وذكر لانتصابهما ثلثة اوجه الاول انهما منصوبان انتصاب المصدر القائم مقام فعله المحذوف كما في سقيا لك ورعيا لك كانه قيل هنأ ومرأ على الدعاء بمعنى هناء وقرأ هنأ ومراء والثاني انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اى فكلوه اكلا هنيئا على الاسناد المجازي اذ الهنيء حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انهما حالان من الهاء في فكلوه والمعنى كلوه وهو هنيء مريء قوله وهو اللائق لما اختلف في ان قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء هل هو نهي مختص بالاولياء عن ايتاء من لا رشد لهم من اليتامى الذين تحت ولايتهم اموالهم او هو خطاب عام لكل احد بان لا يعطي ما اعطاه الله تعالى من اسباب معيشته امرأته وبنيه وان كانوا اصحاب رشد وسداد عقل فيكونوا هم الذين يقومون عليه فينظر الى ما في ايديهم في معاشه ومصالحه بل ينبغي له ان يمسك ماله ويصلحه ويكون هو الذي ينفق عليهم في كسوتهم ورزقهم وساير مؤنتهم رجح القول الاول بان اللائق للآيات المتقدمة والمتأخرة فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى وعلى القول الثاني يكون المراد بالسفهاء النساء والاولاد الايتام ومما يرجح القول الاول ان ظاهر النهي التحريم واجمعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب لاولاده الصغار والنسوان ما شاء من ماله واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم وانه تعالى قال في اخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام انسب لان المراد مشفق بطبعه على اولاده فلا يقول له الا بالمعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب الا ان اضافة الاموال اليهم على القول الثاني يكون حقيقة وعلى القول الاول يكون الاموال للسفهاء لا للاولياء فاضافتها الى الاولياء لا لانهم مالكوها بل من حيث انهم ملكوا التصرف فيها وكونها في ولايتهم ويكفي في حسن الاضافة ادنى ملابسة وسبب قوله وانما سماهم سفهاء جواب عما يقال السفهاء على القول الثاني عبارة عن النساء والاولاد وان لم يكونوا سفهاء في نفس الامر فلم سماهم سفهاء ويرجح القول الثاني ايضا قوله تعالى التي جعل الله لكم قياما لان قيام كل واحد انما هو بماله لا بمال اليتيم الذي تحت ولايته فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح احد القول بعموم الخطاب ويكون اضافة الاموال حقيقة وعلى القول الاول يكون المراد بالاموال اموال اليتامى وتلك الاموال لما اتحدت مع الاموال التي جعلها الله تعالى سبب قيام المخاطبين بالجنس صح ان يحكم عليها بانها سبب قيام المخاطبين كما صح ان يقال البقر متحد مع الغنم في الحيوانية والقيام مصدر قام واصله قوام ابدلت الواو ياء لما ذكر في الصرف والقيم مصدر بمعنى القيام وليس مقصورا منه عند الكسائي وقيل انه مقصور منه حذف الف قيام تخفيفا كما قالوا ضيم في ضيام ومخيط في مخياط والقوام اما مصدر قاوم نحو لاوذ لواذا صححت الواو في المصدر كما صححت في الفعل او اسم لما يقوم به الشيء وليس بمصدر كقولهم هذا ملاك الامر اي ما يملك به واختار المص هذا الوجه قوله واجعلوها مكانا لرزقهم اشارة الى ان كلمة في للظرفية لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى امرهم بان يجعلوا تلك الاموال مكان رزقهم بان يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الارباح لا من اصول المال فيأكلوا بعينها الا تفاق فيما كانت الاموال ظروفا للارباح كانت ظروفا لرزق الايتام ايضا وفي الوسيط وانما قال فيها ولم يقل منها لانه اراد جعلوا لهم فيها رزقا كانه اوجب لهم ذلك في المال وما ذكره لا يكون وجها للعدول عن كلمة من الا بان يريد به ما ذكره المص فليتأمل قوله عدة جميلة مثل ان يقول اذا ربحت في سفري هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي هذه جعلت لك حظا وقيل القول المعروف ان يعرفه الولي الصبي ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه وحصل له حسن التدبير في ماله يرد المال اليه وان يعظه وينصحه ويحثه على اداء الصلوات وتعلم احكام الدين ويرغبه في ترك التبذير والاسراف ويعرفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق ونحو ذلك مما حسنه الشرع والعقل من الكلام قوله اختبروهم قبل البلوغ لان قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ غاية الابتلاء فلا بد ان يكون الابتلاء متقدما على البلوغ فان حتى هذه حرف غاية ودخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد فهي حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كالتي دخلت على ساير الجمل كما في قوله فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل اي احمر يقال دم اشكل اذا كان فيه بياض وحمرة والشكلة حمرة يخالطها بياض وتمج اي تلقي وتدفع واذا الواقعة بعد حتى متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح وقوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا النكاح فالفاء في وان انستم فاء جواب اذا وفي قوله فادفعوا فاء جواب ان فالله تعالى امر قبل هذه الاية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال وآتوا اليتامى اموالهم وبين بهذه الاية متى تؤتيهم اموالهم فشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد ومعرفته منهم فان قوله انستم منهم رشدا اي عرفتم وقيل اي رأيتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله تعالى آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه والصلاح في الدين هو ان

يكون مجتنبا عن الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة والصلاح في امر المال ان لا يكون مبذرا والتبذير هو ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنيوية ولا مثوبة اخروية ولا يحسن التصرف فيتغابن في البيوع قوله بالتكلم اليه مقدما ما اشتهر عند الشافعي ان تصرف الصبي اما في البيع لا يجوز سواء اذن له الولي به او لا لان الله تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال الصغر لا يصح تصرفه حال الصغر وقوله تعالى وابتلوا اليتامى ليس المراد به الاذن لهم في التصرفات حال الصغر بل الابتلاء اختبار عقله وابتلاء حاله في انه هل له فهم يعرف به المصالح والمفاسد وذلك لا يستلزم الاذن في التصرف بل يتحصل بان يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف منه احوال ذلك البيع والشراء وما فيها من المصالح والمفاسد ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدمات البيع والشراء بان يدفع اليه شيئا ليبيع ويشتري فاذا باعه الصبي واشترى يحصل بالاختبار ادراك عقله وهذا القدر لا يدل على صحة ذلك العقد بل العقد الذي يحكم بصحته الا الولي وقال ابو حنيفة يصح تصرف الصبي باذن الولي احتجاجا بهذه الاية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الاية امر لهم باختبار حالهم قبل بلوغهم وهذا الاختبار لا يحصل الا باذن لهم في البيع والشراء بعد ما يتعرض منه قوله وهو دليل على انه لا يدفع اليهم اموالهم ما لم يؤنس منهم الرشد قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمان عشرة سنة فاذا زاد عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغيير احوال الانسان لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن منها حصول تغيير الاحوال الفعلية يدفع اليه ماله او انس منه الرشد او لم يؤنس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهم الله قوله مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان اسرافا وبدارا منصوبان على انهما مصدران واقعان موقع الحال والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة هنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى ان الولي يبادر اليتيم الى اخذ ماله واليتيم يبادر الى الكبر ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق وان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول لقوله بدارا كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اي لا تأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان تأخذوا منكم اموالهم يقال بادرت بحو زيد اي فعلته قبل مجيئه والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم واستردادهم منكم اموالهم وقوله ان يكبروا بفتح البناء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر اي اسن وكبر بالضم يكبر اي عظم وقوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اشارة الى ان وجه انتصابهما كونهما مفعولا لهما اي لاجل الاسراف والبدار والاكل اسرافا عبارة عن الاكل بغير حق وقوله تعالى ولا تأكلوها ليس معطوفا على قوله فادفعوا بل هو جملة مستأنفة لان قوله فان انستم منهم رشدا فادفعوا جملة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح فيكون دفع اموالهم اليهم متأخرا عن بلوغهم فلو عطف قوله ولا تأكلوها مبادرين كبرهم يستلزم ان يكون الاكل مرتبا على بلوغهم متأخرا عنه ايضا وقوله وبدارا ان يكبروا يستلزم ان يكون الاكل سابقا على ما يترتب عليه وهو محال قوله فليستعفف من اكلها اي فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل قال الواحدي استعف عن الشيء وعف عنه اذا امتنع منه وقال الزمخشري استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة والاية صريح في ان الولي والوصي اذا كان غنيا بماله غير مضطر الى مال اليتيم لا يحل له ان يأكل من مال اليتيم واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان يأكل منه بالمعروف فاذا تعهده وسعى في القيام بمصالحه فله ان يأكل منه قوتا مقدرا احتياجا في تقديره على وجه الاجرة فان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا يشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على الساعي فانه يضرب له سهم من الصدقات بقدر عمله فكذا ههنا روي عن ابن عباس ان ولي اليتيم قال له افأشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنأ جرباها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قوله غير متأثل مالا والتأثل اتخاذ اصل مال اي ليس له من مال اليتيم الا قدر القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال اليتيم اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضاه روي عن عمر بن الخطاب كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان الا واني انزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة ولي اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال من الذهب والفضة وغيرهما واما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا كان غير مضر بالمال تمسكا بقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم قوله فانه انفى للتهمة اي لان يتهم الناس في حق الاولياء والاوصياء انهم خانوا في اموال اليتامى واضاعوها وازالة التهمة عن نفسه مندوب لكل احد قال النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا مواضع التهم وقال صلى الله عليه وسلم من التقط لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فامره بالاشهاد ليظهر امانته وتزول التهمة عنه والامر بالاشهاد ليس بواجب بل هو امر ارشاد الى ما هو الاحوط والاولى واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق بيمينه ام لا وكذا لو ادعى انه انفق عليه في صغره هل يصدق ام لا قال مالك والشافعي لا يصدق واستدلا بهذه الاية فان الامر

بالاشهاد يدل على وجوبه وعلى ان دعواه لاتقبل الا ببينة وبه قال ابو حنيفة واصحابه يصدق لانه لم يقبل قوله لامتنع الناس
من قبول الوصايا فيقع الخلل في هذا المهم العظيم الا ان الاشهاد اولى لانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف بينهم
بالحلف الكاذب وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذوران ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه ليتخلص عن كل واحد من المحذورين
قوله تعالى وكفى بالله حسيبا كفى فعل والجرور بالباء فاعله وتزاد الباء في فاعله كما في هذه الاية وفي مضارعه ايضا نحو او لم يكف
بربك وكفى يتعدى الى واحد وهو محذوف هنا تقديره وكفاكم الله وانتصاب حسيبا اما على انه تمييز او على انه حال نقل عن
ابن الانباري والازهري انهما قالا يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل
حسيبه الله ومعناه محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسيبك الله اي كافيك وهذا وعيد لولي اليتيم واعلام له
بان الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي او يعمل في مال اليتيم ما لا يحل سواء فسر الحسيب بالمحاسب او بالكافي والختار
المصير كونه بمعنى المحاسب كما لا يخفى قوله تعالى مما ترك في محل الرفع على انه صفة للمرفوع قبله اي نصيب كائنا ومستقرا مما ترك قوله
بدل مما ترك اي كائنا منهما الاخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عائدا الى ما الاخيرة وهذا البدل مرادا
ايضا في الجملة الاولى حذف للدلالة عليه قوله نصب على انه مصدر مؤكد الظاهر انه من قبيل التاكيد لغيره لان الجملة التي كانت
كالنائبة عن ناصبة لها تحتمل غير مضمون مؤكده وهو كونه نصيبا مفروضا والمصدر في الحقيقة يؤكد مضمون عامله
المحذوف الا ان الجملة المتقدمة لما كانت كالنائبة عن ناصبة من حيث دلالتها عليه جعل المصدر مضمونا لتلك الجملة
ومؤكدا لها والمراد بقوله انه مصدر مؤكد انه واقع موقع المصدر للفعل والمدلول عليه بالجملة المتقدمة اذ التقدير
اعطوهم عطاء مفروضا او انهم يستحقونه استحقاقا مفروضا مقطوعا به قوله اذ المعنى ثبت لهم نصيبه مفروضا
يعني ان العامل في الحال هو معنى الاستقرار والثبوت الذي تعلق به الجار والمجرور في قوله للرجال نصيب قوله نصيب
مبتدا وللرجال خبره والمنوي فيه هو ذو الحال قوله ان اوس بن الصامت قيل الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام وهو اخو
حسان بن ثابت المادح استشهد باحد واما اوس بن ثابت اخو عبادة فانه استشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وام
كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجه فزوى اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي شك في ان ابني عمه الاولان
اعني سويدا وعرفطة او الاخران قتادة وعرفجة ويذب عن الحوزة اي يدفع عن هو في ناحيته من اهله وعشايره والنساء
والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلم يورثهما فشكته بان قالت ان الوصيين ما دفعا الي شيئا ولا الى بنات اوس وانما امراته
وليس عندي ما انفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث
الله تعالى في امرك فنزلت هذه الاية ودلت على ان الذكور منا ولاد الميت واقربائه نصيبا مما ترك الوالدان والاقربون وهنا
كذلك نصيب لكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الاية فارسل صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقربا منهما الاوس شيئا فان الله
تعالى جعل لبناته نصيبا مما ترك ابوهن الا انه تعالى لم يبين كم هو فاصبر حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
وانزل فرض الزوجة فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما ان يدفعا ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما
بقي من المال ولعل الحكمة في نزال الحكم اولا على الاجمال ثم تفصيل ما جعل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في
توريث الكبار دون الصغار ودون النساء وكان فيما انزل لتغيير تلك العادة الجاهلية والنقل عن العادة المالوفة مما يشق على
النفس ويثقل على الطبع فلاجرم سلك في تغيير تلك العادة على سبيل التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر الله
تعالى هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل قبوله قوله فاعطوهم شيئا من المقسوم صح التفسير به سواء جعل ضمير منه
لما ترك او للمال المقسوم الذي دل عليه القسمة التزاما لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة قوله تعالى وقولوا لهم
قولا معروفا فان الذين لا يرثون من الاقارب وكذا الايتام والمساكين من الاجانب اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين
بالكلية ثقل عليهم ذلك فلاجرم امر الله تعالى امر ندب بتطييب قلوبهم بان يدفع اليهم شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول
ويقول خذوا هذا الشيء القليل بارك الله لكم فيه ويستقل ما اعطاهم ولا يتبع عطيته المن والاذى بالقول قوله ولو بما في
حيزه اي مع ما في حيزه قوله تعالى لخافوا عليهم اذ التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو قوله حالهم وصفتهم
انهم لو شارفوا ان يخلفوا الخ جعل الترك بمعنى شارفه فان يخلف ويترك لانه لو ابقي على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى
له فان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب على الشرط فيلزم
ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى شارفه لئلا يلزم ذلك المحذور قوله وترتيب
الامر عليه يعني انه تعالى جعل الجملة الشرطية صلة ورتب صلة الامر بالخشية عليها بالاشارة الى ان المقصود بالامر الترغيب
على الخشية من ضياع اولادهم والى العلة في ذلك وهي ان من كان شانه ودابه الخشية على ذريته نفسه من الضياع لضعفه
وانفراده عمن يلي عليها ويكسب لاجلها لا بد له من ان يخشى من ضياع اولاد غيره لاجل ضعفهم وانفرادهم عمن يقوم بكفايتهم

عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فمن لا يرضى
بضياع اولاد نفسه بسبب الجوع والعري لبقائه بغير مال ولا كاسب فكيف يرضى بذلك في حق اولاد غيره قوله ظالمين وعلى
وجه الظلم يريد ان انتصاب ظلما يجوز ان يكون على انه حال من فاعل ياكلون وان يكون على التمييز وقوله انما ياكلون هذه الجملة
في محل الرفع على انها خبر ان وجاز وقوع خبر ان جملة مصدرة بان لكونها مكفوفة بما قوله ملء بطونهم فسر في بطونهم
بملء بطونهم اخذا من استعمال العرب فانه يقال اكل فلان في بطنه واذا قصدوا الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا
بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قالوا كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص واليه ينظر قوله صلى الله
عليه وسلم المؤمن ياكل في معاء واحد والكافر في سبعة امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج به الجواب
عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله ياكلون في بطونهم قوله ما يجر الى النار فيكون النار مجازا على طريق اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب ويكون ياكلون محمولا على الحال قوله وعن ابي بردة الخ عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فانه
اكل النار على هذه الرواية يكون محمولا على الحقيقة على معنى ان بطونهم يكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى لهم ياكلونها
في بطونهم يوم القيمة ويكون ياكلون محمولا على الاستقبال والاجيج تلهب النار قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه جواب
عما يقال ان الاية نازلة لبيان استحقاق الاناث الميراث كالذكور فالمناسب لسبب النزول الاهتمام بحالهن والتنصيص على بيان
نصيبهن فهلا قيل للاثنتين مثل حظ الذكر وللانثى نصف حظ الذكر وتقرير الجواب ان الاية لما كانت نازلة لتفصيل قوله
يوصيكم في اولادكم كانت نازلة لتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم وايضا لما نزلت انكارا لعادتهم في
توريث الذكور كل التركة وحرمان الاناث بالكلية وكان كل واحد من عدم توريث الاناث وتوريث الذكور كل المال منكرا
كان المقصود بيان نصيب كل واحد من الفريقين على وجه يتضمن انكار عادتهم القبيحة يجمع بعبارة تدل على نصيب كل واحد
منهما الا انه ذكر حظ الذكر على وجه التنصيص والتصريح به واكتفى في بيان حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام وبدلالة
الكلام عليه بالالتزام لامرين الاول القصد الى بيان فضل الذكر على الانثى والثاني التنبيه على انه يكفي لقضاء حق فضله
على الانثى الاول القصد الى بيان فضل الذكر على الانثى والثاني التنبيه على انه يكفي لقضاء حق فضله على الانثى تضعيف
نصيبه على نصيبها وحرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريطه في حقها مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي الجزئية
والاجتماع في صلبه والتولد من نطفته قوله والمعنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما وقعت تفصيلا لما قبلها وجب اشتمالها
على الضمير العائد منها على قوله اولادكم فقال انه محذوف للعلم به كما في قولك السمن منوان بدرهم قوله وفائدة التنصيص على
استحقاق كل منهما السدس فانه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل لابويه السدسان لاوهم
قسمة السدسين عليهما بالسوية وبخلافهما قوله والتفصيل عطف على قوله التنصيص كانه قيل لو قيل ولكل واحد من
ابويه السدس لحصل التنصيص المذكور فما الفائدة في ذكر قوله ولابويه اولا ثم ابدال قوله لكل واحد منهما منه ثانيا فاجاب
عنه بان الابدال فيه تفصيل بعد الاجمال ففيه ذكر الشيء مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فيكون اكد واوقع في
النفس قوله السدس مبتدأ ولابويه خبر مقدم وقوله لكل واحد منهما بدل من لابويه قوله ان كان للميت ولد ذكرا او انثى
لا يخفى ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فان كان مع الابوين ولد ذكر واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين بنت واحدة
او اكثر كان لكل واحد من الابوين ايضا السدس وللبنتين فصاعدا الثلثان بالفرض وان كان مع الابوين بنت واحدة فلها
النصف ولكل واحد من الابوين السدس فالمسئلة من ستة نصفها ثلثة فهي للبنت وسدسها واحد فهو للام وسدسها الاخر
للاب بالفرض وبقي سدس اخر فهو ايضا للاب بحكم التعصيب قوله وورثه ابواه فحسب ينبغي ان يكون معهما وارث اخر سواهما لان
ظاهر قوله وورثه ابواه يشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع المال لهما واذا كان نصيب الام منه هو الثلث
وهو ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد قوله وعلى هذا اي على تقدير
ان يكون المال بينهما اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب كان ينبغي ان يكون فرضها الثلث فيما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين ثلث ما بقي
من فرض احدهما حتى يكون لها ورثاه اثلاثا بينهما كما ذهب اليه اكثر الصحابة حيث قالوا ان الزوج ياخذ نصيبه حتى يدفع
ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس ياخذ الزوج فرضه وياخذ الام ثلث الكل وياخذ الاب ما بقي
وقال لا اجد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين
لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر من حظ الذكر واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك قوله باطلاقه حيث لم يقيد كون الاخوة
حاجبة للام بكونهم ياخذون السدس الذي حجبوا عنه الام فدل ذلك على انه حجبهم للام ليس مشروطا بتوريثهم مع الاب
بل انهم يحجبونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب قوله والجمهور اتفقوا على ان الاخت الواحدة
لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلثة يحجبون واختلفوا في الاخوين فالاكثرون من

الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلثة وقال ابن عباس لا يحجبان كما في حق الواحدة حجة ابن عباس ان الاية دالة على ان
الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلثة كما ثبت في اصول الفقه فاذا لم يوجد الثلثة لم يحصل الشرط فوجب
ان لا يحصل المشروط وهو الحجب روي عن ابن عباس قال لعثمان رضي الله عنهما لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس
وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به
قبلي ومضى في الامصار وقال الجمهور رأينا ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء بمنزلة الثلثة في باب الميراث فوجب
ان يكون الاختان يحجبان الام من الثلث الى السدس واذا كان كذلك وجب ان يحجب الاخوان ايضا فيكون لفظ الاخوة متناولا
لكل عدد ممن له اخوة سواء كانوا ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب التغليب قوله من بعد
ما كان من وصية اي من بعد تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه على تقدير المضاف بدلالة المقام قوله وانما قال او التي للاباحة
اي للتسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما ولما كان المقصود ههنا بيان التسوية بينهما في الوجوب
والتقديم على القسمة بين الورثة اختير كلمة او على الواو فان قلت جعل او في الخبر للاباحة مخالف لما ذكر في المفصل من ان او في الخبر
وفي الامر للتخيير او للاباحة اجيب بان الخبر هنا بمعنى الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي يأمركم ويعهد اليكم فكان
من قبيل قولك جالس الحسن او ابن سيرين فان معناه ان كل واحد منهما اهل لان تجالس فان جالست الحسن فانت مصيب وان
سيرين فانت مصيب وان جمعتها فانت مصيب بخلاف ما لو قيل بالواو فانه يقتضي ان تجالسهما معا فان جالست واحدا منهما
دون الاخرى فقد خالفت الامر فكذا هنا لو قال من بعد وصية يوصى بها ودين لوجب في كل مال ان يحصل الامران ومعلوم
انه ليس كذلك فذكر بلفظ او ليكون المعنى ان كان احدهما فهو مقدم على الميراث وكذا ان كان كلاهما قوله وقدم الوصية
اي قدم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرة عن قضاء الدين في الحكم بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به
الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحريكهم
وترغيبهم في تنفيذها قوله تعالى اباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع خبره وايهم اسم استفهام مرتفع
على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل النصب بتدرون لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام
عن ان يعمل في لفظه لان اسم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف ثم هذه الجملة يعني
قوله اباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث وليس المراد بالاعتراض
هنا ما هو المصطلح عند النحويين لانهم يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين متلازمين كالاعتراض الواقع
بين المبتدأ وخبره والشرط وجزائه والقسم وجوابه والصلة وموصولها واختار المص كونه اعتراضا مؤكدا لامر القسمة او
لتنفيذ الوصية وتوجيه الاول انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه
لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من الاباء والابناء انصباء مختلفة والعقول لا تهتدي الى كمية تلك التقديرات
فان الانسان ربما يخطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت له انفع واصلح كما تعارف اهل الجاهلية فانهم كانوا
يورثون الرجال الاقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعاف فانكر الله تعالى عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال
انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالح الحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله تعالى
في هذه التقديرات التي قدرها فانه العالم بعاقبات الامور وعواقبها ووجه الحكمة فيما دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل
النفع في قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع الاخرة وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا كالتناصر والاتفاق عليه والتربية
له والذب عنه وانتفاعهم في الاخرة هو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله روي ان احد المتوالدين الخ وتوجيه
كونه اعتراضا مؤكدا لامر تنفيذ الوصية ما اشار اليه بقوله او من يورثكم عطفا على قوله ممن يرثكم فانه تعالى لما ذكر امر تنفيذ
الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع
لكم منهم أمن اوصى منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الاخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم نفعا ممن ترك
الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في الصورة الا انه فان وثواب الاخرة خير وابقى فهو بالاعتناء
بشأنه اولى واحرى وقوله تعالى نفعا نصب على التمييز من اقرب وهو منقول من الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وفريضة
مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اي فرض الله تعالى ذلك فريضة او مؤكد بمضمون الجملة السابقة وهي قوله يوصيكم الله الاية
لان معناه فرض الله عليكم ذلك فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث
اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم
الاول وان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة من
جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها قرابة الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها

ما اتصل به ابتداء من جهة الزوجية وهذا متأخر في الشرف عن القسم الاول لان اتصال الاول بالميت ذاتي واتصال
الثاني به عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد بقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية والقسم الثالث
من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الاولين لانه قد يعرض له السقوط بالكلية بخلاف
القسمين الاولين وهم الاباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فالله تعالى قدم من الورثة من اتصل بنفسه من جهة
النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث
بعدهما لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل حظ الرجل ضعف حظ المرأة قوله
اي ولد وارث احتراز عن الولد المحروم كالقاتل والكافر والرقيق فانه لا يحجب عند غير ابن مسعود رضي الله عنه لا حجب حرمان
ولا حجب نقصان لانه لما جعل في حق استحقاق الارث كالميت ينبغي ان يجعل كذلك في حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة
كما يعم الذكر والانثى ويعم ولدها من زوجها الذي يرثها او من غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها والولد المولود من صلب
بنيها او بني بنيها وان سفلوا فيكون كل واحد من هذه الاولاد حاجبا للزوج من النصف الى الربع قوله اي يورث
منه يريد ان كان يكون ناقصة ورجل اسمها ويورث على بناء المفعول من ورث الثلاثي في محل الرفع على انه صفة لرجل
وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين الى الاول منهما بمن يقال ورثت من زيد ماله وقد يحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا ماله
اي من زيد وما في الاية الكريمة من هذا القبيل اذ التقدير يورث منه وكلالة خبر كان ويحتمل ان يكون يورث في محل النصب
على انه خبر كان وكلالة حال من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبني على ان يكون الكلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا
ولا والدا وهو قول الجمهور واهل اللغة وكثير من الصحابة او مفعول له عطف على قوله وهذا مبني على ان يكون الكلالة اسما للقرابة من غير جهة
الولد والوالد والمعنى يورث لاجل الكلالة قوله ويجوز ان يكون الرجل الوارث عطف على قوله اي الميت فيكون يورث مبنيا من اورث
الرباعي المبني للمفعول ويكون الكلالة عبارة من الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا كما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم يا رسول الله انما يرثني كلالة واراد به انه ليس له ولد ولا والد قوله اي من الام اجمع المفسرون ههنا على ان
المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام استدلالا بما قرأ به بعض الصحابة وبانه تعالى قال في اخر هذه السورة قل الله يفتيكم
في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب
ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الابوين ومن الاب
وبان ما قدر ههنا لكل واحد منهما ولا كثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الام فالمناسب ان يكون ذلك لاولاد الام
لا لبني الاعيان والعلات قوله ومفهوم الاية انهم لا يرثون ذلك مع الام والجدة بناء على ان وجود الام والجدة يمنع كون
المورث كلالة كما يمنع منه ذلك وجود البنت وبنت الابن فيلزم ان لا يرث اولاد الام مع وجود الام والجدة كما لا يرثون مع وجود البنت
وبنت الابن لكنهم يرثون مع الام والجدة بالاتفاق فانتقض مفهوم الاية بهذه الصورة فوجب ان يقال قد خص عموم مفهوم
الاية بما عدا تلك الصورة بالاجماع قوله تعالى او دين او من بعد دين يوصى به اي يقر به فان الوصية بالدين عبارة عن الاقرار به ثم
بين طرق الاضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة عن الثلث وهو ظاهر والظاهر ان الثاني ان يوصي بالثلث او بما دونه
لا لوجه الله تعالى بل يكون قصده بذلك تنقيصها يعود الى الورثة فهو ايضا من طرق الاضرار بالورثة بسبب الوصية ومن
طرقه ايضا ان يبيع شيئا بثمن رخيص ويشتري شيئا بثمن غال تنقيصا لحظ الورثة ومن طرق الاضرار بهم بسبب الاقرار بالدين
ان يقر بدين لا يلزمه روي انه صلى الله عليه وسلم انه قال من قطع ميراثا فرضه الله تعالى قطع الله ميراثه من الجنة قوله وهو
حال من فاعل يوصى المذكور في هذه القراءة وهو قراءة يوصي على بناء الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان رجل
فقوله المذكور صفة يوصى وقوله والمدلول عليه عطف على المذكور يعني ان ذي الحال في قراءة من قرأ يوصى بها على بناء المفعول
هو ضمير يوصى المبني للفاعل الذي دل عليه بما بني للمفعول لانه لما قيل يوصى بها علم ان ثمة موصيا فانتصب غير مضار حالا عن فاعل ذلك
الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة من قرأ يسبح على بناء المفعول
فانه لما قال يسبح علم ان ثمة مسبحا فاضمر يسبح له لدلالة المذكور عليه فارتفع رجال على انه فاعل ذلك للضمير المدلول عليه بقوله يسبح
ومنه قوله ليبك يزيد ضارع اي يبكيه ضارع قوله وصية مصدر مؤكد اي يوصيكم الله بذلك وصية او منصوب على انه مفعول
لقوله مضار والمضارة وان كانت لا تتعدى ولا تتعلق بوصية الله حقيقة بل انما تتعلق بالورثة لكنه تعالى لما اوصى بامر الورثة
على وفق الحكمة والمصلحة كانت المضارة المتعلقة بهم كانها متعلقة بوصية الله تعالى الواقعة في حقهم فعديت اليها على سبيل المجاز
في التعلق مبالغة في الزجر عنها ويؤيد قراءة الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها مجازا والاصل غير مضار في وصية
واقعة من الله فاتسع في امر المتعدية بحيث عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل يا سارق الليلة قوله اي لا
يضار وصية من الله يعني ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعولا لمضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها

الله تعالى وندب عباده اليها وهي الوصية بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد على الثلث ويحتمل
ان يكون المعنى غير مضار وصية من الله تعالى بالاولاد اى شأن الورثة مطلقا بان يعطي كل ذي حق حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله تعالى
في حقهم فالاضرار بوصية الله على المعنى الاول جعل الوصية بالتبرعات على غير الوجه الذي شرعت عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما
اوصى به الله في حق الورثة من ايصال حقوقهم اليهم اما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا يلزم فالباء في قوله بالاولاد
بمعنى في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكلي باشهر افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بالاكل والمعنى
وصية الله تعالى في الورثة اى في شأن ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الآية الاولى بقوله فريضة من الله وختم
هذه الآية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى وآكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة
وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان حال رعاية حال الاولاد اولى
واقوى قوله كالحدود المحدودة كالنهايات المضروبة المعينة التي ينتهي الاشياء عندها ولا يتجاوز عنها سميت شرائع الله
تعالى حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء
عن حدودها ويتميز كل شيء بحده فكذا يتميز الحرام والحلال والطاعة والمعصية بالشرائع المبنية قوله لانهما جريا على غير من
هما له معنى قولهم جرت الصفة على غير من هي له ان الصفة خبر لشيء او صفة له او حال عنه وهي ليست فعلا له بل هي فعل لغيره كقولك
زيد عمرو ضاربه هو وجاء في زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدأ الثاني خبرا عنه وهو فعل المبتدأ الاول لانه صفت
اصلان احدهما ان يكون الصفة فعلا ثابتا لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه اخصر وباب الاضمار للاختصار
فاذا قلت زيد عمرو ضاربه هو فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو ويكون زيد هو المضروب ويضاف ضارب
الى ضمير زيد والآخر ان يكون الضرب فعلا لزيد ويكون المضروب هو العمرو ويضاف ضارب الى ضمير عمرو فاذا ارادوا المعنى الاول
قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت فعلا لما جرت عليه كما هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل
فيها وهو استكنان الضمير وان ارادوا المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة لما عدل بها عما هو الاصل فلما
لم يكن فعلا لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الاصلي والاستكنان وابراز الضمير ليكون امارة للعدول عن اصلها اذا تقرر
هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة لجنات لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم وخالدا هو فيها قوله تعالى واللاتي
جمع التي على غير القياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع جعل الله تعالى لما يثبت به الزنا من الشهادة شهادة اربعة من رجال المسلمين تغليظا
على المدعي وسترا على العباد وقيل انما كان الشهود في الزنا خاصة اربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كسائر
الحقوق اذ هو حق يوجد من كل واحد منهما وفيه ما لا يخفى من الضعف ولعل حكمة حبس النساء في البيوت ان المرأة انما تقع في الزنا
بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست في البيت فقد تخلصت عن السبب الذي ارتكب الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا فتكون
العفة عن الزنا عادة مستمرة لها قوله حتى يتوفاهن الموت جواب عما يقال معنى التوفي الاماتة فيكون قوله حتى يتوفاهن
الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن الموت ولا معنى له واجاب عنه اولا بان المراد حتى يأخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم
توفيت مالي على فلان اى استوفيته وقبضته وفي الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام على تقدير المضاف اى حتى
يتوفاهن ملائكة الموت كما في قوله حتى تضع الحرب اوزارها اى تضع اصحاب الحرب قال ابو مسلم المراد بقوله واللاتي يأتين
الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت والسحاقة هي المرأة التي تستمتع بالمرأة الاخرى والمراد بقوله واللذان
يأتيانها منكم اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بما في سورة النور من قوله تعالى الزانية والزاني الآية
ما وقع من الرجل والمرأة من الزنا وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتي يأتين
الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله اللذان يأتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ الذكر فالجواب انه لو كان المراد
ذلك لما افرد ذكر النساء من قبل فلما افرد ذكرهن اولا ثم ذكر بعده قوله واللذان يأتيانها منكم سقط ذلك الاحتمال
وثانيها على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الآيات بل يكون حكم كل واحدة منها مقررا على حاله وعلى
ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الآيتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها انه لو كان كل واحد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة
ومن قوله واللذان يأتيانها منكم واردا في الزنا يلزم ان يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه تكرير لا وجه
له قال ابو مسلم ويدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما الزانيان واذا اتت وقال ايضا
لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولئن سلمنا انه لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فنقول قد ثبت في
اصول الفقه ان استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز وروي عن مجاهد انه قال وجه التكرير
ان الآية الاولى وردت في عقوبة النساء وهذه الآية وردت في عقوبة الرجال وخص الحبس في البيت بالمرأة وخص

الابتداء بالرجال لان المرأة انما تقع في الزنا بسبب الخروج والبروز للرجال فاذا حبست في البيت انقطعت عنها مادة
هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب قوت
عياله فعوقب بما يليق بحاله قوله اى ان قبول التوبة كالمحتوم عليه اشارة الى ان كلمة انما هي ان المكفوفة بما وان التوبة
مرفوعة على الابتداء وعلى الله خبره وان كلمة على الدالة على الوجوب مستعارة لتأكد الوعد وعدم وقوع الخلف فيه
تشبيها لتقرر ايجاب الموعود بمقتضى فضله وكرمه بوجوب ما يجب عليه فقوله على الله على تقدير كونه خبرا يكون للذين متعلق
بمحذوف على انه حال من الضمير في الظروف وهو على الله اى هي على الله كائنة للذين ثم اخبر الله تعالى في الآية المتقدمة
ان اللذين يأتيان الفاحشة اذا تابا واصلحا زال عنهما الاذى واخبر انه تعالى تواب رحيم ذكر هنا وعده بقبول
التوبة عن ابتداء التوبة من زمان قريب من زمان المعصية وبادر بالاستغفار متجانبا عن الاصرار وهذا المعنى
على تقدير ان من في قوله من قريب لابتداء الغاية في الزمان ولم يلتفت المص وجعلها للتبعيض فان ما بين زمان
وجود المعصية وزمان حضور الموت لا شك انه زمان قليل فمن تاب في اى جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب
بعد زمان قريب ومن اخر التوبة الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مقيم على الذنب غير تائب عنه وان تاب
وندم اشد الندامة قوله متلبسين بجهالة سفهاء اشارة الى ان بجهالة متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يعملون
ومعنى الباء فيه المصاحبة اى متلبسين بجهالة اى مصاحبين لها والى ان ليس المراد بالجهالة عدم العلم بان ما
عمله ذنب لان الذين يعملون السوء من غير ان يعلموا انه ذنب لا يستحقون العقاب فلا حاجة بهم الى التوبة لان الخطأ
مرفوع عن هذه الامة بل المراد بالجهالة السفه وخفة العقل سمي السفيه الذي يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية
جاهلا تنزيلا له منزلة الجاهل لانه لو جرى على مقتضى علمه بالحساب والجزاء واثابة المطيع وعقاب العاصي لما اقدم
على المعصية فلما ارتكبها السفيه بخفة عقله صار كانه لا علم له فسمي جاهلا عن قتادة انه قال اجمع اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ان كل ما عصي به الله فهو جهالة وكل من عصى الله فهو جاهل قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال لنوح عليه السلام
اني اعظك ان تكون من الجاهلين قوله او قبل ان يشرب في قلوبهم حبه اى حب السوء قال الامام القشيري
قوله تعالى ثم يتوبون من قريب على لسان اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل المعاملة قبل ان تتعود النفس ذلك فيصير له
كالطبيعة قال قائلهم قلت للنفس ان اردت رجوعا فارجعي قبل ان يسد الطريق وفسر المص الزمان القريب بامرين
ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يروق السوء به ويزين له قوله وعدا بالوفاء بما وعد به دفع
لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكريرا لقوله انما التوبة على الله وتقديره انه تعالى كتب على نفسه
[illegible]

بها من سائر الناس ومن نفسها فان تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها
من انسان اخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها وحبسها مع سوء العشرة ومنعها من الازواج حتى تفاد(ها)
لتفتدي منه بما ورثته من الميت او تموت فيرثها وان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقى عليها ولي زوجها ثوبه فهي احق بنفسها
فكانوا على هذا الى ان نزلت هذه الاية نهوا عن تلك العادة فمقتضى هذه العادة ان يرث ولي الميت نكاح امراته فنهوا
عن ذلك وقيل ربما يتفق ان يكون زوجة الرجل عجوزا ولها مال فيتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها
حتى تفتدي منه بمالها او تموت فيرث منها مالها فنزلت الاية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها او لا يمسكها
كرها حتى تموت فيرث منها مالها وهن كارهات للامساك على الوجه المذكور فالوراثة على هذا القول وراثة اموالهن
لا وراثة اعيانهن ونكاحهن فقوله تعالى ان ترثوا النساء في محل الرفع على انه فاعل يحل اي لا يحل لكم ارث النساء والنساء
فيه وجهان احدهما انه المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف والتقدير ان ترثوا من ابائكم النساء على ان يكون النساء هي
الموروثات والثاني انه المفعول الثاني والتقدير ان ترثوا من النساء المال وكرها مصدر منصوب على انه حال من النساء اي
ترثوهن كارهات او مكروهات والباء في قوله ببعض ما للتعدية المرادفة لهمزتها اي لتذهبوا بما اتيتموهن واما للمصاحبة
فيكون الجار والمجرور في محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي لتذهبوا مصحوبين ببعض قوله اي تاخذونه باهتين
واثمين على ان يكون بهتانا واثما مصدرين في محل النصب على الحال من فاعل اتاخذونه وان انتصبا على انهما مفعول لهما ويكون
المعنى أتاخذونه لبهتانكم اياهن واثمكم فيكون متعلق الانكار في الحقيقة هو جعلهما علتين للاخذ اتاخذونه وان لم يكونا
غرضين فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا من الفعل كما في قولك قعدت عن الحرب جبنا والبهتان الكذب الذي يتحير
مواجهه على وجه تحيره واصله بهت الرجل اذا تحير قال تعالى فبهت الذي كفر اي تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم
استعمل لفظ البهتان في كل فعل باطل يتحير من بطلانه وفي الكشاف البهتان ان يستقبل الرجل بامر قبيح يقذفه به وهو بريء منه
لانه يبهت عند ذلك اي يتحير قال المفسرون دلت الاية على جواز المغالاة في المهر روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قام خطيبا
فقال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اصدق
امراة من نسائه اكثر من ثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امراة فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله
يقول واتيتم احديهن قنطارا فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك ثم قال لاصحابه تسمعونني
اقول مثل هذا فلا تنكرونه علي حتى ترد علي امراة ليست من اعلم النساء قال الامام وعندي ان الاية لا دلالة فيها على جواز
المغالاة لان قوله تعالى واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا لا تدل على حصول الالهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء اخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز
الوقوع قال صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان
محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية الاله جسما حقا انتهى كلامه وليس المراد من الايتاء في قوله واتيتم احديهن الايتاء
حسا بل ما يعمه ويعم الايتاء حكما لان من سمى صداقا في عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد اتاها ذلك المسمى في حكم الله
تعالى سواء اتاها حسا او لا ثم اعلم ان سوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضلوهن
لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة وان كان من قبل الزوج كره له ان ياخذ من مهرها شيئا لانه نهي في هذه
الاية عن الاخذ ثم انه خالف النهي واخذ شيئا منه ملكه كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك وكيف في قوله تعالى
وكيف تاخذونه كلمة تعجب كانه تعالى يقول عجبا منكم من اي وجه لاي حال تاخذونه ذلك وهذا كقوله كيف تكفرون بالله قوله
والحال انه وصل اليها بالملابسة الفضاء السعة يقال فلان اذا ذهب الى فضاء اي ناحية سعة قال الليث افضى فلان الى فلان
اي وصل اليه واصله انه صار الى فضائه وفرجه وقال غيره اصل الافضاء الوصول الى الشيء من غير واسطة وللمفسرين في الافضاء
المذكور في هذه الاية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى نزه كتابه عن ذكر ما يستشنع سماعه فذكره
مستترا في اية اخرى ومسا في اية ثالثة قاله ابن عباس ومجاهد والسدي وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعي وقال الخلوة
الصحيحة لا توكد المهر فمن طلق امراته قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور
هنا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا اختيار الفراء ومذهب
ابي حنيفة فان الخلوة معها في الانكحة الصحيحة تقرر المهر كما روي عن ثوبان انه قال قال صلى الله عليه وسلم من كشف خمار امراة ونظر
اليها وجب الصداق وقال عمر وعلي رضي الله عنهما اذا اغلق الباب وارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها العدة وقد قضت
الخلفاء الراشدون ان من اغلق بابا وارخى سترا وجب عليها الصداق وعليها العدة واختار المصنف الافضاء ههنا بمعنى الوصول والملاقاة
بالجماع كما هو مذهب الشافعي قوله وهو حق الصحبة يعني ان المراد باخذهن الميثاق منكم ان ازواجهن اخذن ما يقتضي العهد بالقيام

على مقتضى الالفة والمودة المتفرعتين على افضائهم اليهن والعهد المذكور من حقوق هذا الافضاء ولوازمه فلما اخذن
منهم الافضاء والمصاحبة صرن كانهن اخذن منهم ما يتبع ذلك الافضاء ويستحق بسببه وهو ما ذكر من العهد الوثيق
كانه قيل واخذن منكم ميثاقا غليظا بافضاء بعضكم الى بعض فوصفه بالغلظ لقوته وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما
قرابة فكيف بما جرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج قوله او ما اوثق الله عليهم في شانهن فان الولي لما عقد العقد
انكحتك على ما في كتاب الله تعالى من امساك بمعروف او تسريح باحسان فقبل الزوج في ايجاب الولي على الوجه المذكور فقد اخذ الولي
ميثاق في حقها فصارت كانها اخذت منه الميثاق بنفسها قوله لانه اريد به الصفة يعني ليس المراد بما نكح اباؤكم خصوصية
ذات المراة حتى يجب ان يعبر عنها بمن بل المراد وصف كونها منكوحة الاب وقد تقرر ان كلمة ما يعبر بها عن صفة من يعقل قوله
كانه قيل تستحقون العقاب بالنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اي الا نكاحا قد وقع منكم قبل نزول اية التحريم فعلى هذا المعنى
يكون انتظام الاية بما قبلها انه لما نزل قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها قالوا لو تركنا هذا لا نرثهن كرها لكن نخطبهن فننكحهن
برضاهن فنزلت هذه الاية فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كنا نفعل ذلك فكيف حالنا كان منا فبين الله تعالى انه لا اثم عليهم بما فعلوا
قبل ذلك فكيف حال ما كان منا قبل فبين الله تعالى انه لا اثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لو وقع عنه قبل نزول ما يحرمه ومن لفظ
اي وهو استثناء متصل من قوله ما نكح اباؤكم ولما ورد ان يقال استثناء ما قد سلف من النساء ما نكح الاباء يدل على
جواز نكاح من سلف ومضى ونكاح من مضى محال فما معنى تجويزه اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء تجويز نكاح من
سبق من النساء بل المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا اقتصر من جاز نكاحه مما نكح الاباء على من سلف منهن
ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير ممكن فقد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ وجه ونظيره استثناء قوله غير
ان سيوفهم بهن فلول من العيب للمبالغة في النفي فان معنى ان سيوفهم بهن فلول هو الشجاعة واستثناء الشجاعة من العيب
لا بد ان يكون على تقدير كونها عيبا فيكون وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت
الا على تقدير محال يكون محالا فوجود العيب فيهم محال فهذا الطريق ابلغ في نفي العيب عنهم من ان يقال لا عيب فيهم بدون الاستثناء
قوله وقيل الاستثناء منقطع لان المستثنى منه هو النكاح الذي يتعلق في المستقبل بمنكوحة الاباء ولا يدخل فيه النكاح الذي
تعلق بها في الماضي حتى يكون استثناؤه منه متصلا ومعنى استثناء النكاح الواقع في المضي عن النكاح المنهي عنه انه لا مؤاخذة عليه
كما يؤاخذ على النكاح المنهي عنه لا انه مقرر لانه صلى الله عليه وسلم ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان واقعا فيما مضى
من زمن الجاهلية قوله اي ان نكاحهن اشارة الى ان ضمير انه يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا وصف الله تعالى هذا النكاح
بامور ثلثة الاول انه فاحشة عند الله اي في حكمه وقضائه وذلك لان زوجة الاب تشبه الام فنكاحها يشبه نكاح الام
الذي هو من افحش الفواحش فلا جرم كان ما يشبهه فاحشة والثاني انه مقت اي ممقوت مبغوض عند ذوي المروات فان نكاح من
يشبه الام ومباشرته يبغضه ويستحقره كل من له مروة قيل سئل ابن الاعرابي عن نكاح المقت فقال هو ان يتزوج الرجل امراة ابيه
اذا طلقها او مات عنها وكان ذلك قبل النهي عنه منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم والمقت هو البغض المقرون بالاستحقار فهو
اخص منه وهو من الله تعالى في حق العبيد يدل على غاية الخزي والخسار وكانت العرب اذا تزوج الرجل بامراة ابيه فاولدها
يقولون للولد مقتي اي منسوب الى نكاح المقت ويقال له ايضا مقيت مبغوضا مستحقرا والثالث قوله وساء سبيلا وفي ساء ضمير
مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من يراه ويفعله لان ما يكون فاحشة
عند الله وممقوتا عند ذوي المروات يكون قبيح السبيل قوله ليس المراد تحريم ذواتهن لان التحريم لا يتعلق بالاعيان وانما يتعلق بفعل من
افعال المكلف والمراد بذلك الفعل ههنا هو النكاح والقرينة المعينة له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء فلا وجه لما ذهب
اليه الكرخي من ان هذه الاية مجملة لانه تعالى اضاف التحريم فيها الى الاباء والامهات والحرمة والحل ونحوهما اذا اضيفتا الى الاعيان
فالمراد تحليل الفعل منها المطلوب وتحريمه وذلك الفعل غير مذكور في الاية وليس بعض الافعال اولى من بعض لاضافة التحريم اليه
فصارت الاية مجملة من هذا الوجه وذلك لان التحريم وان اضيف الى الاعيان ظاهرا الا ان المراد تحريم نكاحهن لما ذكر من الدلائل
الثلث قوله وامرها مبتدأ وعلى قياس النسب خبره وباعتبار المرضعة خبر ثان اي وامر الرضاعة كائن على قياس النسب محقق باعتبار
المرضعة وزوجها الذي ينزل لبنها بسببه فكما ان الام نسبا هي صاحبة اللبن والاب نسبا هو الذي كان سببا لنزول لبنها فكذلك
الام والاب رضاعا قال الامام انه تعالى نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن
لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الاية وذلك لانه تعالى سمى
المرضعة اما والمراضعة اختا فنبه بذلك على ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان
منهما المنتسبات بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها

بها على ابنا في فذكر من قسم قرابة الولاد الامهات ومن قسم قرابة الاخوة والاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين
على ان الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه صلى الله عليه وسلم اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية فقول المص وامرها على قياس الرضاع اختصار لخلاصة كلام الامام ثم ان الام الانسان من الرضاع
هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسب الى تلك المرضعة بالامومة من جهة النسب ومن جهة الرضاع وكذلك القول في الاب رضاعا
فان الحال فيه كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلث الاولى اختك لابيك
وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية
اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات
الاخ وبنات الاخت قوله واستثناء اخت ابن الرجل قال في الكشاف قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احدهما
انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المعنى في النسب وطوه امها
وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء
الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع انتهى كلامه قوله لان المعنى في النسب وطوء امها على ان يكون اخت الابن اختا
له لامه بان تكون الاخت بنت موطوئته من رجل آخر فلا يكون بينه وبين اخت ابنه حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا يصح
الاستثناء فاذا ارتضع ابنه عن امرأة لها بنت من اجنبي كانت البنت المذكورة اختا له ابنه من الرضاع ولا تحرم له تلك
البنت اذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة قوله لان المانع في النسب وطوء الاب اياها فان الرجل اذا كان له اخت لاب لا من امه
بل من امرأة اخرى هي رابة له يكون تلك المرأة موطوءة اب ذلك الرجل فلا يجوز للرجل ان يتزوجها لذلك لا لاجل ان بينهما
حرمة من جهة النسب واذا ارتضعت اخت الرجل من امرأة كانت تلك المرأة ام اخت ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هي
له لفقدان ما هو المحرم في النسب وهو كونها موطوءة الاب ولا يصح استثناؤه لان الحرمة في النسب للمصاهرة لا للنسب قوله تعالى
حجوركم جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الاية فان المراد بقوله
في حجوركم في تربيتكم وحفظكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في ضبطه وتربيته والسبب في هذه الاستفادة ان كل من ربى
طفلا اجلسه في حجره فبهذه الملابسة يستعمل الحجر في التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال
ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم وقوله تعالى من نسائكم يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اي وربائبكم كائنات من نسائكم وان يكون
حالا من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا اي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم والمعنى
ان التربية الكائنة من المرأة المدخول بها محرمة على الرجل وحلال له اذا لم يكن من المدخول بها قوله واللاتي بصلتها [illegible]
صلتها قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فكانه اختار كونه حالا من المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز
الصلة وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف عبارة عن كونها تابعة للفظه من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية
وكونها مقيدة لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حكم الربائب وهو الحرمة مشروط بكونهن
بنات النسوة المدخول بهن وان لم يكن مشروطا بكونهن في حجور الازواج وتربيتهن فان قوله اللاتي في حجوركم لا مفهوم له
بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من احوالهن ولذكره فايدة ذكرها المص بقوله وفايدة قوله في حجوركم الخ وقوله بالاجماع
متعلق بقوله مقيدة فان العلماء قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن في حجور الازواج وبكونهن امهات
النساء المدخول بهن وبان تحريم الربائب مقيد بكونهن من النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف قوله والكلمة الواحدة
[illegible]

العلماء وطي الام يحرم نكاح البنت سواء كانت في تربية الزوج اولا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا
لكونه شرطا في التحريم قوله اي دخلتم معهن الستر اشارة الى ان الباء للتعدية وقد ذكر صاحب الكشاف في الفرق بين تعديته ذهب
بالباء بينهما بالهمزة انه اذا عدي بالباء يكون بمعنى الاخذ والاستصحاب كقوله تعالى فلما ذهبوا به واما الاذهاب فانه كالازالة
قوله وهو ترمايس يزني لما جعل الدخول بالام الذي هو شرط تحريم الربيبة كناية عن جماعها وكان الجماع اسما لمطلق الوطي سواء كان بطريق
النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنى بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعي رحمه الله الى ان الزنى لا يوجب حرمة المصاهرة
فلذلك استثنى المص من الدخول المحرم الدخول على وجه الزنا وخص الدخول بما ليس بزنا والزنا عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة
اي يثبت بها حرمات اربع تحرم المزنية على اباء الواطي وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وتحرم على الواطي امهاتها وان علون وبناتها
وان سفلن قوله دفعا للقياس اي لقياس الربائب على امهات النساء في كون الربائب محرمة على الاطلاق مثلهن قوله حلتها اي نكوتها
حلالا فالحليلة فعيلة مشتقة من لفظ الحلول بمعنى المحلة قوله او لحلولها فهي فعيلة بمعنى فاعلة من الحلول لانها تحل من زوجها حيث كان قوله
احتراز عن المتبنى فان حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم تزوج زينب بنت جحش وهي بنت عمته اميمة بنت
عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم فكانت زينب بنت عمته صلى الله عليه وسلم وكان زوجها زيد بن حارثة وكان زيد متبناه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال فلما قضى زيد منها
وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم وفي الوسيط كان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن وليس
احترازا عن ابناء الولد فانه حلايلهم محرمات على اجدادهم لتناول الابناء اياهم كما يتناول الاباء على اباء الاباء وان علوا قوله في موضع الرفع
عطف على المحرمات والتقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين وقد مر ان ليس المراد تحريم ذواتهن بل تحريم نكاحهن
فيكون المعنى حرم عليكم نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما في ملك اليمين بان يملك كل واحدة منهما ملك يمين فانه جائز
اتفاقا واما الجمع بينهما في ملك اليمين وطيا واستمتاعا فقد روي صاحب الكشاف اختلاف امير المؤمنين فيه بان قال احرمتهما
اية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانها تقتضي حرمة الجمع منهما مطلقا على اي وجه كان واحلتهما وهي قوله تعالى وان خفتم
الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانه تقتضي حل مصاحبة الامة من غير تفرقة بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما
فكانه قيل ان خفتم ذلك فاختاروا الاماء بالغات ما بلغن ولزم من هذه العموم حل الجمع بينهما وطيا واستمتاعا فرجح علي
رضي الله عنه التحريم وعثمان رضي الله عنه التحليل وروى مالك في الموطأ عن قبيصة بن ذويب ان رجلا سأل عثمان عن اختين مملوكتين لرجل
هل يجمع بينهما فقال احلتهما اية وحرمتهما اية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك فخرج من عنده فلقي رجلا من الصحابة فسأله
عنه فقال اما انا فلو كان لي من الامر شيء ثم وجدت احدا فعل ذلك لجعلته نكالا قال ابن شهاب اراه علي بن ابي طالب رضي الله عنه وجعل المص
قول من رجح التحريم اظهر الامرين الاول ان حكم اية التحريم مختص بالاختين وحكم اية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عند الشافعي فيما
اذا تعارض الخاص والعام ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اي سواء علم تاريخ نزولهما او لم يعلم فلما خص ما ملكت
ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض وهو قول علي رضي الله عنه وقول المص والظاهر ان الحرمة غير
مقصورة على النكاح يشعر بان قوله انفا المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يجعل المحرم هو
الاستمتاع مطلقا اي سواء كان في النكاح او في ملك اليمين وما يتم النكاح والاستمتاع بملك اليمين ويؤيد ذلك ما نقل عن امير
المؤمنين رضي الله عنهم حيث صرحا بان حرمة الوطي بملك اليمين ايضا مدلول الاية المذهب المشهور عند الفقهاء انه لا يجوز الجمع
بين امتين اختين في ملك اليمين وطيا حقيقة او حكما فاذا وطئ احدى امتيه حرمت الثانية ولا تحل هذه الحرمة ما لم يزل
ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج وصورة الجمع بينهما وطيا حكما انه اذا ملك اختا منكوحة لم يطأ المملوكة او كان
له امة قد وطئها فتزوج اختها جاز النكاح لصدوره من اهله ولا يطأ الامة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة
حتى يحرم عليه الامة فاذا حرمها وطئ المنكوحة وان لم يكن وطئ المنكوحة وحرمت المملوكة حتى يفارق المنكوحة قوله او منقطع
لان المنهي عنه هو الجمع بينهما في المستقبل وما سلف منه ليس من جنس ما نهي عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون
ويكون الا بمعنى لكن اي لا تجمعوا بين الاختين لكن ما وقع من ذلك في زمن الجاهلية فمعفو بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما قيل
كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات المذكورة في هذه الاية كلها الا اثنتين منها احديهما نكاح امرأة الاب والثانية الجمع
بين الاختين الا ترى انه تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولم يذكر مع
ساير المحرمات الا ما قد سلف وقيل معناه الا ما كان من يعقوب عليه السلام فانه جمع بين ليا ام يهودا وراحيل ام يوسف وكانتا
اختين قوله ذوات الازواج فسر المحصنات به لان الاحصان في القرآن باربعة معان الاول التزوج كما في هذه الاية الثانية
العفة كما في قوله تعالى محصنات غير مسافحات وفي قوله والتي احصنت فرجها اي عفتها والثالث الحرية كما في قوله والذين يرمون المحصنات
اي الحراير لانه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وفي قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الرابع الاسلام كما في قوله تعالى

فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ولا يليق بهذا المقام غير معنى التزوج لانه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان
سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فان المراة المزوجة محرمة على الغير
قوله والنكاح مرتفع بالسبي وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا هذا عند الشافعي واما عند ابي حنيفة
فلا مدخل في السبي في ارتفاع النكاح وانما يرتفع بتباين لا بالسبي فقد اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج
الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اما اذا سبيا معا فقال الشافعي هنا يزول الزوجية وتحصل الملك بعد ان يستبريها بوضع
الحمل ان كان حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حاملا وقال ابو حنيفة لا تزول اذا سبيا معا عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن
وتحرجوا فانزل الله تعالى هذه الاية قوله تعالى من النساء في محل النصب على انه حال من المحصنات وفايدة قوله تعالى من النساء ان
المحصنات قد تقع على الانفس فقوله من النساء يرفع ذلك الاحتمال قوله مصدر مؤكد اي لفعل مقدر من لفظه اي كتب
الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا ويحتمل ان يكون مؤكد المضمون الجملة المتقدمة من قبله وهي قوله حرمت الاية وعن الكسائي ومن تابعه
انه منصوب بعليكم على الاغراء والتقدير عليكم انفسكم وازواجا تقديم المنصوب في باب الاغراء مستدلين بهذه الاية
والجمع بين المراة وعمتها وخالتها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ومن المحرمات المخصوصة من عموم
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم المطلقة ثلثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوجا بحرة لم يجز له ان يتزوج بامة وتحريم الخامسة
وتحريم الملاعنة لقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا قوله ارادة ان تبتغوا الماتن حذف اللام من
المفعول له لانه يتحد الفاعل في العامل والمفعول له ولم يتحقق الاتحاد المذكور الا بتقدير الارادة قدرها وذلك لان فاعل
الفعل المعلل وهو قوله واحل لكم هو الله تعالى وفاعل قوله ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الارادة قد
اتفقا وقوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين ومفعول
محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني من السفح وهو صب المني وكان الفاجر يقول
للفاجرة سافحيني وماذيني من المذي فان الزاني لا غرض له الا قضاء الشهوة وصب الماء وفي الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا
قلت يجوز ان يكون مقدرا وهو النساء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه وانما كان اجود لان المقصود
ح يتعلق بنفس الفعل وهو الابتغاء بالاموال وصرفها واخراجها في وجوه المطالب وصرف المال فيما يتناول اعطاء مهور الحراير
واثمان السراري والانفاق في كفايتهن ومهماتهن وغير ذلك من التصرفات وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان تعقبه
بيان تعلق الفعل بالمفعول المقدر قوله او بدل عطف على قوله مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلكم منصوب
المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على بناء المفعول لكونه ما وراء في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا
ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد ان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القران
لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة
وجه احتجاجه بهذه الاية انه تعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع والايتاء ايضا يدل على انه صفة
والايتاء صفة للاعيان لا للمنافع قوله ولا حجة فيه لان محصول الاية بين لكم ما حرم عليكم وما احل لكم من النساء ارادة
ان يكون صرفكم لاموالكم في حال كونكم محصنين وهو انما يدل على ان الابتغاء بالمال وصرفه جايز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير
المال جائز ام لا قوله فمن تمتعتم اشارة الى ان كلمة ما سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن النساء والمستمتع بهن بناء على
ارادة الوصف او على تنزيلهن منزلة غير ذوي العقول او على انها تستعمل في اولي العلم كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان
ما سبح الرعد بحمده وقوله تعالى وما ملكت ايمانكم وان كان الغالب فيها ان يكون لغير العالم وتستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم كما
في السؤال عن صفة زيد ما هو وما هذا الرجل وعلى التقديرين هي في محل الرفع بالابتداء وقوله فاتوهن خبره والضمير المنصوب
فيه هو العايد من هذه الجملة الى المبتدا فقد روعي لفظ ما تارة فافرد ضميره في قوله به ومعناها اخرى فجمع في قوله منهن و
فاتوهن والمعنى اي طائفة من النساء استمتعتم به فاتوهن او الطايفة التي استمتعتم به من النساء فاتوهن ومن في منهن
على هذا للتبعيض والبيان والجار والمجرور على الاول من اهاء في به اي حال كونه بعض النساء المنكوحة والاستمتاع في اللغة الانتفاع
وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده لمن مات في زمن شبابه ولم يتمتع بشبابه قوله او فما استمتعتم به الخ على ان يكون
كلمة ما عبارة عن وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الشافعي الجماع وعقد النكاح عليهن وثلثة اوجه عند الحنفية فان
الخلوة الصحيحة ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعي فان استمتع منهن بالجماع فلا بد من ايتاء المهر تماما كاملا وكذا اذا استمتع بالخلوة
الصحيحة على مذهب ابي حنيفة واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه يتنصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في منهن على هذا
للابتداء الغاية قوله تمام المهر في مقابلة الاستمتاع علة لتسمية المهر فان الاجر في اصطلاح اهل الشرع اسم لما هو بدل المنفعة

لا بد للعين فانه يقال لما يقابل منفعة نحو الدار والدابة ابدا ولا يقابل الاعيان ثمنا والمعقود عليه في عقد النكاح
هو حل الاستمتاع ببضعها لا عين المراة فلذلك سمي بدله اجرا لا ثمنا قوله او مصدر مؤكد لعامله المحذوف اي فرض ذلك
فريضة قوله فيما تزاد على المسمى الخ من ذهب الى ان قوله تعالى فما استمتعتم به منهن نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول اكثر
العلماء لاباحة نكاح المتعة قال المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به انه اذا كان المهر مقدرا بقدر معلوم معين لا حرج في ان
تحط المراة عنه شيئا منه او تبرئ ذمة الزوج عنه بالكلية ولا في ان يزيد الزوج على ذلك القدر المسمى برضاء فتلك الزيادة
تلتحق بالصداق عند ابي حنيفة رحمه الله فتثبت في ذمة الزوج ان دخل بها او مات عنها فاما اذا طلقها قبل الدخول بطلت
الزيادة ولا تستحق المراة الا نصف ما سمي في العقد وقال الشافعي لا تلحق الزيادة بالصداق بل هي بمنزلة الهبة فان
قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل المهر عدم جواز ابرائها
والزوج وان كان حكمها حكم الهبة واما من جعل الاية المتقدمة نازلة لبيان حكم المتعة فانهم قالوا المراد من هذه
الاية انه اذا انقضى زمان المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت
المراة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي
من بعد المقدار المذكور اولا من الاجر والاجل وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامراة متعيني نفسك على عشرة دراهم مثلا في
مدة معلومة فقالت له متعتك نفسي ولا بد فيه ذكر لفظ التمتع واتفقوا على ان النكاح بهذه الصورة كان مباحا ثم نسخ وصورة
النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امراة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان توقيت
النكاح لم يثبت في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المص بينهما قوله غنى واعتلاء اشارة الى انتصاب
طولا على انه مفعول يستطع وان ينكح معمول المصدر المنون وهو طولا لانه مصدر طلب الشيء اي ناله والتقدير ومن لم يستطع
ان ينال نكاح الحراير فلينكح مما ملكت ايمانكم ومن في قوله ومن لم يستطع شرطية وقوله فمما ملكت جواب الشرط وهو
الظاهر ويحتمل ان يكون من موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة بالفاء ومنكم في محل النصب على انه حال من فاعل يستطيع
قوله واول ابو حنيفة الخ فالمعنى على تاويله من لم يستطع منكم وطي الحراير وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته حرة فانه يجوز له
التزوج بالامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر واما اذا كان عنده حرة لم يجز له نكاح الامة ولم يرخص في نكاح الامة
مطلقا لان الولد يتبع الام في الحرية والرق فيصير الولد رقيقا قال عمر رضي الله عنه ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني
يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال تعالى وان تصبروا خير لكم اي وان تصبروا عن نكاح الاماء
وايضا ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما يحتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس
سيدها اياها وايضا ان الامة قد تعودت الخروج والبروز ومخالطة الرجال فتغلب الوقاحة عليها وربما تعودت الفجور فلا يصاد
المهن بلا ضرورة والفرق بين الحرة الفقيرة والامة انه قد جرت العادة على تخفيف مهور الاماء ونفقتهن من مؤنة الحراير
الفقيرة بناء على ان الاماء مشغولة بخدمة السيد فلا يخلص لازواجهن بخلاف الحراير قوله كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات
فان اكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحراير لتقييد جواز نكاح الامة بعدم الاقتدار على طول الحرة المؤمنة بل هو للارشاد
الى ما هو افضل واولى ثم ان اصحاب مذهب الشافعي اتفقوا على ان صفة الايمان في قوله من فتياتكم المؤمنات ذكرت لتقييد جواز
نكاح الامة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح الامة الكتابية واختلفوا فيما وقع صفة للمحصنات فمنهم من حمله ايضا على التقييد كما
ذكره المص وحمله الاكثرون للارشاد الى ما هو الافضل قوله تعالى والله اعلم بايمانكم جملة اسمية جيء بها بعد قوله من فتياتكم المؤمنات
ليفيد ان الايمان الظاهر كاف في نكاح الامة ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها حقيقة علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله
تعالى قال الزجاج اعملوا فيما بينكم بظاهر الايمان والله اعلم بالسرائر وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيء بها تانيسا
بنكاح الاماء كما تقدم والعرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل
فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراء ذلك فلا ينبغي للحر ان يترفع عن نكاح الامة عند الحاجة لان بعضهم من
جنس بعض في النسب والدين وما احسن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه الناس من جهة التمثيل اكفاء ابوهم ادم
والام حواء قوله واعتبار اذنهم مطلقا فانهم اتفقوا على ان اذن الارباب شرط في جواز نكاح الاماء استدلالا بهذه الاية
فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وبان الامة ملك السيد وبعد التزوج
يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذن السيد ومعنى كون ذلك الاذن مطلقا عدم تقييده بانه لا بد
معه من اعتبار شرط اخر وهو ان يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح بعبارته ذهب الشافعي الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح
فلا يجوز للمراة ان تتزوج امتها بل لا بد لها من ان توكل غيرها بتزويج امتها وذهب ابو حنيفة الى ان لهن ان يباشرن العقد
بانفسهن احتجاجا بقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن فان قوله فانكحوهن صريح في ان عقد النكاح واقع بينهم وبينهن ولا

قوله بعد باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن دل ذلك على ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد رضاء
كاف في جواز العقد سواء انضم عبارة السيد الى اذنه ورضاه او لم ينضم وقول المص واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن هذا
الاحتجاج وتقديره ان الاية انما تدل على ان رضى المولى لابد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف فيه فليس في الاية
دليل عليه فكيف يستدل بها على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن مع انه صلى الله عليه وسلم قال العاهر هي التي تنكح نفسها
فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق ولما ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن اجورهن
ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد كنفس الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل وآتوهن اجورهن اجاب
عنه المص بوجهين الاول ان التقدير وآتوهن باذن اهلهن فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه كما في قوله تعالى والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات اي والذاكرات الله والثاني ان التقدير وآتوا اموالهن وعن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة
لقبض مهرها استدلالا بهذه الاية وقوله بالمعروف يحتمل ان يتعلق بآتوهن اي آتوهن مهورهن بالمعروف ويحتمل
ان يكون حالا من اجورهن اي ملتبسات بالمعروف بان يكون غير ممطولة والمهر سواء كان مهر المثل والمسمى في العقد
وان كان امرا معهودا مقدرا لكن يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف العادة الجميلة والوجه المعروف بان لا يكون ايتاؤه
ملتبسا بالمطل والتأخير من وقت المطالبة فلذلك قيد ايتاؤه بقوله بالمعروف وقوله محصنات غير مسافحات حالان
من مفعول فآتوهن ومحصنات على هذا بمعنى مزوجات وقيل محصنات حال من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى
عفايف ومسلمات والمعنى فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن الاخدان وقرأ نافع وابن كثير
وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم فاذا احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحهما
على البناء للفاعل فمعنى القراءة الاولى فاذا احصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى او الزوج ومعنى الثانية احصن
فروجهن والفاء في فان اتين فاء جواب اذا وفي فعليهن فاء جواب ان والشرط الثاني وجوابه مرتب على وجود الاول
وقوله من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما وهي قوله على المحصنات قوله وانه لا يرجم
لان الرجم لا يتنصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله تعالى ما على المحصنات الحرائر الابكار لا الحرائر
المتزوجات لان الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا وقيد النصف لما كان مانعا من حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد
به الجلد وهو انما يجب في زنا الحرائر اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد بالمحصنات الحرائر الابكار الا انه يرد ان يقال
نصف ما على الحرائر الابكار بسبب زناهن خمسون جلدة وهذا القدر من الجلدة واجب في زنا الامة سواء كانت
محصنة بالتزويج او لم تكن فانهم اتفقوا على ان حد الامة اذا لم تكن مزوجة نصف حد الحرة وهو خمسون جلدة وظاهر
الاية يقتضي ان يكون وجوب القدر المذكور على الامة معلقا على زناها بعد الاحصان والتزويج لا على مجرد صدور
الزنا عنها وقد اجمعوا على ان ذلك القدر يجب عليها بمجرد زناها وان لم تتزوج والجواب ان قوله فاذا احصن ليس المراد
جعل هذا الاحصان شرطا لتنصيف ما على الحرائر الابكار عليها بل المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ بالحرائر لان
حدها بعد الاحصان انما هو خمسون جلدة فاذا ثبت تخفيف حدها لمكان الرق عند وجود ما يوجب التغليظ فتخفيفها عند
انعدام ما يوجب التغليظ اولى فان المقصود من تعليق التنصيف على الاحصان بيان ان حدها قبل الاحصان لا يزيد على خمسين جلدة
كما لا يزيد عليه حد الحرائر قوله وقيل المراد بالعنت الحد والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن عشقها بحيث يخشى ان يواقعها فيحد فتزوج
وهذا شرط اخر لنكاح الاماء الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث خوف العنت على
تقدير الامتناع عن نكاحها قوله وان يبين مفعول يريد يعني ان اصل الكلام يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة
التبيين كما زيدت في لا اباً لك لتأكيد اضافة الاب كذا في الكشاف جعل اللام زائدة وان مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الارادة
وذهب البصريون الى ان مفعول يريد محذوف وتقديره يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لاجل ان يبين لكم ما كلفتم
به من الاحكام فالتبيين مما عطف عليه ليس متعلق الارادة لان متعلقها محذوف وقيل قوله تعالى ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد
واشار المص الى ما بينهما من الفرق وان قوله ليبين لكم بمعنى ليتميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح وقوله ويهديكم سنن الذين
من قبلكم معناه ان الذي بين لكم تحريمه وتحليله في الايات المتقدمة من النساء وغيرهن كان ذلك مناهج من تقدمكم وشرايع من
قبلكم على معنى ان جميع ما ذكر في الايات المتقدمة من تكاليف الاحكام مطابق لجميع الشرايع والملل المتقدمة وان من قبلكم متعبدون
بهذه الاحكام بعينها ويحتمل ان يكون المراد تشبيه هذه الاحكام بتكاليف من قبلنا في كونها على وفق المصلحة فان الشرايع وان اختلفت
في نفسها الا انها متفقة في كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدي الى فساد المعاش والمعاد قوله ويغفر لكم
ذنوبكم اي يريد ان يفعل فيما بينهم ذلك وان لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق او يرشدكم اي ويجوز ان يكون ارادة
قبول التوبة عباده من ان يفعل بهم ما يؤدي الى توبتهم وقبولها منهم كانه قيل ويريد ان يقبل توبتكم بان تعملوا على وفق ما بين

لكم من الحلال والحرام باثار المصالح او محاسن الاعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح فان قبول التوبة فرع التوبة التي هي
الرجوع عن المعصية الى الطاعة كانه قيل يريد الله ان يبين ذلك لتتوسلوا به الى محو ذنوبكم فهو تعالى اراد قبول توبة عباده
بان اراد ان تبين لهم ما يبعدهم عما يشقيهم ولو اراد ان يقبل توبتهم ابتداء لكان الكل تائبين لان كل ما اراده الله تعالى لابد
ان يحصل لا محالة فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك فوجب ان يفسر قوله تعالى ويتوب عليكم
باحد المعنيين قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا في موضع التعليل لتخفيف تكليفه فالاقرب ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي
الى اتباع الشهوة واللذة لا على ضعف الخلقة لانه من قوى الله تعالى داعية الى الخير والطاعة فهو في حكم القوي وان كان ضعيف الخلقة
ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال فقال لا تاكلوا
اموالكم بينكم اكلا ملتبسا بطريق غير مباح في الشرع وخص الاكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون
الاكل المقصود الاعظم من الاموال معبرا عن مطلق المقاصد المتعلقة بالاموال باسم اشهر افراده واهمها قوله استثناء
منقطع سواء قرئ بنصب تجارة او برفعها اذ لم يسبق لفظا او تقديرا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة عنه فان ما سبق
ذكره هو الاموال المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها حتى يستثنى عنها ولما كان الا في
الاستثناء المنقطع بمعنى لكن ليدل على ان كلاما مستانفا منقطع عما قبله وجب ان يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا واثباتا
وما قبل هنا الاستثناء نهي لا جرم قدر ما بعده عدم نهي وامرا اما عدم النهي فقوله لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه واما
الامر فقوله اذ اقصدوا كون تجارة من تراض والتجارة عبارة عن معاوضة المال بالمال فكل عقد معاوضة تجارة على اي
وجه كان العوض وقوله بالباطل اخرج منها كل عوض لا يباح اخذه شرعا كالزنا وساير العقود الفاسدة والوجوه
التي يحل بها تناول مال الغير كثيرة كالهبة والصدقة والارث والوصية والمهر وارش الجنايات واجابة دعوة من دعاك
الى طعامه والتجارة من بينها اكثر وقوعا واوفق بذوي المروات فلذلك خصت بالذكر من بينها وان اريد بالتجارة انتقال
المال من يد الى يد مطلقا سواء كان انتقاله بطريق المعاوضة او لا فيكون متناولا لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة
ببعضها حتى يحتاج في تخصيصها بالذكر الى الاعتذار وقرأ الكوفيون تجارة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها
مبهم يفسره الظاهر وهو تجارة الا ان يكون التجارة تجارة عن تراض كقوله اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم
يوما ويجوز ان اسمها المستتر فيها راجعا الى الجهة المدلول عليها بقوله بالباطل اي الا ان يكون جهة الاكل تجارة قوله
بالبخع في الصحاح بخع نفسه اي قتلها غما انتهى اي قتل نفسه تأسفا وحزنا على الشيء الغائب كانه قيل لا تقتلوا انفسكم
بالحزن على ما فاتكم من فضائل الابرار وان كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فان الرياضة انما تنفع وتفيد
تقوية الروحانية اذا كانت على قانون الشرع فما يروى من جهلة الهند من حبس النفس اياما كثيرا على قصد الرياضة ومخالفة الهوى
بحيث يؤدي ذلك الى هلاكهم فما هو الا جهالة محضة يهلكون انفسهم بلا فائدة قوله ويؤيده روي عن عمرو بن العاص
رضي الله عنه انه قال احتلمت في ليلة باردة وانا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت ثم صليت
باصحابي الصبح فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لي يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبرته بالذي منعني من الاغتسال
فقلت اني سمعت الله تعالى يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا
وجه كونه مؤيدا لذلك ان عمرا رضي الله عنه قد حمل هذه الاية على معنى لا تباشروا بما يخاف منه ان يؤدي الى اهلاك انفسكم
ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه في ذلك قوله او بارتكاب ما يؤدي الى قتلها كالزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة
بغير حق والردة فان من ارتكب واحدا منها فكانه قتل نفسه فلما كان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه لتحقق الصارف الشرعي
والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه قوله او باقتراف ما يذللها
ويرديها من المعاصي والركون الى اللذات العاجلة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس قوله
وقيل ذهب اكثر المفسرين الى ان المعنى لانه لا يقتل بعضكم بعضا كما ان قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم معناه لا ياكل بعضكم مال بعض
وقوله ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعيب بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون كنفس واحدة
لان اهل دين واحد كانهم نفس واحدة قوله استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس استعداد بقائهم قدر ما استكمل لهم وريث
مصدر راث يريث يقال ما اخبر لك ريثا اي بطأ وتأخر قوله اشارة الى ان القتل لانه اقرب المذكورات وقيل انه اشارة الى قتل
النفس المحرمة واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في اية واحدة وقيل انه اشارة الى كل ما نهي عنه من اول السورة الى هذا
الموضع وقوله ظلما وعدوانا حالان من فاعل يفعل اي من يفعله معتديا وظالما وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض البعض
بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية ونحوها وقرأ الجمهور نصليه بضم نون المعظم نفسه من اصلى وقرئ يصليه بياء الغيبة
على اسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى او الى ضمير عائد الى ما اشير اليه بلفظ ذلك وهو القتل على طريق اسناد الفعل الى السبب ونحو

نارا للتعظيم قوله للجنة على ان يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعى ومنصوبا على انه مفعول به لقوله ندخلكم او ظرف له
وقوله او ادخالا على ان يكون مدخلا مصدرا ميميا والمدخول فيه على هذا يكون محذوفا اى وندخلكم الجنة ادخالا ذا كرامة على
ان كريما من قبيل تمامر ولابن واما قراءة نافع فتحتاج الى تاويل وذلك لان مفتوح الميم انما هو من الثلاثى والفعل السابق رباعى
فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير ندخلكم فيدخلون مدخلا بنصب مدخلا على المصدرية او المكانية
وقيل هو مصدر على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين قوله فلعل عدمه خير يدل على ان الغبطة كالحسد منهى
عنها كما ذهب اليه المحققون وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل
ينبغى ان يقول اللهم اعطنى دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغى ان يقول اللهم اعطنى ما يكون لصلاح حالى فى دينى
ودنياى ومعاشى ومعادى وروى عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه فى ذلك المال كما كان فى حق ثعلبة وهذا هو المراد
من قوله فى هذه الاية واسئلوا الله من فضله وخص المنهى عنه من التمنى تمنى ما لغير من الامور الدنيوية لان تمنى ما له من الاعمال الصالحة
حسن لقوله صلى الله عليه وسلم وددت انى احيى ثم اقتل فانه تمنى لمثل ما كان للشهداء من الشهادة وثوابها ولقوله صلى الله عليه وسلم
لا حسد الا فى اثنين رجل اتاه الله القرآن فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه اناء الليل واناء
النهار فقوله لا حسد اى لا غبطة اعظم وافضل من الغبطة فى هذين الامرين فعلى هذا يكون تقدير الاية لا تتمنوا مثل ما فضل الله به
لان تمنى عين ما فضل الله به غيرك ليس ذريعة الى الحسد بل هو الحسد بعينه لان من طلب عين ما حصل لغيره من الفضل الالهى فهو
طالب لزواله عن ذلك الغير اذ لا يمكن حصوله له الا بعد الزوال عن الغير وتمنى ما للغير قدر مشترك بين الحسد والغبطة والمص
حمله على الغبطة لان النهى عنها يستلزم النهى عن الحسد من غير عكس والفرق بينهما ان الانسان اذا شاهد غيره مفضلا عليه بفضائل
ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فيتاثر قلبه فيعرض له حالتان احديهما ان يتمنى زوال تلك الفضائل عنه والاخرى
ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثانى هو الغبطة قوله معارضة لحكمة القدر فان حكمة القدر اذا اقتضت
عدم حصول ذلك الشىء له وتمنى هو حصوله له فقد ادعى استحقاقه لحصوله له وان كان ذلك الحصول مما تقتضيه الحكمة وفيه
شائبة انكار لحكمة القدر وادعاء ما يعارضها وينقضها وان تمنى حصول ما قدر له تكسبه من غير ان يباشر طريق اكتسابه فقد اثر
طريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدر له بشرط مباشرة اسباب حصوله وان تمنى حصول ما قدر له بغير كسب مما لا يدخل تحت قدرة
العبد واكتسابه فيه نحو الذكاء التام والحدس الكامل واعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها ونحو ذلك
فقد اتى شيئا ضايعا لا طائل تحته وامرا يستحيل صدوره من العاقل فقد ثبت ان تمنى فضائل الغير باقسامه الثلثة مذموم
مستلزم لارتكاب الامر القبيح فلذلك نهى عنه قال الامام والقاشانى فى تاويلاته الكمالات الانسانية مترتبة على الاستعدادات
الازلية فان كل استعداد ازلى يقتضى بهويته كمالا وسعادة تناسبا وحصول ذلك الكمال الخاص بغيره محال ولذلك ذكر طلبه
بلفظ التمنى الذى هو طلب ما يمتنع حصوله لامتناع سببه قوله بيان لذلك اى بيان لكونه ما يقتضى المنع من التمنى الذى هو
تشهى حصول الشىء له من غير طلب وكسب هو كونه مذموما ما نهى ولا عن تمنى ما فضل الله به احدا من خلقه على حسب طلبه
واكتسابه من غير ان يكتسبه ويسعى فى حصوله ثم قرر انه تعالى انما فضل من فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه لا بمجرد
تشهيه وتمنيه قوله وقيل المراد نصيب الميراث وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول وهو لا يصلح قرينة له لان خصوص
المورد لا ينافى عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول يكون المعنى لا تقولوا ليتنا كنا رجالا فنوتى نصيبا من الغنم
والميراث فان لكل صنف من صنفى الرجال والنساء نصيبا مما اكتسبه اى استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث
احدهما زائدا على حقه ولا ينقص منه شىء مستحقه بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب من حيث اقتضاء حاله اياه فان قيل فعلى
هذا يكون معنى الاية للرجال نصيب مما قسم لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم جميع ما قسم لهم لا بعض منه والجواب
ان من ههنا ليس للتبعيض بل هى بيانية اى للرجال النصيب المقسوم لهم قوله بما يقربه ويسوقه اليكم من الاعمال الصالحة وبيان
الاستعداد الذى ما دعاه به احد الا اجاب كما قال ادعونى استجب لكم فعلى هذا يكون المنهى عنه هو الحسد وحده قوله ولكل تركة
اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت غير مضافة وغير معرفة باللام لا بد ان يقدر فى الكلام شىء تضاف هى اليه وهو فى الاية لفظ تركة
فقوله ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة مبنية لكل والوالدان فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالى
وجاز ذلك لكون الفاصل ليس باجنبى عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات ففاطر صفة لله
وقد فصل بينهما باتخذ العامل فى غير المضاف الى الموصوف فهذا اولى لان جملة العامل فيه عامل فى نفس الموصوف فعلى هذا يكون جملة
قوله ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان جملة فعلية قوله او ولكل ميت قوله او ولكل قوم لا مبنى على ان يكون ما قدر مضافا
اليه هو لفظ كل من قبيل الانسان لا من قبيل المال المتروك وذلك الانسان على الاول ميت وعلى الثانى ورثة الميت وعلى الوجه الاول
من هذين الوجهين يكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثانى يكون اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وراثا مما تركه ذلك الميت وهؤلاء

الوارث هم الولدان والاقربون على ان موالى مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ثابت مفعول ثان قدم عليه
متعلق بموالى لما فيه من معنى الوراثة وفى ترك ضمير مستتر يعود على كل وهاتم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة
استئنافية جىء به لبيان الموالى كانه قيل من الموالى الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اى هم الوالدان والمعنى على الثانى
ولكل قوم جعلناهم ورثة وانا نصيب مما تركه الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلناهم موالى خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلنا
موالى صفة لكل يجد فى العايد الى الكل والمبتدأ المحذوف هو متعلق قوله مما ترك قوله موالى الموالاة المراد بقوله تعالى
والذين عاقدت ايمانكم هم الموالى الذين عقد واعتقد الولاء ثم ذكر احتمالا ان يراد بهم الازواج اى الزوج والزوجة فان النكاح سمى
عقدا على قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح والوالدين والاقربين شق بين وراثة الزوج والزوجة ونظيره انه تعالى لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر
معه ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة والمحالفة والمعاهدة واختير قراءة عاقدت لان صيغة المفاعلة على ان العقد والعهد
من الجانبين والايمان جمع يمين بمعنى اليد اليمنى والقسم والعاقدة فى الحقيقة هم العاقدون والحالفون الا انها اسند الى الايمان
لانهم كانوا عند العاقدة ياخذ بعضهم بيد بعض عند الالتزام والتمسك بالعهد فصار العقد منسوبا اليها
لحسن اسناده اليها والا كانا بالايمن بمعنى القسم كان وجه الاسناد كون المقسم كالعقد المعاهدة
والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم فحذف العايد الموصول المفعول لانه يحذف كثيرا قوله كان الحليف وهو فعيل بمعنى
مفاعل ويشترك فى الميراث والاية منسوخة فصح من له ولاء ولاء الموالاة عند ابى
حنيفة ان يسلم رجل على يد رجل ويواليه على ان يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى فصح ذلك وعليه عقله
الاخر فالذى اسلم على يديه هو الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاعلى من الاسفل منه ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث
غيره قوله او منصوب بمضمر على الاشتغال وهو ارجح من حيث ان بعده طلبا فلا يحسن وقوعه خبرا قوله او معطوف على الوالدين فيكون
فى محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما تركه الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالى وورثة فآتوهم
نصيبهم اى فآتوا الموالى والورثة نصيبهم والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ فى
الاية اذ لا دلالة فى الاية فيها على الدفع الى الحليف حتى يحكم بالنسخ قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم اى احكمتها ايمانكم حذف
المفعول ثم المضاف اليه لان حذفها معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف الحذف على التدريج فان حذف المفعول وحده شايع وكذا حذف
ما يقوم مقامه كما حذف فى القراءة الاولى فانه حذف اولا التقدير فيها والذين عاقدتهم ايمانكم قوله يقومون عليهن قيام الولاة
على الرعية مستفاد من صيغة القوام فانه اسم لمن يكون مبالغا فى القيام بالامر مسلطا عليه نافذ الحكم فى حقه فيصير كانه امير
عليه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب والاهتمام بالحفظ قوله بسبب تفضيله
اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة يعم الامامة الكبرى والصغرى التى هى الامامة فى الصلوة قوله
والولاية فلا يلى امر النكاح الا العصبات النسبية على ترتيبهم فى الارث يعنى ان الاقرب منهم يحجب الابعد وان لم يوجد احد
ممن عصبته بنفسه فالولى هو المعتق وان لم يوجد عصبته نسبية ولا سببية كمولى العتاقة فولاية التزويج للام ثم للاخت لاب
وام ثم لاب ثم للاخ او للاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم لبنات الاعمام وبالجملة فالولاية لا تثبت
للانثى الا عند فقدان العصبة قوله واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة فلا شهادة للنساء
فى الحدود والقصاص بالاتفاق وفى النكاح عند الشافعى قوله ونحوها كصلوة العيدين والخسوف والكسوف وتكبير التشريق
عند ابى حنيفة قوله تعالى على النساء وقوله بما فضل الله وقوله وبما انفقوا متعلق بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق
بقوله قوامون وقوله من اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انها حال من الضمير المحذوف فالعايد الى ما اى وبما انفقوه كائنا
من اموالهم على ان يكون ما موصولة لا مصدرية ولا يحسن كونها موصولة فى قوله بما فضل الله لان العايد يكون ضميرا مجرورا
فلا بد بعد حذف المجرور من حذف الجار ايضا اذ لا يبقى حرف جار مع حذف المجرور وانما يحسن حذف الضمير المجرور اذا كان الجار متعينا
كما فى قوله تعالى انسجد لما تأمرنا اى لما تأمرنا به وقوله فاصدع بما تؤمر اى تؤمر به اى باظهاره والجار فيما نحن فيه ليس بمتعين لان
فعل التفضيل قد يتعدى بغير الباء فلذلك لم يتعرض المص لاحتمال كونها موصولة قوله تعالى فالصالحات مبتدأ وقوله قانتات حافظات
خبران له وللغيب متعلق بحافظات واشار المص الى انه لا بد هنا من تقدير المضاف حيث قال لمواجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى
حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج الغائب عار والكشحنة بسبب زناها ولئلا يلحق
به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع قوله تعالى قانتات اى مطيعات والطاعة عام فى طاعة الله وطاعة الازواج
والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان كل امرأة صالحة لا بد ان يكون مطيعة لله تعالى دائما ولزوجها كذلك
وان يكون عند غيبة الزوج حافظة لموجب الغيبة وظاهر الاية اخبار والمراد الامر فعلم منه ان المرأة لا يكون صالحة الا اذا كانت مطيعة
لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظة لحق الزوج وحرمته حال غيبته قوله وقيل لاسرارهم فيكون المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب

من الناس من اسرار الرجال وهو على الوجه الاول بمعنى الغيبة على ان الغيب خلاف الشهادة كما اشار بقوله في غيبة
الازواج **قوله** بحفظ اياهن اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان المفعول محذوف معه بربطهن بحفظ الله
تعالى اياهن ان يوفقهن لحفظ موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب او
اوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة **قوله** او بالذي اشارة الى احتمال ان يكون ما موصولة بمعنى الذي ويكون العايد
اليها محذوفا والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله تعالى حقوقهن على ازواجهن
حيث امرهم بالعدل بينهن وامساكهن بالمعروف واعطاهن اجورهن فالباء في قوله بما حفظ الله تعالى بمنزلة
الباء في قولك هذا بذلك اي في مقابلة ذلك **قوله** وقرئ بمعنى ان الجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله والتقدير والمعنى
ما ذكر من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذي وفي حفظ ضمير يعود على ما فلا بد من حذف مضاف
نحو حق الله او طاعة الله او دينه لان الذات المقدسة لا يحفظها احد والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر
الذي يحفظ حق الله وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم فان المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال
لما حفظت موجب الغيب لما اطاع زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزلته وامواله **قوله** عصيانهن يعني ان نشوز المرأة
عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع يقال نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا
فنهض قايما ومنه قوله تعالى اذا قيل انشزوا فانشزوا اي ارتفعوا الى الحرب وامر من امر الله تعالى وقيل النشوز كراهية
كل واحد من الزوجين صاحبه فان الله تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات
للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن
حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي دلالة النشوز قد يكون قولا وقد يكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه
اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى
امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها قال
الشافعي يعظهن اي يخوفهن من الله تعالى بان يقول لها اتقي الله ان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي
فرض عليك ونحو ذلك ولا يضربها في حالة الوعظ لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على نشوزها فعند ذلك
يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رضي الله عنهما يهجرها بان يوليها ظهره في الفراش لا يكلمها
وقال غيره يعتزلها الى فراش اخر ومنهم من حمل المضاجع على البيوت التي يبيتن فيها اي لا تشاركوهن في بيوتهن ومنهم
من حمل الهجران في المضاجع كناية عن ترك الجماع لان اضافة الهجران الى المضاجع يفيد ذلك قال الشافعي لا يزيد في هجره
الكلام على ثلث واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان كانت تبغضه وافقها
ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك ضربها غير مبرح وغير ضرب يورثها شينا وعيبا في بدنها واختار المص
ان حكم هذه الاية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية يدل على الترتيب قال علي رضي الله عنه
يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث
الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا باس في الجمع بين الكل بان يعظها ويهجرها ويضربها
قال الشافعي رحمه الله الضرب مباح وتركه افضل روي عنه صلى الله عليه وسلم انه رأى ابا مسعود وقد رفع السوط على غلام
ليضربه فصاح ابا مسعود لله اقدر عليك منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروي عن عمر بن الخطاب انه قال كنا معاشر
قريش يملك رجالنا نساءهم فقدمنا الى المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن
على ازواجهن اي نشزن واجترأن فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت مرت النساء على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف
بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم قد طاف الليلة بآل محمد سبعون
امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم معناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال
الشافعي فهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه على قدر الكفاية ويدل عليه انه تعالى ابتدأ
بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض
بطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاثقل **قوله** فان الله قد رعليكم اشارة الى ان علوه تعالى ليس بعلو
الجهة وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو على كبير بان قدرته ونفاذ مشيته في كل الممكنات وان المقصود من ذكرها تين
الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع قدرا منهن وكونهن اضعف عن دفع ظلمكم
واعجز عن الانتصاف منكم فان الله عز شانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن او انه تعالى علي كبير من ان يظلم احدا
في شيء من احكامه فنهيه تعالى اياكم عن ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ثم انه تعالى لما ذكر ان المرأة ان ظهر منها دلايل النشوز

فللزوج

فللزوج ان يعظها ثم يهجرها بين انها ان اصرت على النشوز بعد الضرب فلينظر الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والاخر
من اقارب المرأة واهلها ويبعث حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليخلوا كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة
الحال ويقول قريب الزوج له اخبرني ما في نفسك اتهواها وتريد بقاء مصاحبتك معها حتى اعلم مرادك وان ما وقع بينكما من الخلاف
هل جاء من قبلك وبسبب نشوزك او جاء من قبلها ونشوزها ويقول ولي المرأة لها مثل ما قال ولي الزوج له وايهما قال لا اهوى
صاحبي وفرق بيني وبينه واعطه من مالي ما اراد ومانشأت ظهور النشوز ليس من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه
مني باي طريق امكن ظهر ان النشوز ليس من قبله فاي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله
على العدول ودعاية مقتضى المرادة فان قبل فيها والا يخرج من عنده ويحمل من الحكم الاخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر بينهما
ان النشوز من ايهما وقع يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصطلحا بينهما فيها والا بينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب من
ايقاع طلاق او خلع واختلف في انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل ويفتدي حكم المرأة
بشيء من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز ذلك وقال غيره يجوز سمي الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يفعل بصاحبه ما يشق عليه او لان
كل واحد منهما يصير في شق وجانب شق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الخصمين في شق والاخر في شق اخر بالمخالفة والمباعدة
والمعاداة عن ابن عباس رضي الله عنهما فوله تعالى وان خفتم اي علمتم شقاق بينهما قال وهذا بخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن
فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم واما بعد الوعظ
والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان خفتم
ههنا بمعنى يقينتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم يحتج الى بعث الحكم واجاب ساير المفسرين عن طعن الزجاج بان وجود الشقاق
وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او من ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى قال الامام ويمكن
ان يقال وجود الشقاق في الحال المعلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف وانما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا والفايدة
في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفايدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل **قوله** واضافة الشقاق
الى الظرف فان الشقاق مضاف الى بين ومعناها الظرفية والاصل شقاقا بينهما لكن اتسع فيه واضيف الحدث الى الظرف واضافة المصدر
الى الظرف جايزة لحصوله فيه والمضاف اليه باق على ظرفيته نحو يعجبني صوم يوم عرفة ومكر الليل وتسهاد قبيلة الا انه اجرى مجرى
المفعول به فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجرى الظرف مجرى الفاعل كما في قولك نهاره صايم
فيجعل البين مشاقا والليل والنهار داكرين فيخرج عن الظرفية ويستعمل استعمال الاسماء **قوله** صنما او غيره على ان يكون انتصاب شيئا على
انه مفعول به لقوله لا تشركوا وما بعده على انه مفعول مطلق لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله
ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ثم الشرك جلي وخفي فالجلي الكفر والخفي الرياء فلذلك لو عمل عملا من
تطهر تبردا او صام اصلاحا لمعدته ونوى مع ذلك التقرب لا يقبل منه ذلك لا نه مزج نية التقرب بنية دنيوية وكذا الحق الامام
بداخل وهو راكع فاطال ركوعه ليدرك الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن كونه خالصا لله تعالى بانتظاره له والعبادة
عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله تعالى بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك
بالتوحيد كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى اعبدوا الله اي وحدوه وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة
والافتقار وقيل العبودية بعشرة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضاء بالموجود والصبر عن المفقود **قوله** واحسنوا بهما
احسانا اشارة الى ان العامل محذوف كما في قوله فضرب الرقاب اي فاضربوا ضربا وفعل الاحسان يتعدى بكلمة الى وبالباء ايضا يقال
احسنت بفلان والى فلان والاحسان اليهما هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما
بقدر القدرة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابواك اذنا لك فقال لا قال
فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما ثم انه تعالى لما امر ببر الوالدين امر بعده بصلة من بينهما قرابة الرحم والولادة
وان كانا من الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت قرابة الولادة كانا اقرب الاقارب فلذلك افردهما بالذكر ثم ذكر ساير الاقارب تمييزا
لقرابة الولادة عن قرابة الرحم والفرق بين هذه الاية وبين اية سورة البقرة وهو قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله
وبالوالدين احسانا وذي القربى حيث اعيدت كلمة الباء ههنا دونها ان هذه الاية نزلت لتكليف هذه الامة فكان الاعتناء بها اكثر واعادة
الباء تدل على زيادة تاكيد فناسب ذلك ههنا بخلاف اية البقرة فانها نزلت حكاية لاحوال بني اسرائيل **قوله** الذي قرب جواره فيكون
الجار الجنب هو الذي بعد جواره ويؤيد هذا التفسير ما روي ان عايشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله ان لي جارين فبايهما ابدأ قال باقربهما
منك بابا قال الواحدي الجنب صفة على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله
ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة قال تعالى واجنبني اي بعدني عن ابي هريرة رضي الله عنه قيل يا رسول الله فلانة تصوم النهار
وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها اي سليطة فقال صلى الله عليه وسلم لا خير فيها هي في النار وقال صلى الله عليه وسلم والذي

نفس محمد بيده لا يؤدى حق الجار الا رحمه الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه
خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال صلى الله عليه وسلم ما زال جبريل عليه السلام
يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه قوله تعالى بالجنب متعلق بمحذوف على انه حال من الصاحب والباء بمعنى في او على
بابها والصاحب الملابس بجنبك هو الذى صحبك وحصل بجنبك اما رفيقا في صحبة في امر حسن ولو كان بالقعود الى جنبك في المسجد
او في مجلس العلم او غير ذلك يثبت بذلك حق الجار فعليك ان تراعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وذلك الحق
يتفاوت بتفاوت ما تم من المصاحبة حتى يكون في حكم حق القرابة كما قال لو صحبه عشرين يوما قرابة قوله العبيد والاماء منهم
من حمل كلمة ما ملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة ابقاء للفظ على
اصل عمومه والمص حمله على العبيد والاماء لكونها المتفهم منها عرفا قال الامام الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى
عمر بن الخطاب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لمن ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافق شيمته فليبع وليشتر من يوافق شيمته فان للناس
شيما ولا تعذبوا عباد الله وروى ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم كان اخر كلامه في مرض موته الصلوة وما ملكت ايمانكم وروى
ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله وسمعه الرسول والسيد كان يزيد ضربا فطلع رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله عز وجل احق ان يجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال صلى الله عليه وسلم والذى نفس محمد
بيده لو لم تقلها للفح وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا
يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وروى عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه من العمل
ما يغلبه فان كلفه ما يغلبه فليعنه عليه قوله متكبرا فان المختال اسم فاعل من اختال يختال اى تكبر واعجب بنفسه واصله
من ياء لقولهم الخيلاء والمخيلة قال صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله تعالى يوم القيمة الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة
وهو الذى يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا قوله الغنى والعلم لان البخل بما اتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول
البخل بالعلم ايضا ويمكن ابقاؤه على عمومه لان الكل مذموم ومن قال نزلت الاية في حقهم موصوفون بالبخل بهما معا فانها نزلت
في طائفة من اليهود الذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله في كتابهم من صفات محمد صلى الله عليه
وسلم فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى
الوالدين وذوى القربى واليتامى والمساكين وغيرها مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغى ان يكون الذم متعلقا بالموصفين عن
هذا الاحسان وهم الباخلون بالاموال وقوله تعالى من فضله يجوز ان يتعلق باتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من العائد عليها
وقوله رئاء الناس مصدر مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اى مرائين عطف على الذين
يبخلون وقد جوز انه اما في محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير اعنى واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله
والذين ينفقون تابعا له في هذه الوجوه قوله او مبتدأ خبره محذوف اى قرينهم الشيطان قوله اى وما الذى عليهم على ان يكون
ما وحدها اسم استفهام للانكار ويكون بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبرها وقوله او اى تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا
بمعنى اى شئ وما بعده خبره وعلى التقديرين الاستفهام بمعنى قوله وانما قدم الايمان اى على الانفاق مع انه اخر عن الانفاق
في قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الاخر لان المقصود بذلك الايمان ههنا التخصيص
عليه فينبغى ان يقدم واخر ذكره هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عن الحكم المعلل
قوله اصغر شئ يعنى ان المراد من الاية بيان انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا وذكر الذرة لكونها اصغر ما تعارفه الناس
قوله والمثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال ذاك اى على وزنه ومعنى مثقال ذرة ما يكون وزنه وزن الذرة وهو منصوب
على انه صفة مصدر محذوف اى لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه قوله وذكره ايماء جواب
عما يتوهم من ان المقام يأبى عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم المنفى بقدر الذرة بيان انه تعالى لا يظلم
اصلا والمنفى رأسا كيف يليق ان يضاف اليه المثقال الماخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما ذكر ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره
عظم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافى ثقلة عقوبته قوله وان تك مثقال الذرة حسنة يريد ان انتصاب حسنة
على انه خبر كان الناقصة وان اسمها مستتر فيها عائد على مثقال واصل تك تكون اسكنت النون للجزم فاجتمع الساكنان الواو
والنون فسقطت الواو فصار تكن ثم حذف النون تخفيفا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو في غنتها وسكونها كما تحذف الواو المتطرفة
للجزم فكذا تحذف نون تكن تخفيفا لها بها قوله من لدنه متعلق بيؤت ومن للابتداء مجازا او متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من اجرا
فانه صفة نكرة في الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند قوله فكيف حال هؤلاء الكفرة اشارة الى ان قوله تعالى فكيف في محل
الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قوله حال هؤلاء واذا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كانه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال

اذا جئنا

اذا جئنا وذكر صاحب الكشاف في تقدير الاية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف في محل النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه
بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب الاخفش وذلك الفعل هو العامل في الظرف قوله تعالى وجئنا بك اى
احضرنا لك والظاهر ان هذه الجملة في محل الجر عطفا على جئنا الاولى اى كيف يصنعون في وقت المجيئين وقوله على هؤلاء متعلق بشهيدا وشهيدا
حال من الكاف في بك واختار المص ان يكون هؤلاء اشارة الى الانبياء الذين يشهدون كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق
هؤلاء الشهداء فيكون على بمعنى اللام وجاء المفسر بها رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون بمعناها لان مطلق الشهادة قد تعدى
بعلى فيقال اشهد انه على كذا فشهد عليه اى صار شاهدا عليه قوله اى يود الذين جمعوا على ان يكون قوله وعصوا الرسول جملة معطوفة
على كفروا داخلة في صلة الموصول المذكور فيجب ان يحمل عصيان الرسول على المعاصى المغايرة للكفر لان العطف تقتضى المغايرة فعلى هذا
تكون الاية دالة على ان الكفار يخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيمة على الكفر يعاقبون ايضا على تلك المعاصى
لانه لو لم يكن كذلك لما كان يذكر العصيان في هذا الموضع وجه والكفرة والعصيان على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول اخر
فيكون اهل التمنى طائفتين وقيل الواو حالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل كفروا باضمار قد اى كفروا وقد عصوا النبى
ان تدفعوا اشارة الى ان لو مصدرية فهى مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية حتى تستدعى جوابا ذكر في
شرح الرضى ان كلمة لو في قوله تعالى يود لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بمصدرية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمنى
وقيل مفعول يود محذوف مدلول عليه بقوله لو تسوى بهم الارض اى يود الذين كفروا تسوية الارض بهم وان لو شرطية وجوابها
محذوف اى لسروا بذلك وفي تقرير المص ملتبسة بهم وقيل السببية اى بسبب دفنهم وقيل انها بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم
من ان تامنه بدينار اى على دينار قوله وقيل الواو للحال عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم منه ان الواو لعطف جملة ولا
يكتمون على جملة قوله يود الذين وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الامر في ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان بشهادة الجوارح
قوله اذ روى عن [illegible] التمنى في تلك الحال فانهم لما جحدوا واحدث شركهم ادى ذلك الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم
بتكذيبهم فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا قوله لا تقوموا اليها اشارة الى ان قرب الصلوة مجاز عن قصدها
والتوجه اليها لتعذر ارادة حقيقة القرب لان القرب الحقيقى بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما وقلة ما بينهما من البعد
وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات ولا يتصور فيما بين المكلف وبين نحو الصلوة والزنا والفواحش
ونحوها فلا بد من حمله على المعنى المجازى قوله من نحو نوم او خمر ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين الى ان المراد من لفظ سكارى
في الاية السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وقال الضحاك ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد سكر النوم فان لفظ السكر يستعمل في سكر النوم
ايضا بناء على ان السكر بالضم ماخوذ من سكر الماء وهو سده مجراه يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والسكر
بالفتح ثم السكون مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته والسكر بالكسر العرم فلما كان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد
الطريق سمى السكر من الشراب سكرا لما فيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجارى الروح المنبسط الى الحواس الظاهرة
بغلبة بخار الشراب عليها وهذا الانسداد موجود في السكر من النوم ايضا فان مجارى الروح الحيوانى تمتلئ عند النوم من الابخرة الغليظة
فتنسد تلك المجارى بها فلا تنفذ الروح الباصر والسامع الى ظاهر البدن فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم محتملا
لفظ السكر ولم يقم دليل تخصيصه باحدهما ابقاه المص على عمومه ولم يخصصه باحدهما بل عمم السكر لكل ما يشغل القلب عن العلم بما يقول
في صلوته ومناجات ربه حيث قال من نحو نوم وخمر قوله صنع مادبة وهو اسم الطعام الذى يدعى اليه اكراما يقال ادب القوم يادبهم
بالكسر ادبا اذا دعاهم الى طعامه والادب الداعى اليه قوله حتى ثملوا اى سكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل
اى نشوان وقيل اراد بالصلوة مواضعها عطف على المفهوم من قوله لا تقوموا اليها فانه يفهم منه ان المراد بالصلوة في هذه الاية
نفس الصلوة لا مواضعها وان المعنى لا تصلوا اذا كنتم سكارى ثم انه طريق ارادة المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف المضاف اى لا
تقربوا موضع الصلوة والحذف اعتمادا على دلالة القرينة على المحذوف شايع والقرينة ههنا ولا تقربوا الصلوة فان قرب نفس الصلوة حقيقة
لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازى بخلاف قرب المسجد حقيقة فانه يصح ويتصور والحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب
اطلاق اسم الحال على المحل لما قال الامام بعد ذكر ان المراد بالصلوة اما المسجد او نفس الصلوة واعلم ان الفائدة في هذا الخلاف تظهر في حكم
شرعى وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابرى سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء
بالاداة على انه يجوز للجنب العبور في المسجد مطلقا كما ذهب اليه الشافعى واما على قول الثانى فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم ح ان تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام
على الصلوة عند العجز عن الماء قوله وليس المراد منه نهى السكران عن قربانها مما استدل بعضهم بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق
وقال انه تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران
وهذه الجملة تكليف للسكران الذى لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كلف ونهى مع انه لا طاقة له على فهم الخطاب والجواب منع انه خطاب

السكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونهي لهم عن الشراب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك الحال وكلمة حتى في قوله حتى تعلموا جارة بمعنى الى متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب باضمار ان قوله يستوي فيه المذكر والمؤنث جواب عما يقال كيف يصح عطفه على الحال قبل عطفا لمفرد على الجملة لكونها في تأويل المفرد مع ان ذا الحال ضمير الجمع في قوله ولا تقربوا واعيدت كلمة لا في قوله ولا جنبا تنبيها على ان الصلوة منهي عنها في كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده وان النهي عنها مع ملابسة الحالين آكد واولى ثم ان النهي ليس عن ملابسة نفس الصلوة فانها عبادة فلا ينهى عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر الذي يعجز به المكلف عن اداء الصلوة على الوجه الصحيح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة للعبد الآبق ولا المرأة الناشزة ليس فيه النهي عن نفس الصلوة بل النهي فيه انما هو عن الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتي تعمل في اسقاط الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد وسمي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبا لبعده من الطهارة والمساجد وتلاوة القرآن قوله استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية ثم ان حمل لفظ الصلوة على نفس الصلوة يكون المراد بعابر السبيل المسافر والمعنى لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر فيجوز لكم ان تصلوا جنبا بشرط ان لا تجدوا الماء ويتيمموا وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لمن لا يجد الماء قوله او صفة لقوله جنبا اي ويحتمل ان يكون الا عابري سبيل منصوبا على انه صفة لقوله جنبا وصفه بالا بمعنى غير وظهر الاعراب فيما بعدها كانه قيل لا تقربوها جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور في المسجد قوله وفيه دليل على تقدير ان يكون الاستثناء مفرغا وان يكون المعنى لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة الا في حال السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا جنبا في حال السفر بالتيمم فهذا المعنى يدل على ان التيمم طهارة ضرورية لا يرفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية ولما كان محصول الآية جواز قربان الصلوة للجنب في حال كونه مسافرا متيمما دل ذلك على ان التيمم لا يرفع الحدث قوله الا اذا كان فيه الماء او الطريق فان طريق الماء اذا كان في المسجد ولا ممر الى الماء سوى ذلك الطريق يجوز للجنب المرور في المسجد كما له ذلك اذا كان الماء في المسجد وعند الشافعي يجوز له عبور المسجد على الاطلاق قيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة فيريدون الماء ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروي انه صلى الله عليه وسلم لم يأذن لاحد ان يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلي رضي الله عنه لان بيته كان في المسجد وقال صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وقوله تعالى او على سفر في محل النصب عطفا على خبر كان وهو قوله مرضى وكذلك قوله او جاء احد او لامستم النساء وفيه دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعاء حذفها تكلف لا حاجة اليه والمسافر اذا عدم الماء فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ان الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته قوله وفي الآية تنبيه وذلك لانه تعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر والصلوة لكونها عبادة لا تنهى عنه بل المنهي عنه في الحقيقة هو السكر المانع من العلم بما يقوله المصلي في مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المصنف بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة يماثل النوم المتعارف وكذا حب الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور في ان كل واحد منهما يشغل القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئات التذلل والخضوع ونهاهم ايضا عن قربانها في حال كونهم جنبا او بعداء عن الحق بشدة الميل الى النفس ومباشرة لذاتها وشهواتها وحظوظها الا عابري سبيل اي مارين طريقا من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة او طريق الاكتساء لدفع الحر والبرد وستر العورة او طريق المباشرة لحفظ النسل لا متجذبين اليها بالكلية لحرج الهوى فيتطبع فيكم سيئات نفس ذو الهوى او يتعذر فكل ما نهى عنه ينبغي للمصلي ان يحترز عنه ويزكي نفسه عما يجب تطهيرها عنه كما قال تعالى حتى تغتسلوا اي حتى تتطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب الى الامور الطبيعية والهيئات الدنية بماء التوبة والاستغفار قوله مرضى يخاف معه من استعمال الماء اي يخاف التلف او زيادة المرض قوله فاحدث يريد ان المجيء من الغائط كناية عن الحدث لان نفس المجيء من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسمي الحدث غائطا تسمية للشيء باسم مكانه لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط اي المطمئن من الارض احتجابا عن اعين الناس قوله او ماسستم بشرتهن ببشرتكم اختار ان المراد بالملابسة هنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره فيجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة في الاول مجازا في الثاني وحمل الآية على الحقيقة اولى والفاء في قوله فلم تجدوا ماء عطفت ما بعدها على الشرط وقوله فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا الكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس ولامس وفيه تغليب الخطاب على الغيبة لان قوله كنتم ولامستم خطاب وقوله او جاء احد منكم غيبة غلب الخطاب في كنتم وما بعده على الغيبة في قوله او جاء احد وما احسن ما اتى ههنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيى منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام قوله ووجه هذا التقسيم

يعني

يعني ان ظاهر النظم يدل على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ما خرج من احد السبيلين وملابسة النساء وليس كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب الموجبة للطهارة الا ان ما يوجب الطهارة لما كان منحصرا في الحدث الاصغر والجنابة وكان غالب الاحوال المقتضية للترخص من اتصف بهما بالتيمم منحصرا في المرض والسفر كان الظاهر ان يقال وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين الا ان الجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان المقتضية للترخص بالتيمم والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر من اسبابه ما يحدث بالذات اي ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون سببا له بالعرض وهو الملامسة فانها ليست سببا للحدث لذاته بل لكونها مظنة لخروج المذي الذي هو سبب للحدث بالذات وقوله وبيان العذر مجملا معطوف على بتفصيل حال الجنب فان عدم وجدان الماء المعنى عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم وعدم التمكن من استعمال الماء مجمل حيث لم يبين ان سببه هو المرض والسفر واستغني ببيان هذا المجمل عن التفصيل فتعمدوا شيئا من وجه الارض طاهرا يعني ان التيمم بمعنى القصد والتعمد وان الصعيد هو وجه الارض ترابا او غيره سمي صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا وان الطيب بمعنى الطاهر سواء كان منبتا او لا حتى لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا الظاهر الآية هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي لا بد من تراب يلتصق بيده لان هذه الآية ههنا مطلقة الا انها في سورة المائدة مقيدة ومن قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراء ولما ذكره الواحدي من انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا يكون طيبة وان لا يجوز التيمم بها بل لا يجوز الا بالتراب فقط قوله فلذلك يسر الامر عليكم ووجه دلالة الآية على هذا المعنى ان من كان من عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص العاجزين كان اولى ثم انه تعالى لما ذكر انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع آخر مما ينشط الخاطر ويقوي القريحة فقال الم تر الى الذين اي الم ينظر اليهم او الم ينته علمك اليهم والعلم اليقيني لما شابه الرؤية والمشاهدة عيانا جاز ان يجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم ولفظ الم تر كلمة تعجيب عن امر بلغ المخاطب فتخرج مخرج التذكير او لم يبلغه فتخرج مخرج التعليم وتنكير نصيبا للتقليل والظاهر ان قوله تعالى من الكتاب في محل النصب على انه صفة نصيبا فيتعلق بمحذوف وان قوله يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشتري به محذوف اي بالهدى كما صرح به في مواضع قوله يختارونها على الهدى او يستبدلونها به لما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان الا ان المتروك المبذول عين لا يطلب لعينه والمأخوذ عين مطلوب لعينه تعذر ان يراد بالاشتراء هنا معناه الحقيقي فلا بد ان يحمل على معنى مجازي وقد شاع ان يستعار لفظ الاشتراء للاعراض عما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني و الاعيان كما قيل في حق جبلة بن الايهم كما اشترى المسلم اذ تنصر فانه كان رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية ولحق الشام مرتدا فقيل ثم اشترى النصرانية بالاسلام الذي حصله ثم اعرض عنه واستبدل النصرانية به وشاع ايضا ان يتسع في الاشتراء بهذا المعنى المجازي ويستعمل في الرغبة عن الشيء طمعا في غيره وان لم يكن الشيء المرغوب عنه حاصلا في يده والاشتراء بهذا المعنى مجاز في الدرجة الثانية على طريق استعمال المقيد في المطلق وقول المص يختارونها على الهدى اشارة الى ان الاشتراء مجاز في الدرجة الثانية وقوله او يستبدلونها به اشارة الى انه مستعار لما يشبه معناه الاصلي فانهم لما تمكنوا من الهدى والاذعان لنبوته صلى الله عليه وسلم كان ذلك كانه في ايديهم وكانوا كانهم على هدى فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به ويحتمل ان يحصل لهم الهدى ثم يعرضون عنه محصلين الضلالة بدله بان لا يكونوا ممن قال تعالى في حقهم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله تعالى ويريدون بياء الغيبة عطف على يشترون لبيان انهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولا حالة اسوأ واقبح منه ولما بين الله شدة عداوتهم للمسلمين بين انه ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله لهم وليا وناصرا لم يضره عداوة الخلق فان قيل عدم ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار فالجواب ان الولي هو المتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فلا تكرار فالجواب ان الولي هو المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فلا تكرار قوله فان يحملهم وغيرهم يعني ان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فبين بقوله الذين هادوا ان المراد بهم ههنا اليهود والجمل الثلث المتعاطفة وهي قوله والله اعلم وكفى بالله وكفى بالله جملة توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قوله او بيان لاعدائكم فيكون ما بينهما ايضا اعتراضا قوله او صلة لنصيرا ومتعلق به فان هذه المادة يتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا فمن ينصرنا من بأس الله اما بان يجعل من على او يتضمن النصير معنى اي معناه من القوم الذين كذبوا وكفى بالله مانعا ينصر من الذين هادوا او بتضمينه معنى الحفظ قوله او خبر محذوف اي ويجوز ان يكون من الذين هادوا خبر مبتدأ محذوف ويحرفون جملة في محل الرفع على انها صفة لذلك المبتدأ المحذوف

وحذف المحذوف بعد من التبعيضية جائز وان كان الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اى منا فريق ظعن ومثله قوله واما الدهر
الا تارتان فمنها اموت واخرى ابتغى العيش اكدح اى فمنها تارة اموت فيها وان كان من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون قوله
يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا عليه قوله بازالته عنها واثبات غيره فيها فانه كان فى التورية من صفته صلى الله عليه وسلم
اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم مفرد بمعنى الطويل بالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد
بدله وقيل المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وجر اللفظ عن معناه الحق الى المعنى الباطل بوجوه الحيل اللفظية
كما يفعله اهل البدعة فى زماننا بالآيات المخالفة لمذهبهم وذكر الضمير فى مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وقال الواحدى هذا
جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون هذا الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل
هو امر لفظى فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا قوله اى مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون غير مسمع حالا من المخاطب وان يكون
المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت الا انهم عبروا عنه بقولهم غير مسمع بناء على انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم
لا سمعت دعوة مستجابة فزعموا انهم لما قالوا بطريق الدعاء لا سمعت لانه صار اصم فى الحال وغير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع
بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم اسمع غير مسمع قول ذو وجهين يحتمل المدح والذم اما احتمال
الذم ففيه وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو اجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان اصم غير مسمع قالوا ذلك
اتكالا على ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك
لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع اى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول
جاريا مجرى اللازم وعلى الثانى والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوى فى
اسمع الا انه على الوجه الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله ثم قال ويحتمل المدح اى اسمع غير مسمع مكروها من قولك
اسمع فلان فلانا اذا سبه والمصنف كرر هذه الوجوه على الترتيب المذكور فى الكشاف وقوله تعالى ليا وطعنا مفعول له اى يقولون
ذلك فتلا بالسنتهم الى ما يشبه السب فان قولهم راعنا وان كان امرا من المراعاة التى هى حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة
العبرانية التى كانوا يتسابون بها وهى راعنا ويجوز ان يكونا مصدرين فى موضع الحال اى يقولون ذلك لاوين وطاعنين والذى يفتلونه
بالسنتهم اما الكلام الحق فيفتلونه بها الى الباطل واما ما يضمرونه من السب والشتم فيفتلونه بها الى ما يظهرونه من [illegible]
والتوقير نفاقا قوله ولو ثبت قولهم هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما فى حيزها فى تأويل المفرد لكونها فاعل
فاعل الفعل محذوف فقولك لو انك قائم فى تأويل لو وقع قيامك فلذلك يجب فتح ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان فى قوله
لكان خيرا لهم يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه فى تأويل المصدر قوله الا ايمانا قليلا يريد ان قليلا منصوب على انه صفة لمصدر
محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به
ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما فى قوله قليل التشكي للمهم يصيبه اى عديم التشكي فاستعمل القليل واريد به العدم فكذا معنى الآية
الا ايمانا معدوما فهو استثناء للايمان المعدوم على تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ فى نفى الايمان منهم و
الاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه الاخير الذى اشار اليه بقوله او الا قليلا منهم
الخ فانه استثناء متصل من فاعل يؤمنون فالقلة على هذا صفة لمن آمن لا للايمان قوله من قبل ان نمحو فان الطمس المحو يقال
طمسه وطمسه اى درسه يتعدى ولا يتعدى يقال طمس الطريق يطمس ويطمس وطمسته انا ومحو تخطيطها ونقشها عبارة عن محو
ما فيها من عين وفم وانف وحاجب وجعلها كخف البعير او حافر الفرس فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من المحاسن
فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسا للوجه فان الوجه اذا جعل على هيئة القفاء كان ذلك تشويها قبيحا للخلقة الحسنة
ومثلة وفضيحة عظيمة توجب الغم والحسرة الشديدة هذا على تقدير ان يراد برد الوجوه على ادبارها جعلها على هيئة القفا
فى كونها عديم المحاسن والحواس ويحتمل ان يراد به رد الوجوه الى ناحية القفاء ورد القفاء الى ناحية القدام وصاحب
الكشاف جعل الفاء فى قوله فنردها على الاحتمال الاول للسببية وعلى الاحتمال الثانى للتعقيب ومعنى السببية على الاول انها
هى فيما بين الوجودين لا المفهومين فيكون كقولنا اهلكناها فجاءها باسنا كذا قيل والظاهر ان الفاء على الاول ايضا للتعقيب فان
التعقيب يكون على وجهين الاول ان يكون مضمون ما بعد الفاء عقيب مضمون الجملة التى قبلها فى الزمان نحو قام زيد فقعد عمرو
والثانى ان يكون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر كما فى قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين
قوله واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشئ او مدحه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب
عطف تفصيل المجمل على المجمل فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كقولك اجبته فقلت لبيك فقال تعالى وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا بياتا فالبيات بيان تفصيل للاهلاك المجمل وكذا الحال فيما نحن فيه فان رد الوجوه على هيئة الادبار تفصيل للطمس
المجمل والفرق بين الاحتمالين انما هو بان العذاب على الاحتمال الاول واحد بالذات وعلى الثانى متعدد وقع احدهما عقيب الاخر

بلا مهلة

بلا مهلة وتراخ طمست وجوههم اولا وردت على ادبارها بعده قوله ولذلك قيل معناه من قبل ان نغير وجوها الخ اشارة
الى ما قيل من ان هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى واول ذلك باجلاء بنى النضير وقريظة الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم
حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاؤا منها قديما وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح
صورهم يقال طمس الله وجهه اى قبحه والثانى ازالة آثارهم من بلاد العرب ومحو احوالهم عنها باجلائهم الى اذرعات الشام فطمس
الوجوه وتغييرها سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل فى معنى مجازى قوله ويقرب منه
قول من قال لاشتراكهما فى ان المراد بالطمس القلب والتغيير والفرق ان الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهائهم
والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم بان نعمى ابصارهم عن الاعتبار الخ قوله او نخزيهم بالمسخ على ان لا يكون المراد باللعن
اللعن المتعارف بل يراد به المسخ كما نقل ذلك من مقاتل وغيره حيث نقل ان المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير وقال اكثر
المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل منهم القردة والخنازير جمع تعالى بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير قوله والضمير اى الضمير فى قوله نلعنهم
يرجع الى الوجوه ان اريد بها الوجهاء والرؤساء والى اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل
من الاضافة او الى المنادى وهم الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب مشافهة والثانى
صورة المغايبة قوله وعطفه على الطمس بمعنى محو تخطيط صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا ليس بمعنى مسخ الصورة والا
لم يبق للعطف وجه قوله ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال لا بد من طمس ومسخ لليهود قبل يوم القيمة فهو بعد
مترقب فيهم او انه مشروط بعدم الايمان وقد آمن منهم طائفة كعبد الله بن سلام واصحابه رضى الله عنهم ففات المشروط
لفوت الشرط روى انه لما سمع الآية اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يأتى اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت
ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهى فى قفاى قوله تعالى وكان امر الله اى حكمه فان المصدر قد يطلق على المفعول به كما يقال
هذا الدرهم ضرب الامير اى مضروبه فلو امر احدا من المدبرات بايقاع شئ كانزال العذاب لا محالة فانهم لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون قوله واول المعتزلة الفعلين وانما احتاجوا الى تأويلهما لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان
يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما فانه يغفر احدهما دون الاخر عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما بان
قيل فى احدهما لا يغفر وفى الآخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه على اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة فى غفران الكبائر بخلاف
اهل السنة فانهم لم يشترطوا ذلك فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير توبة
لمن يشاء وتقرير تأويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا
يغفر له لان مفعول المشية محذوف لدلالة الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له
وقد افاد مشيئة عدم غفرانه انه ما تاب واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء
ان يغفر له هو التائب فان من لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه ومنه ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع روى ان الآية
نزلت فى وحشى بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة رضى الله عنه كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة
ندم على صنيعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على الذى صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا
انا سمعناك تقول وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق الآية وقد دعونا مع الله
الها آخر وقتلنا النفس التى حرم الله وزنينا فلولا هذه الآية لاتبعناك فنزل الا من تاب وآمن وعمل صالحا الآية فبعث بهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فلما قرأوا كتبوا اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته تعالى فنزل قل يا عبادى الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية فبعث بها اليهم فدخلوا فى الاسلام ورجعوا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال
لوحشى اخبرنى كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عنى فلحق وحشى بالشام وكان بها الى ان مات قوله نزلت
فى يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام اعلم انه تعالى يحكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم يفضلون عبدة الاوثان على
المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول محض العناد والتعصب روى ان حيى بن اخطب
وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بعد وقعة
احد وقد جرى قبل ذلك بين اليهود وبينه صلى الله عليه وسلم على عهد انهم لم يكونوا فى نصرته صلى الله عليه وسلم وتقوية دينه لا
يكونوا عليه منضمين الى اعدائه ومن يحارب معه ونقضوا العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على ابى سفيان فاحسن مثواه ونزل اليهود
دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب بمثل محمد فانتم اقرب اليهم منكم الينا فلا نؤمن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردتم ان نخرج
معكم فاسجدوا لالهتنا وآمنوا بها حتى تطمئن قلوبنا اليكم ففعلوا فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال

كعب لاهل مكة يجيء منكم ثلثون ومنا ثلثون فيلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت ليجهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا انحن ام محمد فقال كعب اعرضوا على دينكم ودينه فقال ابو سفيان نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا فنزلت هذه الآية وقوله تعالى يؤمنون حال من الذين او من واو اوتوا والجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله يؤمنون مستأنفا كانه قيل الا تعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون ويقولون وكان ينبغي لمن اوتي نصيبا من الكتاب ان لا يفعل شيئا من ذلك **قوله** ام منقطعة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك كان اليهود يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب ويزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان ويخرج فيه من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعوا الناس الى دينهم فكذبهم الله تعالى في هذه الآية ثم ان الملك على ثلثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن وهو ملك الانبياء عليهم السلام ولا نصيب لليهود شيء من هذه الاقسام فانه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبدة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد وهما يشتركان في ان صاحبهما يريد منع النعمة من الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد ان يمنع نعمة الله عن عباده فهما اقبح الاخلاق الذميمة لان مدار الاسلام امران تعظيم امر الله والشفقة على عباد الله وكل واحد من هذين الخلقين ينافي كل واحد منهما فمن اجتمع فيه هذه الخصال الذميمة الجهل والبخل والحسد لا يكون له نصيب من شيء من اقسام الملك فان الجاهل لا يكون له ملك على البواطن وهو ظاهر والبخيل والحاسد لا يكون له ملك على الظواهر لان الانقياد للغير امر مكروه لذاته لا يتحمله الانسان الا اذا تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من آثار جود الملك وبره واحسانه فكلما كان وجود الملك اكثر كان انقياد الناس له اتم واوفر فلذلك قيل يستعبد الحر وقيل اذا لم يكن الملك ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت ان البخل والملك لا يجتمعان **قوله** وهو النقرة في ظهر النواة فضرب العرب المثل في القلة والحقارة بثلثة اشياء في النواة وهي الفتيل والنقير والقطمير والفتيل خيط دقيق في شق النواة والنقير هي النقرة التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير هو القشر الرقيق فوقها **قوله** ويجوز ان يكون المعنى الخ ذكر اولا ان معنى الهمزة انكار ان يكون لهم نصيب من الملك بمعنى انه لا نصيب لهم منه لعدم استحقاقهم بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اتوا الناس اقل قليل منه ومن حق من اوتي الملك ان يؤثر الغير بشيء منه وليسوا كذلك وعلى هذا فالفاء في فاذن للسببية والجزائية لشرط محذوف وهو ان جعل لهم نصيب والمص قدر الشرط المحذوف بقوله اي لو كان لهم نصيب من الملك وليس بجيد لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذن والمضارع ثم جوز ان يكون الفاء عاطفة لدخولها على الجملة التي قبلها ويكون معنى الهمزة انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه لا ينبغي ان يكون هنا الذي وقع وهو انهم قد اوتوا نصيبا منه ووقع منهم عقيبه البخل باقل قليل منه وفائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة على ما عليه احوال الملوك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية **قوله** على الكناية اشارة الى ان كونهم قد اوتوا نصيبا من الملك غير مذكور صريحا بل هو مفهوم من توجه الانكار الى مجموع الجملتين **قوله** لا تشريك مفرد في محل الجر على انه صفة الواو والفاء وعدم كونهما لعطف المفرد اما لكونهما لعطف الجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان اظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرناه ان افعال القلوب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل تقدمها في الذكر على شدة العناية بها فتقوى على العمل واذا تأخرت دل ذلك على عدم العناية فتلغى وان توسطت فلا يكون في محل العناية من كل الوجوه الاهمال من الاعمال والالغاء جائزان فكلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصب الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تأخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كلمة اذن في هذه الآية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله تعالى واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا وقرأ ابن مسعود فاذن لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب وهي ملغاة في قراءة العامة وابناء عم فانه تعالى آتى بني اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابراهيم كانوا اولاد اسحق بن ابراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم كان من ولد اسمعيل بن ابراهيم فلما كان ابراهيم عليه السلام ابا لنبينا عليه السلام كان اسحق عليه السلام عمه وكان بنو اسرائيل ابناء عمه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان وقال مجاهد الملك العظيم النبوة لان الملك

من له الامر والطاعة والانبياء عليهم السلام لهم الامر والطاعة قوله تعالى كلما نضجت جلودهم ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة في محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو تعالى قادر على ان يبقي ابدانهم مصونة عن النضج مع ايصال الالم الشديد اليها من غير تبديل لها بل قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ان يدخلهم النار الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله تعالى جلودا غير الجلود المحرقة لحكمة لا يعلمها الا هو ولا يسأل عما يفعل **قوله** لا يمتنع عليه ما يريده فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات والحكيم هو الذي لا يفعل الا الصواب وما تقتضيه الحكمة ومن هذا شانه ليس بعجيب منه مع كونه كريما رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الآباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد لا بد ان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام فان قلت اذا احترقت الجلود العاصية وخلق الله تعالى جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب ان المعاد في كل مرة هو الجلد الاول بعينه وانما قال غيرها لتبدل صفته كما تقول صنعت من خاتمي خاتما غيره فان الخاتم الثاني هو الاول الا ان الصناعة والصفة قد تبدلت وهو قول المص باعادة ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى غير صورة الجلد المحترقة قال ابن عباس يبدلون جلودا بيضا كامثال القراطيس وجواب آخر ان اصل الجلد لا يفنى بالاحتراق بل يتبدل به عوارضه ثم يبدل الله تعالى تلك العوارض التي هي اثر الاحراق الى الحالة الاولى وجواب ثالث وهو انا سلمنا ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحتراق وانه تعالى خلق مكانها جلودا غيرها ذاتا الا انا لا نسلم انه يلزم منه تعذيب غير العاصي بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد لا الجلد بل الجلد امر زائد على ذاته الادراك فلا محذور **قوله** فينانا اي كثير الافنان متصلا منبسطا والبويرة الفرجة والبلجوج بمعنى الفرج **قوله** خطاب يعم المكلفين والامانات يعني ان نزول الآية في قصة رد المفتاح الى عثمان بن طلحة لا يقتضي ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القصة بل يتناول حكمها جميع الامانات فان معاملة الانسان اما ان يكون مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلثة اما رعاية الامانة مع الرب تعالى امانة عند المكلف يجب ان يؤديها الى صاحبها وهذا بحر لا ساحل له واما رعاية الامانة مع عباد الله من اولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه واصحابه وعامة الخلق فبان يحفظ حقوقهم ولا يخونهم في شيء منها ورعايتها مع نفسه فبان لا يختار لنفسه الا ما الاصلح والانفع له في الدين والدنيا وبان يحفظها عما يضرها في العقبى فلهذا قال صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيها الكل وقد عظم الله تعالى امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه قال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال لا تخونوا اماناتكم وقال صلى الله عليه وسلم لا ايمان لمن لا امانة له والامانة في الاصل مصدر سمي بالمفعول ولذلك جمع وقصة عثمان بن طلحة من بني عبد الدار انه كان سادن الكعبة فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان الكعبة وصعد السطح فطلب صلى الله عليه وسلم المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب منه فابى وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى علي بن ابي طالب يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وصلى ركعتين فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ساله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهت واذيت ثم جئت برفق فقال لقد انزل الله تعالى في شانك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة **قوله** وان تحكموا بالعدل اشارة الى ان قوله ان تحكموا معطوف على ان تؤدوا اي يأمركم بتأدية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون اذا حكمتم منصوبا بيأمركم على الظرفية كما ان ان تحكموا منصوب به على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يأمركم والحال ان الامر ليس واقعا وقت الحكم يجيب بان كونه معمولا ليأمركم لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولا له ان يكون تعلقه بالحكام واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا وان كان المعنى عليه لان ان مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون ذلك ومنه الآية عندهم ويجوز ان يقال ان الظرف معمول لفعل محذوف تقديره ويأمركم ان تحكموا اذا حكمتم وان تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور ولكنه مفسر المحذوف والمحذوف معمول لقوله يأمركم المحذوف فيكون النظم من قبيل علفته تبنا وماء باردا وسقيته ماء باردا من حيث ان كل واحد منهما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف وقوله بالعدل يجوز ان يكون مفعولا به غير صريح لقوله ان تحكموا ومتعلقا به فيكون الباء للتعدية وان يكون حالا من فاعل تحكموا فيكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اي متلبسين مصاحبين له والمعنيان متقاربان **قوله** بين من ينفذ عليه امركم اي مع قطع النظر عن رضاء الخصمين بحكمكم وذلك بان يكون الحاكم مولى من قبل السلطان لا بان يكون حكما يرضى الخصمين بحكمه فان حكمه وان كان نافذا في حقهما الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه **قوله** ولان الحكم الخ تعليل لقوله الخطاب لهم قدم عليه

قوله انعم شيئا يعظكم به على ان يكون كلمة ما منصوبة موصوفة بيعظكم فان فاعل نعم قد يكون ضميرا مبهما مميزا بنكرة منصوبة
نحو نعم رجلا زيدا او مميزا لكلمة ما فانها نكرة موصوفة بالجملة التى بعدها ووقعت تمييزا للضمير فى نعم او هى اسم موصول بمعنى الذى
مرفوع المحل على انه فاعل نعم وصلتها قوله يعظكم به فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون معرفا بلام الجنس
او مضافا اليه فكيف جاز ان تقع ما الموصول فاعله اجيب بانها لما كانت بمعنى الذى كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس
واليه اشار بقوله او نعم الشئ الذى يعظكم به قوله وامراء السرية والسرية طائفة من العسكر يبلغ اقصاها اربعمائة سموا بذلك
لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم ماخوذ من الشئ السرى وهو النفيس ويدل على دخول امراء السرية فى اولى الامر قوله صلى الله
عليه وسلم من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع اميرى فقد اطاعنى ومن يعص اميرى فقد عصانى قوله
امر الناس بطاعتهم اى بطاعة الولاة بعدما امر الولاة باداء الامانات الى اهلها وبان تحكموا بالعدل تنبيها على ان وجوب
طاعتهم انما هو ما داموا على الحق وجه التنبيه ان الحكم اذا تعلق بالموصوف بصفة يكون تعلقه به مقدرا بقدر اتصافه بتلك
الصفة ويلزم منه ان يكون وجوب طاعة الولاة مقدرا بقدر كونه عدلا ودعا بعض الولاة قال لبعض العلماء اليس امر الله
بطاعتنا فى قوله تعالى واولى الامر منكم قال اليس نزع عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول
اى نزعت الولاية عنكم اذا خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبين المؤمنين فى الحق كانه قيل اطيعوا اولى الامر منكم ان لم تنازعوهم
فى شئ من الحق فان تنازعتم فلا طاعة الا لله ولرسوله قال على بن ابى طالب رضى الله عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدى الامانة
فاذا فعل ذلك حق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا قوله وقيل علماء الشرع اختار الامام ان المراد باولى الامر اهل الاجماع وهم العلماء الذين
يمكنهم استنباط احكام الله تعالى من نصوص الكتاب والسنة وهم الذين يسمون باهل الحل والعقد فى كتب اصول الفقه حيث قال
تعالى واولى العلم منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعته لا بد ان يكون معصوما عن الخطا
لانه اذا لم يكن معصوما عن الخطاء وامر الله تعالى بمتابعته لكان ذلك امرا بفعل ذلك الخطاء والخطاء منهى عنه فلا يكون مامورا به
فظهر بهذا ان اولى الامر المذكور فى هذه الاية لا بد ان يكون معصوما عن الخطا وذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض
الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لان الامر بطاعتهم مشروط بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون
عن معرفتهم وعن الوصول اليهم واستفادة العلم والدين فوجب ان يكون المراد من اولى الامر مجموع الامة اى مجموع اهل الحل والعقد
من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة كلامه فى تقرير الدليل على ما ادعاه وقوله تعالى منكم فى محل النصب
على انه حال من اولى الامر فيتعلق بمحذوف اى واولى الامر كائنين منكم ومن تبعيضية اذ لا شك ان الامراء والسلاطين بعض
الامة وكذا العلماء المجتهدون قوله واجيب بان رد المختلف الى المنصوص عليه الخ قال الامام اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم فى
شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذى يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم فى شئ اما ان يكون المراد
فان اختلفتم فى شئ فى حكم منصوص عليه فى الكتاب والسنة والاجماع او المراد منه فان اختلفتم فى شئ حكم غير منصوص عليه
فى شئ من هذه الثلاثة والاول باطل لان وجوب المراجعة الى احد الثلثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولى الامر منكم فعلى تقدير ان يكون المراد به المعنى الاول يكون قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول اعادة
لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل الاحتمال الاول تعين الثانى وهو ان المراد ان تنازعتم فى شئ حكم غير مذكور فى الكتاب والسنة
والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون
المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة فى الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس كما انها دالة
على وجوب المراجعة الى الكتاب والسنة والاجماع وقد تقرر عند الفقهاء ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع و
القياس وهذه الاية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والى القياس بما بعده قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما
قبله عليه ويجعل ما قبله جوابا تبطل صدارة الشرط وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول وظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر يقتضى ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا فيخرج
المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد قوله عاقبة فان التاويل قد ورد فى القران بمعنى المال والعاقبة كما فى هذه الاية
وهى قوله هل ينظرون الا تاويله اى عاقبته وفى قوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله اى عاقبته قال الامام التاويل
عبارة عما يرد اليه مال الشئ ومرجعه وعاقبته ثم انه تعالى لما اوجب فى الاية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيع الرسول ذكر فى هذه
الاية ان المنافقين والذين فى قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون الاية
والزعم بفتح الزاء وضمها مصدر زعم وهو قول يقترن به اعتقاد ظنى وزعم يكون بمعنى ظن فيتعدى الى اثنين كما فى هذه الاية وان مع
ما فى حيزها ساد مسد مفعوليها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله تعالى يريدون حال من فاعل يزعمون

او من الذى

و من الذى يزعمون وقوله تعالى وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما حالان متداخلان قوله حتى يرد اى ما تسمى الموت
بدا الان لان الانسان اذا مات يرد قوله سمى بذلك لفرط طغيانه اى سمى الله تعالى الكعب طاغوتا لكمال طغيانه بالجوهرى الطاغوت
الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال وهو قد يكون واحدا كما فى هذه الاية وقد يكون جمعا كما فى قوله تعالى اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم فالطاغوت على الوجه الاول حقيقة كانه قيل سمى طاغوتا لكونه رأسا فى الضلال وعلى قوله او تشبيها له
بالشيطان والتسمية باسمه يكون مجازا مستعارا من الشيطان وعلى الوجه الثالث يكون الطاغوت مستعملا فى اصل معناه والمجاز انما
هو فى جعله متحاكما اليه فان المتحاكم اليه حقيقة هو كعب بن الاشرف الا انه جعل الشيطان متحاكما اليه لكونه سببا حاملا على التحاكم
الى كعب فههنا فى قوله سمى به نوع تسامح ثم انه تعالى لما بين رغبتهم فى التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى الرسول
فقال واذا قيل لهم تعالوا قوله اغتباطا من الغبطة وهى ان يتمنى مثل حال صاحب الكرامة من غير ان تريد زوالها عنه يقال غبطته
بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط مثل حبسته فاحتبس ومنعته فامتنع والمعنى انهم حذفوا لام الفعل من تعاليت تخفيفا ثم
الحذف هو التخفيف لا لعلة وسبب يدعو اليه فقالوا فى تعالى تعال يتعالى تعال كمحذوف عنه الياء تجرى مجرى الانفاظ المضارعة التى لا
يكون فى اخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل واو الضمير وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تعدى
قوله تعالى يصدون عنك اى يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اى صدود واختلف فى لفظ
صدود وقال بعضهم انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد وقال اخرون انه مصدر بنفسه كالصد يقال صد صدا وصدودا
وقيل فعل الصد يستعمل لازما ومتعديا يقال صد هو بنفسه وصده غيره قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد اللازم
والصد مصدر صد المتعدى والفعل ههنا لازم فلذلك جاء مصدره على فعول لان فعولا غالبا للازم وكونه مصدر المتعدى
نادر نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا وهذا فيه نظر ولقائل ان يقول هو هنا متعد غاية ما فى الباب انه حذف مفعوله والمعنى يصدون
غيرهم او المتحاكمين عنك صدودا قوله ويصدون فى موضع الحال بمعنى على ان يكون رايت من رؤية البصر لانها ان كانت من
رؤية القلب بمعنى علمت يكون قوله يصدون فى محل النصب على انه مفعول ثان لرايت قوله فكيف يكون حالهم اشارة الى ان قوله
فكيف فى محل النصب بفعل مضمر نحو كيف تراهم او كيف يصنعون او يحتالون وقيل انه فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى فكيف
صنيعهم فى وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى التقديرين كلمة اذا معمولة لذلك المقدر بعد كيف قوله وقيل على يصدون والمعنى
انهم فى اول الامر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك التحاكم الا الاحسان و
التوفيق وما بينهما اعتراض فان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما فى قوله ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعى الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبى وقع فى البين لكنه متعلق بذلك الكلام من حيث انه دعاء للمخاطب
وتلطف فى القول معه وكذا الاية فان اول الاية واخرها فى شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى
انهم تحاكموا الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته ويحلفون بالله كذبا
وذكر فى اثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة فى الدنيا والاخرة قوله يحلفون
بالله حالا اى من فاعل جاؤك وان نافية واحسانا مفعول به لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم
الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان نحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه قوله او من قبول معذرتهم
فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض من غير ملتفت اليه قوله وكفهم عما هم عليه اى زجرهم
عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بعقاب الله تعالى فى الاخرة قوله اى فى معنى انفسهم اى فى شان انفسهم وفى حقها
او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون قوله فى انفسهم متعلقا بقوله قل لهم قوله يبلغ منهم على ان بليغا من البلوغ
والوصول والقول انما يبلغ اليهم ويؤثر فيه بان يكون مخوفا لهم من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان ما فى قلوبكم من النفاق
والكيد معلوم لله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين فى الاستمرار على الكفر وانما رفع عنكم السيف لانكم اظهرتم الايمان
فطهروا انفسكم من هذه الخصايل القبيحة وانقادوا لله تعالى ظاهرا وباطنا واطيعوه فى جميع ما كلفكم به قلبا وقالبا والا
فكيف تأمنون من ان ينزل الله بكم ما انزله فى حق من ظاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبى الاموال والاولاد قوله وتعلق الظرف
الى الجار والمجرور وهو قوله فى انفسهم بقوله بليغا على معنى قل لهم قولا مؤثرا يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف
استشعارا وهو التوعد بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبرز اطلاعه ووجه هذا الاحتمال ان فيه تقديم معمول الصفة
على الموصوف وانه لا يجوز ان يقال جاء زيدا رجل يضرب لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقديم العامل والعامل ههنا لا يجوز
تقديمه لان الصفة لا يتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف وقول البصريون لانه لا يتقدم
المعمول الا من حيث يتقدم العامل فيه بحيث لانا وجدنا هذه القاعدة منخرمة نحو قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر
واما السائل فلا تنهر ليتم معمول لتقهر والسائل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه

تقدموا

عليها اذ الجزم ولا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل والقول البليغ في الاصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به سمي بليغا لبلوغه كنه المقصود ولانه عليه واللام في قوله تعالى الا ليطاع لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشيء من الاشياء الا للطاعة وباذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية لان المراد بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى لما امر المبعوث اليهم بان يطيعوا الرسول وهذا الامر والتكليف موجب لاطاعتهم اياه **قوله** لعلموا يريد ان وجد هنا يحتمل ان يكون بمعنى علم فيتعدى الى مفعولين ثانيهما توابا وان يكون بمعنى صادف فيتعدى الى مفعول واحد ويكون توابا حالا واما رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا **قوله** بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اختار الامام انها نزلت فيمن تقدم ذكره من المنافقين وهم الذين ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وذكر الامام وجها ثانيا في سبب نزولها وهو ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام واخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا علي يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله عز وجل من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني **قوله** لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون لمظاهرة المعاونة اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في فلا وربك لتاكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته لا لتاكيد معنى القسم لانها كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات اي كما في الاثبات كما في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد وقوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم فان قوله لقد خلقنا الانسان في كبد مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلو كان لتظاهر النفي لما جاءت في الاثبات وفيه بحث لجواز ان يكون في النفي لتاكيده وفي الاثبات كما في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب فانه لتاكيد اثبات العلم وقال الواحدي لا الاولى رد لكلام تقدمها اي ليس الامر كما يزعمون من انهم آمنوا بما انزل اليك وهم [illegible] حكمك ثم استأنف قسما بعده قال وعلى هذا يكون الوقف على لا تاما **قوله** فيما اختلف بينهم في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر بينهم وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام يقال شجر يشجر شجورا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض **قوله** مما حكمت بيان او من حكمك الاول على ان يكون ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد محذوفا والثاني ان يكون مصدرية قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم الاية متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نأمرهم بان يقتلوا انفسهم [illegible] كما امرنا بني اسرائيل بذلك او بان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بني اسرائيل بالخروج من مصر وكتبنا على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضا بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين قال ابن عباس ومجاهد والضحاك قوله ولو انا كتبنا عليهم عائد الى المنافقين اي لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال وقيل المعنى لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم وعلى هذا القول يدخل فيه المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد بالقليل المؤمنين [illegible] **قوله** [illegible] بضمهما يعني ان [illegible] قرؤا ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا [illegible] بحركة [illegible] وقرأ عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين [illegible] وقرأ ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج [illegible] النون [illegible] والواو [illegible] والضمير المنصوب في قوله ما فعلوه للمكتوب [illegible] **قوله** [illegible] الامرين وهو القتل والخروج [illegible] عائد الى القتل والخروج معا [illegible] لان الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه **قوله** وقرأ ابن عامر [illegible] منصوبا وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس [illegible] وقرأ الباقون قليل بالرفع فانه قد تقرر في النحو انه يجوز نصب المستثنى وبدل المستثنى منه فيما بعد الا في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا نحو ما جاءني احد الا زيد والا زيدا برفع زيد ونصبه فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء [illegible] ما جاءني احد الا زيد [illegible] وما جاءني الا زيد [illegible] ما جاءني احد الا زيد بمنزلة

واما من نصب على اصل الاستثناء فقد قاس غير الموجب على الموجب فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب فكذا في غيره والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد تمام الكلام وجعله صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا ومن رفعه فقد جعله بدلا من واو فعلوه واسم كان في قوله تعالى لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل المفهوم من قوله ولو انهم اي لكان فعلهم ما يوعظون به خيرا لهم وتثبيتا تمييز لاشد والمعنى لكان فعله اكد لعزائمهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه **قوله** في شراج من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرار الى السهل والحرة ارض ذات حجارة مسودة وكان ارض الزبير ينتهي اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابي بلتعة والحكم فيه ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم امر اولا الزبير بان يسقي ارضه على وجه المسامحة والسعة له ولخصمه فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به الرسول من المسامحة لاجل امره النبي صلى الله عليه وسلم باستيفاء حقه على التمام والكمال وحمل خصمه على مر الحق والجدر للارض كالجدار للدار **قوله** لان اذن جواب علة للاحتياج الى التقدير فان كونه جوابا يحوج الى تقدير شرط **قوله** يصلون بسلوكه جنات القدس اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة وانه لم يحمله عليه ولم يحمله على الدين الحق كما هو في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر بسلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى **قوله** مزيد ترغيب في الطاعة فانه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول وبقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة بايتاء الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم بسببها اكد ذلك الترغيب بانه وعد عليها مرافقة اكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديقون مبالغة الصادق كالفخر والفسيق وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله وهذه السابقين الى متابعة الانبياء عليهم السلام وهم افاضل اصحابهم رضوان الله عليهم اجمعين والشهيد من قام بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خلص عن كل فساد وليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول في الدرجة وانه لا يجوز فلا بد ان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استحكمت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية فصار كذلك يحشرون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويستمتعون فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل يكون تلك العلائق المتاكدة سببا لاقتدارهم على التلاقي والزيارة ومعيتهم يكون بهذا الطريق والله اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من الضمير المجرور في عليهم وعلى التقدير يكون بيانا له متعلقا بمحذوف اي كائنين منهم وروي في سبب نزول هذه الاية ان رجلا من الانصار جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لانت احب الي من نفسي واهلي ومالي وولدي ولولا اني آتيك فاراك لظننت اني ساموت وبكى فقال له صلى الله عليه وسلم ما يبكيك قال ذكرت انك ستموت ونموت فترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا الجنة كنا دونك فلم يخبره النبي صلى الله عليه وسلم بشيء فانزل الله تعالى هذه الاية فقال له صلى الله عليه وسلم ابشر وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة انه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتاه ابنه وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعمني فلا ارى شيئا بعد حبيبي حتى القى حبيبي رضي الله عنه فعمي مكانه **قوله** كالحزم وهو ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وهو في معنى السلاح من حيث انه سبب للاتقاء والحذر نحو اخذ حذره على ان يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من الخوف فمن قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر في النفس بالسلاح وآلة الاحتراز والوقاية وجعل ايقاع الاخذ عليه دليلا عليه وقرينة فيكون استعارة تخييلية كاثبات الاظفار للمنية لما امر الله تعالى بطاعة الله تعالى وطاعة رسوله وكان الجهاد اشق الطاعات واعظم ما يحصل به تقوية الدين فظهوره على الاديان كلها خصه بالذكر من بين وجوه الطاعات وامر المؤمنين ان لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم حتى يتجسسوا ما عندهم ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد **قوله** ثبات منصوب على انه حال من فاعل انفروا وكذا جميعا والثبات جماعات متفرقة واحدتها ثبة واصل ثبة ثبي والهاء عوض من لام الفعل المحذوف لالتقاء الساكنين قال ابو علي يقال ثبيت الرجل اي مدحته وجمعت محاسنه ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدوهم وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا

ينفرون اذا حثهم على السفر ودعاهم اليه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا والنفر اسم للقوم الذين
ينفرون وتخيرهم الله تعالى بين ان يقاتلوا جميعا وبين ان يقاتل بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك
على ان الجهاد ليس من فروض الاعيان **قوله** كوكبة واحدة مصدر مجتمعين على غير لفظه لكونها بمعنى الجماعة العظيمة وفي
الصحاح كواكب الشيء معظمه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير مجتمعين **قوله** من بطاء بمعنى ابطأ فيكون ابطأته تبطئة وابطاء
بمعنى واحد قال النبي صلى الله عليه وسلم من بطاء به عمله لم يسرع به نسبه **قوله** الفصل بالخبر فان قوله منكم خبر مقدم
لان واسمها لمن دخلت اللام على الاسم لان الخبر لما توسط بين ان واسمها لم يلزم توالي حرفين بمعنى واحد واختار المصنف ان يكون
من موصولة ويكون ليبطئن جواب قسم محذوف ويكون الجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن ويحتمل ان يكون موصولة وكون
القسم مع جوابه صفة لها والتقدير وان منكم للذي او لفريقا والله ليبطئن اي ليتأخرن عن الغزو او ليبطئن غيره عنه
قوله تعالى اذ لم اكن ظرف ناصبه انعم الله **قوله** وقرئ بضم اللام يعني ان الجمهور على فتح اللام لان الفعل مسندا الى ضمير من
مبني على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرأ بضمها فقد اسند الفعل الى ضمير من وايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان من في معنى
الجماعة لظهور ان المعنى منكم الجماعة التي تبطئ لا الفرد فقول المصنف اعادة للضمير اي رجاعا له الى معنى من قوله **قوله** اعتراض
بين الفعل ومفعوله فان نظم التنزيل لو كان هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما لكان
النظم مستقيما جيدا الا انه وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين اعتراضا فلا محل لها من الاعراب قال الامام
هذا الاعتراض ههنا في غاية الحسن لانه تعالى حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور والشديد بسبب
انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ود وله اظهر الغم الشديد بسبب فوايد تلك الغنيمة عنه ومثل هذه المعاملة لا يقدم
الانسان عليها الا في حق الاجنبي العدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه واذا قلب هذه القضية فذلك
اظهار للعداوة واذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه
عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى في البين قوله كان لم يكن بينكم وبينه
مودة قصد التعجب كانه قال انظروا الى ما يقول هذا المنافق كانه قيل ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة
اصلا ادخل هذا الكلام في البين ثم حكى عنه مقوله **قوله** او حال اي ليقولن ذلك مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة
قوله او داخل في المقول بان حكى الله تعالى بقوله ليقولن جملتين جملة التشبيه وجملة التمني فيكون الضمير في بينه للرسول
صلى الله عليه وسلم **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهي قوله فان اصابتكم مصيبة وقعت معترضة بين هذه الجملة
الشرطية وبين جملة القسم وهي قوله ولئن اصابكم فضل فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا
كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن فاخرت الجملة المعترضة بها اعني قوله كان لم يكن بينكم و
بينه مودة والبنية التوسط ونقل هذا القول عن الزجاج ورده الراغب الاصفهاني بانه مستقبح لانه لا يفصل بين بعض
الجملة وبعضها بما يتعلق بجملة اخرى وقيل هذا القول من الزجاج كانه تفسير معنى لا توجيه اعراب **قوله** وكان مخففة من
الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون انها لا تعمل مخففة كما لا تعمل لكن مخففة عند الجمهور واعمالها عند
البصريين غالبا في ضمير الشان وهو واجب الحذف ولا تعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا في ضرورة كقوله ووجه مشرق
النحر كان ثدييه حقان والجملة المنفية بعدها في محل الرفع خبر لها **قوله** وقيل يا اطلق للتنبيه قال الفارسي كلمة يا لمجرد التنبيه
فلا يقدر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف وقيل انها حرف نداء والمنادى محذوف وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت
حرفا او فعلا كقراءة الكسائي الا يا اسجدوا ولا يفعل ذلك الا بيا خاصة دون سائر حروف النداء لانها ام الباب وقد كثر تعاورها
ثبت دون سائر الحروف **قوله** اي الذين يبيعونها بها لما كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو بذل الثمن لاخذ المبيع فالباء فيه انما تدخل
على المبذول وقوله للذين يشترون الحيوة فاعل لقوله فليقاتل والظاهر ان المامور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون
الاخرة اختيارا للحياة فلذلك فسر الشراء بالبيع وهو يتعدى الى المتروك بنفسه والى الماخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحيوة
وياخذون الاخرة وقوله فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون وان كان
الشراء بمعنى الاشتراء يكون المامور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون الحيوة الدنيا على الاخرة **قوله** وما لكم مبتدأ وخبر
يعني ان ما مبتدأ ولكم خبره اي اي شيء استقر لكم ولا يقاتلون حال اي ما لكم غير مقاتلين والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر
قوله مستذلين حال من فاعل بقوا اي فيها والحال انهم يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من
المستضعفين من النساء والولدان وهو يدل على ان الولدان بمعنى الصبيان على انه جمع ولد كجيران جمع جار وقيل الولدان
جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولايد الا انه
ههنا غلب الذكور ويكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر **قوله** وانما ذكر الولدان اي مع ان الصبيان لم يبلغوا

حذان يستذلوا ويمتحنوا مبالغة في الحث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي ظلمهم حيث بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لابائهم
وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يتركون اولادهم الصغار في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم
يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المصنف وان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير ولان دعوتهم
وقوله الذين يقولون في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث حكى الله
تعالى عنهم انهم كانوا يدعون ويقولون ربنا اخرجنا الاية فلما شارك الولدان للمستضعفين في هذا الدعاء ذكروا معهم
وان لم يدخلوا في عدادهم في كونهم مستضعفين **قوله** ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فانه عليه السلام لما فتح مكة جعل عتابا
امير اهلها وكان شابا انه ينصف الضعيف من القوي الذليل من العزيز **قوله** وتذكيرها يعني ان الظاهر ان يقال الظالمة اهلها
لكونها صفة للقرية **قوله** وقع موقع المصدر يعني انه صفة مصدر محذوف والتقدير يخشون الناس خشية كخشية الله او اشد
خشية من اهل خشية الله فيكون اشد معطوفا على ما وقع موقع الحال وهو قوله كخشية الله تعالى وان جعلته واقعا موقع
المصدر لا يكون اشد معطوفا عليه لان عطفه عليه ح يستلزم ان يكون اشد صفة للمصدر ايضا وان يكون المعنى يخشون
الناس خشية اشد خشية من خشية الله فيلزم ان يكون للخشية خشية وان يكون افعل التفضيل المضوب ما بعده من
جنس ما بعده وذا لا يجوز بل يجب ان يكون فاعلا لما بعده فيكون اشد خشية عبارة عن الخاشي حالا منه وانما يكون عبارة
عن الخشية اذا اضيف الى الخشية وقيل اشد خشية قيل عليه التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا له
كما في قوله تعالى فالله خير حافظا فهو والمجرور سواء نحو خير حافظ وخيرهم حافظا فالله هو الحافظ في الوجهين فالخشية ههنا
يكون نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون للخشية خشية **قوله** بل هو معطوف على اسم الله اي على تقدير ان يكون كخشية الله صفة
مصدر محذوف يكون اشد معطوفا على اسم الله ويكون المعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله او مثل خشية من هو اشد
من جهة كونه مخشيا منه فيكون قول المصنف وكخشية مضافا الى اشد وقوله خشية منه تمييز اشد بمعنى مخشيا منه ولما لم
يكن ذلك متحققا في الخارج قال على الفرض **قوله** اللهم الا ان يجعل الخشية الخ استثناء من قوله وان جعلته مصدرا فلا اي فلا
يكون اشد معطوفا على قوله كخشية الله تعالى ح في حال من الاحوال الا في حال ان يجعل الخشية خاشية يكون المعنى انهم يخشون الناس
بحيث سرت خشيتهم الى صفاتهم حتى خشيت خشيتهم ولم يقتصر على مجرد كونها خاشية بل صارت خشية خشيتهم اشد من
خشية الله فلا شك ان هذا ابلغ في توصيف خشيتهم بالشدة لانه اذا كان خشيته خشيتهم اشد فكون خشيتهم اشد بطريق
الاولى **قوله** استزادة في مدة الكف يعني ان قولهم هذا ليس اعتراضا على الله وكراهة لامر الله بالقتال لانه لا يليق بالمؤمن
بل لكون البشر مجبولا على حب الحيوة والخوف والجزع من الممات قيل انه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضا ومعارضة بدليل انهم
لم يوبخوا على هذا السؤال بل اجيبوا بلسان نبيهم عليه السلام بان التمتع بالحيوة في الدنيا قليل سينقضي عن قريب بخلاف الحيوة
في العقبى فان حيوة الشهداء ابدية يرزقون بنعيم الجنة فيها ابدا فلا تؤثروا الفاني على الباقي روي عنه صلى الله عليه وسلم قال والله
ما الدنيا في الاخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع من اة نعيم الدنيا مشوبة بالهموم والمكاره ونعيم الاخرة
صافية عن الكدورات ثم قال ولا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في
شق نواة التمر ويقال هو ما يفتل بين الاصبعين من الوسخ ثم يلقى لحقارته **قوله** وقرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جزم يدرككم لانه
جواب الشرط فان اين اسم شرط يجزم فعلين وما زايدة على سبيل الجواز للتاكيد فيلزم ان يكون كل واحد من تكونوا ويدرككم مجزوما
على الشرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت فالموت على الوجه الذي يستعقب السعادة
الابدية اولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم يخشون الناس اشد خشية ويقولون
ولو اخرتنا الى اجل قريب وقرئ يدرككم بالرفع بناء على انه ليس بجواب لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فيهما الجزم ومان لا
غير فلما دفع قيل في توجيهه ان حذف الفاء منه على انه جملة اسمية محذوفة المبتدأ فيكون مثل قول القائل الله يشكرها في حذف الفاء
من الجملة الاسمية واخر البيت والشر بالشر عند الله سيان وفي رواية شلان يعني من يفعل خيرا يشكر الله ويجازيه ولو فعل شرا فعليه مثله
قوله او على انه كلام مبتدأ ذكر الزمخشري هذا الوجه من عند نفسه وقال في تفسيره اي لا تنقصون شيئا مما كتب من اجالكم اينما
تكونوا مما كتب في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدأ بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا
انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل اينما كنتم متصلا بقوله لا يظلمون لا يخلو عن بعد لان الظلم قد نفي بعد قوله قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير
لمن اتقى فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد نفي الظلم في الاخرة بنقص الثواب وزيادة العقاب لا بنقص ما كتب من الاجال في الدنيا
وايضا جعل اينما تكونوا متعلقا بقوله ولا تظلمون يبطل صدارة الشرط فان اسماء الشرط لها صدر من الكلام فلا يتقدم عاملها
عليها فان ورد مثل اضرب زيدا متى جاء قدر له عامل يدل عليه اضرب لا نفس اضرب المتقدم **قوله** في قصور او في حصون مرتفعة
لما كان البروج ماخوذا من التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور بعينه

ويقال شاذ بناؤه واشاذه وشيده اذا رفعه او اذا اطلاه وصبغه بالشيد وهو الجص والجمهور على مشيدة بفتح الباء المشددة وقرئ مشيدة بكسرها ومشيدة على وزن مبيعة روى صاحب التيسير عن مجاهد انه قال في هذه الاية كان فيمن قبلكم امرأة وكان لها اجير فولدت جارية فقالت لاجيرها اقتبس لنا نارا فخرج فوجد بالباب رجلا فقال له الرجل ما ولدت هذه المرأة قال جارية قال اما ان هذه الجارية لا تموت حتى تزني بمائة ويتزوجها اجيرها ويكون موتها بالعنكبوت فقال الاجير في نفسه فانا لا اريد هذه بعد ان تفجر بمائة فاقتلها فاخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية وخرج على وجهه وركب البحر وخيط بطن الصبية فعولجت وبرأت وشبت فكانت تزني فاتت ساحلا من سواحل البحر فاقامت عليه تزني ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل ومعه مال كثير فقال لامرأة من اجل النساء ولكنها تفجر فقال ابغيها فاتتها فقالت قد قدم رجل له مال كثير وقال لي كذا فقلت اني قد تركت الفجور ولكن ان اراد تزوجته فتزوجها الرجل فوقعت منه موقعا حسنا فبينما هو يوما عندها اذا اخبرها بامره فقالت انا تلك الجارية وارته الشق الذي في بطنها وقالت وقد كنت افجر فما ادري بمائة او اقل او اكثر قال فان الرجل قال لي يكون موتها بالعنكبوت قال فبنى لها برجا بالصحراء وشيده فبينما هي يوما في ذلك البرج اذا عنكبوت في السقف فقالت هذا يقتلني لا يقتله احد غيري فحركته فسقط فاتته فوضعت ابهام رجليه فشدخته وساخ سمه بين ظفرها ولحم الاصبع فاسودت رجلها فماتت وفي ذلك نزلت هذه الاية وهي اينما تكونوا يدرككم الموت **قوله** وهما المراد في الاية لاتفاق المفسرين على ان هذه الاية نزلت في الخصب والجدب فاختصت بهما فان اهل المدينة قد بسط عليهم الرزق فلما كفروا امسك عنهم بعض الامساك فقالوا ما راينا اعظم شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم علينا هو واصحابه فنزلت ردا عليهم وايضا الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابني انما يقال اصبتها وليس في الكلام العرب اصابت فلانا حسنة على عمل خيرا وكذلك اصابته سيئة على معنى عمل معصية انما يقولون اصاب فلان سيئة اذا عملها واكتسبها وكذا اصاب حسنة اي عمل خيرا فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقيل اذا اصبتم حسنة او سيئة ولما دل الدليل على ان كل ما سوى الله تعالى مستند اليه وكان ذلك الدليل في غاية الظهور قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا كاملا بليغا منزلا لتحقيق الحق وابطال الباطل على ان التنكير للتعظيم وحديثا على ان التنكير للابهام والتعميم هنا على ان يكون الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان قال النحرير المحقق رحمه الله لما نسبوا النعم الى الله تعالى والبلية الى النبي صلى الله عليه وسلم رد الله عليهم بان الكل من عند الله لا فاعل لها سواه ولا واسطة في البلايا سوى انفسهم دون النبي على ما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم قال وبهذا يندفع ما يقال انهم لم يجعلوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعلا للبلايا بل واسطة كما في قوله تعالى تطيروا بموسى ومن معه وانهم قالوا انها الا بشومك فلا يكون جعل المبداء الفاعل هو الله تعالى وحده ردا لمقالتهم قولها وصب اي مرض ونصب اي تعب والشوكة تطلق على ما يدق ويصب رأسه من النبات وعلى المرة من شاكه اي اصابه الشوك والمراد ههنا الثاني لانه اراد البنات فقالت يشاك بها ولانها جعلتها غاية للمعاني وعطف عليها المعنى وهو انقطاع شسع بقلة والشسع واحد شسوع النعل وهي التي تشد الى زمامها **قوله** لا حجة فيها لنا وللمعتزلة لان النزاع بيننا وبينهم انما هو في افعال العباد وقد تقرر ان الحسنة والسيئة في كل واحدة من الايتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى تستند لاسناد الكل اليه تعالى على مذهبنا ويستدل المعتزلة باسناد السيئة الى العبد على مذهبهم روى الامام عن ابي علي الجبائي انه قال قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الايتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة الى الله تعالى وجب ان يكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بينهما فان قيل فلم ذا فصل الله تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة اليه تعالى من جميع الوجوه ثم قال هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ولما حمل المصنف الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليستا من افعال العباد ثبت انه لا حجة لنا في الايتين لا لنا ولا للمعتزلة **قوله** حال قصد بها التاكيد يعني ان قوله رسولا حال مؤكدة والحال المؤكدة كما تجيء بعد الجملة الاسمية تجيء بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله ثم وليتم مدبرين وقولهم تقاليها ثانيا وقم قائما الا ان كونه حالا مؤكدة موقوف على ان يجعل اللام متعلقا بارسلنا واما ان يجعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص فالمقصود من الحال حينئذ تعميم رسالته لكافة الناس لان تعريف الناس للاستغراق واشار اليه بقوله اي رسولا للناس جميعا بتقديم متعلق الحال عليه و

ويجوز ان يكون انتصاب رسولا على انه مصدر مؤكد بمعنى ارسال ومن يجيء رسول مصدرا **قوله** لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي بارسال بمعنى رسالة وعلى التقادير فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لان معناها ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت وما قصرت **قوله** وهو حال من الكاف يعني ان قوله حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم متعلق بحفيظا **قوله** اي امرنا طاعة على ان يكون طاعة مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف **قوله** او منا طاعة على ان يكون طاعة مبتداء حذف خبره وعلى تقديرين فهي جملة اسمية وكان اصلها النصب اي اطعنا طاعة كما تقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة **قوله** اي زورت تزوير الكلام تحسينه وتزيينه وتقويمه وقوله خلاف ما قلت لها او ما قالت لك اشارة الى ان الضمير في تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي غير الذي تقوله يا محمد وان يكون ضمير غيبة للطائفة اي تقول هي وعلى كل تقدير العائد الى الموصول محذوف وقال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتاملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمي الفكر المستقصي مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة لان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل فلما كان غالب الافكار التي استقصى فيه الانسان واقعا في الليل سمي الفكر المستقصى مبيتا واما تسميته مبيتا على اشتقاقه من البيت فللتشبيه به من حيث انه يسوى ويدبر فان بناء فعل قد يكون للنسبة نحو بدعة اي نسبته الى البدعة وفي التشبيه نسبة المشبه الى المشبه به **قوله** او يتجافى عنهم اي لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام **قوله** يكفيك مؤنتهم اي مضرتهم وشرهم يقال لمؤونه اي ساءه ثم انه تعالى لما حكى عن المنافقين ما يتفرع على عدم اعتقادهم بصحة النبوة وصدقه عليه السلام في دعوى الرسالة امرهم بتدبر ما يدل على صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فان قوله افلا يتدبرون استفهام بمعنى الامر كقوله تعالى فهل انتم منتهون قال الامام ان العلماء قالوا القران يدل على صدقه عليه السلام من ثلثة اوجه احدها اطراد الفاظه في الفصاحة وثانيها اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته من الاختلاف وذكروا في سبب سلامته عنه ثلثة اوجه الاول قالوا ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق والمطابقة لما كانوا عليه فاظهر صدقه وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على انه كلام الله تعالى انزله على رسوله وانه صادق في دعوى الرسالة والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين وان القران كتاب كبير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وايات الجبر كالمناقض لايات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله فاذا هي ثعبان مبين كالمناقض لقوله كانها جان قلنا لا مناقضة بين شيء منها عند المتدبرين والوجه الثالث في ان القران سالم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني من ان المراد منه اختلاف في مرتبة الفصاحة فان من تتبع الفاظ القران من اوله الى اخره لا يجد فيه لفظا ركيكا بل يجدها من الفصاحة فيه على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التفاوت في كلامه ولما لم يكن القران كذلك علمنا انه معجز من عند الله **قوله** للتنبيه على انه اختلاف فيما سوى الاحكام اي من احكام الايات الناسخة والمنسوخة ليس تناقضا في الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الاخر اقتضت الحكمة والمصلحة ذلك الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الازمنة وذلك كالطبيب اذا عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان اخر الى علاج اخر لاختلاف احوال المريض في الزمانين لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة ان اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض وزمانه **قوله** اذا بلغهم خبر السرايا فيرجع الامير اليهم او لا يبلوغ خبر السرايا اليهم وانهم قد غلبوا وفي ثالثها باطلاعهم على ما بالرسول من الامن والخوف من قبل الاعداء بان اوحي اليه ذلك ثم فسر ثالثها بسماع اراجيف المنافقين حيث قال وقيل كانوا يسمعون اراجيف ورد الخبر الذي وصل اليهم من احوال السرايا والخبر الذي اخبر عليه السلام بذلك بترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض امره الى رأي الرسول ورأي كبار اصحابه ورأي امراء السرايا وكبار الصحابة اولو الامر على معنى انهم البصراء بالامور وان لم يكن لهم امر على الناس والامراء وتولى امر على الناس مع كونهم بصراء بالامور وفسر المستنبطين منهم وهم الرسول واولو الامر بجعلهم على اي وجه يذكرونه بسبب كونهم اهل التجربة واصحاب الانظار الصحيحة ومن في قوله يستنبطونه منهم اما تبعيضية واما بيانية تجريدية وفسر رد المسموع من اراجيف المنافقين الى الرسول والى اولي الامر بتركه موقوفا الى السماع منهم والتعرف بانه هل مما يذاع او لا وفسر علم الضعفاء الذين يستنبطونه علمه من الرسول واولي الامر بمعرفة ما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها ومن على هذا ابتدائية فظهر من هذا التقرير ان يستنبطونه على الوجهين الاولين المذكورين قبل قوله وقيل هم الرسول واولو الامر وعلى الوجه

المذكور بقوله وقيل هم ضعفة المسلمين قال الامام الاستنباط في اللغة الاستخراج كما يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء وسمي القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين نبطا لاستنباطهم الماء من الارض قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب فسر فضل الله و رحمته بالارسال والانزال لانه لو حمل على ظاهره يلزم ان يحمل القليل من الايمان وعدم اتباع الشيطان منتفيا بدون فضل الله تعالى فاذا استثنى منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعا بغير فضل الله ورحمته وهو ظاهر انه لم يكن ولما فسره بما ذكر كان المعنى ان يكون من اتباع الشيطان منتفيا لارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك فان من خصه الله تعالى بعقل راجح وتدبير متكمل ربما اهتدى الى ترك اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان ولا يكفر بالله وان فرض عدم انزال القرآن و بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كزيد بن عمرو وورقة بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه السلام قوله او الا اتباعا قليلا وقوله الا قليلا منكم مستثنى من فاعل اتبعتم والمعنى لاتبعتم الشيطان الا قليلا فانه لم يتبع الشيطان على تقدير عدم الارسال والانزال او مستثنى من المصدر والدليل عليه بقوله لاتبعتم والمعنى لولا منكم يا جماعة بني آدم جميع افراد الاتباع الا اتباعا قليلا من اصحاب العقول الراجحة ونقل الامام عن ابي مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية هو نصره ومعونته تعالى والمعنى لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون الدين حقا حصول النصرة في الدنيا وان تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام يدل على كونه باطلا لكن مدار الامر على الدليل قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق قوله ان تثبطوا وتتركوك وحدك اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فقاتل جزائية والجملة جواب شرط مقدر ويحتمل ان يكون عاطفة هذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله امر بالجهاد فيما تقدم ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد الى الامر بالجهاد فامر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد وقوله لا يكلف الا نفسك اما حال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف الا نفسك وحدها او مستأنف اخبر تعالى اياه انه لا يكلف غير نفسه وتكلف بناء للخطاب ودفع الفعل ونفسك منصوب على انه المفعول الثاني وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله عنه لا تكلف بضم التاء وفتح اللام والجزم على انه نهي فالجملة مستأنفة ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلبية لا يكون حالا والمعنى لا تمتنع جهاد العدو وحدك فان الله تعالى وعدك النصر وكان ابو سفيان وعد بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ الميعاد دعا الناس الى الخروج فكرهه بعضهم فنزل قوله تعالى فقاتل في سبيل الله الاية فخرج عليه السلام في سبعين راكبا وكفاهم الله القتال قوله من يشفع شفاعة حسنة الاية بما قبلها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حرض المؤمنين على القتال فربما يجد بعضهم اهبة فيشفع له غيره الى من يهبه او ربما يشفع بعض المنافقين لواحد له اهبة في التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة والشفاعة والشفعة مأخوذتان من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة وصاحب الشفعة يجعل ملك نفسه شفعا بملك المشتري وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا بصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها والكفل الحظ والنصيب قاله ابو عبيدة والفراء وجميع اهل اللغة فان قلت لم ذكر في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل اجيب فان النصيب يقال فيما يقل ويكثر والكفل لا يقال الا في المثل فاشير باختيار لفظ الكفل في جانب السيئة الى ما قال من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المص بقوله مساوي لها في القدر قوله وكان الله على كل شيء مقيتا اي مقتدرا لان معنى الحفظ غير ملايم ههنا قوله فقال وعليك اي عليك السلام ورحمة الله وبركاته فيكون من رد المثل وقول الرجل نقصتني اي الفضل الذي حييت به الاحسن فلا هنا لا يتوجه قوله فاين ما قال الله وتلا الاية لان رد المثل عمل بالاية ولو قدر وعليك السلام لم يلايم قوله فرددت عليك مثله الا ان يجعل تقدير الكلام فاين رد الاحسن المذكور في الاية وانتظام الاية بما قبلها والظاهر انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد لزمهم المجاوزة الى دار الحرب ومحاربتها فربما يلاقون فيها رجلا يسلم عليهم فلا يلتفتون الى سلامه ويقتلونه وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم الله تعالى بان يسلم عليهم ويكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فان كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما فقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد فحاصل الكلام ان السلام تحية اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه فهذه الاية من قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد ايات ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من حيي يحيي تحية والاصل تحيية فادغمت الياء في الياء والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربع من معتل اللام نحو توصية وتسمية وتصلية جحيم وتزكية وتغطية واصل الجميع على وزن تفعيل بيائين ياء التفعيل وياء لام الفعل فحذفت احدى اليائين وعوضت منها تاء التأنيث والتحية مأخوذ

من الحيوة

من الحيوة حياه اذا دعاه بالحيوة ودوامها ثم جعل دعاء تحية لان الدعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الدعاء بنفس الحيوة او بما هو السبب المؤدي الى قوتها وكمالها او بما هو الغاية المطلوبة منها ثم خص في عرف الشرع بدعاء مخصوص وهو الدعاء بالسلامة عن الافات فاذا قال الانسان لغيره السلام عليك فقد دعا في حقه بالسلامة عنها ويتضمن الوعد بسلامة ذلك الغير واما نه منه كانه قال انت سليم مني فاجعلني سليما منك قوله فلهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم السلام لم يؤمنوا شرهم وكانت تحية العرب قبل الاسلام حياك الله اي اطال حيوتك ويقول بعضهم عش الف سنة وقيل تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب قولهم حياك الله وتحية المسلمين ان يقولوا السلام عليك ورحمة الله وبركاته وهذه اشرف واتم من ان يقال حياك الله لان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الافات على المنافع والبركات فقول المصلي التحيات لله معناه السلام من الافات لله تعالى وحده لما مر من ان التحية جعل اسما للسلام في عرف الشرع و منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مستجمعا للمطالب باسرها ولهذا اقتصر على هذا العدد في التشهد قوله ومنه اي ولاجل كون قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته عام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل كذا وجعل القول المذكور تمام السلام مروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتب له ثلثون حسنة قوله تعالى او ردوها اي ردوا امثالها لان رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسأل القرية والمبتدي بالسلام ان شاء يقول السلام عليكم وان شاء يقول سلام عليكم لان كل واحد من التعريف والتنكير ورد في الفاظ القرآن قال تعالى والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين اصطفى لكن التنكير اكثر والكل جائز واما التحليل من الصلوة فلابد فيه من الالف واللام بالاتفاق قال النبي صلى الله عليه وسلم السنة الراكب على الماشي والماشي على القاعد وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله صلى الله عليه وسلم افشوا السلام وعن ابي حنيفة لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروي لا يبتدئ اليهودي بالسلام وان بدأك فقل وعليك وعن الحسن يجوز ان يقول للكافر وعليك السلام ولا تقل ورحمة الله فانها استغفار وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال اليس في رحمة الله يعيش وقد رخص بعض العلماء ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم وروي عن النخعي عن ابي حنيفة لا يبتدئه بسلام في كتاب ولا غيره وعن ابي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ولا بأس بالدعاء بما يصلحه في دنياه كل ذلك من الكشاف وقال ابو يوسف من قال لاخر اقرئ فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين فانهما يردان السلام عليك ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله وهذا الوجوب اشارة الى قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها يدل على وجوب الجواب بمعنى ان الرد على الوجه المذكور فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا ثم الرد واجب على الفور وان اخر حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء السلام لا جوابا واذا ورد سلام في كتاب بجوابه واجب بالكتاب للاية قوله فلا يرد في الخطبة لان الرد في تلك الحال مخل بالاستماع الواجب ولا في حال تلاوة القرآن لان التالي كانه بالله تعالى متوجه اليه مصغي الى كلامه بالتدبر والحضور ورد السلام مخل بهذا المطلوب وكذا حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة ومن دخل الحمام وراى الناس متزرين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على المشتغل بمعصيته ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغني قال القرطبي لا يسلم على النساء الشابات الاجانب خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان او خائنة اعين واما السلام على المحارم والعجائز فحسن قوله ثم استعمل الحكم اشارة الى ما قيل التحية الملك وقول المصلي التحيات لله معناه ان الالفاظ التي تدل على الملك ويكنى بها عن الملك لله والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك صاحب حكم ونفاذ قول قوله واوجب الثواب عطف على المعقول الاول وهو ان المراد بالتحية العطية والمتهب من يقبل الهبة والاتهاب قبول الهبة والمراد بالمتهب هنا الموهوب له سواء قبل الهبة او لا قوله يحاسبكم اي يجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس اي انه تعالى على كل شيء من رد السلام بمثله او باحسن منه محاسبا مجازيا وقيل الحسيب بمعنى الكافي وقيل بمعنى الحفيظ قوله اي والله اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف وكل لام بعدها نون مشددة فهي لام القسم وعلى تقدير كون الله لا اله الا هو جملة اسمية يكون القسم المقدر مع جوابه اما في محل الرفع على انه خبر ثان بقوله الله او هي جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب قوله اي ليحشرنكم الى يوم القيمة وفي الصحاح حشرت الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في

يحشرنكم فيكون تضمينا به تفسيرا باللاحق بحسب الظاهر الا ان مقصود المص بيان جواز ان يكون كلمة الى في قوله الى
يوم القيمة لانتهاء الغاية كما هو اصل معناها وذلك بان يجعل الجمع في حكم الحشر والحشر تعدى بالى كما في قوله تعالى الى
ربهم يحشرون بخلاف الجمع فانه لا يتعدى بالى الا بتاويل والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار
كما تقول حشرنا القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذا تعدى احدهما بالى دون الاخر والمراد بالجمع المذكور
ههنا الجمع الذي فيه معنى السوق والاضطرار فعدى تعديتها كانه قيل ليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيمة والحاصل ان الحشر لتضمنه
معنى السوق والاضطرار عدى بالى والجمع المذكور ههنا لتضمنه معنى الحشر عدى هو ايضا بالى قوله او مفضين اليه اشارة
الى ان كلمة الى على بابها ايضا هي انه عدى الجمع بها بناء على تضمنه معنى الافضاء اي ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيمة
قوله او في يوم القيمة على ان يكون الى بمعنى في والقيمة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب قالوا دخلت التاء فيه للمبالغة
كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمى بذلك لقيام الناس فيه للحساب وقيل لقيام الناس من قبورهم ولا
ريب فيه وضمير فيه ح يرجع اليه قوله فما لكم تفرقتم في امر المنافقين فئتين يعني ان ما لكم مبتدأ وخبر وفئتين حال
من الضمير المجرور في لكم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به لكم وفي المنافقين متعلق بمعنى فئتين فانه في قوة قولك متفرقين
في امر المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمعنى اي شيء كائن لكم او مستقر لكم تفرقتم في امر المنافقين
فرقتين او ما لكم مختلفين في امرهم قوله لاجتواء المدينة اي لكراهتهم هواءها يقال اجتويت البلد اي كرهت الاقامت به
لعدم كون هواه موافقا وقوله تعالى والله اركسهم جملة اسمية منصوب المحل على انه حال من المنافقين اي والحال انه
تعالى ردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي والقتل والاركاس الرد والرجع ومنه الركس الرجيع
قال النبي صلى الله عليه وسلم في الروثة لما اتى للاستنجاء انها ركس قال امية بن ابي الصلت فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا
عصاة وقالوا الافك والزورا ردوا يقال ركست الشيء واركسته لغتان اذا رددته وقلبت اخره على اوله وقال الزجاج
تاويل اركسهم نكسهم وردهم الى حكم الكفار بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد وقال الراغب الركس والنكس الرذل
الا ان الركس ابلغ لان النكس ما جعل اعلاه اسفله والركس ما صار رجيعا بعد ان كان طعاما وقيل الركس والنكس قلب
الشيء على راسه او رد اوله على اخره والركوس النكوس قوله تمنوا ان تكفروا والكفر اشارة الى ان لو في الاية مصدرية
كلفظ ما في قوله كما كفر فيكون لو مع ما بعدها في تاويل المصدر المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير
ودوا كفركم الكائن مثل كفرهم قوله تعالى سواء خبر تكونون ولم يجمع لانه في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل
بمعنى مستوين وقوله فيكونون سواء عطف على تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال قوله
ولو نصب على جواب التمني لجاز قيل عليه الفعل انما تنصب على جواب التمني اذا كان معنى التمني مستفادا من الحرف كليت
ولم يسمع من العرب النصب في جواب التمني المفهوم من لفظ الفعل والتمني ههنا منفهم من فعل الودادة بل المراد به ما هو
المفهوم من لفظ لو المشعر بالتمني وقد جاء النصب في جوابها كما في قوله تعالى لو ان لنا كرة فنكون قوله فلا تتولوهم حتى
يؤمنوا المصرح به في نظم الاية ان تكون الهجرة غاية للنهي عن موالاة الكفار الا ان الهجرة في سبيل الله لما لم تتحقق بدون
الايمان جعله المص غاية للنهي وجعل المهاجرة من دلايل الايمان ومحققاته ولا عبرة لمجرد الهجرة بدون الايمان ثم ان
المحققين قالوا الهجرة في سبيل الله عبارة من الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته والاية عامة في الهجرة عن الكل وقيد
الهجرة بكونها في سبيل الله لانها ربما كانت لغرض من اغراض الدنيا فلا يكون معتبرة والهجرة انواع منها الهجرة الى المدينة
لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اظهار دينه ونشر شرايعه وفي الغزوات وكانت هذه الهجرة واجبة في اول
الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وفي الباقي
من الهجرة هي الهجرة عن الاوطان الى المجاهدة مع الكفار ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرتها شيء من اغراض الدنيا
وقال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وهاتان الهجرتان اعني هذه الهجرة والهجرة عن المحرمات باقيتان الى الان
والهجرة المذكورة في الاية ان اريد بها الى المدينة يكون مدلول الاية ان الكفار لا يجوز بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا
الا بعد ان يهاجروا كما قال ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام
بين اظهر المشركين وهذا الحكم قد نسخ بعد فتح مكة وانما كان ثابتا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة وان اريد بها
الهجرة لاجل الجهاد او الهجرة عن المحرمات يكون مدلول الاية النهي عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن
مصاحبتهم والمكالمة معهم ليرجعوا اعمالا لهم عليه تاديبا لهم كما فعله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه قوله
اي جانبوهم راسا المجانبة الكلية مستفادة من تكرير النهي عن الاتخاذ وتكرير المفعول وزيادة ولا نصيرا
قوله وهم بنو مدلج وهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم فصفاتهم صدود هم

عن قتالكم للعهد الذي بينكم ولانه تعالى قذف الرعب في قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال قومهم لكونهم على دينهم نهى الله
تعالى عن قتل هؤلاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم الى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن الدم قوله
عطف على الصلة الى قوله او على صفة قوم اعلم ان قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان
احديهما صفة لقوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهي قوله يصلون الى قوم فتلك الجملة يجوز ان يكون معطوفة
على الصلة فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين يصلون الى تارك القتال ولو
عطف على الصلة يكون المعنى الا الذين يصلون الى المعاهدين والا الذين لا يقاتلون والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم
فانه يقرر ان احد سببي حرمة الاخذ والقتل هو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطا وجعل قوله فما جعل الله لكم عليهم
سبيلا جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فيكون الكف عن القتال سببا لعدم التعرض لهم والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله
او جاؤكم معطوفا على الصلة لان هذه الجملة على تقدير كونها معطوفة على الصلة يكون احد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب
الكف عن القتال بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين ح يكون الاتصال بالمعاهدين والسبب
الاخر الاتصال بالكافين لا نفس الكف عن القتال فينبغي ان يكون معطوفة على الصلة ليكون قوله فان اعتزلوكم الى اخره تقريرا لكون
الكف عن القتال سببا لترك التعرض لهم قوله وقرئ بغير العاطف يعني ان الجمهور قرؤا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ
جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابي بكر فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استينافا وذكر في الكشاف وجها
رابعا وهو ان يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض المص لان الثاني ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه
قوله وقيل صفة محذوف اي قيل حصرت صفة لحال محذوف تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او رجالا
حصرت صدورهم فيكون الجملة في محل النصب على انها صفة لموصوف منصوب على انه حال الا انه حذف الموصوف واقيم
صفته مقامه قوله وهم بنو مدلج بان قوى قلوبهم يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو بسبب ان قذف الله الرعب في
قلوبهم ولو شاء لم يقذف لكنه تعالى من عليكم بذلك قوله فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم الى انقيادهم لكم وعدم تعرضهم
قال بعضهم هذه الاية منسوخة وقال اذا حملنا الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة قوله فانه على عرضته
اي فان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطاء ومحلا لان يعرض له الخطاء كثيرا وفي الصحاح يقال جعلت فلانا عرضته
لكذا اي نصبته له وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا وقوله فانه على عرضته بعد قوله ليس من شانه ان يقتل
مؤمنا بغير حق اشارة الى ان الاستثناء من النفي اثبات وان المثبت انما هو ان يوجد من المؤمن القتل خطاء لا ان يجوز
ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فان قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع اصلا لانه لو جاز في حال الخطاء
لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما وجبت التوبة عنه باعطاءها توبة لقوله تعالى توبة من الله وللاشارة الى هذا المعنى
لم يكتف المص بقوله وما صح له بل عطف عليه قوله وليس من شانه تفسيرا للمراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى به وقال لما صح
ذلك الا حال الخطاء لاوهم كلامه ان القتل حال الخطاء صحيح مشروع بناء على قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ولما عطف
عليه قوله وليس من شانه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح له ما لاق بحاله قوله وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع
عطف على قوله ونصبه على الحال الى اخره فانه في قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال والعلل او المصادر
ومن حمله على الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطاء وان للمؤمن ذلك وليس كذلك قوله لا يضاما اي لا
ينضم اليه قوله فعليه تحرير على ان يكون تحرير مبتدأ حذف خبره وقوله او فواجبه تحرير على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء
في قوله فتحرير فاجواب الشرط ثم ان القتل على ثلاثة اقسام عندنا في عمد وخطاء وشبه عمد اما العمد فهو ان يتعمد قتله
بالسبب الذي يعلم افضاؤه الى الموت سواء كان جارحا كالسلاح ونحوه او لم يكن كالمثقل واما الخطاء فضربان احدهما
ان يقصد رمي المشرك او الطاهر فاصاب مسلما والثاني ان يقتل مسلما بان يظنه مشركا بان كان عليه شيء من شعاير الكفار والاول
خطاء في الفعل والثاني خطاء في القصد واما شبه العمد فهو ان يضرب به ضربا خفيفا لا يقتل غالبا فيموت منه وهذا خطاء في القتل
عمد في الضرب قوله محكوما باسلامها بان كان احد ابويه مسلما فان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامه
سواء تحققت فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت او لم تتحقق وقال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزئ الا رقبة
قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل فائت عن الصبي فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزئ
واحتج الفقهاء بان قوله من قتل مؤمنا خطاء يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير
قوله يقتسمونها كساير المواريث لا فرق بين هذه الدية وبين ساير التركة في انه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين
الورثة كما يقسم ساير التركة قوله وهي على العاقلة فان ظاهر قوله تعالى فتحرير رقبة يدل على ان تجب الدية على القاتل لانه هو
المذكور قبل هذا الايجاب ولان هذه الجناية انما صدرت من القاتل والمقتول ان يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد

الاجماع على ان التحرير انما يجب على الجاني فكذا الدية يجب ان يكون واجبة عليه ايضا ضرورة انهما وجبا بلفظ واحد الا انه عليه السلام بين ان الدية في الخطاء يكون على العاقلة وهم الاخوة وبنو الاخوة والاعمام وبنو الاعمام واصل يصدقوا يتصدقوا فادغمت التاء في الصاد قوله سمى العفو بها ان معنى التصدق وههنا العفو لان ذلك اسقاط للحق واسقاط الحق يسمى عفوا قوله وهو متعلق بعليه يعني ان قوله الا ان يصدقوا استثناء متصل من العموم المتفهم من اطلاق كلمة عليه المقدرة عند قوله ودية مسلمة لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بعفو الاولياء واسقاطهم والمعنى فعليه دية في كل حال او مسلمة الى اهلها في كل حال الا في حال تصدقهم بها عليه قوله او زمانه على ان يكون الا ان يصدقوا في محل النصب على الظرفية بان يكون ان المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما يقام المصدر الصريح وما المصدرية مقامه فيقال اتيك خفوق النجم وصياح الديك اي زمان خفوقه وصياحه ويقال ايضا اجلس ما دام زيد جالسا اي زمان جلوسه فكذا يجوز ان يقوم ان وما بعده مقام ظرف الزمان فاورد عليه ان النحاة نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف وقالوا ان ذلك مختص بما المصدرية فلا يقال اتيك ان يصيح الديك اي وقت صياحه قوله او الا حال بمعنى ان كونه متعلقا بعليه يحتمل وجهين الاول ما اشار اليه بقوله او مسلمة الى اهله الا حال تصدقهم والثاني ان يكون حالا من اهله والمعنى الا متصدقين وقوله او الظرف اي وعلى الظرف عطفا على قوله على الحال قوله او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق بينهما ان المقتول الكائن من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بان اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير وليس المراد بكون المقتول منهم ان يكون ذا نسب منهم لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه كفار اذا قتله مسلم وجب الدية في قتله والمقتول الذي يكون في تضاعيف اهل الحرب هو المسلم الذي اتى قومه وهم مشركون واختلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطاء بناء على كونه كافرا مثلهم فعند الشافعي لا يجب القصاص ولا الدية على قاتل بناء على ان المقتول اسقط حق نفسه باختلاطه باهل الحرب وعندنا تجب الدية على قاتله لان قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم لا يتناوله لان ذلك المقتول لا يقال له انه منهم وانما يقال له انه فيهم قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اي يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شيء من الدية لاهل المقتول لوجهين الاول ان اهل المقتول كفار فلا يرثونه والثاني تباين داري القاتل والمقتول وهو من جملة موانع التوارث وايضا لو وجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث عن كل واحد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فسقطت الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله تعالى الواجب على من قتل مؤمنا مواظبا على عبادة الله تعالى وهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق فيمن قتل ذلك المسلم فوجب عليه ان يحرر رقبة مؤمنة لان الرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله تعالى فاذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات قوله فحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول ههنا المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كائنا على دينهم ومذهبهم وقال بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطاء ثم ذكر من قسمي المسلم المقتول خطاء من كان من اهل اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخلا في تضاعيفهم ثم ذكر القسم الثالث منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان لفظ كان في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لا بد ان يسند الى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول خطاء فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المص بقوله ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واعتبار ان يكون للمسلم المقتول وارثا مسلما ليصح تسليم ديته الى اهله فان اهل المقتول وارثا مسلما ليصح تسليم ديته الى اهله فان اهل المقتول المسلم اذا كانوا كفارا لا يسلم ديته اليهم لامتناع التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ما عرفت من البحث الذي ذكرناه وهو انه لا يلزم من عدم كون اقاربه من اهله ان لا يكون له اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولياء بعض قوله ولا يتوصل بها اليها وهو ما يصح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية من المسكن ونحوه وايجاب التتابع في صيام الشهرين يدل على ان المكفر بالصوم لو افطر يوما في خلال الشهرين او نوى صوما اخر فعليه الاستيناف الا ان يكون الفطر لحيض او نفاس او نحوهما مما لا يمكن الاحتراز عنه فانه لا ينقطع التتابع به قوله اي شرع ذلك توبة احتيج الى تقدير العامل لان الصيام لا يصلح ان يكون عاملا فيه لاختلال شرط نصب المفعول له لان فاعل الصيام مغاير لفاعل التوبة والمعنى شرع لمن يقتل خطاء ان يتوب اليه تعالى بالتحرير او الصيام ويتوب له ليقبل الله تعالى توبته ويجعل ذنبه كان لم يكن فان قيل قتل الخطاء لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله اجيب عنه بوجوه

الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لما صدر عنه ذلك فقوله توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط والثاني ان قوله تعالى توبة من الله بمعنى تخفيفا من الله بطريق اطلاق اسم الملزوم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف الله تعالى عن القاتل الذي عجز عن تحرير الرقبة حيث اذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق له مثل هذا الخطاء فانه يندم ويتمنى ان لا يقع منه ذلك فسمى الله تعالى الندم وذلك التمني توبة قوله عليما بحاله اي بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكيما فيما حكم به عليه حيث لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه حكيما كونه عالما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الاية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في افعاله والاحكام والاتقان عائدا الى كيفية الفعل قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب وبمن قتل ظلما وعدوانا فان القتل عمدا اذا وقع بحق كما في القصاص او تاب عنه القاتل لا يتعلق به هذا الوعيد وكلمة من في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كانت للعموم والاستغراق لوقوعها في معرض الشرط الا ان هذا العموم لما خص بهاتين الصورتين فنحن نخصصه بما لم يتعلق به عفو الله تعالى بفضله ورحمته فان دليل العفو قائم وهو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومقصود المص من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الاية على تخليد عصاة المسلمين في النار ثم ان جمهور العلماء قالوا توبة من قتل المسلم عمدا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلثة اوجه الوجه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبة الكافر فتوبة هذا القاتل اولى بالقبول والوجه الثاني انه تعالى قال في اخر سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وامن وعمل صالحا واذا كانت توبة الاتي بالقتل العمد مع ساير الكباير المذكورة في هذه الاية مقبولة فان يكون توبة الاتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان اولى والوجه الثالث انه تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر بدون التوبة فان يعفو عنه بعد التوبة اولى قوله وجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار وكان مسلما فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فارسل صلى الله عليه وسلم معه رسولا من بني فهر وقال له ائت بني النجار واقراهم عني السلام وقل لهم ان رسول الله يامركم ان علمتم قاتل هشام بن صبابة ان تدفعوه الى مقيس بن صبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا ان تدفعوا اليه ديته فبلغ الفهري رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدي ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما في الطريق اذ الشيطان وسوس اليه فالقى اليه حمية الجاهلية وقال لنفسه اي شيء صنعته تقبل دية اخيك فتكون عليك مسبة اي عار اقتل هذا الفهري الذي معك فيكون نفس مكان نفس وتبقى الدية فضلة لي فقتل الفهري ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة كافرا فنزل فيه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده من الاسلام ولما نزلت الاية في من قتل مؤمنا سقط استدلال الوعيدية بها على خلود العصاة في النار وسافرتم من قول العرب ضربت في الارض اذا سرت لتجارة او غزو او نحوهما قوله فاطلبوا بيان الامر اشارة الى ان بناء التفعل في تبينوا بمعنى استفعل الدال على الطلب مثل تعجل بمعنى استعجل امر المجاهدين بان لا يستعجلوا في قتل من لقيهم فالمعنى وبينوا تاملوا ليعلموا حقيقة الحال قيل نزلت الاية في مرداس بن نهيك رجل من فدك وكان قد اسلم ولم يسلم من قومه غيره وكان عليه السلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقي مرداس ثقة باسلامه فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان في سفح جبل ومعه غنيمة فنزل اليهم وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال صلى الله عليه وسلم هلا شققت عن قلبه وامر برد الاغنام وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الاية وقوله تعالى تبتغون في محل النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا ذلك مبتغين وعرض الدنيا ما يتمتع به فيها من المال نقدا كان او غيره قليلا كان او كثيرا يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وتسميته عرضا تنبيه على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند الله مغانم كثيرة تنبيه على ان ثواب الله تعالى موصوف بالدوام والبقاء قوله فلا تتهافتوا اي لا تتساقطوا من قولهم تهافت الفراش اي تساقط وفدك اسم قرية بخيبر والعاقل الغار وقال سعيد بن جبير خرج المقداد في سرية فمر برجل في غنيمة له فقال اني مسلم فقتله المقداد واخذ غنيمته فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلته وهو مسلم فقال المقداد ود لو فر باهله وماله فنزلت الاية قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره اي فيما ذكر من قوله ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا وفي عدم قبوله صلى الله عليه وسلم عذر المقداد لتوافقهما في النهي عن قتل رجل يظهر الاسلام ويتعوذ به من التعرض له باخذ ماله واهله وقتل نفسه وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اخطاء وان الخطاء قد

مغتفرا حيث لم يقصد به قوم باعيانهم قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه صفة للقاعدين والقاعدون
معرفة وكلمة غير لا يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب انه ليس المراد
بالقاعدين حصة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بان يكون اللام فيه لتعريف العهد الخارجي ولا جميع افراد ذلك الجنس
بان يكون اللام فيه للاستغراق لان بعض القاعدين يساوي المجاهدين في الاجر والثواب وهم اصحاب الاعذار الذين
ما حبسهم عن الغزو الا العذر روي عنه صلى الله عليه وسلم انه لما رجع من غزوة تبوك ودنا من المدينة قال ان في
المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم
بالمدينة حبسهم حابس العذر وهؤلاء هم الذين صحت نياتهم وتعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر وكل
عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر وقال صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان
يعمله في الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون في قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات انه من
صار هرما كتب الله له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا في تفسير قوله تعالى صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من
عمله ان المؤمن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا وشرط مساواة اجر العامل
والمتقاعد عنه ما ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله
فثبت ان اللام في القاعدين ليس للاستغراق ولا لتعريف الحقيقة ايضا لان نفس الماهية ليست بما جوره حتى يقال ان ماهية
القاعد لا تساوي ماهية المجاهد فتعين ان اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف بهذا التعريف يشبه النكرة فيوصف
كما يوصف النكرة الا ترى اللئيم وصف بالجملة الفعلية في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني ويمكن ان
يقال في الجواب عنه ان غير قد يتعرف اذا وقعت بين ضدين كما في قولك عليك بالحركة غير السكون وجعله بدلا لا يحوج الى
مثل هذا التكلف فيكون اظهر من جعله صفة والمعنى لا يستوي القاعدون قرئ بالنصب على الحال من القاعدون والمعنى
لا يستوي القاعدون في حال كونهم صحاء غير اولي الضرر او الاستثناء من القاعدون الا اولي الضرر قوله ان ترتها
اي تكرها ثم سري عنه اي كشف وازيل عنه ما عرضه من برحاء الوحي وشدته قوله موضحة لما نفي الاستواء فيه
فان انتفاء الاستواء بينهما يحتمل ان يكون بزيادة درجة احدهما على درجة الاخر وبنقصانها فبين الله تعالى بهذه
الجملة ان انتفاء استوائهما انما هو بانه تعالى فضل المجاهدين قوله ووقع موقع المرة عطف على قوله تضمن يعني ان درجة
لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة وفائدة التنكير فيه التفخيم
فصح كونه منصوبا على المصدرية ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين اي حال كونهم ذوي درجة قوله تعالى
وكلا مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثاني قوله يحسن عقيدة فهم لان المراد من القاعدين هم الذين تقاعدوا
عن الجهاد حال كونهم من المؤمنين غير اولي الضرر استغناء عنهم بغيرهم ومن شان المؤمن ان يحسن عقيدته ويخلص
نيته قال الفقهاء وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس مفروضا على كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين
عنه الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اصلا لوعد الله تعالى اياه
بالحسنى قوله تقدمت عليها لانها نكرة فان ذي الحال متقدم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان قيل
هذه القاعدة مخصوصة بموضع يكون الحال المتقدمة بحيث لو اخرت عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت
عليها امتنع كونها صفة له لامتناع تقديم الصفة على الموصوف فينتصب حالا عنه وقوله اجرا لو اخر عن درجات
لم يجز ان يكون نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد لانا نقول لا نسلم ان اجرا لو اخر عن درجات
لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة مصدرا واجرا
ههنا مصدر والا فصح فيه ان يفرد ويذكر مطلقا قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ بيان الفائدة قوله وفضل الله
بعد قوله فضل الله ومعنى الاية على هذا انه تعالى حكم اولا بعدم الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم
يبين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به التفاضل ما هو فبين ذلك صريحا على سبيل الاستيناف حيث قال فضل الله المجاهدين
بدرجة فيلزم ان يكون القاعدون في هذه الجملة الاستينافية مقيدين بما قيدوا به سابقا وهو كونهم من المؤمنين
غير اولي الضرر ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث جهة تفضيلهم اجمالا
بقوله اجرا عظيما ثم فصلها بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد وترغيبا فيه قوله وقيل الاول
يعني قيل ليس الثاني تكريرا للاول بل هو من تتمة الاول من حيث انه بيان ما به التفاضل وايضاحه انما حصل بالمجموع ثم
اختلف في بيان كونه من تتمة الاول فقال بعضهم ان الدرجة ما خولهم الله تعالى في الدنيا والدرجات ما خولهم
الله في العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم في العقبى الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم

فالجنة

في الجنة روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال ان في الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين في سبيله ما بين الدرجتين
بين السماء والارض وقيل المجاهدين مفضلون على القاعدين سبعين درجة ما بين كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين
خريفا قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدين فضلوا عليهم بدرجة
وفضلوا على من اذن لهم في التخلف بدرجات وقيل المذكور اولا من المجاهدين هم الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فقط و
ثانيا منهم هم المجاهدون على الاطلاق يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب بصرفه عن الالتفات
الى غير الله والاستغراق في طاعة الله ولما كان هذه المجاهدة اعظم انواع الجهاد واشرفه فضل صاحبها على القاعدين بدرجات
وفضل المجاهدون الاولون عليهم بدرجة والله اعلم قوله يحتمل الماضي ولم يلحق به علامة التانيث لكون تانيث الفاعل غير حقيقي
ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث فيكون اخبارا عن احوال قوم معينين انقرضوا ومضوا ويحتمل ان يكون
مضارعا حذفت احدى التائين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا تكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة والظاهر ان لفظ
المضارع ههنا على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا والعائد من جملة الخبر
الى الاسم محذوف اي قالوا لهم فقوله ظالمي انفسهم بمعنى الحال والاضافة لفظية فصح وقوعه حالا معمولا للمضارع الوارد على
حكاية الحال قال جمهور المفسرين المراد بتوفي الملائكة اياهم قبض ارواحهم عند الموت والملك الذي فوض اليه هذا العمل
هو ملك الموت وله اعوان من الملائكة واسناد التوفي الى الله تعالى في قوله تعالى الله يتوفى الانفس وفي قوله هو الذي يحييكم
ثم يميتكم مبني على ان خالق الموت هو الله تعالى وضمير انفسهم في قوله ان الله يتوفى الملائكة انفسهم راجع الى الذين والرفيع
فيتوفونها راجع الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم ومعنى توفيته الله تعالى نفس الظلمة الى الملائكة تمكينهم من استناد الا نفس
والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم في دار الشرك وترك الهجرة عنها حين كانت الهجرة واجبة فانه تعالى لم يكن يقبل الاسلام
بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة الا بالهجرة اليها ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح
قال تعالى فيمن امن وترك الهجرة الذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا روي ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة
قعدوا بمكة الى وقعة بدر فاخرجهم المشركون في تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم لم يعلموا باسلامهم
او علموا فاكرهوهم على ما وافقتهم فلما خرجوا معهم وراوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا فقالوا غر هؤلاء دينهم فارتدوا
وقاتلوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله الملائكة مددا للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بان ضربوا وجوههم
وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي في اي الفريقين كنتم افي المسلمين او في المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف
عن مقاومة المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض اي ارض مكة فلم يقبل الملائكة منهم هذا العذر بل ردوه
عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى ارض يمكنكم اقامة شرائع دينكم
فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم وقوله تعالى الم تكن استفهام بمعنى التوبيخ وقوله فتهاجروا منصوب على جواب
الاستفهام قوله مستنتجة اي مما قبلها وهو الجملة الدالة على ان لا عذر لهم في ذلك اصلا وكون جهنم ماواهم نتيجة له عطفت
عليه جملة على اخرى قوله مصيرهم جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد يحذف في نعم وفاعلها ضمير مفسر بالنكرة
التي هي مصيرا قوله لعدم دخولهم في الموصول وضميره في قوله ماواهم جهنم فان المتوفين ظالمي انفسهم اما كفارا او عصاة
بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء المستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعا قوله
وذكر الولدان اشارة الى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا في المستثنى منه لكن لا بد ان يتوهم دخوله في حكم المستثنى
منه ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال في الحكم السابق وهو كون ماواهم جهنم فكيف ذكر في عداد المستثنى وتقرير
الجواب نعم ان الامر كذلك الا ان الولدان ذكروا في عداد المستثنى للمبالغة في امر التحذير عن ترك الهجرة والولدان جمع وليد وهو كما
يطلق على الاطفال والصبيان يطلق ايضا على العبيد والاماء فيقال للعبد وليد ويجمع على ولدان وللامة وليدة ويجمع على ولائد
وقد يطلق لفظ الولدان على الذكور والاناث تغليبا قوله اذ لا توقيت فيه اعتذار عن وصف المعرف باللام بالجملة التي هي في
حكم النكرة بان التعريف فيه ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس الحقيقة من حيث هي ولا من حيث تحققها في ضمن جميع
افرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيكون في حكم النكرة قوله ذكر بكلمة الاطماع وان كان الاطماع الوارد منه تعالى بمنزلة
الايجاب من حيث ان الكريم اذا اطمع انجز وحقق المطموع الا ان اللفظ الدال على الاطماع يؤذن بما ذكر قوله متحولا عن ابن عباس
رضي الله عنهما فسر مراغما بقوله متحولا يتحول اليه وقال الجوهري المراغم المذهب والمهرب ثم نقل عن الفراء انه قال المراغم المضطرب
والمذهب في الارض والرغام بفتح الراء التراب يقال ارغم الله انفه اي الصق بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه
اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كانت الانف من جملة الاعضاء
في غاية العزة والتراب في غاية الذلة جعل قولهم رغم انفه كناية عن الذلة وسميت المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة

لان من يهاجر قومه يراغمهم لانه يجد في البلد الذي هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلده تخجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك قوله وقرئ يدركه بالرفع الجمهور على الجزم عطفا على الشرط قبله ومن رفع الفعل فقد جعله اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية قبلها وهي جملة الشرط المركب من الفعل المجزوم وفاعله وقرا الحسن البصري بالنصب بناء على اضمار ان بعد ثم كاضمارها بعد الفاء في قوله ساترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا وهو خلاف ما اشتهر بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولام كي ولام الجحود والفاء والواو واو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب الشريح في البيت مخالف له ايضا فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها امرا او نهيا او استفهاما او نفيا او تمنيا او عرضا وليس قبل الفاء في البيت المذكور واحد من هذه الاشياء الستة وانما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر قوله نزلت في جندب بن ضمرة روي انه لما سمع قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال الاية قال والله ما انا ممن استثنى الله عز وجل واني لاجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني منها الى المدينة فخرجوا به يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت الى والتنعيم موضع قريب من مكة فلما بلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لو وافى المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله فيه هذه الاية ومن هاهنا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه العذر عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة قوله بتنصيف ركعاتها اي ركعات الصلوة التي تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصلى في السفر ركعتين فالقصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر والعشاء واما صلوة المغرب والعشاء فلا يدخلهما القصر وهو احتراز عما روي عن ابن عباس وطاوس من ان المراد بالقصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى في الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في حال الصلوة وان يجوز مع تلطخ الثوب بالدم والتخفيف على وجه المذكور يجوز في الصلوة يؤتى بها حال شدة التحام القتال وتفسير القصر بهذا المعنى ضعيف ذكر وجه ضعفه في موضعه قوله ونفي الحرج فيه يدل على جوازه اشارة الى ادلة ما استدل به الشافعي على مذهبه فانه ذهب الى ان القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة رحمه الله القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يفصل على راس الركعتين فسدت صلوته لاتصال النافلة بها قبل كمال اركانها وان قعد في اخر الركعة الثانية قدر التشهد اجزاه والاخريان نافلة ويصير مسيئا بتاخير السلام واستدل الشافعي على ما ذهب اليه بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة فان هذا اللفظ لا يستعمل في ايجاب الشيء بعينه وانما يستعمل في رفع التكليف به فان هذا اللفظ لا يذهب منه وهم احد الى ان يكون المراد منه اوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلوة وبانه صلى الله عليه وسلم اتم في السفر وبقوله عليه السلام لعائشة احسنت في كل واحد مما فعلت ومما استدل لابي حنيفة رحمه الله ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في اقتصار الناس الصلوة اليوم وانما قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بمعنى يقتلكم كما في قوله تعالى على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم اي يقتلهم وقد ذهب ذلك الخوف اليوم فقال عمر عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته معناه فاعتقدوه واعملوا به قال ابو حنيفة المراد بتصدق الله تعالى بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول ولا يرتد بالرد خصوصا من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما حكم قوله وظاهرها يخالف الاية لان قصر الصلوة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضي ان يكون اول ما فرضت اكثر من ركعتين وهو يخالف لما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما قوله والثاني لا يمنع جوازها فان قول عائشة رضي الله عنها انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليس بفرض في حق المسافر وظاهر انه لا ينفي جوازها في حقه وقال صاحب الكشاف في دفع مخالفة الاية لقولهما ليس المراد من قصر الصلوة نقص شيء من ركعاتها المفروضة حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط منافيا له بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذي يظن به القوم انه نقص من الصلوة بناء على الفهم باتيان الاربع فالمصير عند هذا الوجه تكلفا مستغنى عنه بما ذكره قوله واقل سفر يقصر فيه اربعة برد وهو جمع بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة واعلم ان السلف اجمعوا على ان اقل السفر مقدر ويدل عليه اختلاف الروايات في تقديره فانه روي عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وعن ابن عباس انه قال اذا زاد السفر على يوم وليلة قصر وقال انس بن مالك يقصر في خمسة فراسخ وقال الحسن يقصر في مسيرة ليلتين وقال ابو حنيفة يقصر في مسيرة ثلثة ايام ولياليهن الايام للمشي والليالي للاستراحة وروى الحسن بن زياد

عن ابي حنيفة اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا روي عن ابي يوسف ومحمد وقال مالك والشافعي اقل سفر يقصر فيه اربعة برد فاختلاف الناس في تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر كما زعمه داود واهل الظاهر بناء على انه تعالى علق قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة على قوله فاذا ضربتم في الارض والضرب في الارض عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا ومتى حصل مطلق السفر وجب ان يترتب عليه الجزاء وهو القصر قوله عند سيبويه فانه يقول بجواز زيادة من في الاثبات ويقول انها في الاية تبعيضية خلافا للاخفش فانه لا يشترط في زيادتها شيئا قوله شرطه رد لما ذهب اليه داود واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا عليه بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف حيث قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والمشروط بالشيء عدم عند عدم ذلك الشرط فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز هذا ما قاله اهل الظاهر في الاحتجاج على ما ذهبوا اليه وتقرير الجواب المصرح عنه ان التقييد بالشرط انما يدل على نفي الحكم عند عدمه اذا لم يكن للتقييد فائدة شرط اخرى وقد وقع التقييد بالخوف في الاية لوقوعه في اكثر اسفار النبي صلى الله عليه وسلم فان الغالب في اسفاره عليه السلام ان لا يخلو عن خوف العدو ومتى كان للتقييد فائدة اخرى غير نفي الحكم عند عدم القيد لا يكون دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا الجواب مبني على القول بالمفهوم واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا لا يدل على نفي الحكم عند عدمه بل على مجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف فالاية ساكتة عن حال الامن لا تعرض فيها بحال الامن لا نفيا ولا اثباتا فاثبات جواز القصر حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القران وهو غير ممتنع انما الممتنع اثبات حكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القران ونحن لا نقول به قوله وقد تظاهرت السنن منها ما روي انه صلى الله عليه وسلم قصر في السفر من غير خوف ومنها ما مر من انه صلى الله عليه وسلم قرر عائشة رضي الله عنها على ما فعلت من القصر فانه قال لها احسنت ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعمر صدقة تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته قوله تعلق بمفهومه من خص فان ابا يوسف والحسن بن زياد قالا صلوة الخوف خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره احتجاجا بقوله تعالى واذا كنت فيهم فانه يدل على ان اقامة الصلوة على الوجه المذكور مشروطة بكونه صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط قوله لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق يعني انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا يقول بان التعليق بالشرط يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم افضل ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون خلف غيره وذهب الجمهور الى ان صلوة الخوف ثابتة مشروعة في حق كل الائمة غايته صلى الله عليه وسلم انه تعالى علم رسوله كيفية اداء الصلوة حال الخوف ليقتدى به الائمة الا يرى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كونه صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده فكذا صلوة الخوف روي عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ان المشركين لما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم وقالوا قد كانوا على حال لو كنا اغتنمنا منهم غرة فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلوة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعني صلوة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل عليه السلام بهؤلاء الايات بين الاولى والعصر فعلمه كيفية اداء صلوة الخوف قوله ظاهر هذه الاية يدل على ان الامام يصلي مرتين بان يصلي الامام بالطائفة الاولى ركعتين ويسلم ثم يذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وياتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الامام مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري وانما جعل الاداء على هذه الكيفية بعد قول ظاهر الاية لان الصلوة المدلول عليها بقوله فليصلوا معك مطلق يحتمل ان ينصرف الى الكامل منها والكيفية التي ذكرها بقوله فكيفيته ان يصلي بالاولى ركعة الى اخر ما ذهب اليه النخعي قوله ثم تذهب هذه اي بعد رفع الامام راسه من السجدة الثانية تذهب الطائفة الاولى وتقف بازاء العدو وتاتي الاخرى اليها فتصلي مع الامام ركعة ويتم الامام صلوته بان يتشهد ويسلم ولا يتم الاخرى صلوتها بل تعود الى وجه العدو وتاتي الاولى فتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة لانهم لاحقون واللاحق في حكم المقتدي فلا يقرا وتتم صلاتها بالتسليم بعد التشهد وتاتي الاخرى فتؤدي الركعة الفائتة بقراءة لانهم مسبوقون في قضاء ما فاته منفردا فيقرا قوله جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ وهو اشارة الى الجواب سؤال المقدر وهو ان الحذر من قبيل المعاني فكيف يتعلق به الاخذ الذي لا يتعلق بها الا بما هو من قبيل الاعيان كالسلاح وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية فانه شبه الحذر بالة يستعملها الغازي وجعل تعلق الاخذ به دليلا على هذا التشبيه المضمر في النفس فيكون استعارة تخييلية كما شبه الايمان بالمستقر على سبيل الاستعارة بالكناية وجعل تعلق التبوء به دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل قال الامام الواحدي رحمه الله في قوله تعالى وليأخذوا حذرهم رخصة للخائف في الصلوة ان يجعل بعض فكره في غير الصلوة قوله اديتم وفرغتم منها ظهر منه ان القضاء يستعمل فيما فعل في وقته ومنه قوله تعالى

فاذا قضيتم مناسككم والمص حمل الذكر على ما يعم الصلوة وغيرها من العبادات التي يكون الحامل عليها ذكر الله وطلب مرضاته واشار بقوله مسايفين ومراميين ومثمنين الى ان نصبه تعالى قياما وما بعده حال من فاعل اذكروا اى قايمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم بان يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال اثخنه الجرح اذا اضعفه بسببه وحمل الصلوة قياما على ادائها في حال المسايفة والمقارعة بالرماح والصلوة قعودا على ادائها في حال السقوط على الارض مجروحين وذلك مبني على ما ذهب اليه الشافعي من ايجاب الصلوة على المحارب سايفا كان او مقارعا او مراميا اذا حضر وقتها ثم ايجاب قضائها حال الاطمينان ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلوة من الحنفية فله ان يقول في تفسير الاية فداوموا على ذكر الله في جميع الاحوال واذا اردتم اداء الصلوة فصلوها قايمين حال الصحة والقدرة على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على الجنوب حال العجز عن القعود قوله والاية نزلت في بدر الصغرى قد سبق في اواخر آل عمران ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موسمنا بدر القابل ان شئت فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله فلما كان القابل القى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ففتر المؤمنين فقال صلى الله عليه وسلم لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا فانزل الله تعالى هذه الاية ارشادا لمن ملاه عليهم الوهن في ابتغاء القوم قوله فالتمست الدرع عند طعمة بناء على ان اصحاب الدرع تتبعوا اثر الدقيق حتى دخل دار طعمة فلما اخذ طعمة تركوه قوله فسارع ان يجادل اى ان يجادل اليهودي وهو الصادق وهلك طعمة بفضيحة البهتان فهم عليه السلام ان يعاقب اليهودي ويقطع يده بناء على شهادة قوم طعمة على برائته وعلى ان اليهودي هو السارق ولم يظهر له عليه السلام ما يوجب القدح في الشهادة بناء على كون كل واحد من الشاهد والمشهود له من المسلمين ظاهرا فلذلك مال طبعه الى نصرة الخاين والذب عنه الا انه لم يحكم بذلك بل توقف وانتظر الوحي فنزلت الاية ناهية عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم ولما صدر عنه عليه السلام الهم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه امره الله تعالى اياه عليه السلام بان يستغفر لهذا القدر وان كان معفوا عنه عند الله تعالى بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين ويحتمل ان يكون المراد واستغفر لاولئك الذين يريدون ان يذبوا عن طعمة ويريدون ان يظهروا برائته عن السرقة قوله والا لتعدى الى ثلثة مفاعيل ولم يتعد في الاية الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والثاني مقدر تقديره بما اراكه الله وليس منقولا بالهمزة من رايت التي يراد بها رؤية البصر لان وجه الحكم الحادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا منها ولا من التي يتعدى الى مفعولين تعين انه منقول من رايت بمعنى الاعتقاد والمعرفة سميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية في القوة والظهور والخلوص عن وجوه الريب وكان عمر رضي الله عنه يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عليه السلام واما الواحد منا فرؤيته يكون ظنا لا معرفة منزلة منزلة الرؤية قوله يخونونها يريد ان الاختيان والخيانة بمعنى يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين طعمة وقومه فانه روي ان قومه علموا ان تلك السرقة عاطعمة بناء على انه كان سارقا في الجاهلية لكنهم بيتوا طول ليلهم واتفقوا على ان يشهدوا بالسرقة على اليهودي دفعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك وصفهم الله تعالى جميعا بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما قال ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم قوله لان وبال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال لم ذم الله تعالى طعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم مع انهم يختانون غيرهم اجاب عنه اولا بان خيانة حق الغير ظاهر خيانة لنفسه في الحقيقة من حيث ان ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه ولا شك ان اضرار النفس خيانة لها وتعرض لحقها فعبر بخيانة النفس عن خيانة الغير مجازا باعتبار المآل وثانيا بان قوله يختانون انفسهم استعارة تبعية حيث شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون انفسهم فمعنى الاية لا تجادل عن قوله روي ان طعمة الخ جواب عما يقال كل واحد من لفظ خوان اثيم صيغة مبالغة فيدل على تكرر وقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خيانة واحدة واثم واحد وتقرير الجواب انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم بناء على علمه بان ذلك الرجل في طبعه خيانة كثيرة واثم كثير فاطلق عليه لفظ المبالغة لكون طبعه الخبيث مائلا الى التكثير كل واحد من الفعلين وقوله تعالى اذ يبيتون ظرف منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرا وهو معهم فان طعمة وقومه هيؤا ودبروا قولا لا يرضاه الله وهو قول طعمة ادعي اليهودي بانه سارق الدرع واحلف اني لم اسرقها فتقبل يميني لاني على دينهم ولا تقبل يمين اليهودي وقول قوم طعمة من الانصار نشهد زورا لندفع شين السرقة وعقوبتها عمن هو واحد منا قوله مبتدأ وخبر والهاء في كل واحد منهما للتنبيه والجملة الفعلية التي بعد هذه الجملة مبينة لوقوع اولاهما خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك والخطاب مع قوم من المؤمنين

كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم تخاصمون عن طعمة وعن قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه قوله وحد الضمير اي ضمير به لرجوعه الى احد المذكورين الدال عليه كلمة او لكنه قيل ثم يرم باحد المذكورين وسمى رمي البريء بهتانا لكون البريء متحيرا عند سماعه لعظمه في الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم وافصح منها بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يفعله او نسبه اليه ما لم يفعله روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فقيل ارايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته قوله ولذلك سوى بينهما اي ويكون المقصود بيان حكم رمي البريء بما اقترف من الخطيئة او الاثم سوى بين مقترفيهما والا فمقترف الخطيئة مقترف الاثم في العقوبة والجزاء سواء فسرت الخطيئة بالصغيرة او بما عمد فيه قوله من متناجيهم على ان يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون اطلاقا للمصدر على من وقع منه مدلوله مجازا نحو رجل عدل كما في قوله واذ هم نجوى وقد يكون مصدرا بمعنى التناجي والمناجاة المسارة وهي في اللغة سر بين اثنين قال الزجاج النجوى ما تفرد به الاثنان واكثر قال مجاهد هذه الاية عامة في حق جميع الناس غير مختص بقوم طعمة وان نزلت في تناجي قوم السارق لتخليصه قوله او اصلاح ذات بين اي ما وقع بين اثنين او اكثر من العداوة والفساد وقد حث صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله لابي ايوب الانصاري رضي الله عنه الا ادلك على صدقة هي خير لك من النعم قال نعم يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا او تقرب بينهم اذا تباعدوا والمعنى لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وتخصيص هذه الثلثة بالذكر لان عمل الخير في حق الغير منحصر في نوعين الاول ايصال النفقة اليه والثاني دفع الضرر عنه واشار الى الثاني بقوله او اصلاح بين الناس والى الاول بقوله او معروف الا انه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الامر بها وعطف عليه الامر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتماما بها وتعظيما بشانها ومما يدل على عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعا من الصدقة وغيرها ما روت ام حبيبة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله وهذا الحديث قريب من الاية اشد القرب فان قيل كيف يطابق قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله لقوله اولا الا من امر بصدقة اي مع ان الاول كلام في حق الامر بالفعل والثاني كلام في حق الفاعل وكان المناسب للاول ان يبين حكم الامر ويقول ومن يامر بذلك فالجواب ان الغرض الاصلي من استثناء الامر بالخير التحريض على فعل الخير كانه قيل لا خير فيما يفعله الانسان الا في هذه الافعال ثم تبين وجه كونها خيرا ببيان ثواب فاعلها ويحتمل ان يراد بالفعل الامر بما ذكر من الافعال لان الامر من جملة الافعال والى هذا السؤال والجواب اشار بقوله بنى الكلام على الامر الخ قوله والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع روي ان الشافعي سئل عن اية من كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لهذا الوعيد لكان ضمه الى المشاقة ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام وحق واذا كان اتباع غير سبيلهم حراما لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين اجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم وللقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة عليهم السلام يتبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من احاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما فرغ عن قصة الطائفة التي جادلت عن طعمة بين ان تناجيهم في اذلال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا في فعل الخيرات والامر بها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين قوله كرره للتاكيد يعني ان هذه الاية قد ذكرت في هذه السورة مرة والفائدة في تكرارها التاكيد فان هذه الاية لدلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرتها من ايات الوعد فلما اعادها في

سورة واحدة بلفظ واحد فقد اكد ما وعد في حقهم ثم انه تعالى لما اعاد اية من ايات الوعيد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الاية ههنا بلفظ في سورة واحدة فدل ذلك على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية في تكرارها ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى اخر الاية انما نزلت في ارتداده لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة ولحق بالمشركين فنزل قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية فهذه الاية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد عن الاسلام لما صار محروما عن رحمة الله وغفرانه ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما عنهما قطعا لموته على الشرك ثم انه تعالى بين الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ما سوى الشرك مغفورا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ولم يكن الشرك مغفورا الا بالتوبة عنه ببيان ان ضلال المشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فكذلك صار المشرك محروما عن المغفرة ولم يصر غير المشرك محروما عنها ووضع الاية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما ووضع هذه الاية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره من ان شان اهل الكتاب وان كان التوحيد الا انهم يشركون بالله تعالى بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الاية انما نزلت في شان قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا الاية وكلمة ان ههنا بمعنى النفي كما في قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون فان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يصورونها بصورة الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة والشيء قد يسمى انثى لتانيث اسمه كما في قول الشاعر وما ذكر وان يسمن فانثى شديد الازم ليس له ضروس والازم الملازمة فانه جعل القراد انثى لتانيث اسمه وهو حلمة للجوهري الحلمة راس الثدي والحلمة القراد العظيم قوله او لانها جمادات عطف على قوله لتانيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا لكونها جمادات لا روح لها قال مقاتل وقتادة والضحاك الا اناثا الا امواتا لا روح فيه والجماد يدعى انثى تشبيها له بها من حيث انه منفعل غير فاعل قوله وقيل المراد الملائكة عطف على قوله يعني اللات فان من المشركين من يعبد الملائكة ويقول للملائكة بنات الله قال الله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شيء اخسه وارذله قوله كرباب وربى الربى على فعلى الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة شاة ربى وغنم رباب كذا في الصحاح وقول المص يدل على ان ربى يجمع على رباب بكسر الراء كما يجمع عليه بالضم قوله واناثا بضم الهمزة والنون جمع انيث من الرجال المخنث الضعيف قوله ووثنا بالتخفيف والتثقيل اي بضم الواو ثم الثاء اما ساكن ضعيف واما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو اسد واسد قوله واثنا بهما اي بضم الهمزة وتخفيف الثاء وتثقيلها اصله وثن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلبت في اجوه اصله وجوه واقتت اصله وقتت قوله واصل التركيب للملابسة وهي ضد الخشونة والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار والذي لا يعلق بجنبيه مدرسته فالمريد فعيل من مرد اذا تجرد للشر والشجرة المرداء متجردة عن اوراقها والغلام الامرد متجرد الوجه عن الشعر والمارد والمريد بمعنى قيل كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بشهادة قوله تعالى بعد هذه الاية لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهو قول ابليس ولا يبعد ان الذي يتراءى للسدنة هو ابليس جامعا بين لعنة الله وهذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات انما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل [illegible] فيما يزين له من المعاصي واضلاله وسواس ودعاء الى الباطل ولو كان اليه شيء من الضلالة شيء يعني انه يزين للناس الباطل ودعوا بالشهوات ولا يخلق لهم الضلالة ثم انه يمني الانسان بان يخيل له ادراك ما يتمناه من المال وقيل يمنيه اي يوهمه انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمه انه ينال في الاخرة حظا وافرا من فضل الله ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه اي قطعه وينقل الى بناء التفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع اذان البحائر والسوائب والانعام الابل والبقر والغنم اي لاحملنهم على ان يقطعوا اذان هذه الاشياء ويحرموها على انفسهم بجعلها للاصنام وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا وكان اهل الجاهلية اذا انتجت ناقة احدهم خمسة ابطن وكان اخرها ذكرا شقوا اذنها وامتنعوا من ركوبها وحلبها وذبحها ولم تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى واذا لقيها المعيى لم يركبها وقيل كانوا يفعلون ذلك بها اذا ولدت سبعة ابطن والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة فكانت كالبحيرة وكذا من كثر ماله يسيب واحدة منها شكرا وكانت لا ينتفع بشيء منها ولا تمنع عن ماء ومرعى الى ان تموت فتشترك في اكلها الرجال والنساء و الوصيلة هي من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا ذبحوه لالهتهم وكان لحمه للرجال دون النساء

وان كان انثى كانوا يستحلونها وكانت بمنزلة سائر الغنم وان كان ذكرا وانثى قالوا ان الاخت وصلت اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة وكانت المنفعة للرجال دون النساء فهي فعيلة بمعنى فاعلة والحام هي البعير الذي ولد ولد ولده وقيل هو الفحل من الابل اذا ركب ولد ولده فيقولون انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى واذا مات يأكله الرجال والنساء وحذف ما تعلق به الامر في قوله ولامرنهم والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ اي ولامرنهم بالتبتيك ولامرنهم بالتغيير وهذه اللامات كلها للقسم قوله ففقء عين الحامي كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها والفقء القلع والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيل وهو دخان الشحم يعالج به الوشم حتى يخضر والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب قوله ونحو ذلك كالتنمص وهو نتف شعور الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها وحاجبها والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص والمنمص والمنماص والمنقاش بمعنى وقد لعن صلى الله عليه وسلم النامصة والمتنمصة والواصلة والمتوصلة هي التي يفعل بها ذلك ويدخل في التنمص نتف شعر العانة فان السنة حلق العانة ونتف الابط والحلق لكونه عبارة عن تشبه الانثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله تعالى عن وجهه صفة وكذا التخنث لما فيه من تشبيه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ما خلق لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فان عبادتها وان كان لم تكن تغييرا لصورها لكنها تغيير لصفتها فان شيئا منها لم يخلق لان يعبد من دون الله وانما خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله وكذا الكفر بالله عز وجل وعصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله من وجهه صفة فانه تعالى فطر الخلق على استعداد التمني بتحلية الايمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه فقد ابطل ذلك الاستعداد وغير فطرة الله تعالى صفة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لاجله تغيير لها عن وجهها صفة قوله والجمل الاربع وهي قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وقوله ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم كل واحدة منها مقول الشيطان فلا يخلو اما ان يقولها بلسان جسمه او بلسان فعله وحاله قوله ما لا ينجز وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول الثاني للوعد والتمنية محذوف للعلم به وما لا ينجز نحو طول العمر والعافية ونيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء شهوات النفس وما لا ينالون نحو لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونيل المثوبات الاخروية من غير عمل قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضر يعني ان الغرور مصدر غره يغره بمعنى خدعه فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه وغرورا في الاية منصوب على انه مفعول له اي ما يعدهم لشيء الا لاجل ان يغرهم او على انه صفة مصدر محذوف اي الا وعدا ذا غرور او على انه مصدر على غير لفظ الفعل لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده فان الشيطان يزين لهم المعاصي واتباع الشهوات ويعدهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعافية فمن اغتر بوعده وفتح باب اتباع الحظوظ العاجلة واللذات الفانية استحكم فيه خصلتان الحرص وطول الامل ومن اشتد حرصه على الشيء ولم يتات له ان يصل اليه الا بمعصية الله وايذاء خلق الله لا يبالي بشيء منها بل يرتكبها طوعا ورغبة ومن طال امله نسي الاخرة واستغرق في طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الزواجر والمواعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة وقد فطر الله تعالى استعداده لادراك الحق وقبوله واتباعه فلما اغتر بوعد الشيطان واطاعه فقد غير فطرة قلبه واستحق سخط ربه واليم عذابه فظهر ان ان ما وعده الشيطان والقاه الله وان كان ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته ضرر عظيم وهذا معنى الغرور واعلم ان العمدة في اغواء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا ويلقي الاماني في قلب الانسان مثل ان يلقي في قلبه انه سيطول عمره فينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويحصل له ما تيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك غرور لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال امله ومطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع في اعظم انواع الغم والحسرة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اعظم تاثيرا في حصول الغم والحسرة فنبه سبحانه وتعالى على ان الشيطان انما يعد ويمني لاجل ان يمنع الانسان ويخدعه ويفوت عنه اعز المطالب وانفع المآرب فان العاقل من لا يتبع وساوس الشيطان ولا يبتغي الا رضاء الرحمن بالتمسك بكتابه العظيم وسنن رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزا عظيما وكفى نصيحة قوله تعالى اولئك مبتدأ ومأواهم مبتدأ ثان وجهنم خبره والجملة خبرا للاول قوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اما اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا واما مصدر ومعمول المصدر لا يتقدم عليه قوله فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي يؤكدها يكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال للمصدر مؤكد لنفسه كقولك له علي الف درهم اعترافا فان مضمون له

على الف هو الاعتراف ولا محتمل له غير الاعتراف فيكون اعترافا تاكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تعالى الذين امنوا
سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة من الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه
كانه قيل وعده وعدا وقوله حقا وقع تاكيد المضمون هذه الجملة ومضمونها يحتمل ان يكون حقا وان يكون باطلا
لان الخبر من حيث انه يحتمل الصدق والكذب فكان حقا تاكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم حقا فان مضمون
زيد قائم يحتمل غير الحق قوله مؤكدة بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تاكيد ثالث بليغ اما انه تاكيد فلدلالته
على حقيقة مقاله وصدقه في جميع اخباره واما انه بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار
ان يكون احد اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قايل ونبه على ان وعد الله تعالى اولى بالقبول وان
وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول وفائدة هذه التاكيدات اظهار الفرق بين الوعدين وقيل نصب على
التمييز والقيل والقال مصدران كالقول قوله اي ليس ما وعد الله يريد ان ليس من الافعال الناقصة فلابد
له من اسم يسند اليه ولما لم يذكر صريحا علم ان ضميره مستتر فيه وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين الاول انه الوعد
المتقدم ذكره في قوله في وعد الله والثاني ان الايمان المفهوم من قوله الذين امنوا وقوله ايها المسلمون
بيان لكون خطاب امانيكم للمسلمين لانه لا يتمنى وعد الله الا من امن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به الا
انهم لما ذكروا بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن امن بالله تعالى
فتعين انهم هم المسلمون فانهم لما تمنوا ان يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغاير والكباير وتمنى اهل الكتاب
ان لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار الا اياما معدودة لقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم
لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى خاطب الله تعالى
المسلمين بان ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد تمنيه بل هو منوط بالايمان والعمل الصالح وان الشاة ان من
يعمل سوءا يجز به قوله ولكن ما وقر اي ثبت واستقر من الوقار وقيل وقر ههنا بمعنى اثر من قولهم وقر في الصخرة
اذا اثر فيها قوله ثم قرر ذلك فقال من يعمل سوءا يجز به يعني انه جملة مستانفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها
روى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا يا رسول الله واينا لم يعمل
سوءا غيرك فكيف الجزاء فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة
عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب احاده اعشاره
وقال الحسن هذه الاية نزلت في الكفار خاصة لانهم يجازون بالعقاب على الصغير والكبير والمؤمن يجزى باحسن عمله ويتجاوز
عن سيئاته ثم قرأ ليكفر الله عنهم اسوء الذي عملوا الاية ومما يدل على نزولها في حق الكفار انه تعالى قال بعد هذه الاية ومن
يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذي اطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج
عن كونه مؤمنا للدلايل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان نصدق عليه انه مؤمن قد عمل الصالحات
فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الاية فلما كان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سوءا
يجز به مخصوصا باهل الكفر على تقدير ان يكون الجزاء المذكور بقوله واصلا اليه يوم القيمة واما اذا وصل اليه في دار الدنيا
فلا اشكال قراء الجمهور قوله تعالى ولا يجد له بجزمها بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة و
اجيبوا بوجهين احدهما ما مر من ان هذه الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملائكة انما يكون باذن الله تعالى واذا
كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى قوله لا اعتداد به دونه فيه اي لا اعتداد بدون الايماء في استدعاء
الثواب المذكور قوله واذا لم ينقص ثواب المطيع الى اخره جواب عما يقال تخصيص عمال الصالحات بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم
كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم الصالحين بنقص ثوابهم استغناء بذكره
عن ذكر انه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل وكون المجازي ارحم الراحمين
اذا كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحري ان يكون مانعا من ترك العدل بازدياد العقاب قوله وفي هذا الاستفهام
تنبيه على ان ذلك منتهى ما يبلغه القوة البشرية وذلك لان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل فالله تعالى اشار
الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه احسن الاعضاء الانسان عبر عن نفسه فكانه قيل ليس احد احسن دينا ممن عرف
ربه واقر بربوبيته واخلص نفسه في عبوديتها لربه لان الانقياد ان لا يخضع لغيره ولا يتعلق قلبه بشيء من الاشياء
الا ابتغاء لوجه ربه واشار الى الثاني بقوله وهو محسن اي في الانقياد لربه بان يكون اتيا لجميع ما يكلفه به على وجه الاجلال والخشوع
كما قال صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك من تامل في هذه الجملة الاستفهامية على
اختصارها يقف باحتوائها على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة بالدين فالله سبحانه لما ذكر في الاية

المتقدمة من ان الفوز بالجنة والسعادة الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحة حال كونه مؤمنا بقلبه اثنى على
هذه الطريقة في هذه الاية وشهد بكونها في غاية الحسن والكمال ثم ذكر انها هي الطريقة التي كان ابراهيم عليه السلام
عليها وقد اتفق اهل الاديان جميعا من اهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة ابراهيم عليه السلام فان شرع ابراهيم عليه السلام
مقبول عند الكل فان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابراهيم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم
مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد صلى الله عليه وسلم مقبولا عند الكل وملة ابراهيم داخلة في ملتنا وفي ملتنا زيادة
على ملة ابراهيم فمن اتبع ملة الاسلام فقد اتبع ابراهيم عليه السلام وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات قوله روى وروى
ايضا في سبب كون ابراهيم عليه السلام ملقبا بهذا اللقب الشريف انه هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم
شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول
فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك
فلما بذل الاموال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى لا جرم اتخذه الله خليلا وروي ايضا ان جبريل والملائكة لما دخلوا
على ابراهيم في صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضيافه فذبح عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا
الله في اوله وتحمدوه في اخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف قال بعض النصارى لما جاز اطلاق الخليل على انسان معين
على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق الابن في حق عيسى على الاعزاز والتشريف والجواب ان كونه خليلا عبارة عن المحبة
المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية واما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم انه
عليه السلام خليل الله تعالى لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله ما في السموات والارض الاية فانه
من كان شانه هذا كيف يعقل ان يجانسه ويتخذ خليلا لاحتياجه اليه في شيء من الامور كما يكون خلة الادميين لذلك وانما اتخذه
خليلا بمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق ارادته ومشيته فالجملة مستانفة لدفع هذا الوهم الناشي من قوله
واتخذ الله ابراهيم خليلا والمصاهر بقوله يختار منهما من يشاء وما يشاء الى انها مستانفة متصلة به بوجه اخر
هو كونه جوابا لما يقال لم خص الله تعالى ابراهيم عليه السلام بالخلة وله عباد مكرمون غيره وعطف عليه قوله وقيل هو متصل
بذكر العمال بقوله وعملوا الصالحات وبقوله من يعمل سوءا يجز به وبقوله ومن يعمل من الصالحات الاية وبين ان وجه اتصاله
به امران الاول تقرير وجوب طاعته على اهل السموات والارض فان موجد الكائنات باسرها يكون ملكا مطاعا على الاطلاق
فيجب على كل فاعل طاعته والثاني تقرير كمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال فان اثابة اهل الطاعة وعقاب العصاة وان
توقف على احاطة علمه بتفاصيل الاعمال وكمال قدرته على المجازاة على حسب الاعمال الصالحة والسيئة الا ان من قدر على
ايجاد جميع الكائنات من الاعيان والاعراض كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لا يقدر على المجازاة
على حسبها قوله احاطة علم وقدرة دل بقوله لله ما في السموات والارض على احاطة قدرته بكل ما في السموات والارض ثم
افاد بقوله وكان الله بكل شيء محيطا ان كل واحد من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلا فيهما وما يكون خارجا عنهما او
مغايرا لهما مما لا نهاية له من المقدورات الخارجة عن هذه السموات والارضين قوله في ميراثهن يريد ان الاستفتاء لا
يقع عن ذوات الانسان وانما يقع عن حالة من احوالهن وتلك الحالة لم يكن مذكورة في الاية وجب المصير في تعيين المراد الى
اتباع القرينة وههنا سبب النزول والمعنى يطلبون منك الفتوى في حق توريث النساء قوله وساغ للفصل اي جاز العطف
على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد بمنفصل للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والمجرور ومع ان الفصل
باحدهما كاف كانه قيل يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه بالحقيقة شيء
واحد في الجميع وهو المعطوف عليه الا انه عطف عليه شيء من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل باعتبار اتصافه
بتلك الحالة قوله اوليستينا فمعترضا اي بين البدل والمبدل منه فان قوله في يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار
بان المتلو الذي هو القران مثبت في اللوح تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم قوله لاختلافه
لفظا ومعنى اما من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو راي الكوفيين واما من حيث المعنى فلان
قوله فيهن معناه في حقهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم في حق توريث النساء وفي حق ما يتلى عليكم وليس
بسديد قوله صلة يتلى كما ان في الكتاب متعلق به ايضا فان قيل كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد
فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جيتك في يوم الجمعة في امر
زيد قوله والا فبدل اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدا وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء بدلا من فيهن
بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الخافض في الموضعين بمعنى واحد وهو الظرفية او يكون صلة اخرى ليفتيكم
على تقدير معنى واحد وان يكون الاولى للظرفية والثانية بمعنى الباء السببية كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بفعل واحد

قوله وقرئ يتامى بيائين من تحت والجمهور يتامى جمع يتيمة وان قرئ بيامى يكون اصله ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان
الهمزة كما تبدل من الياء فيقال قطع الله اده يريد يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في ايامى يامى جمع ايم جمع التكسير على ايايم
كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام فصار ايامى ثم ابدل لتكسر اللام فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت
الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار ايامى قوله فان تنكحوهن او عن يعني قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف حرف الجر
فقيل ذلك الحرف هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هي كلمة عن اي ترغبون عن نكاحهن لعجزهن وفقرهن فان
كانت اليتيمة جميلة موسرة رغب وليها في تزوجها والا رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه والاية من
هذا القبيل فالجواب ان كل واحد من المعنيين صالح للارادة منها يدل عليه ما ذكره في سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين
مرادا على سبيل البدل بحسب اقتضاء المقام وشهادة الحال قوله والواو يحتمل الحال من فاعل تؤتوهن اي لا تؤتونهن وانتم
راغبون في نكاحهن ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية اي اللاتي لا تؤتونهن واللاتي ترغبون ان تنكحوهن
ويحتمل العطف المنفي على الفعل المنفي بلا اي لا تؤتونهن ولا ترغبون قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج الصغيرة ولا حجة لهم
فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ولانه ليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح
اليتيمة ولا يدل ذلك على الجواز قوله توقعت منه ما تكرهه لما ظهر لها من المخايل قولية كانت مثل ان يقول الرجل لامرأته
انك دميمة او قبيحة وانا اريد ان اتزوج شابة جميلة او فعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك قربانها ويسيء
عشرتها قوله وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر لاستناده عنها ولا يجوز رفعها بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا
الفعل عند جمهور البصريين والنحويين وان خافت امرأة خافت ونحو وان احد من المشركين استجارك وان امرؤ هلك
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ونشوز كل واحد من الزوجين كراهية صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاء به من النشوز
وهو ما ارتفع من الارض والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدي والاطالة يستلزم الاعراض من غير عكس لان الاعراض
يتحقق بمجرد تقليل المحادثة والمؤانسة لبعض الاسباب ككبر سن ودمامة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز
اظهار الخشونة في القول والفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء قوله ان يتصالحا
يريد ان يتصالحا بتشديد الصاد وبعدها الف اصله يتصالحا فابدلت التاء صادا وادغمت للتخفيف وهي قراءة ما عدا
الكوفيين من السبعة قيل نزلت الاية في ام المؤمنين سودة بنت زمعة حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست
ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رضي الله عنها لما عرفت مكان عائشة من قلبه عليه السلام فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يطلقها وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في ام السائبة كانت له زوجة له منها اولاد وكانت قبيحة فهم
بطلاقها فقالت لا تطلقني دعني حتى اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك
فهو اصلح لي وروي عن عائشة رضي الله عنها انها نزلت في امرأة تكون عند رجل واراد ان يستبدل بها غيرها فقالت امسكني
وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم قوله وعلى هذا اي على قراءة الكوفيين جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به على ان
يكون الصلح اسما للشيء المصلح عليه كالعطاء بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت وعلى قراءة يصالحا لا يجوز كونه مفعولا به لان المفاعلة
لا تتعدى الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية لكونه مصدرا من غير لفظ فعله او اسما قائما مقام المصدر وبعضهم يعبر
عنه باسم المصدر كالنبات والعطاء وان جعل صلحا منصوبا على المصدرية في قراءة الكوفيين ففي المفعول به على هذا وجهان احدهما
ان بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه [illegible] وحال من صلحا لانه صفة له [illegible] الاصل الا ان يصالحا
عليهما ان يصلحا حالها اصلاحا حال كونه واقعا بينهما قوله وقرئ يصلحا بتشديد الصاد من غير الف بعدها اصله يصطلحا
وزن يفتعلا قلبت تاء افتعل طاء لما تقرر في الصرف من ان تاء الافتعال يجب قلبها طاء اذا وقعت بعد احرف الاطباق الاربعة
ثم ابدلت الطاء صادا فادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا قوله خير من الفرقة وسوء العشرة اشارة الى ان تعريف الصلح
للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به
التفضيل بل يراد انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور قوله هو اعتراض وكذا ما بعده من قوله وان تحسنوا الى قوله فان الله
اي قوله تعالى وان يتفرقا معطوفا على قوله فلا جناح فجاءت الجملتان بينهما اعتراضا وفيه نظر لان ما بعدها ثلاث الجمل
جملا اخر فكانت بمعنى التعاطف اعتراض وان لم يختص الشح واحضرت الانفس بذلك بل المراد
انهما معترضتان بين قوله وان امرأة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكره في تفسير الشرط الثاني فانه
يدل على كونه معطوفا على الاول قوله ومعنى احضرت الانفس الشح اشارة الى ان احضر يتعدى الى مفعولين اولهما الانفس اقيم
مقام الفاعل وانتصب الاخر فان احضر متعديا لمفعول واحد يقال حضر زيد الطعام فيتعدى بالهمزة الى المفعول الثاني يقال
احضرت الطعام واحضره الله الانفس الشح الانفس اقيم مقام الفاعل وهو مفعوله الاول وكان موجب الانفس الشح

فكانت بحيث لا تنفك عنه والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل وقيل الشح افحش البخل تقول شححت بالكسر تشح شحا من باب
من باب علم وشححت تشح وتشح من باب نصر وضرب نقل عن القرطبي انه قال في هذه الاية اخبار بان الشح حاصل في كل باب وان
الانسان لا بد ان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على ما يكره والمراد به ههنا حرص كل واحد من الزوجين بما له على
صاحبه وحق المرأة على الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تقدر على طلب هذه الثلثة من الزوج شاء او ابى ثم انها تشح
ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا يشح الرجل ولا يسمح بان يعاملها ويقضي عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة
وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها قوله وان تحسنوا خطاب للازواج والمعنى وان تحسنوا بامساكهن بالمعروف
وحسن المعاشرة مع عدم موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فان الله تعالى يثيبكم عليه وقيل انه خطاب لغير
الازواج والمعنى وان تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما الخ روي ان رجلا من بني آدم كانت له من اجملهم فنظر
اليه يوما فقالت الحمد لله فقال زوجها مالك فقالت حمدت الله على اني وانك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت
مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة الصابرين والشاكرين قوله تعالى كل الميل نصب على المصدرية لان لفظ كل في حكم ما يضاف
اليه ان اضيف الى المصدر كان مصدرا وان اضيف الى الظرف او غيره كان كذلك وقوله فتذروها اما منصوب باضمار
ان في جواب النهي او مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها فعلى الوجه الاول يكون النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون
عن كل واحد على حدة وهو ابلغ وقوله كالمعلقة حال من هاء فتذروها فتعلق بمحذوف والمعلقة هي المرأة التي لا يكون ايما
فتتزوج ولا ذات بعل يحسن عشرتها كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء قوله بيدل بان يغني الله المرأة
بزوج اخر والزوج بامرأة اخرى قوله وسلوا مصدر سلوت عنه اي زال حرارة محبته عن قلبي والكشف عنهم عشقه
قوله بان اتقوا الله على ان يكون ان مصدرية على حذف حرف الجر يقال اوصيته ان افعل كذا وان تفعل كذا كما يقال امرتك
ان ائت زيدا وان تأتي زيدا قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ويجوز ان
تكون مفسرة ظاهر لو قوعها بعد ما هو في معنى القول قوله على ارادة القول اي وقلنا لهم ولكم فيكون الفعل المقدر معطوفا
على قوله وصينا كقولك علفته تبنا وماء باردا في ابقاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول اذ لا يجوز
كون الجملة الشرطية داخلة في حيز الوصية بان يكون معطوفا على قوله اتقوا لان الجملة الشرطية لا تقع ان تقع بعد المصدرية
ولا المفسرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد احدهما فقول صاحب الكشاف وقوله تعالى وان تكفروا فان لله عطفا على اتقوا
لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا لا يخلو عن تسامح لان تقديره القول مع جعل الشرطية
معطوفا على اتقوا منافيان فلا بد له من توجيه قوله ذكره ثلثا الخ يعني انه وان كان من حيث اللفظ والصورة تكرارا
الا ان كل واحد منه معنى في موقعه غير معنى الاخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده للتنبيه
على كمال سعته وكونه متقنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله وان تكفروا لبيان انه
ضر كفرهم لا يتعداهم وانه منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان الله غنيا حميدا
مقرر لمضمونه قوله وما بينهما تقرير لذلك فان قوله وكان الله واسعا حكيما تقرير له قوله ولقد وصينا الاية تقرير
لكونه حكيما متقنا في افعاله واحكامه فيكون من تتمة ما ذكر تقرير المضمون قوله يغني كلا من سعته قوله ويوجد قوما اخرين
اي من الانس بقرينة ما بعده عليه والحاصل ان قوله اخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله
اي ناسا اخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب او من غير جنس المذكور قبله ان كان الخطاب
والوعيد لجميع بني آدم تثبيت لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كأنه قيل ايها الناس الزموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه
فانه قادر على اعدامكم بالكلية وايجاد من غير جنسكم يعبدونه ولا يعصون فقط قوله عاريا بالاغراض اي يعرف من كلامهم ما
يدل على انهم ما يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ومنافعا لهم ما يدل على انهم لا يسعون في الجهاد الا عند توقع
الفوز بالغنيمة قوله وحال اي من الضمير المستكن في قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم ان يكون الامر بكونهم قوامين بالعدل
مقيدا بحال الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقا فالجواب ان المراد بالعدل حال الشهادة العدل في ذاتها بان يؤدوها
سالما عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤدوها الا بحق اظهارا للحق واحياء له قوله والا لوحد اي لو كان الضمير بهما راجعا الى الغني
والفقير المذكورين لوجب ان يوحد لان احد الشيئين اذا عطف على الاخر بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكور ان يوحد
لرجوعه الى احدهما تقول زيدا وعمرا واكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلما ثني الضمير في الاية قيل في توجيهه انه ليس براجع
الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير المذكور عليهما بقوله غنيا او فقيرا اذ لا شك ان غنيا يدل
على جنس الغني وفقيرا على جنس الفقير ومعنى فالله اولى بجنسي الغني والفقير انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه
قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء قوله لان تعدلوا حذف لام العلة عدل اتباع الهوى بالعدل عن الحق

تنبيها على ان اتباع الحق لا يجامع اتباع الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يتاتى الا بمخالفة الاخر قوله وكراهة ان تعدلوا
على ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه قوله تعالى وان تلووا بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما
مضمومة من لوى يلوي ليا وهي قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما قرآ وان تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية
اصله تولیوا حذفت الواو الاولى كما في تعدوا ثم سلبت ضمة الياء استثقالا لها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضم اللام
لاجل واو الضمير فصار تلوا وولاية الشيء عبارة عن الاقبال عليه والاشتغال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان تقبلوا الى
الشهادة بالحق او تعرضوا عنه فان الله تعالى يجازيكم على حسب اعمالكم قوله خطاب للمسلمين لما كان ظاهر الاية مشعرا بكونها امرا
بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الاية بوجوه يندفع ذلك الوهم بها الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين امنوا
عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين امنوا في الماضي
والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين والمعنى
يا ايها الذين امنوا باللسان والثالث ان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ومعنى امرهم بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب
والرسول ولا يقولوا ويكفروا بما سواه قرأ نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي على بناء نزل وانزل
للفاعل وهو الله عز وجل وقرأ ابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل على ضمير الكتاب قوله والثاني
للجنس اي من حيث تحققه في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل امنوا بالقران وبجميع الكتب
الالهية قوله ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله ومن يكفر متعاطفة بالواو كان لمتوهم
ان يقول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور والكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال فاشار الى دفع
هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى او الدالة على احد الشيئين او الاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انتفاء الايمان
ولا شك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به ومتى لم يصدق المكلف بشيء من ذلك ينسلب عنه وصف الايمان
فيكون كافرا ضالا عن المقصد ضلالا بعيدا قوله اذ يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر يعني ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم
استبعاد ان يصدر منهم ما هو شرط المغفرة بناء على ان تكرار الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان في
قلوبهم اذ لو كان لهم ايمان وقع في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم
ان ذنب الكافر لا يغفر ما دام على الكفر كما ان الفاسق الذي يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات على التوبة والغالب انه يموت
على الفسق وكذا من تكرر منه الارتداد واصر على كفره الظاهر من حاله ان يموت كافرا فكيف يغفر له قوله الا انهم لو اخلصوا الايمان
لم يقبل منهم فان اكثر اهل العلم على قبول توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروي عن علي رضي الله عنه انه لم يقبل توبته بل يجب
قتله لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم قوله وخبر كان في امثال ذلك والمراد بامثاله كان المنفي الواقع بعده لام الجحود وهي لام
ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فيكون منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر مجرور بهذه اللام وتتعلق هذه اللام بالخبر المحذوف
والتقدير لم يكن الله مريدا لمغفرتهم وتقدير قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي عملكم والفرق
بين لام كي ولام الجحود ان شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضيا وهذا الشرط
غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام مع ما بعدها في محل النصب على انها خبر كان
ولا تقدير لكان خبر محذوف والفعل بعد هذه اللام منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تاكيد [illegible]
باسمها والبصريون ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام اكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه نفي ارادة
القيام وقولك ما كان زيد يقوم فانما معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لارادته ولا شك ان نفي ارادة الفعل ابلغ في
الدلالة على انتفائه من نفي نفس الفعل بدون التعرض لارادته قوله وقد نزل اي قرأ الجمهور نزل مبنيا للمفعول والقائم مقام
الفاعل هو ان مع اسمها وخبرها وقرأ عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى لفظ الجلالة وان مع
ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان مشركي مكة كانوا يخوضون في ذكر القران ويستهزؤن به في
مجالسهم فانزل الله تعالى في سورة الانعام وهي مكية واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غيره ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون ما فعله المشركون بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على
ذلك الكلام الباطل فقال الله تعالى مخاطبا لهم وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا
معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان لان ان المخففة لا تعمل الا في ضمير الشان
الا في ضرورة الشعر كقوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم ابخل وانت صديق وقوله يكفر بها في محل النصب على انها حال
من الايات وبها في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك ما في قوله ويستهزأ بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل
وحتى غاية النهي والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء وفعل السماع وان اوقع على الايات ظاهرا

الا ان المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا بها ويستهزأ بها قوله حالا من الايات جيء
بهما لتقييد النهي اه يعني ان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وان ما وقع شرطا في الحقيقة هو كون من يجالسه المنهي عن مجالسته
[illegible] معاندا غير مرجو اي غير يخاف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون
عظمة الله وقوله غير مرجو اصله غير مرجو منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك اصله المشترك فيه والمستتر في مجالسته ضمير
المنهي عنه والبارز ضمير من قوله قوله ويؤيده الغاية اي يؤيد كون المجيء بهما لتقييد النهي بذلك قوله حتى يخوضوا في حديث غيره فانه
كالمتمم غاية للنهي فان حرمة المجالسة لو لم تكن مشروطة بكون من يجالسه معاندا لما كانت منتهية بانتهائه قوله المدلول عليهم
بقوله يكفر بها فان الفعل وان بني للمفعول الا انه لا بد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل في حكم المذكور فجاز عود الضمير اليه قوله
مثلهم في الاثم اي ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فان من قعد مع الخائضين في القران لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون
بخلاف الخائضين فانهم كفار والمؤمن العاصي لا يماثل الكافر في الكفر الا اذا رضي بالكفر وانما يماثله في الاثم ومن رضي بكفر نفسه فهو كافر
بالاتفاق واما الراضي بكفر غيره فقد اختلفوا في كفره والصحيح لا يكفر فان صاحب الكشف نقل عن مشايخ ما وراء النهر انهم قالوا الرضى
بكفر الغير ومع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وانما الرضى
بالكفر مع استحسان الكفر كفر وان كان ضمير انكم للمنافقين وضمير مثلهم لاحبار اليهود يكون المماثلة بينهم في الكفر قوله واذن ملغاة
فانها انما تنصب الفعل الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اي اذا لم يكن ما بعدها من تمام ما قبلها وذلك في ثلاثة مواضع
بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك والثاني ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبل اذن نحو
ان تأتني اذن اكرمك والثالث ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذي قبل اذن نحو والله اذن لاخرجن وههنا لما وقع بعد اذن خبرا لما
قبلها كانت اذن في موضع الالغاء فلذلك لم ينصب الفعل بعدها قوله وافراد مثلهم جواب عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم
لم يطابقه كما طابق في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله وحور عين كامثال اللؤلؤ وتقرير الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد به
المصدر وههنا كانه قيل ان عصيانكم اذن مثل عصيانهم وهذا الجواب يشكل في قوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا لان تقدير المصدر [illegible]
وتكلف فيصار فيه الى الجواب بالذي ذكر بقوله او للاستغناء بالاضافة الى الجمع قوله وقرئ بالفتح فان الجمهور على رفع اللام في مثلهم
لكونه خبر ان وقرئ شاذا بفتح اللام على انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح لذلك في قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون
قوله ينتظرون وقوع امر بكم فسر التربص بالانتظار وقدر له مفعولا محذوفا [illegible] ويظهر وجه الفاء
التفصيلية في قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصب الظفر والغلبة قوله او مبتدأ خبره فان كان لكم فتح وهذا الوجه
ضعيف لتنوع المعنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء في غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط قوله فابقينا عليكم اي
ترحمنا وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمت قوله تعالى فالله يحكم
بينكم اي بين المؤمنين والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد انه اخر عقاب المنافقين الى الموت
ويوم القيامة ورفع عنهم السيف في الدنيا قوله حينئذ اي حين اذ قامت القيامة سئل علي رضي الله عنه عن معنى هذه الاية مع ان الكافر
يقاتلون المؤمنين ويظهرون عليهم احيانا فاجاب علي رضي الله عنه بان معنى الاية ولن يجعل الله للكافرين يوم القيامة على المؤمنين سبيلا
قيل فيه ان الله تعالى يظهر ثمرة ايمان المؤمن ويصدق موعوده ولا يشارك الكفار في شيء من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا
ان الحق معهم دونهم اذ لو شاركوهم في شيء منها لقالوا للمؤمنين ما نفعكم ايمانكم وطاعتكم شيئا لانا اشركنا واستوينا معكم في ثواب
الاخرة وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا في الدنيا يراد بالسبيل الحجة ويكون المعنى حجة المسلمين عالية على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم
بالحجة واستدل الشافعي رحمه الله بهذه الاية على مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها
ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيها بهذه الاية قوله قد سبق الكلام فيه وهو قوله
الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه او عما هو بصدده وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه تعالى لا
يخفى عليه خافية فلا يصح ان يتعلق به الخدع كما انهم لا يطمعون لان يكونوا خادعين له بل المراد انما خادعوا اولياء الله تعالى وهم
المؤمنون على حذف المضاف فاضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم ولان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان واستبطان
الكفر وصورة صنع الله معهم باجراء احكام المؤمنين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول
والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين قوله تعالى وهو
خادعهم اي يجازيهم بالعقاب سمي جزاء الخدع خداعا على سبيل المشاكلة وقال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كما للمؤمنين
فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفأ نور المنافقين يدل عليه قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون وقوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة
وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان ككسكارى جمع سكران

وقرئ بفتحها وهي لغة تميم واسد قوله يراؤن الناس اما حال من الضمير المستتر في كسالى او جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابن البقاء انه بدل من كسالى فيكون حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثاني ليس نفس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه فكيف يكون بدلا عنه قوله والمراءاة مفاعلة بمعنى التفعيل يقال راءى الناس بمعنى راءاهم كما يقال ناعم بمعنى نعم وفانق بمعنى فنق للجوهري تفنق الرجل اي تنعم وفنقه غيره تفنيقا وفانقه بمعنى اي نعمه قوله او سلطانا يسلط يعني ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالي ايضا على ان يكون كل واحد من قوله لله وعليكم حالا من سلطانا لانه صفة له في الاصل قدم عليه او يكون لله هو الحال وعليكم متعلقا بالجعل والمعنى اتريدون ان تجعلوا سلطانا كائنا عليكم واليا امر عقابكم مختصا بخلوكم له منقادا لامره ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الوالي واقعا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا له في عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تعالى لما نهى عن امر وتوعد عليه كان اذا فعله العبد فكانما الزم نفسه حجة الله عليه في ذلك واثبت له تسلطا على قهره وعقابه بناء على انه تعالى اخبر في مواضع من كتابه انه لا يعذب الا من عصاه قوله واما قوله الخ عما يقال لكل واحد من كذب في حديثه واخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث ولو بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة مستحقا لاسفل الدرك قوله لانها متداركة يعني ان الدرك ماخوذ من المداركة وهي المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات وفي الصحاح دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الاخر درك ودرك والمص رجح التحريك بجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس ولو سكن الراء يجمع على ادرك نحو كلب واكلب وفلس وافلس وقيل قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الاية شرط في ازالة العقاب عن المنافقين امورا اربعة الاول التوبة عما ارتكبوا من القبائح والثاني اصلاح العمل واتيان ما حسنه الشرع من افعال القلب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات طلب مرضاة الله ورحمته والرابع ان يكون تلك الامور المذكورة خالصا لوجه الله لا يخطر بباله في شيء منها للغرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض ممزوجا بغرض اخر قوله ايتشفى به غيظا الخ اشارة الى ان ما استفهامية في محل النصب بيفعل قدم عليه لاقتضاء الاستفهام صدر الكلام والباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام ههنا بمعنى النفي اي لا يفعل بعذاب المؤمن الشاكر شيئا من تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضر لان كل ذلك محال في حقه تعالى لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود منه حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات وترك المنكرات فكانه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم وجواب ان شكرتم محذوف تقديره لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم وامنتم ما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر اظهارها وقدم الشكر على الايمان مع ان الايمان مقدم على سائر الطاعات ولا تاتي الشكر مع عدم الايمان اما لان الواو لا يوجب الترتيب اولان الارتقاء الى درجة الايمان بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه من نعمه الحاصلة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر الى نعمة اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يفترق بحو من نعمه بذلك عليه ويخضع له خضوعا تاما الا انه يلاحظ النعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم الايماني بخصوصه الا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته فلما كان الشكر المجمل مقدما على الايمان في الوجود تعالى قدم عليه في الذكر قوله مثيبا يعني ان الشكر اذا اسند الى الله تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وسمي جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله تعالى الى ما خلقت لاجله واثابة الله تعالى اياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونها فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت باسمه قوله الا جهر من ظلم اه اشارة الى ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كانه قيل لا يحب الله ان الجهر من احد في حق غيره بالسوء من القول الا جهر المظلوم فان للمظلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء تظلما منه مثل ان يذكر انه سرق متاعي او غصبني وقال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه له ولو شتمه احد ابتداء فله ان يرد على شاتمه قيل في وجه انتظام الاية بما قبله انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم قوله روي ان رجلا ضاف قوما اي اتاهم ضيفا وقيل نزلت الاية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فما اجلس عند مجيء الشيطان قرأ الجمهور الا من ظلم على بناء المفعول وذكر تفسيره وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الجملة في محل النصب على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عما قبله لان قولنا لا يحب الله احد بالسوء من القول كلام تام وقولنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتداء الى ما يحبه الله عنه

منقطع

منقطع ليس فيه اخراج شيء عن حكم المتقدم المذكور قبله وانما سمي مستثنى لكونه مذكورا بعد الا قوله تشبيب له اي وتوطئة لذكر ما قصد بيان انه احب وافضل وتشبيب القصيدة تزيينها بما يتقدم على التخلص الى المدح من التغزل و والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض من المدح قوله بعدما رخص له في الانتصار والانتقام حيث جوز الجهر بالسوء من القول واذن فيه وجعل محبوبا حيث استثناه من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل ثم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقران وزاد اليهود الكفر بعيسى عليه السلام والانجيل ولزم من ذلك كفرهم بالله اذ لا يصح الايمان به تعالى مع تكذيب احد من رسله وكذا لا يصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه ما من نبي الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبجميع الانبياء فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل قوله مؤكد لغيره لان مضمون الجملة التي قبله من حيث كونها خبرا يحتمل غير الحق فيجب اضمار عامله مؤخرا عن الجملة المؤكدة به والتقدير احق ذلك حقا وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين امنوا بالله الاية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله تعالى في قوله تعالى والذين امنوا بالله قوله وسوف لتاكيد الوعيد اي الموعود الذي هو الايتاء ووجه كون سوف مفيدا للتاكيد ان صيغة يفعل موضوعة للاستقبال كما للحال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتاكيد اثبات مضمونه قوله عيانا الجهر حقيقة في ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعير لظهور المرئي لحاسة البصر ونصبها على المصدر لان المعاينة نوع من الرؤية او حال من الفاعل بمعنى مجاهرين او المفعول بمعنى معاينا قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه يعني ان الباء سببية متعلقة بالرفع وان القوم لما امتنعوا عن قبول شرائع التوراة رفع الله فوقهم الجبل حتى قبلوها وان المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين قوله والطور مظل عليهم باظلال المظلة اي مشرف يقال اظل عليه اي اشرف بظلاله اي بشخصه يقال حيا الله ظلالك وظلالتك بمعنى اي شخصك قوله وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا للاجماع بان قوله اعتدوا منكم في السبت من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فلما ادغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها الى العين واحترز بورش عن قالون فانه روى عن نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال من الاعتداء ايضا فان كان المراد من السكون السكون المحض فهو شيء لا يراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما وان اريد الاختلاس واخفاء فتحة العين فهو ايضا لا يخلو عن بعد لان الفتحة خفيفة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي ان يخفى لئلا يزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المص هذه القراءة وقرأ الجمهور لا تعدوا بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو مثل غزا يغزو والاصل لا تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل صار بالاعلال على وزن لا تفعوا ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان يوم السبت يقال عدا عدوا وعداء وعدوانا اي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم وقرئ الغليظ العهد المؤكد غاية التاكيد قوله وما مزيدة اه بين الجار والمجرور للتاكيد اي لتحقيق ان ما فعلنا بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير ذلك من وجوه العقاب لم يكن الا بسبب نقضهم العهد وما عطف عليه فالنقض مصدر مضاف الى فاعله وميثاقهم مفعول قوله ويجوز ان يتعلق بحرمنا في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا وعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف والبدل وذلك لان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجابوا عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم باعادة العامل فورد عليه انه لو كان بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع بنفسه من غير توسط حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين المبدل والبدل منه اعيد الفاء للطول ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فكون قوله فبظلم بدلا من قوله فبما نقضهم بعيد غاية البعد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرع عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة قوله لانه رد لقولهم قلوبنا غلف يعني لو تعلقت الباء بمحذوف مدلول عليه بقوله بل طبع الله عليها لكان بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف معطوفا عليه لان بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه ولكان تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا كما صرح به في سورة البقرة بقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان عطفا على المحذوف الذي تعلق به الباء لم يكن ردا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام من حيث صرف الكلام عن كونه انكارا لقولهم الى بيان ان سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الامور المذكورة وهذا تفصيل ما اشار اليه المص بقوله انه من صلة قولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره قوله اوعية للعلوم على ان يكون غلف جمع غلاف والاصل غلف بضم الغين واللام

مثل كتاب وكتب ثم خففت بتسكين اللام والمعنى ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا
القول وقوله او فى اكنة مبنى على ان يكون غلفا جمع اغلف وهو المتغطى بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا فى اغطية
فهى لا تنفعه ما تقولون ونظيره قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قوله الا قليلا منهم
على ان يكون الا قليلا استثناء من فاعل يؤمنون فلا بد ان يلاحظ الفاعل بمجرد كونه كافرا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب
لان من طبع الله على قلبه وختم لا ينفع منه الايمان ابدا لانه لا يعى وعظا ولا يوفق لخيرة قال الامام محى السنة فلا يؤمنون الا
قليلا يعنى من كذب الرسل لا من طبع على قلبه لا من طبع الله على قلبه لا يؤمن ابدا واراد بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه رضى الله
عنهم قوله او ايمانا قليلا وهو ايمانهم بموسى والتورية وهو مبنى على ان يكون الا قليلا صفة مصدر محذوف قوله لانه من
اسباب الطبع اى لا يلزم من عطف عليه عطف الشئ على نفسه لان الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على ان المراد بالاول
كفرهم لمحمد صلى الله عليه وسلم والثانى كفرهم بعيسى عليه السلام وكل واحد منهما من اسباب الطبع عطف بعض اسباب الطبع على
بعض وان كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد من الامور المتعاطفة من اسباب الفعل المحذوف لا من اسباب الطبع
ويكون قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما تبع قوله وقولهم قلوبنا غلف على وجه الاستطراد قوله ويجوز ان يعطف مجموع هذا
وما عطف عليه على مجموع ما قبله مما ذكر قبل حرف الاضراب كانه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء و
قولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عليه السلام عاقبناهم او لعناهم او فعلنا بهم
ما فعلنا قوله اى بزعمهم اشارة الى جواب ما يقال انهم كيف قالوا فى جواب عيسى عليه السلام انه رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع انهم على عداوته وصدد قتله قوله او استينا منه الله بمدحه به مع قطع النظر عن توصيفه بخلاف ما وصفوه به
تنزيها له عما كانوا يذكرونه به قوله روى ان رهطا من اليهود سبوه بان قالوا هو الساحر ابن الساحر والفاعل ابن الفاعلة فقذفوه
وامه فلما سمع عيسى عليه السلام ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربى وانا من روحك خرجت وبكلمتك خلقتنى ولم اتهم من تلقاء نفسى
اللهم فالعن من سبنى وسب امى فاستجاب الله دعاءه ومسخ الذين سبوه وسبوا امه قردة وخنازير فلما راى ذلك يهودا راس اليهود
واميرهم فزع لذلك وخاف دعوته ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه السلام فبعث الله جبريل عليه السلام فاخبره بانه يرفع
الى السماء الخ قوله وقيل اى قيل كان الرجل الذى القى عليه شبه عيسى والمقتول رجلا منافق عيسى فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم
عليه فدخل بيت عيسى ورفع عيسى والقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون انه عيسى وقال مقاتل ان اليهود وكلوا
بعيسى رجلا رقيبا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى الجبل فجاء الملك فاخذ بضبعيه ورفعه الى السماء والقى الله عز وجل
على الرقيب شبه عيسى فلما راته اليهود ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم انا لست بعيسى انا فلان بن فلان فلم يصدقوه وقتلوه
قوله وتبجحهم به هو تفعل من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشئ بكسر الجيم اى فرح به وبجح به بالفتح لغة ضعيفة فيه وتبجح به
فتبجح اى افتخر ففرح ولا شك ان الرضى بمثل هذا المنكر والفرح به فى غاية القباحة ومستوجب لنهاية المذمة قوله
فلما بنا على ظنهم ان المقتول هو قوله ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول على ان المقتول مشبه وعيسى مشبه به والقاتلين
الا قتلنا المسيح لهم المشبه لهم انه الذى وقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبنى للمفعول الى الجار والمجرور كثير شايع فى كلامهم نحو
خيل اليه وليس عليه قوله او فى الامر عطف على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على ان قال لم يقتل احد ولكن ارجف بقتله المسيح والسيد
انه لم يقتل احدا صلا لان وقوع التشبيه فى امر قتل المسيح وان لم يقتض وقوع قتل ما يقتضى وقوع ما يشبه به قتله ولو ما انما
يكون بان يقتل احد فيحصل بانه هو المسيح قال الامام الرازى فى تفسيره قد كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء
فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا
يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس وبهذا الطريق اندفع ما يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان
على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة حيث يجوز ان يقال اذا راينا زيدا لعله ليس بزيد ولكنه القى شبه زيد عليه وعند ذلك
لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به ثم قال لا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان
تواتر النصارى ينتهى الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب انتهى كلامه قوله فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا فقال الذى
ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين فى بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فيقتله فالقى الله تعالى شبه عيسى عليه ورفعه الى السماء
فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى ثم قالوا ان كان هذا صاحبنا فاين عيسى وان كان عيسى فاين صاحبنا فذلك اختلافهم فيه قوله وقال بعضهم
الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا فان اليهود لما قتلوا الشخص المشبه بعيسى كان الشبه قد القى على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد
عيسى فلما قتلوه ونظروا اليه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره قوله
اختلفوا فيه هم النصارى فان فرقة منهم قالوا ما قتل وما صلب بل رفعه الله الى السماء واتفق قوم منهم على ان اليهود قتلوه
فرق النصارى ثلث انهم ما فترقوا مع اتفاقهم عليه ثلث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح

صلب من جهة ناسوتية اى جسمه وهيكله المحسوس لا من جهة لاهوتية اى نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا
القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف فى هذا البدن واما جوهر روحانى مجرد
فى ذاته وهو مدبر فى هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التى هى فى الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليها لا يقال
كل انسان كذلك فما الوجه فى هذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية
عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن
ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة
لكل الناس وانما تحصل لاشخاص قليلين من مبدا خلق ادم الى قيام القيامة فهذا هو الفائدة فى تخصيص عيسى عليه السلام بهذه
الحالة واما الملكانية فانهم قالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل
والصلب وقعا بالمسيح الذى هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى فى هذا الباب وهو المراد بقوله وان الذين اختلفوا
فيه لفى شك منه قوله لفى تردد جواب عما يقال كيف جعلوا شاكين ظانين مع ان الشك والظن لا يجتمعان لان ادراك النسبة
مع الشك فيها لا يترجح فيه احد الجانبين على الاخر وادراكها بطريق الظن يترجح احدهما ولا شك ان الرجحان وعدمه لا يجتمعان
والفرق بين الترك الذى هو عدم الجزم وبين ما يقابل العلم ان الثانى اعم كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول الجهل
ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناوله التردد وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن ليس من جنس العلم قوله قتلا
يقينا على ان يكون يقينا نعت مصدر محذوف وقوله او متيقنين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه قوله وقيل معناه ما علموه يقينا
اى ما علموا امر عيسى عليه السلام على جهة التيقن به فيكون انتصاب يقينا على انه مصدر من معنى قوله ما قتلوه فان معناه
ما تيقنوه وما علموه يقينا فانه قد يطلق على العلم بالشئ على وجه التيقن والاحاطة به اسم القتل فيقال قتلت الشئ علما ونحرته علما
اذا بلغ علمك به الى اقصى ما يمكن من العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشئ انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فشبه العلم بالشئ على الوجه
المذكور بقتله لاستلزامه نوع القهر والغلبة عليه قال تعالى بل رفعه الله اليه قال الحسن البصرى اى الى السماء التى هى محل كرامة الله تعالى
ومقر ملائكته ولا يجرى فيها حكم احد سواه فكان رفعه الى ذلك الموضع رفعا اليه تعالى لانه رفع عن ان يجرى عليه حكم العباد
من هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله وكانت الهجرة الى المدينة وقوله انى ذاهب الى ربى اى الى الموضع لا يمنعنى
احد من عبادة ربى قوله لا يغلب على ما يريده فرفع الله تعالى عبادة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه السلام الى السموات وان
كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى لا يغلبه عليه احد قوله ليؤمنن به جملة قسمية منه
مساعدة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الا بان
يقال فى حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية انشائية والجملة الانشائية لا تقع صفة الا بالتاويل انه تعالى لما
ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه السلام بين انه لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فان قلت انا نرى اكثرهم
يموتون ولا يؤمنون بعيسى والجواب عنه ما روى عن شهر بن حوشب انه قال قال الحجاج بن يوسف ما قرات هذه الاية الا وفى نفسى
منها شئ فانى اضرب عنق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا
يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول امنت انه عبد الله ورسوله ويقول للنصرانى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله او ابن الله
فيقول امنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن ايمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال
ممن نقلت هذا فقلت حدثنى به محمد بن على بن الحنفية فاخذ ينكت فى الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان كل
واحد من ضمير به وموته لعيسى ففيه اشكال لان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى زمان نزوله عليه السلام لا بد وان يؤمنوا به
قوله ناسا كثيرا على كثيرا معمول به وعلى قوله صدا كثيرا يكون انتصابه على المصدرية قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر
لاولئك فان اولئك ان جعل خبرا للراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح انما يكون بعد تمام الكلام لا فى اثنائه وانما
اذا تم الكلام وقوله يؤمنون بما انزل اليك لم يجز نصبه على المدح فانك اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجعل الكريم بكونه صفة
لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعنى وان شئت رفعته على تقدير الكريم ويسمى مثله مرفوعا على المدح فاذا قلت جاءنى قومك المطعمين
فى المحل والمغيثون فى الشدائد يكون التقدير جاءنى قومك اعنى المطعمين فى المحل وهم المغيثون فى الشدائد فكذا الاية فان تقديرها
اعنى المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة وللقائل ان يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدا والخبر ويطلب الدليل
على امتناعه قوله او عطف على ما انزل اليك فلا يكون منصوبا بل يكون مجرورا بعطفه على المجرور قبله وعلى هذا يكون قوله
والمؤتون معطوفا على قوله والمؤمنون وعبر عن الانبياء بالمقيمين الصلوة لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلوة قال تعالى فى سورة
الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله رفعه لاحد الاوجه المذكورة وهو كونه مرفوعا
على المدح او على العطف على الراسخين او على الضمير فى يؤمنون وان لم يؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير

كونه مرفوعا بالابتداء قوله وهو جمع زبير بمعنى مزبور يعني ان زبورا في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبر بمعنى الكتابة ثم
جعل اسما للمفعول كما قالوا نسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب الذي هو مصدر على
المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاء لكنه على حذف الزوائد يعني حذف الواو منه فصار زبر على وزن نخل فجمع
على زبور كفلس وفلوس ولا بأس به فان التكسير والتصغير يجريان غالبا مجرى واحدا وقد رايناهم يصغرون بحذف
نحو زهير وحميد في ازهر ومحمود وسمته النحويون تصغير الترخيم فكذا التكسير قوله وهو منتهى مراتب الوحي حيث كان
على وجه الخطاب من غير واسطة وتاكيد كلم بالمصدر يدل على انه عليه السلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقوله القدرية
من ان الله تعالى خلق كلاما في محل فسمع موسى عليه السلام ذلك الكلام لان ذلك لا يكون كلام الله القايم به والافعال المجازية
لا تؤكد بذكر المصادر لا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة قوله ويكون رسلا موطئا والحال الموطئة ما لا يكون
مقصودة لنفسها وانما المقصود وصفه بالصلاحية قوله والاخير حالا او مما لا يكون خبرا من قوله على الله او صفتها
يكون حالا ان كان الخبر هو على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون على الله حالا ولا يجوز ان يتعلق على الله
بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله واحتج عليهم ان موجه الاحتجاج ان كل واحد من هؤلاء
الانبياء نبي ولم يأت واحد منهم بكتاب نزل جملة دفعة ولا بكتاب محرر بخط سماوي ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر
حين ينزل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم باعيانهم يدعوهم الى التصديق بنبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على
ايتاء الكتاب على الوجه الموصوف وحاصل كلام المصنف ان الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها فلا بد من جملة متقدمة تكون
هذه الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا فيما يفهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم ما وصفوه من الكتاب
فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله تعالى بعث الينا رسولا حتى ينزل لما سألناه فقال تعالى انهم لا يشهدون بصدقك
في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوك وكذبوك فان انزال هذا القرآن البالغ في الفصاحة الحد المعجز
الاولون والآخرون عن معارضته واتيان ما يدانيه شهادة له عليه السلام بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة من الله تعالى
وجعل انزال هذا القرآن المعجز شهادة منه تعالى بصدق نبيه لان الشاهد هو المبين لما يشهد به والله تعالى المبين بواسطة
انزاله صدق نبيه فقد شهد به شهادة مغنية عن شهادة اهل الكتاب بعد ذلك ثم انه تعالى بين صفة ذلك الانزال بقوله انزله
ملتبسا بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل
والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده صنفه بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى تصنيف هذا الكتاب
فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا هنا وقوله بعلمه حال من الفاعل اي انزله حال كونه المنزل
ملتبسا بعلمه الذي من جملته متعلقا بتاليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه كل بليغ ومن جملته معلوماته ايضا حال من يستعد
للنبوة فقوله او بحال من يستعد معطوف على قوله بتاليفه وعن المفعول اي انزل الكتاب حال كونه ملتبسا بالعلم الذي يحتاج
اليه الناس في معاشهم ومعادهم قوله وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا الان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان
وجودهم ليس كذلك بل جميع ما لهم من الفضائل انما يحصل لهم بان افاض الله تعالى ذلك عليهم من غير تطفل وتامل فانه
تعالى لما بعثه رسولا الى خلقه وايده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك في مرايا هم المجلوة عن الكدورات الطبيعية فشهادة
الملائكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان الا انه عبر عنه بالشهادة تنبيها على ما ذكره ووجه التنبيه ان
الشهادة والبيان انما يكون في حق من يتوقف علمه على البيان هذا ما خطر بخاطري القاصر والله اعلم قوله كفى بما اقام من الحجج مبني
على ان شهيدا تمييز في معنى الفاعل وان شهادته تعالى عبارة عن بيانه باقامة الحجة فكانه تعالى قال يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود
فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في دعواك وملائكة السموات ايضا يصدقونك في ذلك ومن صدقه
رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لا ينبغي له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهم هؤلاء
اليهود قوله لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال فان اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بان كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم و
بالقرآن بل ضموا اليه صد غيرهم من سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعة من السماء
كما نزلت التورية على موسى كذلك وقولهم ان الله تعالى ذكر في التورية ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم
ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود وغير ذلك قوله وعليه تدل اي على ان يحمل الظلم على ما هو اعم من ذلك
تدل الاية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الايمان من العبادات كالصوم والصلوة ونحوهما فان الله تعالى بين اولا ان
ضلال من كفر وصد غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا ومات عليه
حيث حكم عليه بانه مخلد في النار وكما رتب الوعيد المذكور على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل في استحقاق
العذاب وهو المراد من كون الكفار مخاطبين بالفروع فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين

باتيان فروع الايمان كالصوم والصلوة حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون
بترك اعتقاد الوجوب في حق العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا
فاختار الشافعية الاول والحنفية الثاني وقالوا قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه
لم نك ممن يعتقد بوجوبها قوله يجري حكم الثابت مستفاد من قوله لم يكن وقوله ومات على كفره اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين
كفروا وصدوا اذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق لا بد ان يضمر في الاية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه
لما تقرر من الدلائل الدالة على ان من تاب عن الكفر فانه يغفر له جميع سيئاته السابقة قوله لا يصعب عليه اي ليس المراد من
كونه يسيرا ان الاضلال اليه شيئا بعد شيء الى غير النهاية يسيرا عليه قلة التعب والمؤنة فيه بل المراد ان ذلك لا يصعب عليه كما يصعب
على غيره قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف فالباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالحق وهو القرآن المعجز الذي شهد اعجازه على
حقيته او بالدعوة الى عبادة الله تعالى وحده والاعراض عما سواه فان العقل السليم يشهد على انه الحق ويجوز ان يتعلق بنفس جاءكم
اي جاءكم بسبب اقامة الحق والدعوة اليه دعا الله تعالى كافة الناس الى الايمان به صلى الله عليه وسلم والزم الحجة عليهم بكون
مجيئه عليه السلام بالحق وعدا الخير لاهل الاجابة او وعيدا اهل الرد بان تضرر ردهم لا يتعداهم وقوله من ربكم متعلق بجاء اي
جاء من عند الله وانه مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الحق قوله اي ايمانا خيرا لكم على انه خيرا
صفة مصدر محذوف فائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الايمان باللسان او التاكيد والثناء على الايمان قوله او ائتوا امرا
خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله امنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم هم
فيما هو خير منه وهذا القول ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب الكسائي وابو عبيدة الى انه خبر مضمر
على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرتض به المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه لا يجوز حذف كان
مع اسمها من غير ضرورة وايضا ضعفه من هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع
جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقى معمول الجواب وهو
خيرا ويمكن دفع ما ذكره للتأييد بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدرة الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانه يكفي في جزمه
وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فامنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك يكون قولك اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من ان
يقدر شرط صناعي قوله الا الحق استثناء مفرغ وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول به لانه يصح ان يتعلق به القول نحو قلت خطبة
وثانيهما انه نعت مصدر محذوف اي الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاول وقوله المسيح مبتدأ بعد ان المكفوفة بما وعيسى بدل منه
او عطف بيان وابن مريم صفته ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطف عليه والقاها في موضع الحال باضمار قد وعاملها
معنى كلمة لانها في معنى المكون بالكلمة من غير اب فكانه قيل ومكونه ومبتدعه وقد القاه الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته
الراجع الى عيسى لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون والمنشأ والمبتدع استتر فيه الضمير فانه عليه السلام وجد بكلمة الله وامره
من غير واسطة اب ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قوله وروح عطف
على كلمته منه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واشار المصنف بقوله وذو روح صدر منه بلا توسط الاب والنطفة وليست
تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى حكي ان بعض النصارى ناظر بعض اكابر المسلمين وقال في كتاب الله ما يشهد بان عيسى جزء
من الله تعالى وتلا وروح منه فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون تلك الاشياء
جزءا من الله تعالى وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واسلم قيل معنى كونه عليه السلام روحا انه ذو روح صادر منه تعالى
كسائر ذوي الارواح الا انه تعالى اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل المراد بالروح هو الذي نفخ جبريل عليه السلام في درع
مريم فحملت باذن الله تعالى من ذلك النفخ سمي النفخ الواقع من جبريل كان باذن الله تعالى وامره فهو منه وعن ابي بن كعب انه قال ان
الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر ادم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه امسك عنده روح عيسى الى ان اراد خلقه ثم ارسل
ذلك الروح الى مريم فدخل فيها فكان منه عيسى والنصارى لما غلوا في حق عيسى عليه السلام انه لاهوتيه اي الهيته من جهة
الاب وناسوتيه اي انسانيته من جهة الام قرر تعالى ناسوتيته من جهة الام حيث وصفه ببنوة مريم وقصره على الرسالة ردا عليهم
قولهم انه ابن الله فهو من باب القصر الافرادي ثم قال فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسله فامنوا به كايمانكم بساير الرسل ولا تجعلوه
الها قوله اي الالهة ثلثة الى قوله والله ثالث ثلثة يعني ان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكي عنهم مذهبان الاول انهم
قالوا الهتنا ثلثة الله وصاحبته وابنه ويدل على ذهابهم اليه قوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين اثنين والثاني
ما حكي عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم والاصح ان مذهبهم هو الاول واليه اشار المصنف بقوله اذ صح
انهم يقولون الخ وما ذهبوا اليه من التثليث باي معنى كان باطل منهي عنه بقوله تعالى ولا تقولوا ثلثة قوله نصب لما سبق اي من
المذكورة في نصب خيرا في قوله فامنوا خيرا لكم اي انتهاء خيرا لكم او ائتوا خيرا لكم من القول بالتثليث وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم

فانه يكون لمن تصور له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم تتوالد الملائكة ولا
اهل الجنان فمن كان نشأته وتكونه للبقاء واذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا ذا امثال فبالاولى ان لا يتخذ الله تعالى ولدا وهو ازلى
ابدى منزه عن الامثال والاشباه ثم انه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر ان جميع ما في السموات والارض مختص به
خلقا وملكا للاشارة الى ان من زعمه المبطلون انه ابن الله وصاحبته مملوك ومخلوق له لكونه من جملة ما في السموات وما
في الارض فلا يتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك والمملوك فكيف يعقل مع هذا توهم كونه ولدا له و
زوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اى مفوضا اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات اله اخر ولا الى القول
باثبات صاحبة له وولد وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات
كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها اخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها قوله لن يأنف
يقال انف من الشيء يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به فان الاستنكاف استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى
ان من تزعمون انه اله لن يأنف من ان يكون عبدا لله تعالى ولا يتنحى عنه صفة عبوديته لله تعالى قوله وجاءت الاية للرد
على عبدة المسيح والملائكة يعنى ان هذا ليس لتفضيل الملائكة على البشر بل هو للرد على النصارى والمشركين فان النصارى قالوا المسيح
ابن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بنات الله فرد الله على الفريقين بقوله لن يستنكف المسيح عبدا لله وهذا رد على النصارى ورد
على مشركى العرب بقوله ولا الملائكة المقربون فلا دلالة للاية على تفضيل الملائكة قوله تفصيل المجازاة العامة الى قوله او
لمجازاتهم جواب عما يقال ان هذا التفصيل لا يطابق المفصل لان التفصيل وهو قوله فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا
فمشتمل على ذكر فريقى المستنكفين وغيرهم والمفصل اى المجمل الذى فصل وهو المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر
فسيحشرهم انما اشتمل على ذكر فريق المستنكفين والتفصيل المذكور لا يطابق المجمل واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم
ان هذا المجمل لا تعرض فيه لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم يحشر عامة
المكلفين للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها جملا ففصل امر مجازاة الجميع بذلك وطابق التفصيل المفصل بهذا الاعتبار
والثانى ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس كذلك بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين
الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والاخر التعذيب بنار الحسرة عند الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم قوله
وبالنور القران سمى نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان في القلب ولانه يتبين به الاحكام كما تتبين بالنور الاعيان قوله
وقيل البرهان الدين فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كانه هو البرهان وسمى عليه السلام برهانا
لان من صفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل وسمى القران برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق من ادعى
دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون المراد بالنور القران ايضا غايته انه سمى برهانا ونورا باعتبارين وقوله تعالى من ربكم
يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اى برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس جاء قوله تعالى واعتصموا به اى امتنعوا به
عن اتباع النفس الامارة وتسويلات الشيطان قوله صراطا مستقيما مفعول ثان ليهديهم لانه يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يتعدى
الى الثانى بالى يقال هديت الطريق وهديته الى الطريق ويكون اليه حالا منه مقدما عليه ولو لم يقدم عليه كان صفة له والمعنى ويهديهم صراط
الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في العقبى مؤديا ومنتهيا اليه تعالى وعلى تقدير ان يكون ضميرا اليه للموعود يكون المعنى ويهديهم
صراط الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود قوله اى في الكلالة اشارة الى ان قوله يستفتونك ويفتيكم تنازعا في لفظ الكلالة واعمل
فيه الثانى على ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا الى ان التنازع ان كان في الفاعلية نحو ضربنى واكرمنى زيد يعمل الفعل الثانى ويضمر فاعل الاول
فيه بناء على ان حذف الفاعل اشنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع في المفعولية كما في هذه الاية وفي قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه
وقوله اتونى افرغ عليه قطرا يعمل الثانى ايضا ويحذف المعمول الاول لانه فضلة يحذف فحذرا عن الاضمار قبل الذكر فان ذلك وان كان
مغتفرا في الفاعل لكنه غير مغتفر في المفعول فيصار الى الحذف الا ان يتعذر حذفه بان يكون احد مفعولى باب علمت فح ذكر مفعول الاخر
فح يجب اظهاره لانه لما تعذر الحذف وتعذر الاضمار ايضا لكونه اضمارا قبل الذكر في المفعول الا في الفاعل تعين الاظهار قوله فقال
ان كلالة اى لا يخلف ولدا ولا والدا فان الكلالة عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة عبارة عما يخلف واحدا منهما وقد يجعل
الكلالة اسما للقرابة من غير جهة الولد والوالد من حيث انها لما لم تكن من جهة احدهما كانت كلالة ضعيفة وقد يطلق الكلالة ايضا
على الوارث الذى لا يكون ولدا ولا والدا كما روى عن جابر رضى الله عنه انه قال عادنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض
لا اعقل فتوضاء وصب على من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثنى كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية يكون
الكلالة اسما لمن عدا الولد والوالد من الورثة وعلى ما رواه المص يكون اسما للمورث الذى مات ولا يرث احد من الوالدين ولا
احد من الاولاد قيل ان الله تعالى انزل في الكلالة ايتين احداهما في الشتاء وهى التى في اول هذه السورة والاخرى في الصيف
وهى هذه الاية ولهذا تسمى هذه الاية اية الصيف قوله وهى اخر ما نزل في الاحكام وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما

ان اخر

ان اخر اية نزلت اية الربا واخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروى انه بعد ما نزلت سورة النصر عاش رسول الله
صلى الله عليه وسلم عاما ونزلت بعدها براءة وهى اخر سورة نزلت كاملة فعاش النبى صلى الله عليه وسلم بعدها ستة اشهر ثم نزل
في طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وقيل نزلت وهو عليه السلام يتجهز لحجة الوداع فسميت اية الصيف
لانها نزلت في الصيف ثم نزلت وهو عليه السلام واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام
دينا فعاش بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت اية الربوا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احدا وعشرين يوما
والله اعلم قوله لانه جعل اخوها عصبة حيث قيل وهو يرثها من غير ان يقدر له سهم فدل ذلك على ان الاخ سيغتر فيرث الاخت
ان لم يكن للاخت ولد ذكرا كان او انثى ويحوز ما بقى من فرض البنت ان كان للاخت ولد انثى وعلى التقديرين يرث الاخ اخته
بطريق العصوبة ولا تعصيب لاولاد الام اذ ليس لهم الا احوال ثلث السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعدا والسقوط
بالولد وولد الابن وبالاب والجد قوله غير ابن عباس فانه يجعل البنت حاجبة للاخت ويحكم فيما اذا اجتمعت بنت واخت بان
النصف للبنت ولا شيء للاخت تمسكا بهذه الاية فانها جعلت الولد حاجبا للاخت ولفظ الولد يتناول الذكر والانثى وايضا
الاية في توريث الكلالة والمورث الذى خلف بنتا لا يكون كلالة فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه الاية من وجهين
ونحن نقول قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة صريح في استحقاقهن مع البنات فلا بد ان يقال انتفاء
الولد في الاية مطلقا ليس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتى يحكم بسقوطها مع الولد بل هو شرط لاستحقاقها النصف فانها
مع الابن لا يستحق شيئا مع البنت لا يستحق النصف بل يستحق ما بقى من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ
الولد باق على ظاهر عمومه وان انتفاءه شرطه لاستحقاقه الاخت النصف قوله اذ كان الامر بالعكس اى ان كان الهالك
اخت المرء لا نفسه قوله وكذا مفهوم قوله عطف على قوله السنة يعنى ان بنى الاعيان وبنى العلات كما يسقطون بالولد
بنص هذه الاية يسقطون ايضا بالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة استدلالا بالسنة وبدلالة مفهوم هذه
الاية على تقدير ان يفسر الكلالة بالمورث فان الفقهاء انما وضع في الكلالة من ليس له ولد ومن كان له
احدهما لا يكون كلالة فكان هذا قرينة على ان المراد ليس له ولد ولا والد قوله وتثنيته محمولة على المعنى جواب عما يقال
ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ما ترك فما وجه تثنيته
وتحصيل الجواب ان ضمير من ثنى ليدل على انه مدلول من ثنى كما انث ضمير من قولهم من كانت امك ليدل على ان مدلوله
مؤنث قوله وفايدة الاخبار عنه باثنتين جواب عما يقال ان الخبر لا بد ان يفيد ما لا يفيده المبتدأ والا لكان الاخبار
به عنه لغوا فلذلك لا يقال السيد الجارية مالكها ولا شك ان الف كانتا تدل على تثنيته مرجعها فما الفائدة في الاخبار
عنها بانها اثنتان وتقرير الجواب ان الفائدة فيه التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من غير
اعتبار وصف زائد من اوصاف من يرث بالاخوة وهذا الجواب غير واضح لان الف كانتا يدل على مجرد اثنينية الذات
فبقى السؤال بان الخبر لم يفد غير ما افاده المبتدأ الا انه فرق بين مجرد اثنينية الذات وبين كون الحكم معلقا
عليها وفائدة الاخبار التنبيه على الثانى وكذا الكلام في مرجع ضمير كانوا ووجه كونه جمعا مع رجوعه الى ضمير من
وفائدة الاخبار عنه بالجمع وقوله تعالى فلهما الثلثان مما ترك يدل على ان الاخت المذكورة في هذه الاية ليست هى الاخت
لام روى ان الصديق رضى الله عنه قال في خطبته ان الاية التى انزلها الله في سورة النساء لبيان الفرائض فاولها في
الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التى ختم بها تلك السورة في الاخوة والاخوات
لاب وام او لاب والاية التى بها سورة الانفال نزلت في اولى الارحام لبيان ان بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قوله
يبين الله لكم ضلالكم على ان ان تضلوا مفعول يبين وقوله او يبين لكم الحق على ان يكون مفعول يبين محذوفا وان تضلوا
مفعول لاجله على حذف المضاف تقديره يبين الله لكم الحق في امر توريث الكلالة كراهة ان تضلوا في امر توريثها وقوله
او لئلا تضلوا الحذف لا بعد ان وحذف اللام الجارة قبل ان ومثله قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
اى لئلا تزولا وحديث ابن عمر رضى الله عنهما وهو لا يدعون احدكم عن ولده ان يوافق من الله اجابة اى لئلا يوافق وكونه
مفعولا على حذف المضاف راجح على هذا الوجه لان حذف المضاف اشبه من حذف لا النافية قوله واعلى من الاجر عطف
على قوله فكانما وقوله واعلى من الاجر كمن اشترى اى مثل اجر من اشترى عبدا مؤمنا في الحرم اى اشترى بنية الاعتاق

سورة المائدة مدنية كلها الا قوله اكملت لكم دينكم

فانه نزل بعرفة عام حجة الوداع قوله وكذلك الايفاء يعنى يقال وفى بالعهد وفاء واوفى به ايفاء اذا اتم العهد
به ولم يغدر والنقل الى باب افعل لا يفيد سوى المبالغة قال الزجاج العقود اوكد العهود قوله قال الحطيئة قوم اذا عقدوا
عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا وبعده قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوى بانف الناقة الذنبا

والقوم الممدوحون بنو انف الناقة وسموا انف الناقة لان اباهم لا كبير دخل يده في انف ناقة منحورة كما حمل رأسها الى المطبخ وكانوا
يستنكفون من هذا اللقب ويعدونه لقبا شنيعا غاية الشناعة الى ان ابرزه الحطيئة في صورة المدح وكمال الرياسة فصاروا يفتخرون
به وقيل انهم سموا بذلك لهذا البيت والعناج قال لو حبل يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها والوذم فاذا
انقطعت الاوذام امسكها العناج اعلم ان الدلو اذا ثقلت يوضع على رأسها خشبتان كالصلب ويشد اطرافها بالسيور فالخشبتان
تسميان عرقوتين وتلك السيور اوذاما ثم يجعل حبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك الحبل بها حتى لو انقطعت الاوذام
قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو العناج ثم يشد حبل اخر في وسط العراقي ويثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يقطع
الحبل الكبير وذلك الحبل هو الكرب فالكرب في اعلى الدلو والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي ينزح الماء به وفي
البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد مستعارا من عقد الحبل حيث ذكر بان ذكر شد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط
من الطرفين الاسفل والاعلى والمقصود المبالغة في وصف قومه بالوفاء بالعهد ويقال لمن يبالغ فيما بينه من الامر بلغ الدلو
الى عقد الكرب قوله ولعل المراد بالعقود الخ لما فسر العقد بالعهد الموثوق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى
باللام وهو يفيد العموم فسرها بجميع ما عهد به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب
عن المعاصي والمنكرات وما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين وعقود المعاملات مثل البيوع والاجارات فلا وجه
لتخصيصها ببعض العهود دون بعض واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على من نذر صوم يوم العيد او ذبح الولد يجب عليه
ان يصوم يوما يحل فيه الصوم ويذبح ما يحل ان يتقرب بذبحه لانه عهد والزم عليه ان يصوم ويذبح وان يوقع الصوم
في يوم العيد والذبح على ولده فوجب عليه الوفاء بما صح الوفاء به واحتج به ايضا على ان خيار المجلس غير ثابت لان العاقدين لما
اوجبا عقد المبادلة وجب الوفاء بما جرى بينهما من العقد والعهد وذلك يقتضي ان يحرم الفسخ بدون التراضي من الجانبين واحتج
به ايضا على حرمة الجمع بين الطلقات لان النكاح من العقود فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقد ترك العمل بعمومه في
حق الطلقة الواحدة بالاجماع فبقي فيما عداها على الاصل ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بان يوفوا بجميع ما اوجبه الله تعالى عليهم من التكاليف شرع
في ذكر التكاليف مفصلة فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام قوله وكل حي لا عقل له
فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه ثم اختص هذا الاسم بذوات الاربع من حيوانات
البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والضان والمعز وذكر كل واحد من هذه الانواع الاربعة زوج بانثاه وانثاه زوج بذكره فكان
مجموع الازواج ثمانية بهذا الاعتبار من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت بكل حي لا يميز
او بكل ذات اربع اعم من الانعام لان الانعام لا يتناول غير الانواع الاربعة من ذوات الاربع قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء
الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون
وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين الاية والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص
والبيان نحو ثوب خز فان الخز نوع من الثياب فاضيف الثياب اليه لذلك واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل ومعناه البهيمة من الانعام
اي البهيمة التي هي الانعام كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان قوله والحق بها الظباء وبقر الوحش
يعني انهما ليستا من الازواج الثمانية فلا يتناولهما بهيمة الانعام الا ان اهل الاجتهاد حكموا بحلهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام
لمشابهتهما لهما في الاجترار وعدم الانياب والاجترار ان تجتر العلف وتخرجه ثم تمضغه وتبتلعه قوله وقيل هما المراد بالبهيمة
ونحوهما عطف على قوله واضافتها الى الانعام للبيان اي قيل ليس المراد بالبهيمة والانعام شيئا واحدا بل المراد بالبهيمة ما يماثل الانعام
من حيوانات الوحش واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما فيما ذكر من الاجترار وعدم الانياب واورد الامام ههنا سؤالين
ولم يجب عنهما احدهما انه لو قيل احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم
فاي فائدة في زيادة لفظة البهيمة في هذه الاية والاخر ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه واجيب عن الاول بانا ان حملنا
بهيمة الانعام على شيئين متغايرين وجعلنا الاضافة لملابسة الشبه فالفائدة ظاهرة وان حملناهما على شيء واحد فالفائدة سلوك
طريق الاجمال والتفصيل والابهام والتعيين وعن الاخر بان الاختلاف الواقع فيه بحسب الافراد والجمعية انما هو في اللفظ فان معنى الجمعية
مضمحلة في الانعام وليس فيه الا معنى الجنسية كما في البهيمة فان من حلف لا اتزوج النساء يحنث بتزوج واحدة لتحقق شرط الحنث وهو
وهو تزوج الجنس قوله الا محرم ما يتلى هي الالفاظ القرانية لم يصح استثناؤه من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل فقدر
المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم اي الا الذي حرمه المتلو من القران وهي الميتة والموقوذة والمتردية والنطيحة والتي افترسها
السبع والتي ذبحت على غير اسم الله وحرمها قوله تعالى بعد هذه الاية حرمت عليكم الميتة الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل
حيث قال والا ما يتلى عليكم اية تحريمه فيكون ما يتلى في الاصل مسندا الى اية مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول وقام المضاف اليه مقامه
وهو تحريمه ثم حذف المضاف الثاني وهو تحريم فقام الضمير المجرور مقامه فانقلب مرفوعا واستتر في يتلى وعلى التقديرين كان قوله

الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لكونه استثناء متصلا من موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا
الميتة والموقوذة الخ قوله حال من الضمير في لكم فيه انه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلي الصيد وانتم
حرم اذ يصير المعنى ح احلت لكم ما يماثل الانعام من الوحشيات بهيمة الانعام حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم ولا يظهر
الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان البهيمة حلال لهم في هذه الحال وغيرها هذا اذا اريد ببهيمة الانعام نفس الانعام واما اذا اريد
بها ما يماثل الانعام من حيوانات الوحش ح يظهر للتقييد بهذه الحال فائدة اذ يصير المعنى ح احلت لكم ما يماثل الانعام من الوحشيات حال
انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم فهذا معنى صحيح قوله وقيل من واو اوفوا والتقدير اوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين
الصيد وانتم حرم وفيه انه يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية ولا يجوز الفصل الا ان يجعل الاعتراض وهذه الجملة اعني
قوله احلت لكم بهيمة الانعام ليست اعتراضية بل هي موردة لاثبات حكم مستقل وبيانها وجملة الاعتراض انما تفيد التاكيد
والتأييد وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال ويصير التقدير ما ذكرناه بقولنا اوفوا بالعقود في
حال انتفاء كونكم حالكم محلين الصيد وانتم حرم واذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى واذا انتفت هذه الحال فلا توفوا بالعقود والامر
ليس كذلك فانهم مأمورون بالايفاء على كل حال من احرام وغيره قوله وقيل استثناء اي من قوله بهيمة الانعام والتقدير الا ما
يتلى عليكم الا الصيد وانتم حرم محرمون وهو تعسف لان استعمال غير في الاستثناء قليل فالحمل على القليل النادر مع جواز الوجه
الشايع تعسف لا يحمل عليه الكلام البليغ لاسيما ان مراداة الاستثناء انما دخلت على احلال الصيد لا على الصيد حال الاحرام ولا
يعني ان يجعل احلال الصيد مستثنى من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به
نوعين من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين انها
باستثناء ما يتلى علينا اية تحريمه ان البهيمة ان كانت ميتة او موقوذة الى اخره فهي محرمة والنوع الثاني قوله تعالى غير محلي الصيد
وانتم حرم فانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر بين صيدها وغير صيدها وبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال
دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه قال هذه الاية على قصر الفاظها تضمنت خمسة احكام الاول
الوفاء بالعقود الثاني تحليل بهيمة الانعام الثالث استثناء ما يتلى اية تحريمه بعد ذلك الرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد
الخامس ما يقتضيه الاية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكي ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال
نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة
فنظرت فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء ثم اخبر عن قدرته
وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان يأتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك يدل على انهم جعلوا قوله غير محلي الصيد مع قوله الا
ما يتلى عليكم مستثنيان من شيء واحد وهو بهيمة الانعام قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول فانه في الاصل مصدر صاد يصيد
ويطلق على المصيد كما يطلق ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور في الاية يحتمل الامرين فان كان
باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلين الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول يكون المعنى غير محلين الشيء المصيد
وانتم محرمون قوله تعالى حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا دخل في الحرام او في الاحرام قوله وانتم حرم حال من الضمير
في محلي وجعله حالا من نفس محلي يستلزم وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة يعني مناسك الحج وهي العبادات المتعلقة
به ومواقفه يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد يسمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل عبادة نسكا ومنه قوله تعالى ان
صلاتي ونسكي والشعاير جمع شعيرة بمعنى مشعرة اي معلمة على انها فعيلة بمعنى مفعلة من الاشعار وهو العلامة واشعار الهدي اعلامها
بما يعرف به انه هدي والمسنون في اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها هدي
وان صاحبها محرم يريد الحج والعمرة لله فالشعاير على هذا هي الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله ولكن
في هذه الاية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه تعالى ذكر شعاير الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل
المراد به مناسك الحج واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد قوله لانها علومات للحاج ناظرا الى قوله سمى به اعمال
الحج واعماله وقد روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد قوله لانها علامات الحاج ناظرا الى قوله سمى به اعمال الحج وقوله واعلام النسك
اي دلائل النسك ناظرا الى قوله ومواقفه قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر
وينحرون البدن فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله لا تحلوا شعاير الله اي لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله ويعظم مواقع الحج
باقامة ما شرع في كل موقف منها فشعاير الله على هذا شيء خاص من جملة التكاليف الذاتية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل
شعاير الله عامة في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعاير الله دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعاير الله
اي لا تحلوا شيئا من شرايع الله وفرايضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم والشهر الحرام اسم جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم
وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب ويجوز ان يراد به رجب وحده لانه اكمل هذه الشهور الاربعة في هذه الصفة قوله

قوله جمع هدية بتسكين الدال كما في جدية وفي الصحاح الجدية بسكون الدال شيء محشو تحت دفتي السرج والرحل وهما
جديتان والهدي كل ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة قوله وعطفها على الهدي للاختصاص كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلايد
منها خصوصا كما يعطف جبريل وميكائيل على الملائكة لذلك ومن هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك
الحج واعماله قوله والقلايد انفسها عطف على قوله ذوات القلايد اي ويجوز ان لا يقدر المضاف بل يراد بها نفس القلايد ويكون
المقصود من النهي عن التعرض لقلايد الهدي المبالغة في النهي عن التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلايدها فضلا من النهي عن ان تحلوا
انفسها ونظيره قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهي عن اظهار الزينة فما بالك بمواضعها من الاعضاء والقلايد جمع قلادة و
هي ما يشد على عنق البعير وغيره قوله قاصدين لزيارته والمعنى ولا تحلوا قوما امين اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز
ان يكون على حذف المضاف ولا تحلوا قتال قوم امين او اذى قوم امين والبيت منصوب على انه مفعول امين ويبتغون حال من الضمير
في امين حال كونهم مبتغين فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لامين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الصحيح فلما
عمل في هذه الاية علمنا انه ليس بموصوف قوله وقيل معناه يبتغون الخ عطف على قوله ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان
اولا بان يثيبهم الله تعالى ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق بالمسلم فكان معنى الاية لا تخيفوا من يقصد بيت الله من المسلمين
ولا تأخذوا الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الاية وهو قوله لا تحلوا شعائر الله فان شعائر الله انما
يليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الاية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل بما يطلبه الكفار
من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى عنهم فان المشركين كانوا يقصدونه
بحجهم رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لا ينالونه فان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه يفعل الله
تعالى كل واحد منهما له ويطلبهما منه فيجوز ان يوصف بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى الهك اي الى ما
تظنه الهالك وايد هذا التفسير بما روي من ان الاية نزلت عام القضية اي عام قضاء العمرة التي احصر عليه السلام عنها في العام
الماضي في حجاج اليمامة روي ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبي عليه السلام من اليمامة الى المدينة فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده مر بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة
وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا
اليه ويغيروا على امواله فنزل ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوها باباحتها ولا غارة
عليها فعلى هذا يكون الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ
بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ
بقوله فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية
قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة هنا يعني ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر او ابتداء وانما عرفنا ان الامر
هنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل فان الاية المتقدمة لما دلت على ان الاحرام مانع لحل الاصطياد فاذا زال المانع وهو الاحرام بقي
حل الاصطياد ومباحيته لا ان الاباحة مستفاد من صيغة الامر قوله لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان جرم بمعنى حمل يقال جرمه
على كذا اي حمله عليه ويستعمل بمعنى كسب ايضا يقال فلان جارم اهله اي كاسبهم والشنآن بفتح النون الاولى وسكونها مصدر
شنئ اي ابغض حكي عن ابي علي انه قال من زعم ان فعلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ الا ان فعلان بسكون
العين قليل في المصادر نحو لويته دينه ليانا اي مطلته وكثير في الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل في الصفات نحو حمار
قطوان يقال قطا في مشيه يقطو فهو قطوان بالتحريك والقطو مقاربة الخطو مع النشاطة ونحو عدوان بفتح العين والدال
اي شديد العدو وذئب عدوان يعدو على الناس والكثير ان يكون مصدرا نحو الغليان والنزوان والصحيح ان الشنئان بالتحريك
مصدر حيث فسره بشدة البغض لكون فعلان بالتحريك قليلا في الصفات وجوز ان يكون شنئان بالسكون مصدرا وان كان
فعلان بالسكون قليلا في المصادر لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان شنئان بالسكون نعتا بمعنى البغيض يكون المعنى
لا يجرمنكم بغيض قوم اي مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل والمبغض اسم فاعل من ابغض واضافته الى القوم
اضافة بيان اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل ولا الى المفعول بخلاف ما اذا كان مصدرا فانه يكون مضافا الى المفعول
او الفاعل كما صرح به والمعنى على الاول بغضكم لقوم فحذف الفاعل وعلى الثاني بغض قوم اياكم فحذف مفعوله والاول اظهر
في المعنى ولهذا قدمه المصنف في الذكر قوله لان صدوكم علة للشنئان اي لا يحملنكم بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم عن المسجد
الحرام قوله فانه يعدى الى واحد والى اثنين وفي الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته الى مفعول واحد واثنين تقول جرم
ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول وبالهمزة الى مفعولين كقولهم
اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا

والمعنى

والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء او لا يحملنكم عليه نقل الامام عن القفال ان قوله تعالى ولا يجرمنكم
الاية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم
عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان تعتدى فان هذه السورة نزلت بعد قصة الحديبية فكان
الصد قد تقدم وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن
الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى قال العلماء الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي
اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله
على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خباثات الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى له ولا
يتعرض له لعدم غيرته فاكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي
وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اي وما نودي
عليه بغير اسم الله قوله التي ماتت بالخنق لانحباس النفس بسبب انقضاض الحلق واكل المنخنقة حرام سواء اختناقه بفعل ادمي
او لا مثل ان يتفق ان يدخل البهيمة رأسها بين عودين من شجرة فتختنق فتموت قيل ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها
وهذه المنخنقة من جنس الميتة لانها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت وهي في معنى المنخنقة ايضا لانها
ماتت ولم يسل دمها والمتردية من تردى بمعنى سقط ويطلق على الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا
تردى اي هلك بان القي في النار قوله والتاء فيها للنقل يعني ان التاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية
والنطيحة لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم تذكر موصوفا ولم يكن جاريا عليها غلب عليها الاسمية فلحقتها
التاء لتدل على غلبة الاسمية وعدم احتياجها الى الموصوف وكلما لحقه هذه التاء يستوي فيه المذكر والمؤنث وقيل التاء فيها لكونها
صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة بالذكر لكونها اعم ما ياكله
الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد الكل قوله اي ما اكل منه السبع فما اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة
الفعلية صلته وعائده محذوف ولو قدر وما اكله السبع لتم المراد لكن يبقى خلل اخر وهو ان ما اكله السبع قليلا كان او كثيرا
لا يتعلق به حكم شرعي من الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم يتعلق بما بقي فلا بد ان يجعل التقدير هكذا وما اكل السبع بعضه فمات والسبع اسم
يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد وما دونها ويجوز التخفيف فيسبع فيقال سبع وسبعة قال
قتادة كان اهل الجاهلية اذا اخرج السبع شيئا فقتله واكل منه اكلوا ما بقي فحرمه الله قوله ومن ذلك اي مما مضى من المحرمات المذكورة
بقوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع على ان لا يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع بل يكون راجعا لجميع ما تقدم من المذكورات
فان ادركت ذكوة واحدة منها وجدتها ولها عين تطرف او اذن تحرك او رجل تركض فذبحته فهو حلال لانه لولا بقاء الحيوة
فيها لما حصلت لها هذه الاحوال وما ذبح تمام حيوته حلال قوله والتزكية في الشرع بقطع الحلقوم والمري على وزن الفعيل
اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب والجمع مروء مثل سرير وسرر واقل الزكوة في الحيوان المقدور
عليه الحلقوم والمري وكماله ان يقطع الودجان معهما ويجوز بكل محدد يجرح من حديد او قصب او زجاج او حجر ونحوهما فان بني
العلماء على ان كلها قطع الاوداج وانهار الدم فهو الاولى لان الذكاة ما خلا السن والظفر والعظم على هذا تواترت الاخبار وقال فقهاء
الامصار والسن والظفر المنهي عنهما في التزكية هما المركبان منزوعين لان الذبح بهما يصير خنقا واما المنزوعان منها اذا فريا
الاوداج فالذكاة جائزة بهما عندهم قال النبي صلى الله عليه وسلم ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر والذكاة
الذبح التام الذي يجوز معه الاكل ولا يحرم لان اصل الذكاة اتمام الشيء ومنه الذكاء في السن وهو الشباب يقال ذكى الرجل
اذا اسن قوله النصب واحد الانصاب مثل عنق واعناق وهو الشيء المنصوب وقيل هو جمع واحده نصاب مثل حمر جمع حمار وقيل
واحده نصب مثل سقف وسقف ورهن ورهن وقيل واحده نصيبة وهي علامة تنصب للقوم قال الامام من الناس من قال
النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان
يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا
نصبوها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله
كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان صلى الله عليه وسلم لم يكرهه ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها الى هنا كلام الامام قوله والثالث غفل اي خال عن الكتابة يقال ارض غفل اي لا علم بها ولا اثر عمارة وكذلك
ارض غفل اي لم تمطر ودابة غفل لا سمة عليها ورجل غفل اي لم يجرب الامور قوله اجالها اي اعاد العمل المذكور ثم تحرى ثانيا
الشيء بتحريكها قال الامام بعد نقل هذا القول المذكور في الازلام معنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر
بواسطة ضرب القداح وهو جمع قدح بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله وقدح الميسر ايضا والميسر قمار العرب بالازلام

واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بتيسر وسهولة من غير كدّ ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره اى غناه وصورة
الميسر ان العرب كانت لهم فى الجاهلية عشرة اقداح وهى الازلام جمع زلم مثل قلم واقلام روى عن الاخفش انه ضم الثانى فيه
لغة كخففها واولها الميسر الفذ ثم التوأم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه القداح السبعة لها انصباء من
جزور ينحرونها ويجزؤنها والثلثة الاخرى لا نصيب لها وهى السفيح والمنيح والوغد قيل كان اهل الجاهلية يجمعون عشرة انفس
ويشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا ويجعلون لكل واحد من صاحب الازلام السبعة نصيبا معلوما للفذ
سهم وللتوأم سهمان وللرقيب سهم وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة وهو يجعلون الازلام فى خريطة
ويضعونها على يد رجل ثم يجلجلها اى يحركها ذلك الرجل فيخرج باسم كل رجل قدحا منها ومن خرج له قدح من ذوات الانصباء
اخذ النصيب الموسوم له ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون
الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم وهو اللئيم وفى
حكم الميسر انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما روى عنه صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين المشؤمتين
فانهما من ميسر العجم ومعنى الاستقسام بالازلام على تقدير ان يراد بالازلام الاقداح التى كتب عليها امرنى ربى ونهانى
ربى طلب معرفة ما قسم له من الخير والشر مما لم يقسم له بواسطة ضرب القداح وعلى تقدير ان يراد به قداح الميسر يكون معناه
طلب معرفة كيفية قسمة الجزور بطريق حرام وهو الميسر المحرم فيكون فسقا وكذا الاستقسام بالمعنى الاول فانه ايضا فسق لكونه تعرضا
الى علم الغيب بغير الله وغير الطريق المشروع فى طلب الخير وبيانه كاستعلام الخير والشر من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الخير
بالاستخارة بالقرآن وبصلوة الاستخارة ودعائها وبالنظر والرؤيا فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم له
من الخير ليس منهيا عنه مطلقا بل المنهى عنه هو الاستقسام بالازلام على ان الاستخارة ونحوها ليس عبارة عن استعلام
الغيب والدخل لعلمه بل هى عبارة عن استدعاء الخير وميله بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها كونها طريقا الى علم
الغيب وانما يعتقدها كونها طريقا الى نيل الخير واصابته فقول المص لانه دخول فى علم الغيب واعتقاد بان ذلك طريق الى
علمه مبنى على زعم من يستقسم بالازلام وليس مقصوده ان التفاؤل والاستخارة ونحوهما فسق وضلال قوله او الميسر المحرم
عطف على الاستقسام بناء على ان المراد منه الاستقسام المعهود وهو طلب علم ما قسم لهم من الخير والشر بالاقداح ولما كان
احتمال ان يراد منه طلب معرفة كيفية قسمة الجزور قوى عليه احتمال ان يكون لفظ ذلك اشارة الى استقسام الجزور بالاقداح
قوله او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله الى الاستقسام والفرق بين عطفه على نفس المجرور وعطفه على مجموع الجار
والمجرور ان المحكوم عليه بالفسق على الاول هو الاستقسام على احد المعنيين وعلى الثانى هو تناول جميع ما تلى تحريمه من
الميتة وما بعدها واشار بزيادة لفظ التناول الى ان التحليل والتحريم انما يتعلقان بالافعال دون الاعيان فيكون الفسق فى الحقيقة
هو تناول هذه المحرمات لا انفسها قوله لم يرد به يوما بعينه حتى يقال ما يئسوا على عادة اهل اللغة ومعناه انه لا حاجة بكم الى
مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم فى توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم
قد صرت شيخا فانك لا تريد بالامس اليوم الذى قبل يومك ولا باليوم اليوم الذى انت فيه قوله من ابطاله اى من ابطالكم اياكم بان
بان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة وهو اشارة الى ان الكلام مبنى على حذف المضاف وكذا على تقدير ان يكون المعنى من
يغلبوكم على دينكم فان التقدير من ابطالهم دينكم فانه تعالى قد وعد باعلاء الدين على كل الاديان بان يقول ليظهره على الدين كله فلما
حقق ذلك النصر والاعلاء يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وان يبطلوه قوله واخلصوا الخشية لى مستفاد من ورود الامر بخشيته
بعد النهى عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام امرا باخلاص الخشية له تعالى وان لا يخشوا الا اياه
قوله وهو ان تناولها فسوق وقوله اليوم يئس الذين الآية له مدخل فى ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما
شرع لهم من تحريم تناول بعضها بعد اعتقاد الكفرة تناوله كانه قيل لا تخافوا المشركين فى خلافكم اياهم فى الشرائع والاديان فانى
انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لكم اليأس من ان يصيروا قاهرين
لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك وجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرايعه وجملة الكلام
هنا تم ههنا وشرع من هنا فى ذكر بعض ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر يعنى انها وان كانت محرمة الا انها تحل فى حالة الاضطرار
قد ربما تندفع به الضرورة والمخمصة خلاء البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر فلذلك فسرت
المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة فى مجاعة الى تناول شئ من هذه المحرمات فليتناوله غير مائل الى الاثم بالتجاوز فى اكله
عن حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر ما يسد به الرمق فان اكله الى حد الشبع تلذذا اثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من
محذوف اى فيتناول مما حرم وقوله غير متجانف حال من فاعله اى غير مائل فان الجنف فى اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص
جنفا اى ميلا وقوله فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون المقدر فمن اضطر الى تناول المحرم فتناوله غير

متجانف

غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم قوله لما تضمن السؤال [illegible] جواب عما [illegible] المعقول [illegible] فكيف [illegible] على الجلد
قوله وقد يسبق الكلام [illegible] وماذا [illegible] لا يكون ماذا اسما واحدا [illegible] ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل
فى محل الرفع على الابتداء قوله وانما لم يقل [illegible]
[illegible]
زيد [illegible] باسناده [illegible] زيد مذكورا [illegible]
حكاية المقدم عليها بعبادة زيد قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة الطيب فى لغة العرب هو المستلذ المشتهى والحلال
المأذون فيه [illegible] انتفاء الصرح [illegible] المراد بالطيبات ههنا
الحلالات والا لصار تقدير الآية قل احل لكم الحلالات [illegible] على المستلذ المشتهى [illegible]
المتقذر [illegible] الاستلذاذ [illegible] والاستطابة [illegible] والاخلاق والجبلة [illegible] ما لم يستخبثه الطباع
[illegible] للحيوانات [illegible] قوله او ما لم يرد بتحريمه نص او قياس [illegible] عطفا على قوله ما لم يستخبثه الطباع السليمة
[illegible] المراد بالطيبات [illegible] او قياس مجتهد [illegible]
تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا [illegible] هذه الآية قد خصصت [illegible]
القاطعة على حرمة بعضها فى الارض وانحل الطيبات فى هذه الآية على المستلذات الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة
عطف على الطيبات والمعنى احل لكم حينئذ ما علمتموه على حذف العايد الى الموصول وحذف المضاف الى الموصول وهو الصيد
بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية يكون فى محل الرفع على الابتداء ومن الجوارح حالا اما من الموصول او من عائده المحذوف
وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان اعضاؤه التى يكتسب بها ويحتمل ان يكون
من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تخرج الصيد غالبا والمراد بالجوارح فى الآية كل ما يكتسب الصيد على اهله من سباع
البهايم كالفهد والنمر والكلب ومن سباع الطير كالبازى والعقاب ونحوهما مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال قوله مؤدب
الجوارح ومضريها اغراء الجوارح وتضريتها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به والتكليب فى اللغة جعل الشئ كلبا والكلب
كلب بنفسه لا يحصل التعليم فوجب ان يفسر بجعله كلبا كاملا وذلك انما يكون بتاديبه وتعويده على الاصطياد الآن تضييق تاديب
وتعويده على الاصطياد الآن تفسيره بتاديب الجوارح اى جارحة كانت من سباع الطيور والبهايم مبنى على تغليب الكلب على باقى
السباع بكون الكلب اكثر الصيد وكون التاديب اكثر فيه قال صلى الله عليه وسلم لعتبة بن ابى لهب حين اراد سفرا الشام وصدّه
عنه ما استحق بان يدعو عليه السلام وعليه اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد وهذا الحديث لا يدل على ان
كل سبع سمى كلبا وهو المدعى وانما يدل على تسمية سباع البهايم كلبا لان دعاءه عليه السلام انما استجيب بالاسد ولا يدل
على تسمية سباع الطيور به مع دخولها فى المدعى قوله وفايدتها المبالغة فى التعليم يعنى ان كون مكلبين حالا من فاعل علمتم
يستلزم ان يكون المعنى وصيد ما علمتم معلمين فوجب ان تبين فايدة مثل هذا التركيب وما فيه من التقييد بالحال فذلك بين ان
فايدته المبالغة فكانه قيل وما علمتم ما مر فى تعليم الجوارح حاذقين فيه مشتهرين به قال صاحب الكشاف قوله تعالى تعلمونهن
بما علمكم الله فيه تنبيه على ان كل من يأخذ علما ينبغى ان يأخذه ممن هو متبحر وفى ذلك العلم غواص فى بحار لطائفه وحقائقه
وان احتاج فى ذلك الى ارتكاب سفر بعيد قال صلى الله عليه وسلم اطلبوا العلم ولو بالصين فكم من اخذ عن مقتفى ضيع ايامه و
عض عند لقاء النحارير انامله قوله وما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل والاول يبين
بما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم للكلاب فى لطائف الحيل فى ذلك الباب وذلك بالالهام والفكر والثانى يبين
بما يتعلق باحوال الكلاب فى باب الاصطياد من الجزئيات التى هى شرطه فى حل الصيد وذلك بالشرع وكلاهما من تعليم الله تعالى
ايانا فعلى الاول الحال الثانية اعنى تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اعنى مكلبين وعلى الثانى فى قيد زايد فيفيد الكلام
ان العلم للكلاب ينبغى ان يكون مكلبا فقيها فى ذلك الباب والتعليم ان يوجد فيها ثلثة اشياء اذا دعيت اجابت واذا زجرت انزجرت واذا
اخذت الصيد امسكت ولم تاكل فاذا وجد منها ذلك مرارا واقله ثلث مرات كانت معلمة يحل قتيلها اذا خرجت بارسال صاحبها ثم الكلام
اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم فى سائر
الجوارح المعلمة وكذا فى السهم والرمح واذا صاده الكلب بجثم عليه وقتله بالثقل من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة
وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل منه فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء وقال بعضهم

انه يحل وهو اظهر اقوال الشافعي وقالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسك على صاحبه ويدل عليه ايضا
ما روى انه صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته
قتل ولم يأكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال اخرون انه يحل وهو القول
الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد
وقال اخرون ومنهم ابو حنيفة يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب بترك الاكل بالضرب
ولا يمكن ان يؤدب البازي على ترك الاكل وكلمة من في قوله تعالى مما امسكن عليكم يحتمل وجهين اظهرهما كونها تبعيضية والبعض الاكل
هو ما بقي مما اكلت الجوارح منه فان اكل الكلب من الصيد عند هذا القائل لا ينافي انه امسك على صاحبه لان صفة الامساك
ان يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل او لم يأكل والوجه الثاني كونها زائدة على قول من يقول
بجواز كونها زائدة في الاثبات وهو الاخفش واما البصريون فانهم منعوا زيادتها في الاثبات وقالوا انها لا تزاد الا
في النفي والاستفهام فعلى الوجه الاول هي متعلقة بمحذوف منصوب على انه صفة لموصوف محذوف هو مفعول الاكل
اي فكلوا شيئا كائنا مما امسكت الجوارح عليكم وعلى الوجه الثاني لا متعلق لها وفي قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى
اللام اي مما امسكن لكم لا لانفسهن او على اصل معناها فتتعلق بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على شانكم ومصلحتكم
لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن **قوله** وطعام الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى فلو ذبح يهودي او نصراني على اسم
غير الله تعالى كالنصراني يذبح على اسم المسيح اختلفوا فقال ابن عمر لا يحل وذهب اكثر العلماء الى انه يحل سئل الشعبي وعطاء
عن النصراني يذبح باسم المسيح قالا يحل فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون **قوله** فلا عليكم ان تطعموهم
وتبيعوا منهم لما ورد على ظاهر قوله تعالى وطعامكم حل لهم ان الكفار ليسوا من اهل الشرع فكيف شرع لهم حل طعامنا
لهم كناية عن انه يحل لنا اطعامهم بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل طعامنا اياهم انما يكون بان نعاملهم معاملة تفيد كون طعامنا
ملكا لهم فحل طعامنا لهم كناية عن حل ملزومه الذي هو المعاملة معهم قال الزجاج في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم
اي حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطابا للكل مع المسلمين خوطبوا به تفرقة بين اطعام الكفار وتزويجهم المسلمات فانه ذكر
عقيبه حكم النساء ولم يذكر حل المسلمات لهم فكانه قيل حلال لكم ان تطعموهم حرام عليكم ان تزوجوهم واختلف العلماء
في معنى المحصنات فذهب اكثر العلماء الى ان المراد بهن الحرائر واجازوا نكاح كل حرة مؤمنة كانت او كتابية فاجرة
كانت او عفيفة وذهب قوم الى ان المراد بهن في الاية العفايف مؤمنات كن او كتابيات وحرائر او اماء واجازوا نكاح
الامة الكتابية وحرموا البغايا من المؤمنات والكتابيات **قوله** محصنين بكنى بالشيء الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل
الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان اذا اريد
القيام لما عند [illegible] حمل القيام على اصل معناه حمل على المعنى المجازي وذلك لانه ان اريد بالقيام الى الصلوة مباشرتها والانتصاب
لادائها بان يراد بالقيام ما هو من اركانها وجعل الى بمعنى اللام يكون المعنى اذا تحقق القيام بهذا المعنى فتوضؤا وهذا المعنى
يستلزم ان يكون الوضوء في اثناء الصلوة او بعدها وان اريد به القيام المنتهي اليها والقيام متوجها اليها يلزم ان يكون
تحقق القيام بهذا المعنى موجبا للوضوء وهو يستلزم ان لا يكون احد من الصلوة قط لانه لما فرغ من الوضوء لا جرم يتحقق
القيام متوجها الى الصلوة وهو يوجب وضوءا اخر وهلم جرا فلذلك حمل القيام على احد المعنيين المجازيين الاول ارادة
القيام التي هي سبب له فان اطلاق المسبب على السبب مجاز شايع والثاني قصد الصلوة وارادتها وعلاقة المجاز كونه من لوازم
القيام متوجها الى الصلوة وابقاء هذا القيام على ظاهره لما استلزم عدم تمكن احد من الصلوة فتحمل على لازمه وهو
قصد الصلوة واطلاق اسم الملزوم وارادة لازمه مجاز شايع فالتوجيه الاول مبني على ان يكون المعنى الاصلي للقيام الى الصلوة
مباشرتها والتوجيه الثاني مبني على ان يكون اصل معناه القيام متوجها الى الصلوة **قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل
قائم الى الصلوة لان المؤمن القاصد للصلوة يتناول المحدث وغيره فسقط ما قيل من ان الاية لا دلالة فيها على ما ذكر لان
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة لا يقتضي العموم لان كلمة اذا لا تدل على تكرار الفعل فضلا عن اقتضاء العموم فانه من قال
لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانية لم تطلق **قوله** فقيل مطلق يعني ان المؤمنين الذين
خوطبوا بان يقال اذا اردتم الصلوة مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة
دلالة الحال فان اشتراط الحدث في البدل وهو التيمم قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف المبدل منه
في الشروط والاسباب **قوله** وقيل الامر فيه للندب يعني ان مخالفة الاجماع انما يلزم ان لو كان الامر للوجوب ولا نم كونه
للوجوب منها لم لا يجوز ان يكون للندب فان قلت لا يجوز كونه للندب لانعقاد الاجماع على ان الوضوء فرض للصلوة والجواب
ان كونه للندب مبني على كون الخطاب لغير المحدثين خاصة لان صاحب الكشاف استشهد على احتمال كونه للندب بقوله صلى الله عليه وسلم

من

من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات غاية ما في الباب انه لا يعلم وجوب الوضوء على المحدث من نص القرآن ولا بعد ورد
لانه معلوم من السنة وهذا بعيد جدا لما فيه من مخالفة ظاهر كون الامر المطلق للايجاب واطباق العلماء على ان الوجوب
الوضوء مستفاد من هذه الاية [illegible]
الى الحدث فالوجه هو الاول والمرافق جمع مرفق وهو مجمع طرفي الساعد والعضد [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
[illegible]
ونحن نقول في جوابه ان الامر كما ذكرتم لكن القطع [illegible] الغاية عن الحكم انما يكون فيما اذا كانت الغاية متميزة
عن ذي الغاية [illegible]
جانبا [illegible] ليس له مفصل معين حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده [illegible]
ايجابه المرفق اخذ فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق احتياطا **قوله** الباء مزيدة فان زيادتها في المفعول شايع كثير في
التهديد وترجوا بالفرج وحكى عن سيبويه انه مسحت رأسه وبرأسه بمعنى واحد وعن الفراء يقول العرب خذ الخطام
وبالخطام وهذه وهذا بحذ رأسه وخذ برأسه وقال الزمخشري انها للالصاق والمراد الصاق المسح بالرأس
وما مسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق المسح برأسه قال الامام اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح
الرأس فقال الشافعي الواجب في مسح الرأس اقل شيء يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله
الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل
فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فان اوجبنا تقديره بمقدار لم يكن تعين ذلك
المقدار الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم صيرورة الاية مجملة وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء
كان من اجزاء الرأس كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية على محمل تبقى الاية معه مفيدة اولى من حملها على محمل يبقى
الاية مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى الى هنا كلام الامام ووجه الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل هو ان الاصل في
الباء انه تدخل في الة الفعل وان يعدى الفعل الى محله بنفسه نحو مسحت يدي المنديل والالة غير مقصودة لذاتها بل هي وسيلة
الى المقصود وهو حصول الفعل في المحل فلا يثبت استيعاب الالة والتوصل بجميع اجزائها بل يكفي منها ما يتوصل به الى المقصود
بخلاف المحل فان تعلق الفعل به لما كان مقصودا وذكر مطلقا ثبت استيعابه وتعلق الفعل به على الكمال والتمام واذا دخلت الباء
في المحل كما في الاية شبه المحل بالالة فلم يثبت استيعاب المحل كما لم يثبت استيعاب الالة فلذلك فرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل
قوله وهو قريب من الربع فان الرأس ربع جوانب ناصيته وقذال وفودان والقذال مؤخر الرأس من خلف الناصية وفودا الرأس جانباه
يقال بدأ الشيب بفوديه **قوله** عطف على وجوهكم والوجوه والايدي من المغسولات فعطف الارجل عليها يوجب ان يكون
حكمها الغسل كالوجوه والايدي كانه قيل واغسلوا ارجلكم وقيل عليه عطف الارجل على الوجوه يستلزم الفصل بين المتعاطفين
بجملة غير اعتراضية لانها منشأة حكما جديدا وليس فيها تأكيد لما قبلها فانه قد اشتهر بين النحاة ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح
ما يكون من ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف على الوجوه ثم قال
وذلك جايز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لهذا التخريج وليس بشيء فان لقائل ان يقول يجوز ان
يكون النصب بالعطف على محل المجرور وكان حكمها المسح ولكن نسخ ذلك بالسنة وذلك لان الرؤس في قوله وامسحوا برؤسكم
في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء والتقدير وامسحوا رؤسكم فاذا عطفنا الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا
على محل الرؤس والجر عطفا على لفظه **قوله** وجره الباقون على الجوار لا على قصد كونه مما تعلق به فعل المسح كالرأس بل هو في المعنى
معطوف على المغسول وانما جيء بصورة الجر عاية لتناسب اللفظي كما يصرف غير المنصرف لذلك في مثل سلاسلا واغلالا
والعطف بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم واعراب اللفظ باعراب ما يجاوره من غير اشتراك معه في الحكم كثير كقوله
تعالى عذاب يوم محيط وعذاب يوم اليم فان اليوم ليس بمحيط واليم وان المحيط والاليم هو العذاب ومثله قوله تعالى في يوم
عاصف فان العاصف ليس من صفة اليوم بل هو من صفة الريح وقوله تعالى وحور عين بالجر بعد قوله يطوف عليهم ولدان مخلدون

باكواب واباريق وكاس من معين الى قوله وحور عين فانه ليس المعنى ويطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف
عليهم حور عين الا انه جر على صورة العطف على قوله باكواب واباريق وعلى نحو الجوار من التناسب ومنه قولهم هذا جحر ضب
خرب بجر خرب وهذا ماء شن بارد بجر بارد وكان حقهما الرفع لان خرب صفة للجحر لا للضب وكذا بارد صفة للماء لا للشن
وجرهما ليس الا على الجوار فان قيل قد نص النحاة على ان الاعراب الجواري انما يصح في موضع لا يلتبس المراد فيه بما ليس بمراد فانك
اذا قلت جاءني غلام زيد العاقل على ارادة كون العاقل صفة الغلام امتنع جره على الجوار لاجل الالتباس ويلزم منه ان لا يجوز الجر
للجوار في الاية حذرا عن الالتباس فان المراد جعل الارجل من المغسولات والجر الجواري يوهم كونها من الممسوحات قلنا لا التباس
في الاية على تقدير الجر ايضا لوجود ما تدل على كونها من المغسولات سواء قرئ بالجر او النصب وذلك الدليل هو التحديد بقوله
الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وانما جاء التحديد في المغسولات
وفي الاية لما ذكرت الغاية وهو قوله الى الكعبين لم يكن جرها عطفا على الممسوح مؤديا الى التباس المراد لوجود ما يعين كونها من
المغسولات وهو ان كونه ممسوحا يفضي الى ما ليس في الشرع قوله وفايدته اي وفائدة عطفها على الرؤس مع كونها غير
ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا ان غسلها ينبغي ان يكون قريبا من المسح والاقتصاد والتوسط بين الاسراف
والتقتير قوله وفي الفصل بينه وبين اخويه اه اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظايف الوضوء وهو ان يؤتى بها على
الترتيب المذكور في الاية فذهب مالك والشافعي واحمد الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى انه ليس بواجب واحتج
الشافعي بهذه الاية على قوله بوجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل
الوجه لان الفاء للتعقيب فاذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق قالوا فاء التعقيب انما دخلت في
جملة هذه الاعمال تجري مجرى قوله اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه
لالتصاقها بذكر الوجه وبواسطة دخولها على الوجه دخلت على ساير الافعال ونحن اعتبرنا التعقيب الذي هو مدلول الفاء
فيما دخلت هي عليه اصالة وانتم اعتبرتموه فيما دخلت عليه تبعا فكان قولنا اولى والثاني انه تعالى ابتدأ في ذكرها وظائف
الوضوء بالوجه فوجب علينا في الامتثال بامره ان نبتدئ بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا
بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثالث انه تعالى ورد
وظايف الوضوء على ترتيب خاص وهو ذكر الممسوح في اثناء ذكر المغسولات وهذا الترتيب مخالف للترتيب الذي تقتضيه العقل فان
المعقول ان يبتدأ بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبتدأ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس وان لا يدرج الممسوح بين المغسولين
لان قطع النظير عن نظيره غير معقول والترتيب المناسب المعقول لا يعدل عنه بلا حكمة فلما عدل عنه في الاية علمنا انه كما يجب نفس تلك
الوظايف يجب مراعاة الترتيب بينهما على الوجه الذي ورد النص عليه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي فتطهروا ادغمت
تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجهما واجتلبت همزة وصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهر عبارة عن الاغتسال لقوله تعالى
في موضع اخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها سببان نزول المني لقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء والتقاء
الختانين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلد القلفة
واما ختان المرأة فاعلم ان شفريها محيطان بثلثة اشياء ثقبة في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة
اخرى فوق هذه الثقبة مثل احليل الذكر وهي مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول شيء وهو موضع ختانها فان هناك جلدة رقيقة
قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية
الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل عن الجنابة فان قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا
بعضو معين دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء
لاجرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين وههنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علمنا ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن قوله تعالى
فلم تجدوا معطوف على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله لان ما لا يتمكن من استعماله كالمعدوم
والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل والطيب الطاهر والمرض ثلثة اقسام احدها ان يخاف معه الضرر والتلف باستعمال
الماء فهذا يجوز معه التيمم بالاتفاق والثاني ان لا يخاف معه الضرر ولا التلف فقال الشافعي لا يجوز له التيمم وقال مالك وابو حنيفة يجوز
لقوله تعالى وان كنتم مرضى وهو يتناول كل مريض والثالث ان يخاف الزيادة في العلة وبطوء البرء بتقدير استعمال الماء ولا يخاف التلف
فيجوز له التيمم عند احمد وفي اصح القولين للشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة رحمهم الله وان كان يخاف بقاء شين في العضو قال بعضهم لا يتيمم
وقال الاخرون يتيمم وهو الصحيح وقد كان مر في تفسير سورة النساء وجه التقسيم المذكور بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء
احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء وهو ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب وان الحالة المقتضية للترخص في غالب الامر
مرض او سفر والمترخص بسبب الجنابة لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله بقوله وان كنتم مرضى او على سفر والمترخص بالحدث لما لم يجز

ذكره ذكر من اسباب الحدث ما يكون سببا له بالذات وهو قضاء الحاجة وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء
اي مماسة بشرة الرجل بشرة المرأة واستغنى عن تفصيل احوال المقتضية للترخص بتفصيل حال الجنب وبيان العذر بحال كان قيل
وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ثم فسر الصعيد بوجه
الارض ولو كان حجرا صلدا وفسر الطيب بالطاهر ثم قال ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح اجزاه
وقال اصحابنا لا بد من ان يتعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي بعضه
وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض الى هنا كلام المصنف وفي التيمم لا يجوز عند الشافعي الا بالتراب
الخالص لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الصعيد هو التراب وان التراب والمركب له غبار يعلق باليد لم يجز التيمم عند الشافعي
وعند ابي يوسف ايضا استشهد له بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وقال ابو حنيفة وما هو من جنس الارض يجوز ان كلمة من في قوله تعالى
منه لابتداء الغاية ولهذا لم يشترط كون الصعيد ترابا ذا غبار فضلا عن ان يتعلق باليد منه غبار قوله تعالى ما يريد الله
ليجعل عليكم من حرج اشارة الى ان مفعول يريد محذوف واللام متعلقة به والمعنى ما يريد الامر بالطهارة للصلوة او الامر بمطلق
الطهارة من الاحداث والجنابة بالوضوء والاغتسال والتيمم واما الامر بقصد الصعيد التراب الملوث والتمسح به تشهد له
كونه ذكر الارادة متعلقا بذكر الامر بالتيمم ثم اختلفوا في تفسير هذا التطهير المذكور بقوله تعالى ولكن يريد
ليطهركم فقال جمهور الحنفية ان عند خروج الحدث تنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة تلك
النجاسة الحكمية ثم قال وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه منها قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن
لا ينجس حيا ولا ميتا ومنها انه قد اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلى معه
لم تفسد صلوته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث ومنها ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع
آخر ومنها ان قوله تعالى ولكن ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة للوضاءة
والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا ومنها ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك
وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقول هؤلاء الفقهاء بعيد ثم قال والقول
الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح
انما كانت نجاسة لكونها شيئا يراد نفيه وازالته والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسة
الجسمانية تسمى طهارة فكذا ازالة هذه العقايد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة وبهذا التأويل ثمرة لا ذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد
في هذا التكليف فائدة معقولة ومع ذلك لما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية
وكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد وكان قلبه طاهرا عن نجاسة التمرد والعناد فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية
هذه الاعمال طهارة الى هنا كلام الامام والظاهر ان مراد الائمة الحنفية بقولهم الحدث والجنابة نجاسة حكمية كونهما مانعين
لصحة الصلوة بحكم الشارع لان المحدث والجنب بحيث اذا صار بدنهما رطبا يتنجس ما وصل اليه من الثوب والطعام وبحيث
اذا حملهما المصلي وقد غسل منهما موضع خروج النجاسة تفسد صلوته وانما تنجس الماء الذي استعمله المحدث والجنب
عند ابي حنيفة فانما هو لانتقال الاثام اليه لا لكون بدنهما نجسا قوله لعزائمه العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع
بناء على الاعذار قوله اصل وبدل الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد والمستوعب الغسل وغير المستوعب الوضوء ثم
الوضوء باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد منهما بكلمة الغاية والتحديد
وغير المحدود غسل الوجه ومسح الرأس فان شيئا منهما لم يذكر بكلمة الغاية قوله لتذكروا المنعم وشكره اشارة الى وجه ارتباط
هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما امر بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم وليتم
نعمته عليكم لعلكم تشكرون واردف ذلك بما يذكر النعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان تعظيم النعم وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة
المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه ثم عطف على هذا السبب والانقياد لتكاليف قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به عقدا
وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الاسلام يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم ان ينساها مع اشتغاله باقامة وظايف الاسلام
على التوالي والدوام قلنا المواظبة على وظايف الشرع ينزل منزلة الامر الطبيعي المعتاد فينسى كونه نعمة الهية فيكون اقامة وظائفه تبعا
لمقتضى الطبيعة فلا يكون عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر قوله حين بايعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واضاف الميثاق
الصادر عنه صلى الله عليه وسلم الى نفسه مبني على ان من بايع الرسول من حيث انه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة يبايع الله تعالى
كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله تعالى كونوا قوامين لله معنى القيام لله ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزم القيام به من
الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر وتجنبه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شأن الربوبية وقوله شهداء جمع بعد جمع

او حال من المنوى في قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير عادلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضاء قرابتكم واهل ودكم
او سخطا على من يعاديكم ويخالفكم واداء شهاداتكم لاحياء حق كل ذى حق من المعادى والصديق ابتغاء لوجه الله وقيل شهداء
بالقسط اى مبينين دين الله مما احل وحرم وفرض ودعى اليه من الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح لان الشاهد يبين ما يشهد عليه
قوله على ترك العدل فيهم اشارة الى ان قوله على ان لا تعدلوا تقديره ان لا تعدلوا فيهم فحذف فيهم للعلم به وعدى جرمنا
بكلمة على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائى وثعلب ولم يصرح بها فى الاية المتقدمة وهى قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم
ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما ان جرم بمعنى كسب كما ذهب اليه ابو عبيد والفراء واما على اسقاط حرف الخفض
ونزعه وهى كلمة على فظهور دلالة فى هذه الاية يرجح الجور بسبب بغضهم للمشركين حين صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فلذلك
ثم صرح لهم الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور قوله وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم وبيانا لكون الجور
مقتضى الهوى مستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآء وانما حذف ثانى مفعولى وعد فانه يتعدى الى مفعولين
اولهما الموصول والثانى محذوف الى الجنة وقد صرح بهذا المفعول فى غير هذا الموضع وجملة لهم مغفرة واجر عظيم
مفسرة لذلك المحذوف وتفسير للسبب بالمسبب فان الجنة مسببة عن المغفرة وحصول الاجر فلا محل لها من الاعراب قوله وفاء
بحق الدعوة فان الدعوة الى الحق انما تتم ويكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وبالترغيب فى اتباعه والترهيب عن اعراضه
قوله وفيه مزيد وعد للمؤمنين لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفى صدورهم ويذهب ما كان يجدونه من اذاهم فان
الانسان يفرح بان يهدد اعداءه وهذه الاية تدل على ان الخلود فى النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد
الحصر والصاحبة تقتضى الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اى الملازمون لها ثم انه تعالى لما امر فى الاية المتقدمة بان يذكروا
نعمة الله عليهم وميثاقه الذى واثقهم به ذكر بعده انه اخذ الميثاق من بنى اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به اى فلا تكونوا
مثل اولئك اليهود فى هذا الخلق الذميم فتصيبكم مثل ما نزل بهم فقال ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى
عشر نقيبا ومنهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنى عشر لانه فى الاصل صفة له فلما قدم نصب حالا
والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه فنقبوا فى البلاد وسمى بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم
وقيل هو بمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول يعنى اختارهم الله واسند اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم على علم منه تعالى بانهم اهل
لهذه المصلحة وفى الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم والجمع النقباء وقد نقب على قومه ينقب نقابة مثل كتب يكتب كتابة
وقيل النقيب الامين الكفيل على قومه امر الله تعالى موسى بان يأخذ من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة
عليهم فاختار النقباء واخذ الميثاق على بنى اسرائيل وتكفل لهم به النقباء وسار بهم قوله فراوا اجراما عظيمة قال الامام محى
السنة فاختار موسى النقباء وسار ببنى اسرائيل حتى اذا قربوا من اريحا بعث هؤلاء النقباء يتجسسون له الاخبار ويعلمون علمها فلقيهم
رجل من الجبابرة يقال له عوج بن عنق وكان طوله ثلثة الاف وثلث مائة وثلثة وثلثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب
منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم ياكله ويروى ان الماء طبق ما على الارض من جبل فى طوفان نوح وما
جاوز ركبتى عوج وعاش ثلثة الاف سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى وذلك انه جاء وقد قطع من الجبل على قدر عسكر موسى وكان
فرسخا فى فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله الهدهد فنقر الصخرة بمنقاره فوقعت فى عنقه فصرعته فاقبل موسى وهو مصروع
فقتله وكانت ام عنق احدى بنات آدم وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقى عوج النقباء وعلى رأسه حزمة حطب اخذ الاثنى
عشر نقيبا وجعلهم فى حزمته فانطلق بهم الى امرأته وقال انظرى الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم
بين يديها وقال الا اطحنهم برجلى فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك وروى انه جعلهم فى كمه
واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه فقال ارجعوا الى قومكم فاخبروهم بما رأيتم وكان لا يحمل عنقودا من عنبهم الا خمسة انفس بينهم
فى خشبة ويدخل فى شطر رمانة اذا نزع حبها خمسة فرجع النقباء وجعلوا يتعرفون احوالهم وقال بعضهم لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم
بنى اسرائيل خبر القوم ارتدوا عن نبى الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون فيريان رأيهما فاخذ بعضهم على بعض الميثاق
بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما رأى الا رجلين كالب بن يوفنا ويوشع بن نون كالب من
سبط يهودا ويوشع من سبط افرايم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون انعم الله قوله واصله
الذب وهو المنع والدفع ومن نصرته انا فقد ذببت عنه عدوه يقال عزرت فلانا اى فعلت به ما يرده عن القبيح ويمنعه عنه ولو كان
التعزير بمعنى التوقير لكان قوله وتوقروه تكرارا قوله تعالى قرضا يحتمل المصدر والمفعول اى يحتمل ان يكون منصوبا على المصدرية لانه اسم
المصدر نقل عن الفراء انه قال لو قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا لكنه قال قرضا لانه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله
فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبيل حسن وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ويحتمل ان يكون منصوبا على انه مفعول به
على ان يكون القرض اسما للمال المقرض وفى الصحاح والقرض ما تعطيه من المال لتقضاه والمراد بايتاء الزكوة اخراج الزكوة الواجبة

بهذا

وبهذا الاعراض اتصلت الندوة واللام فى قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة هى الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد
تقرر انه اذا اجتمع الشرط والقسم اجيب سابقهما فاللام فى قوله لاكفرن لام جواب القسم لسبقه وجواب الشرط محذوف لدلالة
جواب القسم عليه وتم الكلام عند قوله تعالى وقال الله انى معكم اى بالعلم والقدرة فاسمع كلامهم وارى افعالكم واعلم ضمائركم
وهذه مقدمة معتبرة فى الترغيب والترهيب ثم ابتداء جملة شرطية فصلها انا مثلتم امرى لانصرتكم قوله فقد ضل من كفر
قيل ذلك اشارة الى الجواب ما يقال من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب ان من كفر قبله وان كان ضالا
ايضا الا ان ضلال من كفر بعده اشنع واقبح بحيث ضلال من كفر قبله بالنسبة اليه كانه ليس بضلال فان الكفر انما يعظم
قبحه لعظم النعمة المكفورة فلما ازدادت النعمة ازداد كفرتها الكفر بها القبح وكلمة ما فى قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة
فانها قد يكون زائدة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغيرها نحو قوله تعالى فبما رحمة من الله فبما نقضهم ميثاقهم والمعنى فبنقضهم
ميثاقهم ووجه كونها مؤكدة للكلام انما تمكن خبرى الكلام فى النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها اياه كقوله لامر ما يسود
ذكر المفسرون فى نقضهم الميثاق وجوها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى وقتلوا الانبياء ونبذوا كتاب الله وضيعوا فرائضه وقيل
انهم كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور والقسوة والقساوة غلظ القلب وشدته وحجر قاس اى صلب ودرهم
قسى وهو ضرب من الزيوف اى فضة صلبة ردية ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبى وصبيان كذا فى الصحاح قوله اما مبالغة قاسية
يعنى يجوز ان يكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسى ابلغ من القاسى كالقدير والعليم والشهيد فانها ابلغ من القادر والعالم والشاهد
فيكون قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة واتت على تاويل الجماعة وقال الفارسى انها ليست من الفاظ العرب فى الاصل وانما هى كلمة اعجمية
معربة يعنى انها ماخوذة من قولهم درهم قسى اى مغشوش شبه قلوبهم فى كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة
الا ان صاحب الكشاف قال القسى مشتق من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة
للغش الذى فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفى الحواشى السعدية قال الزمخشرى وهو من القسوة اشارة الى انه ليس
معرب فارسى وهو الردى من الدراهم على ما نقل عن الاصمعى والمص اختار قول الزمخشرى وحاصل كلامه ان كل واحد من قسية وقاسية
مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة وان القاسية بمعنى الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها يحتمل ان يكون بمعنى القاسية وه
ابلغ منها وان يكون بمعنى الردية المكدرة قوله اى خيانة على ان الخائنة مصدر كالعاقبة والعافية واللاغية قال تعالى لا تسمع فيها
لاغية اى لغوا ويقال عافاه الله عافية ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش على خيانة قوله او فرقة خائنة على انه اسم فاعل والتاء
فيها للتانيث بان يقدر موصوفها نحو فرقة او طائفة او نفس وغيرها قوله او خائن على ان يكون اسم فاعل والتاء للمبالغة كما فى راوية
وعلامة ونسابة اى على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم العهد ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهمهم بقتله وسمه ونحو ذلك قوله اى واخذنا من النصارى اختار ان قوله من الذين متعلق باخذنا مقدر بنفسه وبين قوله
ميثاقهم وعلى قوله وقيل تقديره يكون من الذين متعلقا بمحذوف ذلك المحذوف خبر مبتدأ محذوف قامت صفته مقامه ولم يقل
ومن النصارى تنبيها على انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى بقولهم لعيسى عليه السلام نحن انصار
الله وليسوا موصوفين بانهم نصارى بتوصيف الله اياهم بذلك قال المراد بميثاقهم انه مكتوب فى الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله
عليه وسلم فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو
الايمان به صلى الله عليه وسلم وخص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا كثيرا مما امروا به لان هذا هو المهم الاعظم قوله بين فرق
النصارى قيل الذى القى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان بينه وبين النصارى قتال قتل منهم خلقا كثيرا فاراد ان يحتال
بحيلة يلقى بها بينهم القتال فيقتل بعضهم بعضا فجاء الى النصارى وجعل نفسه اعور وقال لهم اتعرفوننى فقالوا انت الذى فعلت
منا وفعلت فقال قد فعلت ذلك كله والان تبت لانى رايت عيسى عليه السلام فى المنام نزل من السماء فلطم وجهى لطمة وفقأ عينى
فقال اى شئ تريد من قومى فتبت على يده ثم جئتكم لاكون بين ظهرانيكم واعلمكم شرايع دينكم كما علمنى عيسى عليه السلام فى المنام
فاتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة الى الناس فى الحائط فكان يتعبد فى الغرفة وربما كانوا يجتمعون اليه ويسألونه
ويجيبهم من تلك الكوة وربما يامرهم حتى يجتمعوا وينادى بهم من تلك الكوة ويقول لهم بقول كان فى الظاهر منكرا وينكرون عليه
فكان يفسر ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا كلهم وكانوا يقبلون قوله بما يامرهم به فقال يوما من الايام اجتمعوا عندى و
قد حضرنى علم فاجتمعوا فقال اليس الله خلق لكم هذه الاشياء فى الدنيا كلها لمنفعة بنى آدم قالوا نعم فقال لم تحرمون على انفسكم هذه
الاشياء يعنى الخمر والخنزير وقد خلق لكم ما فى الارض جميعا فاخذوا قوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك ايام دعاهم وقال
حضرنى علم فاجتمعوا فقال لهم اى ناحية تطلع الشمس فقالوا من قبل المشرق فقال ومن اى ناحية تطلع القمر والنجوم فقالوا
من قبل المشرق فقال ومن يرسلهم من قبل المشرق قالوا الله تعالى فقال فاعلموا انه تعالى فى قبل المشرق فان صليتم فصلوا اليه
فحول صلوتهم الى المشرق فلما مضى على ذلك ايام دعا بطائفة منهم وامرهم بان يدخلوا عليه فى الغرفة وقال لهم انى اريد ان

اجعل نفسي الليلة قربانا لاجل عيسى وقد حضرني علم فاريد ان اخبركم في السر لتحفظوا عني وتدعوا الناس الى ذلك بعدي
ويقال ايضا انه احتجب يوما وفتح عينه الاخرى ثم دعاهم وقال لهم جاءني عيسى الليلة وقال قد رضيت عنك فمسح يده على
عيني فبرئت فالآن اريد ان اجعل نفسي قربانا له ثم قال لا يستطيع احد ان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص الا الله تعالى فقالوا لا فقال
ان عيسى قد فعل هذه الاشياء فاعلموا انه هو الله فخرجوا من عنده ثم دعا بطانة اخرى فاخبرهم بذلك ايضا وقال انه كان ابنه
ثم دعا بطانة ثالثة واخبرهم بذلك ايضا وقال انه ثالث ثلثة واخبرهم انه يريد ان يجعل نفسه قربانا فلما كان في بعض الليالي
خرج من بين ظهرانيهم فاصبحوا وجعل كل فريق يقول قد علمني كذا وكذا وقال الفريق الآخر انت كاذب بل علمني كذا وكذا فوقع بينهم
القتال فاقتتلوا وقتلوا خلقا كثيرا وبقيت العداوة بينهم الى يوم القيمة وهم ثلث فرق منهم النسطورية قالوا المسيح ابن الله
الملكائية قالوا ان الله ثالث ثلثة المسيح وامه والله والفريق الثالث اليعقوبية قالوا ان الله هو المسيح خذلهم الله ولعنهم قوله
فالزمنا يعني ان قوله تعالى اغرينا من قولهم اغراه بكذا بمعنى الزمه اياه يقال غري بكذا اذا لزمه ولصق به يغرى غرا وغراء
فاذا اريد تعديته عدي بالهمزة فقيل اغريته بكذا ثم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا
به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم وقوله يبين لكم حال
من رسولنا وقوله مما يتعلق بمحذوف هو صفة كثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعائد محذوف اي من الذي كنتم تخفونه
ومن الكتاب متعلق بمحذوف هو حال من العائد المحذوف ويعفوا على يبين اي جاءكم رسولنا حال كونه مبينا غير مظهر كثيرا
مما كنتم تخفونه فلا يتعرض له ولا يواخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث انه لا يتعلق باظهاره غرض ديني والفائدة
في اظهار كثير مما كتموه اظهار المعجزة لانه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم
كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه صلى الله عليه وسلم عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك
الاخفاء كيلا يفتضحوا قوله لانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والسبب لتبيين الاحكام كما ان النور سبب
لتبيين الاعيان وايضا انه سبب لوقوع نور الايمان في القلب فسمي نورا بطريق تسمية السبب باسم المسبب وعطف الكتاب
عليه من قبيل عطف الصفة على الصفة كما قال لان المراد بهما واحد وتوحيد ضمير به على تقدير ان يراد بالنور رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكونهما في الحكم كواحد فان المقصود منهما دعوة الخلق الى الحق احدهما رسول النبي والآخر معجزته
وبيان ما يدعوا اليه من الحق قوله اشياع ابنيه جواب عما يقال ان اليهود والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء الله وانما
قالوا ذلك في حق عيسى وعزير فكيف يصح ان ينقل عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله
ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما والمختص بشخص يطلق عليه ما يطلق على ذلك الشخص كما ان اقارب
الملك اذا فاخروا الناس قالوا نحن الملوك لاختصاصهم به وجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل لاصحاب ابي خبيب الخبيبون بلفظ
التثنية قال يريد بهما عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع قال يريد بهم الثلثة
المذكورة وقال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رأيه وقول المصنف مبني على قول ابن السكيت فان قيل التمثيل به انما يصح
انه لو سمي ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه وليس كذلك فالجواب ان التمثيل به اظهر لتايد المراد لانه لما كان
اصحاب ابي خبيب بالخبيبين فاولى ان تسمى اشياع ابناء الله بابناء الله ثم اشار المصنف الى جواب آخر بقوله او مقربون عنده
يعني ان الاشكال انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة ما يلزمها من القرب
ومزيد العناية والرحمة فكما جاز ان يقال انه تعالى اتخذ ابرهيم خليلا بهذا المعنى فكذا جاز ان يقال انه تعالى اتخذ
اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناء الله على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب
ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله كما اضافوا اليه تعالى ما هو مضاف في الحقيقة الى رسله
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله او يبين اي وهو متعلق بيبين حال من الضمير فيه اي يبين
في حال كونه على فترة قوله متعلق بمحذوف يعني انه عطف على جملة مقدرة قوله فيعقد على الارسال تترى اي واحدا بعد
واحد بان ينفصل بعثة احد الرسولين عن انقضاء الآخر بزمان يسير بعد ان كان الارسال على سبيل التتابع والتوالي قال تعالى
ثم ارسلنا رسلنا تترى اصلها وترى من الوتر وهو الفرد والمواترة المتابعة مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان
ولا تكون المواترة بين الاشياء الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومواصلة ومواترة الصوم ان تصوم يوما وتفطر
يوما او يومين وتأتي به وترا وترا من غير مواصلة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى على فترة بمعنى على انقطاع
من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حركته وصار اقل مما كانت عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي
في العمل بتلك الشرائع ونبينا صلى الله عليه وسلم بعث بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متواترة بعضها في اثر بعض الى ان
رفع الله عيسى عليه السلام قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم الآية وجه العطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق

بني اسرائيل

بني اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ ميثاق بني اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى وان كل واحد منهم نقض الميثاق في
حقه بما ذكره وانه تعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقون به واوعدهم بما يعذبهم به في الآخرة ثم عطف على هذه القصة
قصة ان موسى ذكر قومه نعم الله عليهم ورغبهم في شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما امر به من جهاد الجبابرة [illegible]
فاجابوه بان لن ندخلها حتى يخرجوا منها الآية كانه تعالى قال واذكر يا محمد [illegible] اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله
عليكم وعدد عليهم [illegible] اذ جعل فيكم انبياء فانه تعالى ما بعث في امة ما بعث في بني اسرائيل
من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل [illegible] جعل منكم انبياء على عهد موسى
بن عمران عليه السلام السبعون المذكورون [illegible] من اولاد يعقوب واسحق وابرهيم عليهم السلام وهؤلاء الثلثة
[illegible] اولاد يعقوب كانوا انبياء على قول الاكثرين والله تعالى اعلم [illegible]
ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الفرق حصل [illegible] من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى
انه يبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك وتابعهم ما ذكره بقوله وجعلكم ملوكا باعتبار كثرة الملوك
منهم وفيهم على سبيل الاستعارة [illegible] السدي [illegible] وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط
اهل الجزية [illegible] مشتغلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد
فهو ملك [illegible] وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين حيث خصهم بانواع عظيمة من الاكرام [illegible]
[illegible] من الديار والاموال [illegible] من الحجر
الصغير قوله وهل المراد بالعالمين عالمي زمانهم عطفا على ما ذكره [illegible] من تخصيص عموم قوله تعالى ما لم يؤت بالمعجزات المختصة
بهم [illegible] تفضيلهم على كل احد من العالمين [illegible] ما لم يؤت [illegible] وغيرهما
مما آتاهم وهو كما ترى صريح في تخصيص عمومه بتلك المعجزات ولا يلزم من تخصيصهم بتلك المعجزات تفضيلهم على سائر الامم
لجواز ان يختص سائر الامم بافضل مما اوتوا ومن قال المراد عالمي زمانهم فانه اعتبر التخصيص في عموم العالمين احترازا عن لزوم
تفضيلهم على جميع العالمين والحاصل ان ما لم يؤت عام وكذا العالمين ولا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل المذكور
والمصنف اختار التخصيص في عموم ما لم يؤت واجراء العالمين على عمومها لظهور ان قوم موسى لم يؤتوا جميع فضائل الامم وكرائمها
وان اختاذ واعنهم بكونها اوتوا مختصا بهم فان قيل لا نسلم انه لا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل المذكور فان
اجراء كل واحد منهما على عمومه لا يستلزم تفضيلهم على انه من الامم فضلا عن سائر الامم لجواز ان يؤتوا جميع ما لم يؤت احد
من الناس ويؤتى الآحاد اضعاف ما اوتوا اجيب بان سوق مثل هذا الكلام لا يكون الا للتفضيل والتخصيص تقول اعطاني السلطان
ما لم يعط احدا ومعناه التفضيل على الكل فان كان المعطى ماضي العموم او خاصا في الخصوص ولو كان خصوص الكلام على ظاهره
لم يكن امتنانا لجواز ان يؤتيهم من الفضائل والفواضل ما لم يؤت احدا من الناس ويؤتى كلا من الآحاد اضعاف ما آتاهم قوله سميت
بذلك انه يعني المقدسة المطهرة وتلك الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين ثم
قال وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء حين قال لهم ادخلوا
الارض المقدسة والاقرب ان يقال سميت مقدسة لكونها مطهرة من الآفات ثم قال ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك قيل عن الكلبي
ان ابرهيم لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك ولما سماها الله
تعالى لابرهيم ميراثا لولده قرر قوله كتب الله لكم بان قيل اي قسمها وسماها لكم ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روي
انهم لما لم يجيبوا الى دخول القرية وجهاد الجبابرة بقوا في التيه اربعين سنة وما دخلوها فكيف كانت مكتوبة لهم اشار المصنف الى الجواب
بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة والاطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها واجيب بان الخطاب
كان لبني اسرائيل وقد وقع الفتح على ايدي اولاد هؤلاء ودخلوها فتحقق الوعد وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص
فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم فانه قد روي ان موسى عليه السلام ويوشع بن نون وكالب بن يوفنا لم يموتوا في التيه وخرجوا
باولاد من مات في التيه وقاتلوا الجبابرين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله اعلم قوله لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرين قيل
لما دخل النقباء بلاد الجبابرين ليتجسسوا احوال تلك الديار واهلها اختفوا فيها اربعين يوما فراوا اهلها اجساما عظاما حاملة
حتى قيل كان طول هؤلاء الجبابرين ثمانين ذراعا وقيل اربعمائة ذراع وقيل ثمانمائة ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فخبروه
بالواقعة فامرهم موسى بان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبل قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا
هي ارض طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانوا اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد وقع الجبن
في قلوبهم انا سر حتى ظهر والامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا
ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان يبقاهم في التيه اربعين سنة وكانت مدة غيبة النقباء اربعين يوما فعوقبوا

فی التیه اربعین سنة ومات اولئك العصاة فی التیه واهلك النقباء العشرة فی التیه بعقوبة عظیمة ومن الناس من قال ان موسی وهرون ماتا ایضا فی التیه ومنهم من قال ان موسی بقی حیا وخرج معه یوشع بن نون وکالب بن یوفنا وقاتلوا الجبارین وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد وقیل انه لم یخرج من التیه احد ممن دخله ماتوا کلهم فی مدة اربعین سنة ولم یبق الا ذراریهم سوی یوشع وکالب والله اعلم قوله بمعنی جبره ای اکرهه یقال اجبرته علی الامر ای اکرهته علیه والجبار الذی یقتل علی الغضب قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فی حرفین وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقیل الجبار ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا کانت طویلة مرتفعة لا تصل الایدی الیها یقال رجل جبار اذا کان طویلا عظیما قویا تشبیها بالجبار من النخل والقوم کانوا فی غایة القوة وعظم الاجسام بحیث ما کانت ایدی قوم موسی تصل الیهم فسموا جبارین لهذا المعنی قوله ای یخافون الله ویحتمل ان یکون التقدیر یخافون العدو ولکن ثبتهما الله تعالی بالایمان والثقة بوعده قالوا هذه المقالة الآیة ان المص اختار ان المفعول المقدر هو اسم الله تعالی بناء علی ما ذکر ابن مسعود رضی الله عنه قرأ یخافون الله وقوله تعالی من الذین فی محل الرفع صفة لرجلان قوله وقیل عطف علی قوله کالب ویوشع فانهما کانا من قوم موسی لا من الجبابرة فیوشع بن نون فتی موسی کان من سبط افرائیم بن یوسف وکالب ختن موسی علی اخته مریم بنت عمران کان من سبط یهودا قوله فعلی هذا ای علی تقدیر ان یکون الرجلان من الجبابرة یکون الضمیر المرفوع فی یخافون راجعا الی بنی اسرائیل ویکون المفعول ضمیرا راجعا الی الموصول والتقدیر رجلان من الذین یخافهم بنو اسرائیل والظاهر انه یجوز ان یکون التقدیر الذی ذکره المص هو الانسب علی هذا القول وایده هذا القائل بقراءة من قرأ من الذین یخافون مبنیا للمفعول ای المخوفین الذین یخافهم بنو اسرائیل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله علیهما بالایمان فقالا هذا القول لقوم موسی تشجیعا لهم علی قتالهم وهذه القراءة تؤید کون واو یخافون فی قراءة الفتح لبنی اسرائیل للقطع بان المخوفین هم الجبابرة والخائفون بنو اسرائیل فیوافق القرآنان فی ان من اذا جعل الواو للموصول وکان المعنی رجلان من الخائفین فانه لا یوافق رجلان من المخوفین وهذا التأیید انما یکون علی تقدیر ان یکون یخافون بضم الیاء مجهولا من خاف الثلاثی واما علی تقدیر ان یکون مجهولا من اخاف فلا ترجح هذه القراءة ان یکون الرجلان من الجبابرة لانه یتعلق بهم الاخافة من الله تعالی بالتذکیر والوعظ وبوعید الله تعالی بعقاب العصاة قوله باغتوهم ای ادخلوا علیهم بغتة ای فجاءة والمباغتة المفاجاءة من البغت وهو ان یفجاء الشیء ویقال بغته ای فاجاه والضاغطة المزاحمة یقال ضغطه ای زحمه الی حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر والاصحار الدخول فی الصحراء یقال اصحر القوم اذا دخلوا فی الصحراء مخاصمهم القوم والمکر بالجلة الواقعة من المحارب حال المحاربة والمکر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا علیهم الباب مبالغة فی الوعد بالنصر والظفر کانه قال دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا یبقی منهم نافخ نار ولا ساکن دار فلم تخافوهم ثم قال الامام انما جزم هذان الرجلان فی قولهما فاذا دخلتموه فانکم غالبون لانهما کانا جازمین بنبوة موسی علیه السلام فلما اخبرهم موسی بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التی کتب الله لکم قطعا بان النصرة لهم والغلبة انما یکون من جانبهم ولذلك ختما کلامهما بقولهما وعلی الله فتوکلوا ان کنتم مؤمنین یعنی لما وعدکم النصر فلا ینبغی ان تصیروا خائفین من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توکلوا علی الله فی حصول هذا النصر لکم ان کنتم مؤمنین بوجود الاله القادر ومؤمنین بصحة نبوة موسی قوله بدل من ابدا بدل البعض لان الابد یعم الزمن المستقبل کله ودوام الجبارین فیها بعض منه قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله علی ان یکون قوله وربك معطوفا علی الفاعل المستتر فی اذهب علی تاکید بالمنفصل ومن هو فی صورة الانسان یستبعد منه ان یجوز حقیقة الذهاب والمجیء علی الله تعالی فلذلك حمل المص کلامهم هذا علی الاستهانة والآخرون ان یکون القوم مجسمة یجوزون حقیقة الذهاب فی حقه تعالی قوله وربك یعینك علی ان یکون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو للحال قوله شکوی بثه ای شکایة من حاله الی الله تعالی والشکوی مصدر قولك شکوت فلانا اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنی النشر والاظهار الا انه هنا بمعنی الحال فی الصحاح البث الحال والحزن یقال ابثثتك ای اظهرت لك بثی قال الکلبی لما قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسی وکان رجلا حدیدا فقال رب انی لا املك الا نفسی واخی ای لم یطعنی منهم الا نفسی واخی ولا املك الا طاعة نفسی واخی قوله ویحتمل نصبه ای ویحتمل فی اعراب اخی ثلاثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلی وجهین الاول لعطفه علی نفسی ای ولا املك الا اخی والثانی عطفه علی اسم ان فیکون خبره محذوفا لدلالة خبر المعطوف علیه علیه ای وان اخی لا یملك الا نفسه واما الرفع فعلی وجهین ایضا الاول عطف علی الضمیر المستکن فی لا املك والتقدیر ولا یملك اخی الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسی والثانی عطفه علی محل ان مع اسمها فان ان المکسورة لما لم تغیر معنی الجملة کان اسمها المنصوب فی محل الرفع علی الابتداء لان فائدة المکسورة لیست الا التاکید فکانت فی حکم المعدوم فجاز العطف علی محل اسمها بالرفع کقول الشاعر ومن یك امسی بالمدینة رحله فانی وقیار بها لغریب وتقول ان زیدا قائم وعمرو فکما یجوز العطف علی المبتداء بالرفع نحو زید قائم وعمرو وکذا یجوز العطف علی محل ان اسم والمفتوحة لما کانت مع ما فی حیزها فی تاویل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور تغیر معنی الجملة بها وکان اسمها کبعض حروف الکلمة

فلم یجز العطف علی محل اسمها ویشترط فی جواز العطف علی محل المکسورة مضی الخبر لفظا او تقدیرا خلافا للکوفیین وقد تقدم الخبر فی الآیة لفظا فجاز العطف علی محل اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة فی هذه المسئلة فمن بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف علی محل اسم ان المکسورة وقال آخرون جاز العطف علی محل ان مع اسمها کما قاله المص ولعل مبنی العبارة الاولی ان الاسم هو الذی کان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها علیه کلا دخول فیبقی علی کونه مرفوعا لکن محلا لاشتغال اللفظ بالنصب ومبنی العبارة الثانیة ان اسمها لو کان وحده مرفوع المحل لکان وحده مبتدأ ولیس کذلك لان المبتدأ یجب ان یکون مجردا عن العوامل اللفظیة واسمها لیس مجردا فلم یصح لان یقال له انه مرفوع المحل علی الابتداء بل المرفوع علی الابتداء هو ان مع اسمها واما عطفا علی یاء المتکلم فی نفسی ای لا املك الا نفسی ونفس اخی والضمیر المجرور لا یعطف علیه عند البصریین الا اذا اعید الخافض نحو مررت بك وبزید فلذلك قال المص وجره عند الکوفیین وبین ظرف لقوله فافرق وکان من حقها ان تکرر فالمعطوف لانك تقول المال بین زید وعمرو ولا تقول وبین عمرو ولکنها کررت فی الآیة لا احتیاج الی اعادة الخافض فی العطف علی الضمیر المجرور وهو یؤید مذهب البصریین قوله لا یدخلونها لم یقل لا یدخلوها علی صورة النهی اشارة الی ان المراد بالتحریم تحریم المنع لا تحریم التعبد والتکلیف ثم ذکر ان اربعین سنة فیه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة ویؤیده ما روی انهم بعد الاربعین دخلوها فیکون التحریم مقیدا بهذه المدة ویکون قوله یتیهون کلاما مستأنفا غیر مقید بمدة او حالا من الضمیر فی علیهم والوجه الثانی انه منصوب بیتیهون فیدل له فیکون التحریم مطلقا یحتمل ان یکون مؤبدا وان یکون منقطعا والتیه الحیرة ومنه ارض تیهاء تحیر سالکها وعدم اهتدائه فیها الی السبیل واختلفوا فی مقدار ارض التیه قال الربیع مقدار ستة فراسخ وقیل تسع فراسخ فی ثلثین فرسخا وقیل ستة فراسخ فی اثنی عشر وقیل کان القوم ستمائة الف فارس قال الامام فان قیل کیف یعقل بقاء هذا الجمع العظیم فی هذا القدر الصغیر من المفازة اربعین سنة بحیث لا یتفق لاحدهم ان یجد طریقا الی الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعینهم علی حرکة الشمس لخرجوا منها ولو کانوا فی البحر العظیم فکیف فی المفازة الصغیرة واجاب عنه بان الانقداد انخراق العادة فی زمن الانبیاء غیر مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن فی جمیع المعجزات وهو باطل الا اذا فسرنا ذلك التحریم بتحریم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالی حرم علیهم الرجوع الی اوطانهم وامرهم بالمکث فی تلك المفازة اربعین سنة فی المشقة والمحنة جزاء لهم علی سوء صنیعهم قوله والاکثر یعنی ان الناس اختلفوا فی ان موسی وهرون علیهما السلام هل بقیا مع القوم فی التیه ام لا فقال بعضهم انهما ما کانا فیه استدلالا بانه علیه السلام دعا ان یفرق بینه وبین القوم الفاسقین ودعوات الانبیاء مستجابة وهذا یدل علی انه علیه السلام ما کان معهم فی ذلك الموضع وبان ذلك التیه کان عذابا لمن عصی وتمرد والانبیاء لا یعصون ولا یعذبون والصحیح انهما کانا فیه مع القوم الا انه تعالی سهل علیهما ذلك العذاب کما سهل علی ابراهیم النار فجعلها علیه بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فی انهما هل ماتا فی التیه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات فیه ثم مات موسی بعده بسنة وبقی یوشع بن نون وکان ابن اخت موسی ووصیه بعد موته وهو الذی استفتح الارض المقدسة وقیل انه ملك کل الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقی موسی بعد ذلك وخرج من التیه وحارب الجبابرة وفتح اریحا وکان یوشع علی مقدمته فدخلها یوشع وقاتل الجبابرة ثم دخلها موسی واقام فیها ما شاء الله ثم قبضه الله الیه ولا یعلم قبره الا الله قیل وهذا اصح الاقوال والله اعلم قوله خاطب به موسی وان جاز ان یکون خطابا لمحمد صلی الله علیه وسلم ای لا تحزن علی قوم شانهم المعاصی ومخالفة الرسل روی عن ابن عباس ان موسی لما دعی علیهم اخبره الله تعالی باحوال التیه ثم ان موسی اخبر قومه بذلك فقالوا له دعوت علینا فندم موسی علی ما فعل فاوحی الله تعالی الیه فلا تأس علی القوم الفاسقین ای لا تحزن علیهم بما اصابهم فانهم فاسقون مستحقون لذلك والاسی الحزن یقال اسی یاسی کبقی یبقی اسی بفتحها ولام الکلمة یحتمل ان یکون واوا لقولهم رجل اسوان بزنة سکران ای کثیر الحزن وقلبت الواو فی اسی یاء لانکسار ما قبلها ویحتمل ان یکون یاء لما حکی انه یقال رجل اسیان ای کثیر الحزن وتثنیة الاسی علی الاول اسوان وعلی الثانی اسیان قوله تعالی واتل علیهم ای علی اهل الکتاب الذین قال لا تسئل فیهم لموسی ذلك ونقضوا المیثاق حتی وصفوا فی اللعن والقساوة وهم قوم منهم ان یبسطوا الیکم ایدیهم قد امتن الله تعالی علی المؤمنین بما انعم الله علیهم حین هم قوم ان یبسطوا الیهم ایدیهم ثم ذکر عقوبة من نقض المیثاق من الیهود والنصاری وما نزل بهم فی الدنیا والآخرة من اللعن وقسوة القلوب والزام العداوة بینهم الی یوم القیمة ونحو ذلك لتقریر ان نصر المؤمنین واهانة اعداء الدین سنة الله فی عباده وبیان ان ملاك الامر هو التقوی وان العاقبة للمتقین واکد ذلك بذکر قصة بنی آدم وسعادة من اطاع منهما واتقی وخسارة من عصی واتبع هواه وندم فلم ینفعه الندم وقال الامام محی السنة ذکر العلماء انه حوا کانت تلد لآدم فی کل بطن غلاما وجاریة وکان جمیع ما ولدته اربعین ولدا فی عشرین بطنا اولهم قابیل وتوأمته اقلیما وآخرهم عبد المغیث وتوأمته امة المغیث ثم بارك الله تعالی فی نسل آدم قال ابن عباس لم یمت آدم حتی بلغ ولده وولد ولده اربعین الفا قال بعض العلماء وغشی آدم حواء بعد مهبطهما الی الارض بمائة سنة فولدت له قابیل وتوأمته اقلیما فی بطن

ثم هابيل وتوأمته لبوذا وقال الاخرون ان ادم كان يغشى حواء في الجنة قبل ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوأمته
ولم تجد حين ولادتهما ما تجده النساء من الطلق والدم وغيرهما فلما هبطا الى الارض غشيها فحملت بهابيل وتوأمته فوجدت
عليهما ما تجده بناتها فلما ولدت قابيل وتوأمته وادركوا امر الله عز وجل وجعل ادم ان ينكح قابيل لبوذا اخت هابيل وينكح هابيل
اقليما اخت قابيل وكانت اخت قابيل احسن من اخت هابيل فذكر ادم ذلك لولديه فرضي هابيل وسخط قابيل وقال هي اختي وانا
احق بها ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابوه انها لا تحل لك فابى ان يقبل وقال ان الله لم يامر بذلك
وانما هو من رأيك فقال لهما ادم فقربا قربانا فايكما يقبل قربانه فهو احق بها وكانت القرابين اذا كانت مقبولة نزلت
نار من السماء فاكلتها واذا لم تكن مقبولة لم تنزل النار واكلتها الطير والسباع فلما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه
ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت علامة قبوله ان تنزل النار من السماء فتاكله وكان قابيل صاحب زرع فقرب صبرة من طعام
من اردى زرعه واضمر في نفسه ما ابالي اتقبل مني ام لا لا تتزوج اختي ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعمد الى احسن كبش في
غنمه فقربه واضمر في نفسه رضى الله تعالى فوضعا قربانهما على الجبل ثم دعا ادم فنزلت نار من السماء واكلت قربان هابيل ولم
تأكل قربان قابيل وروي عن سعيد بن جبير وغيره انه نزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ورفع بها الى الجنة فلم يزل
ترعى فيها الى ان فدي بها الذبيح عليه السلام ولم تحتمل قربان قابيل وهو قوله عز وجل فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر
قابيل فغضب قابيل لرد قربانه فاضمر الحسد في نفسه لذلك الى ان اتى ادم مكة لزيارة البيت فلما ذهب ادم اتى قابيل هابيل وهو في
غنمه فقال لاقتلنك قال ولم قال لان الله قبل قربانك ورد قرباني وتنكح اختي الحسناء وانكح اختك الدميمة فيتحدث الناس انك
خير مني ويفتخر ولدك على ولدي فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين يعني ان التقوى شرط في قبول العمل كما قال
تعالى فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يتقبله
تعالى منكم ليس الا التقوى شرط والتقوى من صفات القلوب لقوله صلى الله عليه وسلم التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة
التقوى ان يكون العامل على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما اتى به من الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان ياتي بتلك
الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله وان يكون فيه شركة لغير الله تعالى قوله وقيل لم يرد بهما ابني ادم لصلبه عطف على قوله ابني ادم
قابيل وهابيل فانهما ابناه لصلبه يعني قيل المراد بابني ادم رجلان من بني اسرائيل ضرب الله المثل بهما لبيان ان الحاسد في بني
اسرائيل خلق قديم ويبلغ ذلك الى ان قتل من رد قربانه من قبل قربانه حسدا له على ما اتاه الله تعالى من فضله فهؤلاء الذين عزموا
اولادا وليك لا تنكر يا محمد صلى الله عليه وسلم حسدهم اياك وسماهما ابني ادم لانهما من اولاده كما سمانا بني ادم لذلك وصاحب
هذا القول ايد قوله بقوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا الاية ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد بني ادم لا يصلح لان يكون سببا للتغليظ وتضعيف العذاب
على بني اسرائيل بخلاف ما لو اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذا الذنب فانه يصلح لان يكون سببا للتغليظ عليهم نجز عن العود الى مثله قوله
ولذلك لم يثن مع ان الموضع موضع التثنية لان قربانا قربانين لان كل واحد من قابيل وهابيل له قربان يخصه فلولا انه في الاصل مصدر
ثم اطلق على الشيء المتقرب به لوجب ان يثنى قوله بوعده بالقتل لفرط الحسد على تقبل قربانه لما خفي وجه كون قول هابيل انما يتقبل
الله من المتقين جوابا لقول قابيل لاقتلنك بين ان وجهه كون قول قابيل في قوة ان يقال لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك
فتوجه ان يقال في جوابه انما اتيت من قبل نفسك حيث تعريتها عن لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك
ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في قبول العمل قوله قيل كان هابيل الخ اي قال عبد الله بن عمر وايم الله ان كان المقتول لاشد
الرجلين ولكن منعه التحرج ان يبسط الى اخيه يده واستسلم له خوفا من الله لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت وقد روي
ذلك عن مجاهد والدفع عن النفس مما يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع ومقصود المص من ايراد هذا القول دفع ما يقال لم لم
يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب واجاب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله
رب العالمين قوله او تحريا لما هو الافضل وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع وانما كان افضل لقوله صلى الله عليه
وسلم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وهو عطف على قوله خوفا من الله على ان يكون
ذلك الخوف بمعنى الخوف عن معصية الله ومخالفة حكمه والتحري المذكور بقوله اني اخاف الله بمعنى الخوف عن انتقاص الاجر بترك ما هو
الافضل والاولى قوله وانما قال وما انا بباسط جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل من حيث قال
لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء بلفظ الفعل وقيل لا ابسط يدي اليك
لكان المعنى انه لا يفعل هذا الفعل في الحال او فيما ياتي من غير اشعار والتحرز عن اكتساب الاتصاف بهذه الصفة الشنيعة التي هي مد
اليد الى اخيه ليقتله بخلاف ما لو جاء الجواب بلفظ اسم الفاعل فانه يدل على التبري والتحرز عن الاتصاف به راسا
فكانه قيل لست ممن يوصف به قديما وحديثا لانه اخرج ذاته عن صلوح الاتصاف به فكان ابلغ في نفي الفعل ضرورة ان الاتصاف

بالفعل من لوازم كون الشخص فاعلا له ونفي اللازم مطلقا يكون كناية عن التبري عن الفعل رأسا فيكون ابلغ في نفي
الفعل ولهذا اكد نفيه بالقسم اولا وبالباء ثانيا فان اللام في لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم
وساد مسد جواب الشرط قوله المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم المستبان مبتداء وما قالاه فعلى البادي جملة من
جزء وما في لم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى المدة وهي ظرف لمتعلق الجار والمجرور اي ما لم يتجاوز المظلوم عن حد المساواة
والمكافاة فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بان البادي عليه اثم سبه وسب صاحبه اي ومثل اثم سب صاحبه لا بمعنى
ان ما اكتسبه صاحبه من الاثم بسبب سبه يحمله البادي لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما يحمل البادي مثل اثم
صاحبه لكونه سببا لسبب صاحبه فان قلت هل على صاحبه اثم حتى يكون له مثل يحمل البادي اجيب نعم عليه اثم الا انه معفو
عنه ما لم يخرج عن حد المكافاة واما اذا اعتدى لما خرج عن حد المكافاة فلا يكون اثمه معفوا عنه فقول المص واستشهد
للك ارادة ان تحمل اثمي معناه ارادة ان تحمل اثمي لاستحالة ان يحمل شخص اثم شخص اخر بالنص ولما ورد ان يقال الاية من قبيل
ما ورد في الحديث لان كل واحد من المتسابين ساب يتصور له اثم يسقط عن غير البادي ويسقط مثله البادي مع اثمه فيضاف
اثمه خلاف الاية فان هابيل لم يصدر منه قتل فلا اثم له حتى يكون لاثمه مثل يحمله قابيل فيجتمع عليه اثمان اشار المص الى جوابه
بقوله ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت اليك يدي يعني ان المراد بمثل الاثم مثل الاثم المقدر الذي كان يثبت على تقدير بسط
اليد الى قابيل وهذا القدر كاف في اثبات المثل وحاصله ان المثل يعتبر ثابتا في الجانب الاخر سواء كان ما له المثل محققا
اثبت فاسقط كما في مضمون الحديث او مقدرا لم يثبت اصلا كما في مضمون الاية كون البادي محتملا لاثم القتل المقدر
محل بحث فانه يستلزم ان يكون على كل قاتل اثمان ولا قائل به ويمكن ان يقال مضمون كلام هابيل ليس الا ارادة تضاعف
عذاب القاتل واثمه وارادة تحمل الاثم وتضاعف العذاب لا يستلزم الوقوع فلا يلزم كون البادي محتملا لاثم القتل
المقدر قوله ولعله لم يرد معصية اخيه جواب عما يقال كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله ويستحق عذابه
فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره لا سيما من اخيه ان يعصي ربه فكيف جاز له ان يقول اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
وتقرير الجواب ان هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد عصمة نفسه عنها وذلك لان هابيل لما رأى ان اخاه صمم عزمه
على قتله وهو يعلم ان اخاه لا يقدر على قتله وهو مستيقظ مطلع على حال اخيه قادر على دفعه عن نفسه وانما يقدر على ان
يقتله غيلة بان يترصد وقت غفلته عن حال اخيه فلا يخلو اما ان يكون هابيل فارغا عن حال اخيه الى ان يقتله غيلة
او يقتل هو اخاه ابتداء بمجرد الظن والحسبان وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما رأى ان هذه المعصية واقعة لا محالة
اما من نفسه او من اخيه قال اني اريد ان تبوء بالاثم المتوقع مني ومنك فالمقصود بالذات ان لا تقع تلك المعصية من نفسه
لا ان تقع من اخيه ولو سلم انه اراد صدورها من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك في هذه الحالة على هذا الشرط معصية وحرام
بل هو عين الطاعة ومحض التقوى ولما بعثه ثانيا لجواز ان يكون المراد في اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز
للمظلوم ان يريد من الله عقاب الظالم قوله فسهلت له نفسه قتل اخيه اي جعلته سهلا وهو نشر وتقرير الكلام فسولت
له نفسه ان قتل اخيه طوع له سهل عليه ومتسع له لا ضيق فيه ولا حرج فان قتل النفس بغير حق لا سيما قتل الاخ اذا تصوره الانسان
يجده شيئا عاصيا نافرا كل النفرة عن دائرة الشرع القويم والعقل السليم والطبع المستقيم بعيدا عن الاطاعة والانقياد البتة
ثم ان النفس الامارة اذا استعملت القوة السبعية الغضبية صار ذلك الفعل سهلا عليه فكان النفس صيرته كالمطيع لها بعد ان
كان كالعاصي المتمرد عليها فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه لان التضعيف فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل اخيه
اي انقاد من الطواعية فعدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا قوله على انه فاعل بمعنى فعل فان فاعل قد لا يكون للمشاركة بين اثنين
نحو ضاعفته وناعمته بمعنى ضعفته ونعمته قوله او على ان قتل اخيه الخ اي وعلى ان فاعل على بابها من المشاركة على ان معنى قتل اخيه
كانه دعا نفس قابيل الى الاقدام عليه وعصى بابي ذلك وتشمر منه الى ان غلب لقتل النفس فطاوعته واجابته وله متعلق بطوعت على
القراءتين ويتم الكلام بدون اللام بان يقال فطوعت نفسه قتل اخيه الا انه جيء باللام لزيادة الربط كما يتم اذا قيل
حفظت مال زيد الا انه يقال حفظت لزيد ماله بزيادة اللام لقوة ربط الكلام قوله خسر دنياه واخرته قال ابن عباس خسر دنياه و
اخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الاخرة فهو العقاب العظيم في النار وقيل ان قابيل لما قتل اخاه
هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا
حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار ويروى انه لما قتل اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال
ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك وبكى آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط وروي عن انس انه قال سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم الثلاثا فقال يوم الدم فيه حاضت حوا وفيه قتل ابن آدم اخاه قيل ان قابيل هو ابو ياجوج وماجوج
شرار ولد تولدوا من شر والد وروي ان الوحوش والطيور كانت تألف اولاد آدم فلما وقعت هذه الحادثة نفرت واستوحشت

وهاجت ريح الظلمة لها الدنيا وكان آدم في مناسك الحج فقال لجبريل عليه السلام ما هذا فقال هذا من شؤم قتل ابنك قابيل
هابيل فحزن لذلك آدم وبكى ولم يضحك مائة سنة لذلك وروي انه لم يقرب حواء بعد ذلك مدة حيوته قوله والجملة
ثاني مفعولي يرى اي سادة مسده لان الجملة الاستفهامية متعلقة برؤية البصيرة فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده
لان رأى البصرية قبل تعديتها بالهمزة متعدية الى مفعول واحد وبالهمزة صارت متعدية الى اثنين قوله والمعنى يا ويلتي
احضري فهذا اوان حضورك والعذاب وان كان اصله لمن يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادي ما لا
يعقل اظهارا للتحسر ومثله يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت قوله تعالى فاواري بنصب الياء عطفا على اكون المنصوبة
بان اي اعجزت عن كوني مشبها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله اعجزت على طريق قوله هل لنا
من شفعاء فيشفعوا لنا واورد عليه بانه ليس المعنى يكون معنى عجز فمواريتها الا يرى ان قولك اين بيتك فازورك
معناه لو عرفت فزرت وليس المعنى هنا لو عجزت لواريت لانه اذا عجز كيف يواري وقرئ فاواري بسكون الياء اما على القطع
اي فانا اواري واما على التسكين في موضع النصب تخفيفا وهي لغة لتوالي الحركات قوله لما كان لابد فيه من التجوز ما قال المفسرون
ان قابيل لما قتل اخاه تركه بالعراء ولم يدر ما يصنع به لانه كان اول ميت على وجه الارض من بني آدم وخاف عليه من
السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى انتن وتغير رائحته فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له بمنقاره
ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم ذلك قابيل من الغراب وعلم ان الغراب اكثر علما منه فندم وتلهفا لذلك لكنه انما كان ندمه
لاجل هذه الاسباب لا للخوف من الله تعالى بسبب ارتكاب المعصية لم يكن ندمه توبة لم ينتفع بندمه وقوله صلى الله عليه
وسلم الندم توبة المراد به الندم على المعصية خوفا من الله تعالى وروي ان قابيل لما قتل اخاه رجفت الارض سبعة ايام بما عليها
ثم شربت الارض دمه كما تشرب الماء فناداه الله عز وجل اين اخوك هابيل قال لما ادري ما كنت عليه رقيبا فقال الله تعالى ان
دم اخيك ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله عز وجل على الارض ان تشرب دما بعده ابدا
قال مجاهد فعلقت احدى رجلي قابيل الى فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيمة ووجهه الى الشمس حيثما دارت عليه
في الصيف حظيرة من نار وفي الشتاء حظيرة من ثلج قوله بسببه قضينا عليهم قال الامام الواحدي اي بسبب قتل قابيل
اخاه وهو مشكل لانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين تشديد قتل النفس بغير حق على بني اسرائيل فالاظهر ان يقال
في تفسير قوله من اجل ذلك بسبب ما ذكر في قصة قابيل وهابيل من انواع المفاسد المترتبة على القتل بغير حق منها قوله فاصبح
من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فانه يندرج في اجمال قوله فاصبح من الخاسرين خسارة عن جميع الفضائل الدينية
والدنياوية وعن جميع السعادات الاخروية وفي اجمال قوله فاصبح من النادمين تلونه بجميع ما يوجب الحسرة والندامة من غير
ان يكون لشيء منها ما يدفعه البتة ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على ذكر هذه المفاسد اجمالا احسن ان يقال من اجل
كون القتل على سبيل العدوان مشتملا على تلك المفاسد كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وان حمل ابني آدم على انا قلته من بني اسرائيل
فالامر ظاهر كما مر والقتل بغير حق وان كان محرما في جميع الاديان والملل الا ان بني اسرائيل خصوا بتشديده عليهم لبلوغهم
في قساوة القلب والبعد عن طاعة الله الى اقصى المراتب استحلوا قتل الانبياء واقبلوا عليه قوله واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم
وكسر الهمزة لغة فيه ايضا في الاصل مصدر اجل عليهم شرا ياجل ويأجل اي جناه وهيجه استعمل في تعليل الجنايات اي في جعل
ما جناه الغير علة لامر يقال فعلته من اجلك اي بسبب ان جنيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت كذا اي من اجلك وهو
من جر يجر كدعوى ممن دعى يدعو كانه قيل فعلته من اجل انك جررته بان فعلت انت فعله فتجر فعلك ما فعلته بان كان سببا له
قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء لما ورد على ظاهر قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا ان قتل النفس الواحدة كيف
يكون مساويا لقتل جميع الناس ومن المعلوم بالضرورة ان الجزء لا يكون مساويا للكل اشار الى جوابه بان تشبيه احد الشيئين
بالآخر لا يقتضي الحكم بمشاركتهما في جميع الوجوه بل اللازم مشاركتهما في بعض الوجوه وقتل البعض يشارك قتل الكل في هتك
حرمة الدم في استجلاب غضب الله وعذابه كما قال ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه و
اعد له عذابا عظيما ولانه لما سن القتل وجرأ الناس عليه صار سببا لامر وقع في الدنيا من افراد القتل فرجع اليه من
الوزر مثل اوزار من باشرها قال الحسن في قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص بقتلها مثل
الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها بتخليصها من المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر
المفرطين والعفو عمن وجب عليه القصاص وان لا يقتله فكانما احيا الناس جميعا من حيث انه اتى بخصلة حميدة مستجلبة
لسعادة الدارين والمقصود من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه
قوله تعالى بعد ذلك وقوله تعالى في الارض متعلقا بقوله لمسرفون وهو خبر ان قوله وبهذا اي بقوله تعالى من اجل ذلك
الى هنا اتصلت قصة ابني آدم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل قوله اي يحاربون اولياءه جعل محاربة الله ومحاربة رسوله

محاربة

محاربة اوليائهما لتعذر حمل الكلام على اصل معناه لان محاربة الله تعالى حقيقة غير متصورة ومحاربة رسوله وان كان
ممكنا في نفسه الا ان قطاع الطريق لا يحاربونه قوله واصل الحرب السلب الجوهري تقول حربه يحربه حربا مثل طلبه يطلبه
طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وتحريب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب وحريب قوله والمراد به ههنا قطع الطريق والفرق
بينه وبين اللصوصية التي هي السرقة ان قطاع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اي قوة وشوكة تمنعهم من ارادهم
بسبب ما يكون بينهم من التظاهر والتعاون والاقتدار على دفع من يقصدهم بالسوء ويتعرضون دماء المسلمين واموالهم
وازواجهم واماءهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية وان كان اللص مكابرا ومجاهرا في اخذ المال والنهب
والغارة والقوم الموصوف بهذه القوة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق واما اذا اجتمعوا في الامصار
فعند بعض الائمة منهم الشافعي هم ايضا قطاع الطريق ويقام هذا الحد عليهم لدخولهم في عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية وقال ابو حنيفة رحمه الله وعمد اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد لان الخارج
من المصر يلحقه الغوث غالبا فيمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف من في المصر فانه يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فيصير
في حكم السارق قوله تعالى انما جزاء الذين مبتداء وخبره ان يقتلوا وما عطف عليه انما جزاء هم التقتيل والتصليب والنفي
وفسادا منصوب اما على انه مفعول له اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر واقع موقع الحال اي ويسعون
في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا نفس الفساد مبالغة واما على انه مصدر من غير لفظ الفعل فان الفساد نوع من انواع الفعل
المذكور قبله والظاهر ان فسادا اسم مصدر قايم مقام الافساد والتقدير ويفسدون في الارض بسعيهم افسادا وتقليل قوله
تعالى ان يقتلوا او يصلبوا لتكثير الفعلين نظرا الى الكثرة متعلقاتهما قوله واو في الآية على هذا التفصيل اي لتفصيل الاحكام وبيانها
على حسب اختلاف الجنايات حيث يكتفي بقتلهم اذا كان من احدهم قتل احد من اهل الطريق ويصلبون مع ذلك اذا كان منهم
قتل واخذ مال وتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا المال ولم يكن منهم قتل وينفون من الارض اذا خوفوا الناس في
الطريق ولم يكن منهم قتل ولا اخذ مال والقياس الجلي يقتضي هذا التفصيل ايضا فان القتل العمد بغير حق يوجب القصاص
فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولي واخذ المال يتعلق به القطع اذا وقع من غير قاطع
الطريق فغلظ بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا
لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة فقد اقتصر
الشرع فيه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض واختلفوا في تفسير النفي من الارض فقال الامام يطلبه في اي بلد يوجد فيغير عنه
ولا يمكنه من القرار في بلد وقيل ان الامام ان وجدهم من اقتصر على القتل او على اخذ المال او على من جمع بينهما اقام عليه الحد
المختص به وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس لان المحبوس قد يكون
بسبب الحبس منفيا عن جميع الارض لانه ما يمكن الحبس غير منتفع بشيء من طيبات الدنيا وكذا انها مفارقا عن اصحابه واحبابه لانه ما بثلث
البقعة الصغيرة كلزوم الاموات القبورة لبعض من حبس على تهمة المرتدين في محبس ضيق والحال لكنه هناك خرجنا من الدنيا وعن وصل
اهلها فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى قوله اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا قوله وللفقهاء خلاف
يعني ان الائمة الشافعية بعد اتفاقهم على انه لابد من الجمع بين القتل والصلب في حق من قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب فمنهم
من ذهب الى انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا وقيل يصلب حيا ثم يبج
بطنه برمح حتى يموت قوله تعالى ذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو مبتدأ ولهم خبر مقدم وخزي مبتدأ مؤخر وفي الدنيا
صفة له فيتعلق بمحذوف والجملة في محل الرفع خبر لذلك قوله استثناء مخصوص يعني انه تعالى بين ان اجزاء المحاربين هذه الاجزية
الاربعة ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل الاخذ لا انما
يسقط بالتوبة من تلك الاحكام انما هو ما يتعلق بحقوق الله واما ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط بهذه التوبة
وجوب قتله حدا وكان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو وان اخذوا مالا ثم تابوا قبل القدرة عليهم سقط بهذه التوبة
وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان حق صاحب المال باقيا في ماله وجب عليهم رده واما اذا تاب بعد القدرة عليه
فظاهر التوبة ان التوبة لا ينفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب العظيم في العقبى قوله
توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها فان المشرك المحارب لو امن بعد القدرة عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود
ولا يطالب بشيء مما اصاب في حال الكفر من دم او مال كما لو امن قبل القدرة عليه واما المسلمون المحاربون فمن تاب منهم قبل القدرة
عليه اي قبل ان يظفر به الامام سقط عنه العقوبة التي وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد
قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي القتل ان شاء عفى عنه وان شاء
استوفاه وان كان قد جمع بينهما يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال وقال بعضهم اذا كان تائبا قبل القدرة عليه

لا يكون لاحد تبعة عليه في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه روي عن علي رضي الله عنه ان الحارث بن بدر
جاءه تائبا بعدما كان يقطع الطريق ويسفك الدماء ويأخذ الاموال فقبل توبته ولم يجعل عليه تبعة اصلا واما من تاب بعد
القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق قوله تعالى اليه متعلق بقوله ابتغوا وبنفس الوسيلة لانها بمعنى المتوسل وليست
بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي ابتغوا الوسيلة موصلة الى ثواب
قوله يستدعيه لو فان حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقديرا وقوله تعالى ما في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم
وجميعا تاكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف على اسم ان وما هو الموصول ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله
وجعله منصوبا على انه مفعول معه لا يخلو عن بعد لان النظم ح يكون في قوة ان يقال مع مثله معه اي مثل ما في الارض
ولا فائدة في هذا النظم لانه اذا استقر لهم ما في الارض مع مثله معه ضرورة فيكون ذكر معه بلا فائدة لان معية
احد الشيئين للاخر يستلزم معية الاخر له مع ان صاحب الكشاف ذكر ان ناصب المفعول له هو الفعل الذي يستدعيه كلمة لو لان
التقدير لو ثبت انهم ما في الارض وهو يستلزم ان يكون عامل المفعول معه مغايرا لعامل مصاحبه حيث جعل العامل في ومثله
ثبت المقدر والعامل في مصاحبه وهو ما في الارض كلمة ان وهو غير جائز ويمكن ان يجاب عن الاول بان معه وان لم
يصلح لان يكون للتأسيس الا انه يصلح لان يكون تاكيدا للمعية المستفادة من المفعول معه وعن الثاني بان كلمة ان مع اسمها
وخبرها في تقدير المصدر فقولنا لو ان ما في الارض حاصل لهم ومثله تقديره لو ثبت حصول ما في الارض ومثله لهم
للافتداء ما تقبل منهم فالعامل في ومثله ثبت وهو العامل في مصاحبه ايضا وهو حصول ما في الارض قوله تعالى عوان
بين ذلك اي نصف بين البكر والفارض افرد لفظ ذلك مع كونه اشارة الى شيئين قوله او لان الواو في ومثله بمعنى مع
فيكون قوله معه للتاكيد ويكون مرجع ضميره برمته واحدا هو ما في الارض بمقارنة مثله او المجموع قوله والجملة تمثيل
للزوم العذاب لهم لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل المراد مثال ويفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا الكلام
اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن عنه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال انه كناية فان هذه الجملة بل هذه الملزومة المدلول
لها اللازمة للزوم العذاب فكني بها عنه ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان يقال حالهم في عدم التفصي من العذاب بمنزلة
حال من يكون له امثال ما في الارض يحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يخلص قوله جملتان الاولى خبرية والثانية امرية
ووجه ان السارق مبتدا حذف خبره اي حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم ويكون قوله فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر
فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها ولذلك اتى بها فيه لانه هو المقصود مما قبلها ولو لم يات بالفاء لتوهم انه اجنبي وعند المبرد
السارق مبتدأ ايضا وقوله فاقطعوا ايديهما خبره قوله والعلماء خلاف ذلك قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار وروي
فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة رحمه الله والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة
ويقوم غيرها بها وروي فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم
وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قدر نصاب السرقة بعشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بثلثة دراهم
او ربع دينار احتجاجا بانه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم وبان عثمان قطع سارقا في اترجة قومت بثلثة
دراهم من صرف اثني عشر بدينار وقال ابن ابي ليلى انه مقدر بخمسة دراهم قال المص في شرح المصابيح عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع يد
السارق الا في ربع دينار فصاعدا او ما يبلغ قيمته وقد روي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم وبه قال عروة بن
الزبير واليه ذهب الاوزاعي والشافعي وقال مالك تقدر بثلثة دراهم بحديث ابن عمر وهو انه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن
[illegible]

فالابتدا

في الابتداء كان يقطع السارق بالقليل والكثير ثم نسخ بحديث عائشة رضي الله عنها وقيل معناه يبيع نفسه اولا في [illegible]
هذه المحقرات حتى يعتاد السرقة فيفضي به الى ان يأخذ ما يقطع فيه الى هنا كلام المص ونصاب السرقة عندنا عشرة دراهم مضروبة
او ما هو قيمته وعند الشافعي ربع دينار له حديث عائشة رضي الله عنها ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في دينار او في عشرة
دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان الدرء الحد والمعتبر في هذه الدراهم ما يكون عشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في الزكوة
قوله ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى اي ولكون المراد بالايدي اليد الواحدة مع قطع النظر عن خصوص كونها يمينا على ان يكون
ذلك اشارة الى العهد الذي المذكور سابقا جاز ذلك والا لما جاز وتوضيح المقام ان ايديهما جمع واقع موقع التثنية لعدم التباس
المراد للعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة الا يد واحدة فقط فالمقطوع منهما يدان فقط واشتراط النحويون
في وقوع الجمع موقع التثنية شروطا من جملتها ان يكون المضاف الى كل جزء مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس الكبشين لان الامن من
الالتباس انما يكون بهذا الشرط فلو قلت قفات وانت تعني عينيهما وغسلت ايديهما وانت تريد لم يجز لالتباس ودلالة الدليل على
كون المراد بلفظ الايد الايد الواحدة لا بد مع الالتباس لبقاء احتمال ان يكون المراد باليد الواحدة اليمين والشمال واما اذا لم يلتبس
المراد مع جاز ان يعبر عن المضاف باي لفظ كان فاذا اضيف الى اثنين جاز افراد المضاف وتثنية وجمعه بان يقال قطعت رأس
الكبشين ورأسي الكبشين ورؤس الكبشين وقطعت يد السارقين ويديهما وايديهما كل ذلك لتعين المراد وامن اللبس ومن اختار
الجمع هرب عن ثقله توالي تثنيتين وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفى عن تثنية المضاف بتثنية المضاف اليه هربا عن توالي
لفظ التثنية قبل بداء الله بالسارق في هذه الاية قبل السارقة وفي الزنا بداء بالزانية والحكمة في ذلك ان يقال لما كان حب المال
على الرجال اغلب وشهوة الاستمتاع على النساء غلب بدأ بهما في الموضعين قوله منصوبان على المفعول له والمعنى فاقطعوهما
مكافاة لهما على ما فعلوا من فعل السرقة وعقوبة رادعة لهما من العود ولغيرهما من الاقتداء بهما والنكال اسم بمعنى التنكيل اخوذ
من النكول وهو الامتناع قال الامام ابو منصور رحمه الله فان قيل ما الحكمة في قطع يد قيمتها الوف بسرقة عشرة دراهم فكيف يكون
قطعها جزاء لفعل السارق وقد قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قلنا جزاء الدنيا محنة يمتحن بها المرء والله تعالى ان
يمتحن بما شاء ابتداء او من غير ان يكون ذلك جزاء على كسب العبد ولان القطع ليس بجزاء ما اخذ من المال ولكن لما هتك من الحرمة
الا ترى انه قال جزاء بما كسبا فيجوز ان يبلغ جزاء هتك تلك الحرمة قطع اليد وان قصر علمنا البشر عن ذلك لان مقادير العقوبات انما
يعلمها من يعلم مقادير الجنايات واذا كان الامر كذلك فالحق التسليم والانقياد قوله او المصدر اي جازوهما جزاء ونكلوهما
نكالا على ان النكال اسم المصدر بمعنى التنكيل وقوله فاقطعوا ايديهما يدل على هذين الفعلين قوله تعالى والله عزيز حكيم اي عزيز في
انتقامه حكيم في شريعته وتكاليفه حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الاية فقلت والله غفور
رحيم سهوا فقال الكلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم فقال ليس هذا كلام الله فتنبهت وقرأت والله
عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله قلت له اتقرأ القران قال لا قلت فمن اين علمت اني اخطأت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع
فلو غفر ورحم لما امر به قوله اي سرقته يشير الى ان الظلم بمعنى السرقة وانه مصدر مضاف الى فاعله والظاهر انه بيان لحاصل
المعنى وان الظلم على اصل معناه مضاف الى فاعله اي من بعد ان ظلم غيره باخذ ماله وكما ان القطع لا يسقط بالتوبة عند الاكثرين
فكذا نفس القطع ليس بتوبة بل هو جزاء على الجناية ونكال لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من توبة مستقلة غير القطع
وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل ثم انه تعالى لما اوجب قطع يد السارق وعقاب الاخرة لمن لم يتب قبل
الموت ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء يحسن منه التعذيب
تارة والمغفرة اخرى لانه مالك جميع المحدثات وربهم والههم والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء واراد لا كما زعم المعتزلة
من ان حسن افعاله تعالى ليس لاجل كونه الها الخالق ومالكا لهم بل لاجل كونها على وفق مصالح الخلق ومتضمنة لرعاية ما هو الاصلح لهم
قوله ابتناء على ترتيب ما سبق فانه لما قدمت السرقة على التوبة فيما سبق قدم ما هو في مقابلة السرقة وهو التعذيب على ما هو في مقابلة
التوبة وهو المغفرة اي صنيع الذين قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن الاوصاف لا يورث الحزن والغم والمسارعة في الشيء
عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد منه فرصة نهى صنيع المسارعين في الكفر عن ان يجعل النبي صلى الله عليه وسلم محزونا والمقصود
نهيه صلى الله عليه وسلم عن ان يحزن بصنيعهم بناء على انه تعالى ناصره عليهم قال الامام واعلم انه تعالى خاطب النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ههنا والثاني في قوله يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم وانه تعالى امنه بعض التكاليف وكان قد علم من بعض الناس
المسارعة الى الكفر لا جرم صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك والمعنى لا تهتم ولا تبال
بمسارعة المنافقين في الكفر اي في موالاتهم الكفار فانهم لن يعجزوا الله عز وجل وقوله تعالى من الذين قالوا يجوز ان يكون حالا
اما من الذين يسارعون او من فاعل يسارعون اي يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا وان يكون بيانا للجنس الموصول الاول ومن

الذين هادوا واعطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله وقوله سماعون خبر مبتدأ محذوف ويحتمل ان يكون من الذين هادوا خبرا مقدما وسماعون مبتدأ مؤخر والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون فيكون جملة مستانفة وقوله آمنا منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا والفائدة في بيان تعلقه بالافواه مع ان القول لا يكون الا بالفم واللسان الاشارة الى ان السنتهم ليست بمعبرة عما في قلوبهم وان ما يجرونه على السنتهم لا يتجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم وقوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جيء بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة على الجملة قبلها فيكون الصلة مجموع الجملتين واللام في للكذب اما مزيدة للتاكيد اي لتاكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون وسماعون فرع في العمل فقوى على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى فعال لما يريد ولتضمين السماع معنى القبول فان السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده اي قبل منه حمده والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله وفي تحريف التورية وفي الطعن في نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم او للعلة اي يجوز ان يكون اللام لام كي لافادة التعليل فيكون مفعول سماعون محذوفا اي يسمعون كلامك لكي يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ويقول سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع ذلك منه قوله والمعنى على وجهين الاول ان يكون السماع بمعنى القبول واللام بمعنى من والثاني ان يكون اللام فيه للعلة والمعنى انهم عيون جمع عين بمعنى الجاسوس وجواسيس لقوم آخرين يسمعون منك ليبلغوا اليهم اخبارك قوله فارسلوهما مع رهط منهم الى بني قريظة فتقدم الرهط حتى نزلوا على قريظة والنضير فقالوا لهم انكم جيران هذا الرجل ومعه في بلده وقد حدث فينا حدث فلان وفلانة تجرا وقد احصنا فنحب ان يسألوا لنا محمدا صلى الله عليه وسلم عن قضائه فيه فقالت لهم قريظة والنضير اذن والله يأمركم بما تكرهون ثم انطلق قوم منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وكنانة بن ابي الحقيق وغيرهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد اخبرنا عن الزاني والزانية اذا احصنا ما حدهما في كتابك فقال هل ترضون بقضائي قالوا نعم فنزل جبريل بالرجم فاخبرهم بذلك فابوا ان يأخذوا فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم فقال اي رجل هو فيكم قالوا هو اعلم يهودي بقي على وجه الارض بما انزل الله على موسى في التورية قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه بيني وبينكم قالوا نعم له عمر انشدك بالله الذي لا اله الا هو الذي انزل التورية على موسى واخرجكم من مصر وفلق لكم البحر وانجاكم واغرق آل فرعون والذي ظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى وانزل عليكم كتابه فيه حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا خشية ان تحرقني التورية ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال اذا شهد اربعة رهط عدول انه قد ادخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم فقال ابن صوريا والذي انزل التورية على موسى هكذا انزل الله تعالى في التورية على موسى فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما كان اول ما ترخصتم امر الله تعالى قال كنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر الزنا في اشرافنا حتى زنا ابن عم ملكنا فلم نرجمه ثم زنا رجل آخر في اسوة من الناس فاراد ذلك الملك رجمه فقام دونه قومه وقالوا والله لا نرجمه حتى نرجم فلانا لابن عم الملك فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين جلدة بحبل مطلي بالقار ثم تسود وجوههما ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا هذا مكان الرجم فقال اليهود لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته وما كنت لما اثنينا عليك باهل ولكنك كنت غائبا فكرهنا ان نغتابك فقال لهم انه قد انشدني بالتورية ولولا خشية التورية ان تهلكني لما اخبرته فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما عند باب مسجده وقال اللهم اني اول من احيى امرك اذ اماتوه فانزل الله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر كذا في معالم التنزيل ومن في قوله تعالى ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله فلن تملك جوابه وشيئا مفعول به او مصدر اي شيئا من الملك ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه صفته في الاصل والمعنى ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف يقدر والحال ان الله تعالى لم يرد ان يطهر قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر قال اهل السنة دلت هذه الآية من اشد الآيات على القدرية قوله والا فللفريقين وقد ذكر خزي اليهود وعذابهم واما خزي المنافقين فهو الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وعذابهم الدرك الاسفل من النار قوله من سحته اذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب اي يستاصلكم والسحت الحرام سمي بذلك لانه يذهب البركة ويمحقها يقال سحته الله واسحته اي اهلكه واذهبه وقال الاخفش السحت كل كسب لا يحل كالرشوة في الحكم والربوا ومهر البغي وثمن الخمر وثمن الكلب وعسب الفحل ونحو ذلك قوله لو تحاكم كتابيان الى القاضي لم يجب عليه بناء على ان حكم التخيير ثابت وليس في سورة المائدة منسوخ فحكام المسلمين بالخيار في الحكم بين اهل الكتاب ان شاؤا حكموا وان شاؤا لم يحكموا وان حكموا حكموا بحكم الاسلام وقيل يجب على حكام المسلمين ان يحكموا بينهم والآية منسوخة نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم

بما انزل

بما انزل الله وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا تحلوا شعائر الله و قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها قوله وان احكم بينهم بما انزل الله واما اذا تحاكم الينا مسلم وذمي فيجب علينا الحكم بينهم بالاتفاق لانه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الكتاب وقد ذهب الشافعي الى انه يجب على الحاكم ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لانهم قبلوا الذمة ورضوا بجريان احكامنا عليهم اذا تحاكموا الينا لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم قوله بالقسط اي بالعدل يقال منه اقسط الرجل فهو مقسط والقسط الجور والقاسط الجائر يقسط قسوطا [illegible] كل نبي لابد وان يكون مسلما فما الفائدة في توصيف الانبياء بقوله الذين اسلموا واعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح نبي بانه رجل مسلم فالوجه ان يقال فائدة التوصيف تنويه شان الصفة والتنبيه على عظم قدرها حيث وصف بها عظيم كما وصف الانبياء بالصلاح والملائكة بالايمان في قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف قال ما ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد يعني انه اجريت عليهم مدحا لهم وان كان شعرا يكون المراد مدح النبيين بالصفة لكن المراد مدح الصفة بهم والا فلا خفاء في ان النزول من الاعلى الى الادنى ليس من باب البلاغة وهنا قد ذكر وصف النبوة فالوصف بالاسلام بعده نزول ولا كذلك الصفات الجارية على القديم سبحانه لان مدلول الموصوف هو الذات وان كانت موصوفة بصفات الكمال لا نفس الصفات حتى ان مدلول اسم الله هو ذاته لا الوصف بالالوهية التي هي اعظم من الكل وما ذكرنا من تعظيم الوصف انما يقتضي كونه في نفسه صفة مدح لا ان يكون ايراده لقصد مدح الموصوف وهذا كلام جيد الا ان حمل كلام المص على هذا المعنى اي جعل فائدة التوصيف مدح الصفة بهم بعيد جدا والاقرب ان مراده انها صفة اجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا لقصد المدح ليلزم ما ذكرتم بل القصد تنويه شان المسلمين والتعريض باليهود باشعار انهم بمعزل عن الاسلام والانقياد لرب العالمين والتمسك بدينه قوله اي يحكمون بها في تحاكمهم اي تخاصمهم الى الحاكم

اشارة الى ان ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص **قوله** وهو يدل على ان
النبيون انبياء هم لكن المراد بالانبياء انبياء بنى اسرائيل الى عيسى عليه السلام لا جميع من بعث بعد موسى عليه السلام قوله
تعالى والربانيون عطف على النبيون والربانى للتاولة والعارف بالله المخلص وجهه لله وقيل الربانيون العلماء الحكماء والاحبار
فقهاء اليهود وعلماؤهم وفى الصحاح الحبر والحبر واحد احبار اليهود وبالكسر افصح لانه يجمع على افعال دون فعول قال الفراء هو
بالكسر يقال ذلك للعالم باعتبار توسله الى تحصيل العلوم بالحبر الذى يكتب به وقال ابو عبيد والذى عندى انه الحبر
بالفتح ومعناه العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه كانه مصدر قولك حبرته حبرا اذا حسنته وتحبير الخط والشعر
وغيرهما تحسينه **قوله** بسبب امر الله اياهم بان يحفظوا كتابه بين به ان الفاعل الذى اقيم الضمير المرفوع مقامه هو الله
تعالى وان ضمير استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار اى بما استحفظهم الله اياه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة
اسمية بمعنى الذى والعائد محذوف اى بما استحفظوه وكلمة من لبيان الجنس المبهم بقوله وان حفظ كتاب الله يكون على وجهين
الاول ان يحفظ فلا ينسى والثانى ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير وان المراد به ههنا الحفظ بالمعنى الثانى الذى
يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه فى صدورهم
ويدرسوه بالسنتهم والثانى ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرايعه والمعنى انهم جميعا يحكمون باحكام التورية
بسبب التورية المستحفظة عندهم التى كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التورية وكونهم عليها
شهداء والغرض من بيان هذه السببية انه ليس انبائهم بما استحفظوا مثلها بها يلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل
الاولى صلة كما فى قولك حكمت بحكم كذا وهذه سببية وان كانتا داخلتين على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله **قوله** رقباء
على ان يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من الشهادة والبيان والمداهنة
المصانعة والملاينة وكذا الادهان قال الله تعالى افبهذا الحديث انتم مدهنون وروى انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار
كانوا قائمين بامضاء احكام التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال ولا تخشوا الناس واخشون ثم ان الاقدام على التحريف لما لم يكن الا لدفع
ضر او لجلب نفع وكان دفع الضر اشد واقوى فى كونه حاملا على الاقدام على التحريف قدم النهى عن التحريف بناء على خشية
ظلم الناس واردفه بالنهى عنه بناء على طمع الثمن القليل فقال ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا اى كما نهيتكم عن تغيير احكامى لاجل
الخوف من الناس فكذلك انهاكم عن ان تغيروها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم من الامرين اتبعه
بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود فى اقدامهم على تحريف حكم الله
فى حد الزانى المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه فى التورية وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى
والتورية وبمحمد والقران وعلى سائر الانبياء قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا بهذه الاية وقالوا انها نص
فى ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا والمص اشار الى
جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله مستهينا به منكرا له وروى عن عكرمة انه قال قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه واما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله ولكنه
تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية واختلف المفسرون فى ان هذه الصفة الثلث اعنى قوله الكافرون الظالمون الفاسقون
صفات لموصوف واحد وكل واحدة منها صفة لطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا
به منكرا له كافر باعتبار حال ملايمة لصفة الكفر وهى كونه جاحدا لنعمة المولى منكرا له وظالم باعتبار حال اخرى ملايمة
لصفة الظلم وهى القاء نفسه فى العقاب الدائم الشديد بحكمه على خلاف ما انزل الله وهو ظلم عظيم على النفس وفاسق
باعتبار خروجه عن طاعة الله وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقى فان
كلا من هذه الصفات الثلث حاصلة لموصوف واحد باعتبارات احوال مختلفة متضمنة الى الاطاعة **قوله** رفعها الكسائى
اى قرأ الكسائى فى قوله تعالى والعين وما عطف عليها بالرفع وقرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ ابو عمرو وابن كثير
وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونها فقط اما قراءة الكسائى فالمص ذكر لها ثلثة اوجه
الوجه الاول ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان
معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما تقول مفعولا للقراءة والقول فلما كانت الجملة
الملفوظة فى معنى النفس بالنفس جاز عطف العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ العين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر
فى النحو من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة والوجه الثانى ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله
وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فيكون الجملة المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب فى التورية

قالوا وعلى هذا ليست لتشريك مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل هى لتشريك مضمون مدخولها مع مضمون
الجملة الفعلية التى قبلها فى التحقق والوقوع وعبر المص عن هذا المعنى بكون مدخولها مستأنفة على معنى انها غير معطوفة
على الجملة الفعلية وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس مأخوذة بالنفس وكذلك العين مفقوءة بالعين والانف
مجدوعة بالانف والجدع القطع يقال جدعت الشئ اى قطعته والاذن مصلومة بالاذن والصلم قطع الاذن من اصلها
يقال صلمتا اذنه اصلمها صلما اذا استأصلتها ورجل اصلم اذا كانت مقطوع الاذنين من اصلهما بعد ومتعلق كل مجرور
بما يناسبه فالفقاء للعين والقلع للسن والصلم قطع الاذن والجدع للانف والوجه الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير
المرفوع المستتر فى الجار والمجرور وهو قوله بالنفس اذ الاصل النفس مأخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضمير
الى الجار والمجرور **قوله** وانما ساغ الخ جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين
ولا تأكيد بمنفصل ولا فصل بلا بعد حرف العطف كما فى قوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا وهذا لا يجوز عند البصريين وتقرير
الجواب انه وان لم يتوسط ما يفصل بين المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه متوسطة بينهما فى الاصل فان الاصل ان النفس
مأخوذة بالنفس والعين بالعين الخ فقوله والعين معطوفة على المستكن فى مأخوذة وقد وسط الفرقان بين النفس بين ذلك
المستكن وبين ما عطف عليه والجار والمجرور والمتوسط بينهما فى محل النصب على الحال المبينة فى المعنى اذ المرفوع ههنا من فوع
بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر **قوله** وقرأ الكسائى ايضا بالرفع وقد تقدم بيان وجوهه ووجه من قرأ
الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان لفظا وهو النفس وان يكون
كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس فيكون قوله والجروح معطوفا على النفس فى قوله ان النفس وقوله قصاص
خبر الجروح اى وان الجروح قصاص عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر كما فى قولك ان زيدا قائم وعمرا منطلق عطفت
عمرا على زيد او منطلق على قائم فكون الكتب شاملا للجميع واما وجه قراءة ابى عمرو وابن كثير وابن عامر فالمنصوب كما
تقدم فى قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله ورفعوه بالوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه قراءة الكسائى
وذكر ههنا وجه رابع وهو ان يكون والجروح مبتدأ وقصاص خبره ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم
جديد لا حكاية ما كتب بنى اسرائيل حيث نقل عن ابى على الفارسى انه قال فاما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه
يحتمل هذه الوجوه الثلثة التى ذكرناها فى قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستأنف والجروح قصاص على انه ليس مما كتب
عليهم فى التورية ولكنه على الاستيناف وابتداء تشريع الى هنا كلامه **قوله** على انه اجمال الحكم بعد التفصيل يعنى ان ابن كثير ومن
معه رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفصل فان قوله النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل
بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جروح يجرى فيه القصاص مما يمكن فيه حفظه المماثلة كاليد والرجل والشفة
والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم او جراحة نافذة الى الجوف فلا قصاص فيه لانه
لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش **قوله** وقيل للجانى قال صاحب الحق اذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه فى
الدنيا والاخرة فاما الجانى فقال الله تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله قال صلى الله عليه وسلم من تصدق من جسده
بشئ كفر الله عنه بقدره من ذنوبه اى من عفى عنه من جراحة عينه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله من سيئاته ما
تقتضيه الموازنة كسائر طاعاته **قوله** اى واتبعناهم يعنى ان قفينا فعلنا من قفوت اثره وقفوته اى اتبعته
واذا قلت قفيت على اثره بفلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفا بدون التضعيف يتعدى الى واحد قال تعالى ولا
تقف ما ليس لك به علم فان ما الموصوله مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية فان فعل المضعف قد يكون بمعنى
فعل المجرد وكقدر وقدر وانما تعدى الى الثانى بالباء فالمفعول الاول محذوف اى اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به
بعدهم فحذف المفعول وجعل على اثارهم كالقايم مقامه ومصدقا للاول حال من عيسى واكتفى من الانجيل وكل
واحد منهما حال مؤكدة لان من شان النبى والكتاب الالهى ان يكون مصدقا للكتب السابقة وان يدعو الناس الى
التصديق بها **قوله** فى موضع النصب للحال يجوز ان يكون فيه وحده حالا من الانجيل وهدى فاعل له لانه لما اعتمد
على ذى الحال رفع الفاعل ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا ويكون الجملة حالا ومصدقا حال عطفا
على محل فيه هدى بالاعتبارين اى باعتبار ان يكون فيه وحده هو الحال فعطفت هذه الحال عليه وان يكون فيه هدى جملة
اسمية محلها النصب على الحالية ويكون مصدقا عطفا على محلها وهدى وموعظة منصوبان على الحالية بالعطف على الحال
قبلهما اى ذا هدى وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة ويجوز نصبهما على المفعول لهما
الا انهما على تقدير انتصابهما على المفعول لهما لا بد من احد الامرين الاول ان يكونا مفعولين لاتينا المذكور ويكونا
معطوفين على مقدر والتقدير اتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا وهدى وموعظة والثانى ان يكونا معمولين

المقدر لانه لا يجوز ان يكونا مفعولين لانتفاء المذكور اذ لا وجه لتوسط الواو بين الفعل المعلل والمفعول لاجله فلو يقال ضربته
في حال افساده وتاديبا وهذا معنى قوله ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على محذوف او تعليقا به قوله وعلى الاول وهو ان يجعل حالين معطوفين
على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف دل عليه اللفظ كانه قيل وللحكم اتيناه ذلك وقرأ الجمهور وليحكم بسكون اللام
وجزم الفعل بعدها على انها لام الامر سكنت تشبيها لها بكتف قال الامام الواحدي في الوسيط قوله تعالى وليحكم اهل الانجيل اه
اخبار عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل والتقدير وقلنا وليحكم اهل الانجيل ثم حذف القول وحذف القول
في القران كثير واللام في ليحكم لام الامر وكذلك جزم وليحكم الى هنا كلامه والمقصود منه دفع ما يتوهم من ان امر النصارى بان
يحكموا بما في الانجيل بعد بعثة خاتم الانبياء عليهم السلام ونزول القران مع ان المامور به بعد نزوله انما هو الحكم بما فيه قوله
على ان ان موصولة كون فعل الامر موصولا بان المصدرية لتدل على ان مدخولها هو المامور به ظاهر فيما اذا سبقه لفظ الامر او ما
في معناه نحو رسمت واما اذا لم يسبقه ذلك فلا بد ان يقدر ما يدل على الطلب ولذلك قيل في تقدير قراءة وان احكم وامرنا
بان احكم اي وامرناه بان يامر بان يحكم اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله والاية تدل اه رد لما ذكر في الكشاف
من انه قيل ان عيسى عليه السلام كان متعبدا بما في التورية من الاحكام لان الانجيل مواعظ وزواجر والاحكام فيه قليلة وظاهر
قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه يرد ذلك القول وكذلك قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وان ساغ لقائل
ان يقول معناه وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية الى هنا كلام الكشاف قوله ورقيبا على سائر الكتب قال
من اهل اللغة المهيمن الرقيب الحافظ يقال هيمن الرجل يهيمن هيمنة اذا كان رقيبا على الشيء وقيل المهيمن الشاهد المصدق
واحتج عليه قائله بقول حسان رضي الله عنه ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب يعني ان القران شاهد يدل على
صدق نبينا صلى الله عليه وسلم بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر ومعنى كون القران مهيمنا على جنس الكتب الالهية ان ما اخبر اهل الكتاب
عن كتابهم ان كان في القران فصدقوه والا فكذبوه وقيل انما كان القران مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا
البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت شهادة القران
على ان التورية والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا وكانت حقية هذه الكتب معلومة لها قوله وهي الطريقة الى الماء
في الصحاح الشريعة شرعة الماء وهي مورد الشاربة والشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الدين وقد شرع لهم يشرع شرعا اي سن
والشارع الطريق الاعظم وبشبه الدين وهو ما شرع الله لعباده من نحو الصوم والصلوة والحج والنكاح وغيرها من وجوه الصلاح
بالطريقة الى الماء متفرع على تشبيه الطاعة والاخلاص لله تعالى بالماء في كونها سببا للحيوة الروحانية وفي الوسيط الشرعة
والشريعة واحدة وهي ما شرع الله للعباد من الصوم والصلوة والنكاح والحج وغير ذلك ومعناه في اللغة الطريقة لشروع الناس
فيها والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج لغتان اذا وضح قوله واستدل به اي بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
فانه يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الاخر ولا
يعارضه الايات الدالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل نحو قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه وقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وذلك ان تلك الايات محصورة في ما يتعلق باصول الدين ومعنى
هذه الاية مما يدل على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين فلا تدافع بينهما قوله وقيل المعنى اي قيل مفعول المشية هو
جعل الامم المعاصرة متفقة على دين الاسلام وهو تعالى وان شاء من جميع اهل الاديان اتفاقهم على الاسلام الا ان المراد بالمشية المشية
بحكمة لو مشية جبرهم عليه قال الامام نقلا من اهل السنة ان هذه الاية تدل على ان الكل بمشية الله تعالى والمعتزلة حملوها على
مشية الالجاء واللام في قوله تعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف قدره ابو البقاء ولكن فرقكم ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم
يشاء ذلك ليختبركم فيما اتيكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها ام تفرطون في العمل بها قوله فاستبقوها اي بادروا الى الاعمال الصالحة
حسب ما امرتم بها انتهازا للفرصة واغتناما بها والنهزة الفرصة وانتهزتها اي اغتنمتها والمبادرة الاحاطة قوله اي
انزلنا اليك الكتاب والحكم على ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم
بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم
احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم والمص اشار الى الوجه الثاني بما رواه في سبب النزول واستدل العلماء
بهذه الاية على ان الخطاء والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في
مثل هذا غير جائز على الرسل فلم يبق الا الخطاء والنسيان قوله تعالى ان يفتنوك مفعول له اي احذرهم مخافة ان يفتنوك ويجوز
ان يكون بدل الاشتمال من مفعول احذرهم كانه قيل احذر فتنتهم كقولك اعجبني زيد علمه والفتنة ههنا الميل عن الحق والوقوع في الباطل
كما في قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك من فتنة المحيا اي العدول عن الطريق المستقيم واليه اشار المص بقوله ان يضلوك ويصرفوك
عنه قال ابو عبيد كل من صرف من الحق الى الباطل وامليل عن القصد فقد فتن قوله او يرتبطوا او لا يثبت او لا يكن تدبيرها يتمادوا بالتي

وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها والمعنى انها لم تدر اني وصال عقد
من اراد محبتي قطاع لمن يقطع وصلتي واني جوال الفيافي تراك امكنة اذا لم يكن مجموع الامرين الرضاء بها والموت فيها والمعنى
اترك الامكنة على تقدير انتفاء الرضاء والموت جميعا واما اذا حصل الرضى والموت فلا تترك وهذا المعنى يستفاد من كون
يرتبط مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فيتسحب حكم النفي على الامرين جميعا وكلمة او بمعنى الواو اي اذا لم ارضها ولم امت فيها
ومعنى الاية فان اعرضوا عن الحكم المنزل وارادوا غيره فاعلم ان اعراضهم من اجل ان الله تعالى يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا
بان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء والجزية ويجازيهم بالباقي في الاخرة فدلت الاية على ان جميع افعال العباد من الطاعة
والمعصية بارادة الله تعالى لانه تعالى لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم قوله لمتمردون فسر الفسق
بالتمرد والاعتداء بالكفر لكونه مناسبا بهذا المقام لان المقصود من توصيفهم بالفسق بيان وجه توليهم عن حكم الله كانه
قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون في الكفر فلذلك يتولون عن حكم الله قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون قراءة
بضم الحاء وسكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ويبغون فعل وفاعل ومضمونه هو المستفهم عنه في المعنى
وهمزة الانكار والاستعظام داخلة على الفعل المقدر الذي عطف عليه قوله يبغون بكلمة الفاء والتقدير يتولون عن
حكمك فيبغون حكم الجاهلية وفي قوله تعالى حكم الجاهلية وجهان اشار الى الاول بقوله وهو الميل والمداهنة في الحكم الخ
فعلى هذا يكون المراد بالحكم ما يعم ويتناول لجميع الاحكام المبنية على الميل والمداهنة وبالجاهلية الملة الجاهلية والمقصود
تعيير اليهود بانهم مع كونهم اهل كتاب وعلم يطلبون حكم الملة الجاهلية اي حكم الدين المنسوب الى محض الهوى والجهل غير
مستفاد من كتاب ووحي الهي واشار الى الثاني بقوله وقيل الخ فيكون المراد بالحكم حكما مخصوصا وهو التفاضل في القتلى
وبالجاهلية اهلها والمقصود توبيخ قريظة والنضير بسلوكهم طريق اهل الجاهلية من التفاضل في القتلى قوله واستضعف
في غير الشعر لان يبغون لما وقع خبرا عن المبتدأ وهو جملة وجب اشتماله على ضمير يعود الى المبتداء وحمل الخبر الجملة على الصلة
في جواز حذف العائد ضعيف لان حذف العائد من الصلة كثير بخلاف حذف العائد من الخبر الجملة فان ذلك لم يرد الا في
قول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى علي ذنبا كله لم اصنع اي لم اصنعه فان قوله كله قد روي مرفوعا على الابتداء ليتم
غرض الشاعر وهو التبري عن جميع الذنوب لانه لو نصب كل لاحتمل ان يكون مراده سلب العموم وانه قد صنع بعض الذنوب
مع ان مراده عموم السلب لكل فرد من افراد الذنوب قوله وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم على انه مفعول
يبغون والحكم بمعنى الحاكم مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا بد من تقدير المضاف في هذه القراءة تقديرا
افحكم حكام الجاهلية او من تقديره موصوف اي ابتغون حاكما مثل حكام الجاهلية وتريدون من غاية سفاهتكم ان يكون
سيد المرسلين كاحد حكام الجاهلية قوله واللام للبيان فتتعلق بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك كانه قيل لمن
ان يتيقنه فيكون اللام بيانا للمدعو له وكذا هيت بمعنى هلم فيه ضمير المخاطب فكيف قيل لمن هيت لك ام لم يتعلق ان
الاحتمال ان يكون اللام متعلقة بيقول حكما لانه حكم الله لا يختص بقوم دون قوم قوله صلى الله عليه وسلم لا تتراءى ناراهما
التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا وكان ناس من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل
الفتح فقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد
بحيث اذا اوقدت نارا لم تلح احديهما للاخرى واسناد الترائي الى النار مجاز كانه قال فلا تتدانى ولا تتناظر وروي عن ابي موسى
الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله تعالى
ولا اعزهم اذ اذلهم الله تعالى ولا ادنيهم اذ اقصاهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني
والسلام يعني هب انه مات فما كنت تكون صانعا حينئذ فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله ان الذين خلوا انفسهم
شاقت ولوا المؤمنين والكافرين قوله يقطع شأفة اليهود الشأفة قرحة تخرج في اسفل القدم فتكوى فتذهب يقال في المثل استأصل الله
شأفته اي اذهبه كما ذهب تلك القرحة بالكي قوله بالرفع قراءة عاصم وقرأ ابو عمرو والكوفيون بعده بالنصب فهنا ثلث
قراءات يقولون بغير واو وبالواو والنصب ويقول بالواو والرفع والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام
فلذلك قرأ اصحاب هذه المصاحف بغير واو وهم ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر الشامي وليست قراءتهم بغير واو
لمجرد اتباع مصاحفهم بل وافقت قراءتهم مصاحفهم فقراءة بغير واو جملة مستانفة مسوقة جوابا لسؤال مقدر
مما تقدم قوله فعسى الله ان ياتي بالفتح الى قوله نادمين كانه سائل سأل فماذا قال المؤمنون حينئذ فاجيب بقوله تعالى
يقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا واما قراءة الواو والرفع فواضحة ايضا لانها جملة ابتدائية اخبر بها
استينافية ثم عطف جملة على جملة والواو ثابتة في مصاحف الكوفة والبصرة والعراق ومن ذلك هو مصاحفهم هذا المصحف

واما قراءة الواو والنصب فالوجه فيها ان يكون معطوفا على قوله ان يأتي لما ان قوله فيصبحوا معطوف عليه والظاهر ان لا يصح
شيء عطف شيء منهما عليه لان ان يأتي خبر عسى وفيه ضمير راجع الى اسمها والمعطوف على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير اسمها
وليس في شيء من قوله ان يأتي الا انه جاز عطف فيصبحوا عليه لوجود الفاء السببية فانها تجعل الجملتين كالجملة الواحدة
فيكفي وجود الضمير في احدى الجملتين الواقعتين خبر عسى كما يكفي وجوده في احدى جملتي الصلة نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب
وفي احدى جملتي الصفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو واحدى جملتي الخبر نحو زيد يبكي فيضحك عمرو واحدى جملتي الخبر نحو
زيد يبكي فيضحك خالد ولو كان العاطف غير الفاء لم يجز ذلك وليس عطف يقول عليه بالفاء فينبغي ان لا يجوز عطف عليه
الا انه عطف عليه باعتبار المعنى فان قوله عسى الله ان يأتي بالفتح معناه عسى ان يأتي الله بالفتح ويقول الذين امنوا بعطف يقول
على يأتي فان عسى فيه لغتان احديهما ان يذكر لها مرفوع ومنصوب نحو عسى زيد ان يخرج وثانيهما ان يذكر لها مرفوع فقط
ويستغنى عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب اليه كما استغني في علمت ان زيدا قائم عن المفعول الاخر فتقول عسى ان يخرج زيد
باسناد عسى الى ان وما في حيزها وفي هذا الاستعمال لما لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج الى ضمير يربط الخبر باسمها وكذا لم يحتج اليه
فيما عطف على مرفوع قوله او بجعله بدلا من اسم الله تعالى عطف على قوله باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان
يأتي اي ويجوز عطفه على ان يأتي بدلا من الله لا خبرا فيكون عسى حينئذ تامة لمرفوعها فكانه قيل عسى ان يأتي الله وان يقول الذين
امنوا قوله او على الفتح عطف على قوله على ان يأتي اي او هو منصوب عطفا على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل عسى الله
ان يأتي بالفتح وبان يقول الذين امنوا فحذف ان وبقي اثره الذي هو النصب كما في قوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من
من لبس الشفوف وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وكما ورد على هذا الوجه ان يقال الحمل
على عسى الله وان يأتي بقول الذين امنوا فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المص الى جوابه بقوله فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به
قوله تعالى جهد ايمانهم منصوب على انه مصدر مؤكد نائب مناب اقسموا والمعنى اقسموا اقساما اجتهادا في اليمين وقيل على الحال اي مجتهدين
في ايمانهم وقوله انهم لمعكم تفسير وحكاية لمعنى المقسم عليه لا لالفاظهم اذ لو كانت حكاية لالفاظهم لقيل انا معكم والفائدة
في ان المؤمنين يقولون هذا القول انهم تعجبون من حال المنافقين عند ما اظهر والميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم
كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم معناه ومن انصارنا والان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط والاعتضاد بهم
قوله وتبجحا اي فرحا من البجح وهو الفرح يقال بجحته انا تبجيحا فتبجح اي وحته ففرح قوله وفيه معنى التعجب فان كانت جملة حبطت اعمالهم
من جملة قول المؤمنين يكون التعجب على حقيقته وان كان من قول الله شهادة لهم بحبوط الاعمال يكون التعجب بمعنى التعجيب من سوء
حالهم وهي ذهاب ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في الاخرة قوله وهو
كذلك في الامام يعني انه في مصاحف الشام والمدينة يرتدد بدالين وفي المصاحف الباقية يرتد بالادغام وكل قارئ تبع مصحفه
وما ثبت عنده من الرواية والادغام لغة تميم والاظهار لغة الحجاز قوله وهذا من الكائنات اي اتخاذ المؤمن الكفار اولياء
اولياء وارتداده عن دينه بسببه تحقق وقوعه ما اخبر الله تعالى روي عن الحسن البصري انه قال علم الله ان قوما يرجعون عن
الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون في سبيل الله ويقطعون دابر المرتدين
وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفق الاخبار فيكون معجزا قوله واستولى على بلاده حتى اخرج
عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فكتب صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ومن معه
من المسلمين وامرهم ان يحثوا الناس على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فقتله فيروز الديلمي على فراشه قال ابن
عمر فاتى الخبر النبي صلى الله عليه وسلم من السماء الليلة التي قتل فيها فقال صلى الله عليه وسلم قتل الاسود البارحة قتله رجل مبارك
قيل ومن هو قال فيروز فبشر صلى الله عليه وسلم اصحابه بهلاك الاسود وقبض صلى الله عليه وسلم من الغد واتى قتل العنسي
المدني في اخر شهر ربيع الاول فكان ذلك اول فتح جاء ابا بكر رضي الله عنه والفرقة الثانية من المرتدين بنو حنيفة باليمامة
ورئيسهم مسيلمة الكذاب وكان قد تنبأ في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر سنة عشر من الهجرة وزعم انه اشرك
مع رسول الله في النبوة وكتب اليه صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بعد فان
الارض نصفها لي ونصفها لك وبعث بذلك الكتاب رجلين من اصحابه فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان الرسل
لا تقتل لضربت اعناقكما ثم اجاب من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فمرض صلى الله عليه وسلم وتوفي فبعث ابو بكر خالد بن الوليد الى مسيلمة الكذاب في جيش كثير
حتى اهلكه الله على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب بعد حرب شديد وكان وحشي يقول قتلت خير
الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام يريد في جاهليتي واسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طلحة بن خويلد وكان
طلحة اخر من ارتد وادعى النبوة في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم واول من قوتل بعد وفاته صلى الله عليه وسلم من اهل الردة

فبعث

فبعث ابو بكر خالد بن الوليد اليه في جمع عظيم فقاتل بعد قتال شديد والحقت طليحة [illegible] هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد
ذلك وحسن اسلامه ثم ان الله تعالى لما قبض نبيه صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب الا اهل مكة واهل المدينة واهل البحرين
من عبد القيس فقال [illegible] الصلاة [illegible] الزكوة [illegible] فقال لا افرق
بين ما جمع الله [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم
عليه فبعث الله عصائب مع ابي بكر [illegible]
الصحابة [illegible] الزكوة [illegible] ابو بكر سيفه وخرج وحده [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
من غير قلوح وانشد تفرقت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرم وادركني فيها لجاج حمية فبعث لها العين الصحيح
بالعور فيا ليت امي لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي قال لي عمر قوله قيل هم اهل اليمن اختلف في ان ذلك القوم من
هم قال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وهذه
الاية نازلة في مجاهدة المرتدين ولم يتولى محاربتهم احد مثلهم وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروى مرفوعا انه صلى الله
عليه وسلم لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لانه روي انه سئل عن هذه
الاية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجل من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت
في علي رضي الله عنه لانه صلى الله عليه وسلم لما دفع الراية الى علي يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في هذه الاية الا ان عليا رضي الله عنه لم يتفق له قتال مع اهل الردة فكيف
يحمل هذه الاية عليه وقال الكلبي هم احياء من اليمن الفان من النخع وخمسة الالف من كندة وبجيلة وثلثة الاف من افناء الناس جاهدوا
في سبيل الله يوم القادسية في ايام عمر رضي الله عنه قوله وقرئ اي قرئ كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال من قوم
وجاز ذلك مع كون قوم نكرة لتخصصه بالوصف وعلى قراءة الجر يكونان صفتين لقوم بعد وصفه بقوله يحبهم قوله والحال
اي يجوز ان يكون ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فيه بحث لان النحاة قد نصوا على
ان المضارع المنفي بلا او ما كالمثبت في انه لا يجوز دخول الواو عليه اذا وقع حالا فكما لا يقال جاءني زيد ويركب فكذا لا يقال جاءني
زيد ولا يركب وقوله تعالى لا تخافون مضارع منفي بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان يقال القول بان المضارع المنفي
بلا كالمثبت غير مجمع عليه قوله وفيها اي وفي تنكير لائم مبالغتان كانه قيل لا يخافون من شيء من اللومات الواقعة من اي لائم
كان فالمبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك لان النكرة في سياق النفي تعم
ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء
خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان يشار به الى الكثير من واحد وهو على لفظ الافراد كما في قوله تعالى عوان بين ذلك
قوله وانما قال وليكم يعني قوله انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين امنوا معطوفان على الخبر فقد اخبر عن المبتدأ
بالجماعة فينبغي ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اوليائكم بكونه عبارة عن الجماعة لكن عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى
بطريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها له تعالى اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله
والذين امنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع وهنا وجه اخر وهو ان ولي بزنة فعيل وفعيل قد نص عليه اهل اللسان انه يستوي فيه الواحد
والاثنين والجماعة تذكيرا وتأنيثا بلفظ واحد يقال الزيدون صديق وهند صديق وهذا مثل غاية ما في الباب انه مقدم في
التركيب قوله فانه اجرى مجرى الاسم جواب عما يقال كيف يجوز ان يوصف الموصول الاول بالثاني مع ان قولنا الذين وضع
وصلة الى وصف المعارف بالجملة والوصف لا يوصف فاجاب عنه بان الامر كذلك لان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز ان
يوصف بالصفة وتحقيقه ان الذي عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على الذات مع كونه الذات مع صلتها صفة لما
قبلها والمراد بالاسم هنا ليس ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم
والصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم واما ان
يكون موضوعا لها باعتبار معنى فيها كالرجل الموضوع للانسان مع معنى المذكور كالاحمر اذ جعل علما لذات شخص فيه حمرة

وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة بمعنى معين كالضارب والمضروب والحسن
والاحمر الغير الاعلام ويقال بالاسم الموضوع لذات معينة بجميع اقسامه الاسم والاسم الموضوع لذات مبهمة الصفة والمراد بالقائم
ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما
وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق على جميع الذوات بل بعضها وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع فظهر بهذا
التفصيل ان الموصولات من جملة الصفات قوله يخشعون في صلوتهم وذكوتهم يريد ان قوله تعالى وهم راكعون حال من
فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع وقيل قوله وهم راكعون حال من فاعل معطوف على ما
قبله من الجمل فيكون صلة للموصوف وايرادها اسمية دون ما قبلها اهتماما بهذا الوصف لانه اظهر اركان الصلوة ويرد
عليه انه قد تقدم ذكر الصلوة وهي مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا قوله وانها نزلت
في علي رضي الله عنه روي ان عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر فسال
سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اشهد اني سالت في مسجد الرسول فما اعطاني احد شيئا وعلي
رضي الله عنه كان راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان فيه خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
فقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا
من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد
نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما تم هذه الكلمة
حتى نزل جبريل بالوحي فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى اخر الاية واستدل بها الشيعة على ان الامام بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب زاعمين ان الولي في اللغة كما جاء بمعنى المحب والناصر فقد جاء بمعنى المتصرف قال
صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فلما جاء لفظ الولي بهذين المعنيين ولم يعين الله تعالى
مراده منه ولا منافاة بين المعنيين وجب حمله على المعنيين فكان مدلول الاية ان المؤمنين المذكورين في الاية متصرفون في
الامة فصار تقدير الاية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بهذه الصفات فهذا يقتضي ان
يكون المؤمنون الموصوفون بها متصرفين في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان المتصرف في جميع الامة
فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة والجواب عنه ان حمل لفظ
الولي على الناصر والمتصرف غير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا فتعين
ان يحمل على احد مفهوميه وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى المتصرف وذلك لان اللائق بما قبل هذه الاية
وبما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الاية وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين في ارواحكم واموالكم بل المراد به لا تتخذوهم احبابا وانصارا ولا تخالطوهم
ولا تعاضدوهم وهذا كالمعلوم بالضرورة وما بعد هذه الاية وهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء اعادة للنهي عن اتخاذ اهل الكتاب والكفار اولياء
ولا شك ان الولاية المنهي عنها بهذه الاية ايضا هي الولاية بمعنى النصرة فلما كانت الولاية المذكورة فيما قبل الاية وما بعدها
بمعنى النصرة وجب ان يكون الولاية المذكورة بينهما بمعنى النصرة ايضا لئلا يلزم توسيط الكلام الاجنبي فيما بين كلامين
متناسبين مسبوقين لغرض واحد وذلك في غاية الركاكة ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه قوله والظاهر ما ذكرناه
من كون الركوع بمعنى الخضوع وكون الجملة حالا من فاعل مجموع الفعلين وكون قوله والذين امنوا باقيا على ظاهر عمومه وكون
المقصود من توصيفهم بقوله يقيمون الصلوة الخ تمييز المؤمن المخلص ممن يدعي الايمان ويكون منافقا لان الاخلاص
انما يعرف بكونه مواظبا على الصلوة والزكوة حال الركوع اي في حال الخشوع والاخبات لله تعالى قوله اي فانهم الغالبون
الغالبون بعنوان من الشرطية في محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله جملة واقعة موقع خبر المبتدأ ولم يذكر العائد
لان المراد بحزب الله هو نفس المبتدأ فيكون من باب تكرير المبتدأ بمعناه وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتدأ لكن وقع وضع الظاهر
موضع الضمير للفوائد المذكورة يقال ناه الشيء ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره
ولا شك ان اضافة الحزب الى الله تعالى تشريف عظيم لهم كما ان اضافتهم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب الرجل اصحابه
والحزب الطائفة وتحزبوا اي تجمعوا وحزبه امر اي اصابه ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة اليهود والنصارى في الاية الاولى
نهى ايضا عن موالاة جميع الكفار على العموم فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا فقوله الذين
اتخذوا مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثاني هو قوله اولياء ودينكم مفعول اول لاتخذوا وهزوا مفعوله الثاني
من الذين اوتوا بيان للموصول الاول او حال منه ومن قبلكم متعلق باوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور ومن

فقراءة ابي عمرو والكسائي ومنصوب في قراءة الباقين عطفا على الموصول الاول اي لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار
اولياء ومعنى اتخاذهم دين المسلمين هزوا ولعبا اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب قوله
والكفار وان عم جواب عما يقال كيف عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضي التغاير بين المتعاطفين وقوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين صريح في ان اهل الكتاب كفار وما يتم الشيء كيف يجعل قسيما له فاجاب
عنه بان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ واعظم حسن تخصيصهم باسم الكفار بسبب توغلهم في الكفر
قوله وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده ضعفه لان تقدير المتعلق لا حاجة اليه لاحاجة الى تقييد الامر بالتقوى قوله او لانك
علان يكون ضميرا تخذوها للمصدر والدليل عليه بالفعل ولا حاجة الى اهل التكليف مع ماذكر ما يصلح ان يرجع اليه الضمير صريحا
بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى قوله وفيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب وحده بل هو ثابت بنص هذه الاية
فان المعنى اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء الدعاء بالصوت قال المفسرون كان المؤذن اذا اذن للصلوة
تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا وسفهوا وتجاهلوا استهزاء بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفيرا للناس عنها وعن الداعي
اليها قوله تعالى ذلك بانهم مبتدأ وخبر اي ذلك الاستهزاء مستقر بسبب عدم عقلهم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين
الاسلام هزوا ولعبا قال قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون
نقم ينقم بفتح القاف في الماضي وبكسرها في المضارع وبعكسها لغة ايضا يقال نقمت الامر اي كرهته وانتقمت منه اي عاقبته
والاسم منه النقمة قوله تعالى الا ان امنا مفعول تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وهو استثناء مفرغ ومنا متعلق به اي
من جهتنا الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة قوله وكان المستثنى لازم الامرين جواب عما يقال ان قوله وان اكثركم
فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قوله ان امنا يكون التقدير هل تكرهون الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بان
اكثرهم فاسقون حتى يكرهوا ذلك ولازم دخول المؤمنين في الايمان وخروجهم عنه هو مخالفة المؤمنين اياهم قوله اي
من ذلك الذي المنقوم وهو الايمان والمنقوم منهم المؤمنون والخطاب في قوله تعالى هل انبئكم لليهود الذين خوطبوا
بقوله هل تنقمون منا وهم الذين جحدوا نبوته صلى الله عليه وسلم وقالوا والله ما نعلم اهل دين اكثر خطأ في الدنيا والاخرة
منكم ولا دينا شرا من دينكم فنزل فيهم قوله تعالى هل تنقمون مع قوله قل هل انبئكم الخ اي قل يا محمد لليهود هل اخبركم
بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا وجزاء ومن المعلوم قطعا ان لا شر في دين الاسلام فالمراد بالشر الزيادة المطلقة
وقوله من لعنه سواء جعل بدلا من شرا من ذلك المنقوم او خبرا عن ضميره فظاهر انه لو لم يقدر لزم حمل الذات على المعنى واما
على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في افصح الكلام وهو لا يقع في الفصيح فكيف في الافصح لان الملعونين
ليسوا نفس ما هو شر من المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال بينهما فتعين ان يكون بدل غلط قوله على طريقة قولهم تحية بينهم
ضرب وجيع اي على طريق التهكم فان المثوبة اطلقت على العقوبة تهكما كما اطلقت التحية على الضرب وكما اطلق التبشير على الانذار
في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان ما في الايتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة لوجود طرفي التشبيه قوله عطف
على صلة من ذكر هنا قراءات كثيرة ثنتان منها من السبع والبواقي من الشواذ وجمهور السبعة قرؤوا وعبد الطاغوت على ان عبد فعل
ماض مبني للفاعل وفيه ضمير يعود الى من وعبد الطاغوت اي اطاع الشيطان فيما سول له وقرأ حمزة وعبد الطاغوت بضم الباء و
فتح الدال وجر الطاغوت بالاضافة اليها وعبد بضم الباء صفة مشبهة بمعنى العبد وضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن فطن
وللحذر حذر يضمون العين للمبالغة ومعناهما بلغ في الفطنة والحذر كما قال الشاعر ابني لبينى ان امكم * امة وان اباكم عبد لبينى تصغير
لبنى وكلاهما من اسماء النساء قال البغوي هما لغتان عبد بجزم الباء وعبد بالباء مثل سبع وسبع وطعن بعض الناس على هذه القراءة ونسب
قارئها الى الوهم كالفراء والزجاج وابي عبيد ونصير الرازي النحوي صاحب الكسائي قال الفراء انما يجوز ذلك في ضرورة الشعر
يريد ضم باء عبد واما في القراءة فلا وقال الزجاج هذه القراءة ليست بالوجه لان عبدا على فعل وهذا ليس من امثلة الجمع وقال
ابو عبيد انما معنى العبد عندهم الاعبد يريدون خدم الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن احد من فصحاء العرب ان العبد يقال فيه عبد
وانما هو عبد واعبد وقال نصير الرازي هذا وهم ممن قرأ به فليتق الله من قرأ به وليسال حتى يقف على انه غير جائز وقال الشهاب الدين
قد سالوا عن ذلك العلماء ووجدوه صحيحا بحمد الله تعالى واذا تواتر الشيء قرانا فلا التفات الى منكره لانه خفي عنه ما وضح
لغيره وبدأ المصنف بذكر قراءة الجمهور وذكر بعدها قراءتان من الشواذ اولاهما وعبد الطاغوت على بناء الفعل للمفعول ورفع
الطاغوت وثانيتهما وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وضم الباء وجر الطاغوت بمعنى صار معبودا من دون الله كما يقال
امر فلان اي صار اميرا وجعل الفعل في هذه القراءات الثلث معطوفا على صلة من في قوله من لعنه الله والجملة المعطوفة على الصلة
خالية من رابط يربطها بالموصول على القراءتين الاخيرتين اذ ليس في عبد الطاغوت على القراءتين ضمير يعود على من لعنه الله وليست
معطوفة بالفاء كما في قوله الذي يطير فيغضب زيد الذباب حتى يكتفي بوجود العائد في احديهما لكونهما بمنزلة جملة واحدة وذكر

لتوجيه تبيين القراء تبين انهما محمولان على حذف العايد وذكر قرأت اخر كلها بجر الطاغوت بالاضافة ونصب المضاف
عطفا على القردة منها وعابد الطاغوت وعابد مفرد اريد به الجنس كانه قيل وعابد والطاغوت ومنها وعبد الطاغوت
وهي قراءة حمزة كما مر ومنها وعبدة الطاغوت وهي جمع عابد مثل فاجر وفجرة وكافر وكفرة ومنها وعبد الطاغوت
ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من شر ولم يجعله بدلا من شر لان البدل هو المقصود قوله
جعل مكانهم شرا فان قوله اولئك شر مبتداء وخبر ومكانا نصب على التمييز والتمييز فاعل في المعنى فيكون الشر من حيث المعنى
مسندا الى مكانهم والمقصود اسناده اليهم الا ان شرارة المكان لما كانت من لوازم شرارة الاهل وتوابعها كان اثبات
الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشيء ومن المعلوم ان ذكر الشيء بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا فيجوز ان يكون
ان يكون الاسناد مجازيا على طريق ذكر المحل وارادة الحال كما في مجرى النهر فلا يكون كناية قوله والمراد بالطاغوت العجل وفي
العجل وفي الصحاح والطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال قد يكون واحدا قال تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به وقد يكون جمعا قال تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم وطاغوت وان جاء على وزن لاهوت فهو مقلوب
لانه من طغى ولاهوت غير مقلوب لانه من لاه بمنزلة الرغبوت والرهبوت والجمع الطواغيت انتهى قوله والمراد من صيغتي التفضيل
الزيادة مطلقا كما في قولهم الشتاء ابرد من الصيف اي انه ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة الى الصيف فقط وانما
ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد على جعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم
من جهة العقوبة او على جعل دين من لعنه الله شرا من المنقوم من جهة العقوبة ووجه الاشكال ان صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل
والمفضل عليه في اصل الفعل ولا اشتراك بين الملعونين واهل المنقوم في اصل العقوبة حتى تفضل عقوبة الملعونين على عقوبتهم
وجعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم مثوبة اي عقوبة فانه قد مر ان المراد بالمثوبة العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية وما
ذكره المص وان كان لا بد في هذا الاشكال الا انه حمل صيغة التفضيل على الزيادة المطلقة لا يخلو عن بعد والاظهر ان يجعل تلك
الصيغة باقية على المعنى المشهور ويكون شركة الفريقين في اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين معاقبون في زعم
اليهود وهم معاقبون في الواقع حقيقة ففضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون الكلام مبنيا على ارخاء العنان فكانه
قيل هب ان المؤمنين معاقبون لكون عقوبتكم في الواقع اشد من عقوبة المؤمنين بزعمكم قوله والجملتان حالان من فاعل
قالوا والمعنى خرجوا ذلك في حال دخولهم وخروجهم ملتبسين بالكفر فهما حالان مترادفان وقوله بالكفر وبه حالان
مترادفان وقوله بالكفر وبه حالان متداخلان قوله ليصح ان تقع حالا اي لكسر كلمة قد سورة استبعادها بين الماضي
والحال في الجملة فانهم انما اوجبوا كلمة قد ظاهرة او مقدرة في الجملة الحالية التي يكون الفعل فيها ماضيا لذلك لتحقق المنافاة
بين وقوع الجملة حالا وبين كون الفعل فيها ماضيا فان مقتضى وقوعها حالا ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان
فان كان مضمون عاملها واقعا قبل زمان اخبارك بازمنة متطاولة وجب ان يكون مضمون الحال واقعا في ذلك الزمان
ايضا ولا مدخل لكلمة قد في تلك المقارنة لانها انما تقرب الماضي الى حال الاخبار والتكلم والظاهر ان الاحتياج الى قد انما هو
في قوله قد دخلوا ولا احتياج اليها في قوله وهم قد خرجوا لانها جملة اسمية معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها غاية ما في الباب ان الخبر
فيها وقعت جملة فعلية مصدرة بقد لتقريب الماضي من الحال وانما جاءت الجملة الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على انهم
تهالكهم في الكفر وذلك انهم كان ينبغي لهم اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم ان يؤمنوا لما رأوا من حسن سمته وهيئته
وما يظهر عليه من دلائل نبوته من الخوارق والمعجزات فلما لم يؤثر ذلك فيهم واستمروا على كفرهم السابق اكد الاخبار بكفرهم
حال الخروج بان ابرز الجملة اسمية صدرها اسم واخرها فعل ليتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك والظاهر ان الواو في قوله
وهم قد خرجوا به عاطفة لجملة حالية على مثلها ولم يحتج في هذه الجملة الاسمية الحالية الى الواو لكونها معطوفة على الحال المربوطة
قوله لما فيها من التوقع فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضي الى حال التكلم تفيد ايضا كون مخاطبك متوقعا منتظرا لان تخبر
بمضمون الجملة المصدرة بقد فانك انما تخبر بقولك قد قامت الصلاة اي قد ان ما كنتم تتوقعون وقوعه فكذلك الامر في هذه
الاية فان كون كل واحدة من الجملتين مصدرة بقد افاد انه صلى الله عليه وسلم كان بحيث يظن نفاقهم لكون امارة النفاق
لائحة عليهم ويتوقع ان الله تعالى يظهر نفاقهم ويخبر بانهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم عليه وحال خروجهم من عنده
لا يتأثرون مما سمعوا منه قوله ولذلك اي ولكونه صلى الله عليه وسلم يظن ذلك منهم قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل
قوله اي الحرام الحرام اعم من الكذب وهو ظاهر وحمله على الخاص تخصيص بلا دليل ومن فسره بالكذب استدل عليه
بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مقوله فيكون الاثم مقولا لهم والمقول
منهم من المقالات المؤثمة ليس الا قولهم امنا وليسوا بمؤمنين فانه كذب سواء كان اخبارا او انشاء اما ان جعل اخبارا فظاهر
واما ان جعل انشاء فلتضمنه خبرا كاذبا وهو الخبر بحصول صفة الايمان قوله الظلم ومجاوزة الحد في المعاصي عطف على الاثم

منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ والتقبيح وتخصيص الاثم بما يختص بهم تخصيص بلا
مخصص فلذلك ضعفه ولم يرض به قوله بئس شيئا عملوه اشارة الى ان فاعل بئس مضمر مميز بما بمعنى شيئا وما بعده صفته
اي بئس الشيء شيئا عملوه قوله ابلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار
مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم من عمل الاثم والعدوان واكل السحت ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا
راسخا والامر كذلك في الحقيقة لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم
ولم تزل المعصية كانت مرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك
العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرضه الروحاني الموجب لضعف الايمان في غاية القوة والشدة فلذلك كان ذم تارك
النهي عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه وان قيل ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه من حيث انه تعالى ذم الفريقين في هذه
الاية بلفظ واحد وليس كذلك بل ذم الفريق الثاني ابلغ قال الضحاك ما في القرآن اية اخوف عندي من هذه الاية اساء الله
الثناء على الفريقين على اليهود بارتكابهم المنكر وعلى العلماء بترك النكير عليهم فيما صنعوا قوله اولان ترك الحسبة اقبح
من موافقة المعصية لان من يوافق المعصية ويرتكبها له شهوة داعية اليها حتى كان له فيه نوع اضطرار ولا كذلك تارك
النهي والانكار على الغير معصية فان ذلك الترك محض تقصير قوله وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود لتعذر ارادة الحقيقة
فان اليهود متفقون على امتناع ارادة الحقيقة وبطلانها ببديهة العقل فكيف يقولون ذلك معتقدين معناه الحقيقي فيما حكى الله عنهم
انهم يقولون ذلك ثبت انهم قد قالوه ولما اتفقوا على امتناع ارادة الحقيقة وجب صرف كلامهم الى المعنى المجازي وهو تقتير
ارزاق العباد وعدم اسباغها عليهم هذا اذا ورد الكلام في حق من لا يصح حمله على الحقيقة كما في هذا المقام يقال فلان
يده مغلولة او مبسوطة فانه كناية عن ذلك المعنى والمحل الارض الجدبة وهي مفعول جاد وبسط اليدين فاعله والمراد منه السحاب
والوابل المطر الشديد والندى الجود يقال رجل ندي اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه والندى ايضا
المطر وندى الارض نداوتها وبللها يقال ندي الشيء اذا ابتل وقوله نداه مفعول شكرت وتلاعه فاعله والتلعة ما ارتفع
من الارض والوهدة ما اطمأن منها والشيب بياض الشعر واللمة بالكسر الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن فاذا بلغت المنكب فهي
جمة والمجاز في الهيئة المركبة ولا تصرف في المفردات شبه هيئة طلوع الصبح بابيضاض اللمة فجعل ابيضاضها مجازا عنه من غير ان يقصد
الى اثبات اللمة قيل قوله فيكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل اي اصل المجاز وهو الحقيقة فان اصل المجاز في قوله
يد الله مغلولة وهو غل اليد لا البخل ملاحظة في قولهم يد الله مغلولة كما لاحظته في قوله تعالى غلت ايديهم كما ان معنى القطع
ملاحظة في قولك سبني اي شتمني لكون الشتم سببا لقطع المودة كما ان ذلك المعنى ملاحظ في قولك سبني اي شتمني اي كون
الشتم سببا لقطع المودة كما ان ذلك المعنى ملاحظة في قولك سب الله دابره اي قطعه وبه يحصل المطابقة بينه وبين ما
تقدمه وان كان ما تقدمه عبارة عن انه تعالى ممسك يقتر ارزاق عباده وهذا القول دعاء عليهم بان يشد ايديهم الى اعناقهم
جزاء لهم على قولهم يد الله مغلولة فلو مطابقة بينهما من حيث المعنى مجازيا وما اذا كان معناه الدعاء عليهم بالبخل والنكد فانه
ح يحصل المطابقة بينهما من حيث اللفظ والمعنى وعلى تقدير لا يتحقق التنافر بين الكلامين قوله ثنى اليد مبالغة في الرد كانه
جواب عما يقال اذا كان بسط اليد مجازا عن الجود فما الفائدة في تثنية اليد والدلالة على الجود يحصل بالافراد فان القوم لما وصفوا
الله بانه ممسك قليل الخير اجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس شانه عز وجل كما وصفتموه بل هو موصوف
بغاية الجود ونهاية الفضل والاحسان وهذا المعنى يستفاد من تثنية لفظ اليد فان غاية ما يبذله السخي من ماله ان يعطيه
بيديه جميعا انه ورد في القرآن ايات دالة على اثبات اليد لله تعالى في بعضها ذكر اليد بلا عدد كما في قوله يد الله فوق ايديهم
وفي بعضها ذكر اليدان كما في هذه الاية وفي قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وفي بعضها ذكر الايدي بلفظ
الجمع كما في قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما وجمهور المؤمنين ذكروا فيه قولين احدهما قول من يقول انا
لما دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به واما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى مع القطع بان يد الله تعالى
ليس عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في حق الله تعالى وهذه طريقة
السلف وثانيهما قول المتكلمين فانهم قالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة المخصوصة وثانيها النعمة تقول لفلان علي
يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوة والعقول ويقال لا يد لك عليه اي لا قدرة
ورابعها الملك يقال هذه الصنعة في يد فلان اي في ملكه قال الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة
العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع
المخلوقات اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة وكل واحد من المعاني الباقية يصح ان يراد
بلفظ اليد في حقه تعالى ثم قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان قدرة الله تعالى صفة واحدة ونص القرآن

نا طق باثبات اليدين له تعالى وان نعم الله تعالى كثيرة غير محصورة في اثنين لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب انا لا نسلم
صحة حمل لفظ اليد في جميع موارده على كل واحد من المعاني المذكورة بل يحمل في كل مورد على ما يليق به وقد مر ان تثنية لفظ اليد في الاية
ليكون رد المهمل وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية الجود له ونفي البخل عنه فان من اعطى بيديه يكون اعطاؤه على اكمل الوجوه وان اريد بيد الله
تعالى نعمته يكون تثنية اللفظ للتنبيه على تثنية جنس نعم الله تعالى وان دخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد
لا نهاية لها واليه اشار المص بقوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة قوله ولا يجوز جعله اي جعل قوله ينفق كيف يشاء حالا من الهاء
في يداه بوجهين ويرد على الوجه الاول انه ليس بمانع ومنه قوله وهذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر
بينهما وعلى الوجه الثاني انه غير مانع ايضا كما في قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا فانه يجوز مجيء الحال من المضاف اليه انما لا يجوز اذا لم يكن
المضاف جزءا من المضاف اليه او كجزء منه وما نحن فيه من قبيل الاول والثاني قوله ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه عدم ذكر
الضمير صريحا لا يمنع كونه حالا منهما لجواز ان يقدر ان ينفق بهما كيف يشاء ثم مجيء الحال من المبتدأ مختلف فيه بين العلماء والمشهور
عدم جوازه قوله ولا من ضميرهما اي ولا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا
ان العائد وان لم يكن مذكورا لكن يجوز تقديره اي ينفق بهما غاية ما في الباب انه يكون حذف العائد في مثله قليلا ولما لم يجز الاحتمالات
المذكورة بقي ان يكون جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب ويكون خبرا ثانيا لليد فلا بد من ضمير مقدر راجع الى المبتداء
وكيف في مثل هذا التركيب شرطية نحو كيف يكون اكون قوله والاية نزلت الخ قال المفسرون ان الله كان قد بسط على اليهود حتى كانوا من
اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا في شان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبوه كف الله عنهم ما بسط عليهم من النعمة فعند
ذلك قال اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة توصيفه تعالى بالبخل قوله ويزدادون طغيانا بما يسمعون لانه
كلما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء من القران كفروا به فيزيد كفرهم قوله فلا يتوافق قلوبهم ولا يتطابق اقوالهم
فانهم لما حرموا على انفسهم سعادة الدين بسبب ازديادهم كفرا وطغيانا كلما نزل شيء من القران حرم الله عليهم سعادة الله
ايضا بان جعلهم طوائف مختلفة بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وكذلك فرق النصارى كالملكانية و
النسطورية واليعقوبية قال الحسن ومجاهد قوله تعالى والقينا بينهم اي بين فرق اليهود والنصارى لان ذكرهم جرى في قوله لا
تتخذوا اليهود والنصارى وقيل اي بين فرق اليهود خاصة واختلاف فرق المسلمين لم يحصل في عصر النبوة وانما هي بدعة حدثت بعد
عصر الصحابة والتابعين فلذلك لم يجعل اختلاف القلوب والاقوال عيبا للمسلمين لفرق اهل الكتاب قوله فسلط عليهم المجوس حتى اتاهم
الاسلام وهم في ملك المجوس اي كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مستعلين عليهم حاكمين بينهم وانتصاب قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب
امنوا واتقوا بما قبله انه تعالى لما بالغ في ذمهم وتهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم واتقوا المعاصي الاجتناب
عن المنكرات واتيان الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اي لظفروا بسعادة الاخرة فان سعادتها منحصرة
في نوعين احدهما الخلاص من العذاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الظفر بالثواب وهو المراد بقوله ولادخلناهم
جنات النعيم فان قيل قد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من امن ومات عقيبه يكفر عنه سيئاته الماضية
فلا يواخذ بشيء منها ويدخل الجنة مع المؤمنين وقد علق تكفير السيئات وادخال الجنة في هذه الاية على مجموع الايمان والتقوى فما
وجه الجمع بين الاجماع المذكور وهذه الاية والجواب ان الميت المذكور وان مات عقيبه بانه جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى
المعاصي واتى بما وجب عليه من الطاعات التي ادرك وقتها فان الايمان الذي باشره المكلف لغرض التقوى والطاعات
لا لغرض من الاغراض العاجلة كايمان المنافقة حكى ان الحسن البصري اجتمع مع الفرزدق في جنازة فقال الحسن ما اعددت لهذا
[illegible]

شيئا تكذيبهما والى الامة المقتصدة في الكفر والمتوغلة فيه على ما قيل وساء بمعنى بئس وفاعله مضمر فيه مميز بما وهي نكرة بمعنى شيئا وما
بعدها صفتها والموصوف محذوف تقديره بئس الشيء شيئا عملوه الذي كانوا يعملون ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام قوله جميع
ما انزل اليك زاد لفظ الجميع ليظهر فائدة الامر بالتبليغ لكل مبلغ وهو يستدعي ان يكون كلمة ما في قوله ما انزل اليك موصولة بمعنى
الذي لانها على تقدير ان يجعل نكرة موصوفة تكون تقدير الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع بخلاف الموصولة
فانها قد تحمل على الاستغراق على حسب اقتضاء المقام وهذا الوجه اولى من توجيه من قال المطلوب بالامر ليس احداث اصل
التبليغ بل المداومة عليه كقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها الذين امنوا امنوا واهدنا الصراط المستقيم لانه هو المناسب
لقوله صلى الله عليه وسلم فضقت به ذرعا ولما روي عن ابن الانباري انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجاهر ببعض القران
اياما كان بمكة ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعزه الله بالمؤمنين قال له بلغ ما انزل اليك
من ربك مجاهرا به فان اخفيت منه شيئا خوف لحوقك وملاحظة رضى احد فما بلغت رسالته اي كانما ما اديت شيئا منها
لان كتمان بعضها يضيع ما ادي منها كترك بعض اركان الصلاة فان ترك بعضها بمنزلة تركها كلها من حيث ان شان الصلاة
لا يتم الا بجميع فما لم يؤد شيء منها لا يعتد بالاركان الباقية فصار كانها لم يؤد شيء منها فكذلك الرسالة لا تتم الا بتبليغ جميع ما ارسل
به فما لم يبلغ شيئا منه صار كانه لم يبلغ شيئا اصلا فان كل واحد مما ارسل به لما تعلق التكليف بتبليغه صار الجميع بمنزلة شيء واحد
من تلك الحيثية فصار ترك تبليغ واحد منها بمنزلة عدم تبليغ شيء منها لان الشيء الواحد لا يكون مبلغا وغير مبلغ ومن المعلوم
ان عدم تبليغ شيء منها اصلا يضيع حكمة البعثة والارسال فكذا عدم تبليغ واحد منها وبهذا التوجيه صار عدم تبليغ البعض
متحدا بعدم تبليغ الرسالة راسا فظهر الفرق بينه وبين قوله او فكانك ما بلغت شيئا منها الخ وبكل واحد من التوجيهين سقط ما
يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان يقال فان لم تفعل اي وان لم تبلغ لانه اذا كان
تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما اديت شيئا منها او فكانك ما بلغت شيئا منها كيف يتوهم ذلك قوله ضمان من الله بعصمة روحه
اشارة الى وجه الجمع بين هذه الاية وبين ما روي من انه صلى الله عليه وسلم قد شج في وجهه وكسرت رباعيته يوم احد واوذي
من جهة الناس بضروب من الاذى فقد قيل المراد بالعصمة عصمته من القتل بايدي الناس وحمايته في قيامه بمقتضى الرسالة فحصل
التوفيق وفيه تنبيه على انه صلى الله عليه وسلم يجب عليه ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلاء ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء
عليهم السلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الاية نزلت بعد ما شج راسه يوم احد لان سورة المائدة من اخر ما نزل الله من القران
قوله صلى الله عليه وسلم فضقت بها ذرعا الجوهري يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو
بسط اليد فكانك تريد مددت اليه فلم تنله قوله كان صلى الله عليه وسلم يحرس اي يجعل له حارس وهو الحافظ والرقيب روي
انه صلى الله عليه وسلم كان يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية قوله والصابئون رفع قراءة الجمهور والصابئون بالواو وهو
كذلك في مصحف الامصار وظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين وهو قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه قراءة
الجمهور بكونه مرفوعا على الابتداء وكون خبره محذوفا وكون الجملة المذكورة بعده خبرا لاسم ان فيكون في الكلام تقديم وتاخير لان الاصل
في الجملة المعطوفة ان يتم الجملة الاولى ثم يعطف بالجملة الثانية كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين امنوا الى اخره ولم يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل
مع خبره المحذوف جملة مستقلة اتى بها في خلال الجملة الاولى على نية التاخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورة في
هذه الاية ضلالا اذا صح توبتهم وكفر ذنوبهم على تقدير الايمان والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق اولى واحرى والعطف على محل اسم ان
لا يفيد هذا المعنى ونظيره قول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة وقيار بها كذلك وتوسط بها بين اجزاء جملة ان على نية التاخير تاكيدا لتاثير
غربته فان قيارا مع كونه بهيمة اذا تاثر بها فهو اولى به ولا وجه لان يجعل المذكور خبر قيار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول
اللام في خبر المبتداء الغير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر ومن هذا القبيل ايضا قوله والا فاعلموا انا وانتم بغاة
ما بقينا في شقاق قوله اي فاعلموا انا وانتم كذلك والمعنى والا يبغي بعضنا بعضا ولا يرتفع الخصومة بيننا ما بقينا قوله وهو
كاعتراض اي هذا المرفوع المبتدأ المقدم على ما وقع خبرا في الجملة الاولى جار مجرى الاعتراض لكونه جملة مذكورة في اثناء الكلام لقصد التاكيد
اما في الاية فلانه يوكد قبول التوبة من حيث ان المتوغل في الضلال اذا قبلت توبته فقبولها من غير المتوغل اولى واما تقديم اسم على الخبر
في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادئين في الجناية متوغلين في الشر لا يبقين بان يرجعوا ويعتذروا ويؤكد ثبوته لهم كونهم
بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار وليس اعتراضا حقيقة لتحقق العطف لكن خبر ان ذيل عن معمول مع بقائه على حقيقة
العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض قوله ويجوز ان يكون الخ يعني على تقدير ان يرتفع الصابئون على الابتداء كما يجوز ان يكون من امن خبر
ان وان يكون خبر قوله والصابئون محذوفا يجوز ايضا ان يكون الخبر المذكور للصابئين ويكون خبر ان محذوفا بل هذا اولى لانه
فيه حذف خبر ان وفي الوجه الاول يحتاج بعد اعتبار حذف الخبر الى جعل الجملة المعطوفة في نية التاخير مع انه نقل عن سيبويه انه قال

اذا قلت زيد وعمرو قائم ان خبر عمرو مبتدأ وخبر زيد محذوف واستدل عليه بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى
مختلف فان راض خبر انت ولا يقال راضون لان المصاحب اختار الاول لوجهين الاول ان الكلام يبقى لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات
السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضى ان يكون الخبر المذكور لهم لا للصابئون ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين
هادوا لا على الصابئون والثانى ان تقديم ما هو في نية التقديم فيه فائدة وهي الاهتمام وبيان ان الصابئين مع توغلهم في
الضلال تقبل توبتهم ليعلم ان الله تعالى يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اى ذنب كان قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها هذه
عبارة الاكثرين وكانهم جعلوا الحرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدأ اذ الاسم وحده منصوب بان فمحله في هذا التركيب
محل رفع البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض ان العطف انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل
انه كان قبل دخول العامل مرفوعا كذا في الحواشى السعدية ويرد على ما ذكره في دليل عدم جواز العطف على المحل ان الشرط هو الفراغ
من الخبر لفظا كما في قولك ان زيدا قايم وعمرا وتقديرا كما في اذا قلت ان زيدا وعمرو قائم وفي الاية وان لم يسبق الخبر فهو سابق
والصابئون مؤخر تقديرا وقوله من امن بالله خبر ان الذين امنوا والذين هادوا فقط فيكون من قبيل ان زيدا وعمرو قائم
لا عن المجموع ليكون مثل ان زيدا وعمرو قائمان فلو كان الخبر المذكور معمول ان فقط وكان خبر المعطوف محذوفا لما لزم توارد
العاملين على معمول واحد فلا يتم الدليل قوله وقيل ان بمعنى نعم فيكون حرف جواب كنعم فعلى هذا يكون ما بعدها مرفوع المحل
على الابتداء وما بعده معطوف عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من امن الخ وكونها بمعنى نعم قول مرجوع قال به بعض النحويين وجعل
وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران في قراءة من قرأ بالالف وجعل منه ايضا عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال
له لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها اجيب بان الاسم والخبر محذوف في قول ابن الزبير وبقى المعطوف على الاسم دليلا
عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحة ذلك هنا لانها لم يتقدمها شيء يكون جوابا له و
ونعم لا يقع ابتداء كلام وانما يقع جوابا لسؤال فيكون تصديقا له قوله وقيل والصابئون منصوب بالفتحة وعلامة النصب
فيه فتحة النون والنون حرف الاعراب كالتي في الزيتون قال ابو البقاء فان قيل انما اجاز ذلك ابو على مع الياء لا مع الواو وهل
قيل قد اجازه غيره مطلقا اى سواء كان بالياء او الواو قوله وقرئ والصابئين بالياء والنون بعد الهمزة وهذه
القراءة واضحة التخريج عطف على لفظ اسم ان وان كان فيها مخالفة لرسم المصحف وهي مخالفة يسيرة كقراءة قنبل عن
عن ابن كثير سراط وبابه بالسين وكقراءة حمزة اياه في رواية بالزاى وهو مرسوم بالصاد في ساير المصاحف قوله مهموزا
بالياء الهمزة الفايقال صباء الرجل صبوءا اذا خرج من دين الى دين وصباء ايضا اذا صار صابئا والصابئون جنس من اهل
الكتاب وصبا يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل كذا في الصحاح ومعنى الاية ان الذين امنوا اى باللسان وقوله من امن اى
بالقلب هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون نفاقا وقيل المعنى ان الذين امنوا على حقيقة الايمان من امن بالله اى ثبت
على الايمان بالله واليوم الاخر فالمراد بهم المؤمنون حقيقة قوله جواب الشرط جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله كلما
جاءهم رسول جملة شرطيه وقعت صفة لرسلا بحذف العائد الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون جواب الشرط
ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه
ليس فيه ما يستدعي تقديم مفعولي الفعلين بالمفعول فيكون تقديم المفعول صناعة خاليا عن الفائدة كما في قولك ان اكرمت
اخاك اكرمت وجه عدم التفاته الى الاول ان لفظ رسول وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثرة
الرسل فجاز جعلهم فريقين وعدم التفاته الى الثاني على جواز ان يكون التقديم للاهتمام ببيان ان كل واحد ممن كذبوه وممن قتلوه
من الرسل فريق وجماعة منكرة منهم ليس بواحد ولا اثنين قوله وقيل اشارة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان جواب الشرط محذوف
يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اى عادوه وحاربوه وقوله فريقا كذبوا
الخ كلام مستأنف وقع جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم وكيف ناصبوهم قوله اى وحسب بنو اسرائيل ان لا يصيبهم بلاء
وعذاب فسر الفتنة بالبلاء والعذاب وذلك منحصر في عذاب الاخرة وعذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط و
منها الوباء ومنها القتل ومنها الذلة والمسكنة ومنها العداوة والبغضاء فيما بينهم وكل ذلك قد وقع بهم فكل واحد
من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه ووجه حسبانهم ان لا يصيبهم بلاء بذلك انهم كانوا يعتقدون ان
النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام فكانوا يعتقدون ان ذلك الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع اخر ان يجب عليهم تكذيبه
وقتله ويحتمل ان يكون وجه حسبانهم انهم وان اعتقدوا في انفسهم انهم مخطئون في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا
يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم واباءهم يدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك
القتل والتكذيب قوله وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ان لا تكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفع فان عنده مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية التي هي خبر ان مفسرة لضمير الشان

المحذوف ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة الفعلية التي هي خبر ان مفسرة لضمير الشان فعلى هذا يجب ان يكون حسب
هنا لليقين لا للظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتاكيد كالثقيلة لا تقع الا بعد فعل يدل على التحقق والثبات نحو العلم واليقين
والتبين كما ان الخفيفة الناصبة للفعل لا تقع الا بعد افعال الشك والطمع والافعال التي تحتمل الشك واليقين يجوز ان يقع بعدها
ان الناصبة وان المخففة من الثقيلة والسبب المقتضي لوقوع المخففة بعد افعال اليقين والناصبة بعد افعال الشك وجواز الامرين فيما
تردد بين الشك واليقين هو ان المخففة تدل على ثبات الامر واستقراره لانها للتاكيد كالمشددة والعلم وبابه كذلك فناسب ان تقع
المخففة بعد افعال اليقين كما تقع المشددة بعدها نحو قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ونحو ذلك والافعال التي لا تدل على ثبات
والاستقرار تقع بعدها ان الناصبة كقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي وقوله نخشى ان تصيبنا دائرة وقوله ءاشفقتم ان تقدموا
ونحو ذلك والافعال التي تحتمل الشك واليقين تقع بعدها المخففة تارة والناصبة اخرى باعتبارين ان جعلت يقينا تجعل ان
مخففة من الثقيلة ورفعنا ما بعدها وان جعلت شكا جعلناها ناصبة ونصبنا ما بعدها والاية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها
جعل فعل الحسبان يقينا لكون القوم جازمين بانهم لا يفتنون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ومن نصبه جعل فعل الحسبان
على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبونه ويقتلونه بسبب حفظ الجاه والاتباع وكانوا بقلوبهم عارفين بان ذلك خطاء ومعصية فلا يأمنوه
كل الامن عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون ان يدفع عنهم ما يستحقونه من العقاب بسبب شرف اسلافهم قوله وان او ان
بما في حيزه يعني ان ان الناصبة وان المخففة بما في حيزه جملة قامت مقام مفعولي حسبت لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم هذا
عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن انها قائمة مقام المفعول الاول ومفعول الثاني محذوف والتقدير حسبوا عدم الفتنة كاينا
او حاصلا ثم قيل ينبغي لمن رفع ان يفصل كلمة ان من لا في الكتابة بان يثبت لها صورة منفصلة غير مدرجة في لا لان الهاء المضمر حائل
في المعنى ومن نصب ينبغي له ان لا يفصلها من كلمة لا بل يدرجها فيها لعدم الحائل بينهما قال بعض العلماء هذا التفصيل ربما ساغ في غير
المصحف الامام اما المصحف فلم يرسم الا على الاتصال بمعنى انه لم يثبت لكلمة ان صورة منفصلة عن صورة لا قوله فعموا عن الدين عطفه
بالفاء على حسبوا الدلالة على ان الحسبان المؤدي الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا لقساوة قلوبهم وعدم ابصارهم الحق ولا تبع واستماع
وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوه من المعاصي عبر عن جهلهم بالحق وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ في الدلالة على بعدهم
من الحق وعدم انتفاعهم به بوجه ما وقوله تعالى ثم عموا وصموا دل على ان العمى والصمم عن الهداية الى الحق صدر عنهم مرة بعد اخرى
وابهم زمان تينك المرتين وكيفية ما وقع فيه فابهم المفسرون ما ابهمه الله تعالى الا انه ذكر قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل بيانا لذلك
بالعمى والصمم هو الجهل والكفر بطريق التمثيل لا لبيان ان المراد بالعمى والصمم المرتبين على الحسبان المذكور هو ما فعلوه حين عبدوا العجل
قوله وقرئ بالضم فيهما اى قرئ بضم العين والصاد وتخفيف الميم من عموا على ان يكون عمى وصم ثلاثيين متعديين نحو عميته
وصممته بمعنى رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير كانه فارسي معرب وقد تكلمت به
الفصحاء والجمع النيازك وكما يقال نزكه اذا طعنه بالنيزك فكذا يقال نزكته اى طعن فيه بالقول رجل نزاك اى عياب كذا في الصحاح
وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك فكذا يقال عماه الله وصمه اى ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الفاشية ان عمى وصم
الثلاثيين لازمين واذا اريد تعديتهما ادخل عليهما همزة النقل فيقال اعمى واصم قوله وكثير منهم بدل من الضمير اى من ضمير عموا وصموا
الراجع الى ما يرجع اليه واو حسبوا وكثير بدل من هذا الضمير وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال ثم عموا وصموا لاوهم ذلك
ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير دون الكل قوله والواو علامة الجمع اى علامة لكون الفاعل
المذكور صريحا جمعا كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل نحو قامت هند وهذه اللغة جارية في المثنى ايضا فيقال قاما
اخواك ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث لكون الافصح ان لا يلحق الفعل علامة الجمع فرق النحويون بين الحاق علامة
التانيث وعلامة التثنية والجمع بان علامة التانيث الزم لان التانيث في ذات الفاعل بخلاف التثنية والجمع فانه غير لازم قوله اى العمى والصمم
كثير منهم العمى والصمم جمع الاعمى والاصم فيكون الكثير صادقا عليهم ومنهم صفة لكثير ولو قيل في التقدير العمى والصم كثير منهم
لكان كثير صادقا على العمى والصم لا عليهم ومنهم صفة له بمعنى انه صادر منهم قوله لان تقديم الخبر في مثله ممتنع ظاهر الدليل يقتضي
الامتناع لا الضعف فينبغي ان يتحقق صورتان احديهما جائزة والاخرى ممتنعة ويكون الصورة الجائزة لكونها مماثلة للممتنعة من بعض الوجوه
ضعيفة والصورة التي امتنع فيها تقديم الخبر على المبتدأ ما يكون الخبر فيها فعلا للمبتدأ نحو زيد قام فان تقديم المبتدأ وتاخير الخبر واجب فيها
فيها لانه لو قدم الخبر وقيل قام زيد لزم التباس المبتدأ بالفاعل وما نحن فيه وان كان الخبر فعلا للمبتدأ يجوز فيه تقديم الخبر بان يجعل كثير
مبتدأ وقوله عموا وصموا خبرا له لان تقديم الخبر فيه لا يستلزم التباس المبتدأ بالفاعل لان الالتباس المذكور انما يكون فيما اذا كان
الفاعل مستترا كما في زيد قام والفاعل فيما نحن فيه ليس بمستتر فلا يلزم الالتباس فيه على تقدير الخبر لكن لما كانت هذه الصورة مماثلة للصورة
التي يمتنع تقديم الخبر فيها من حيث كون الخبر فعلا للمبتدأ في كل واحد من الصورتين كانت ضعيفة فان قيل لا نسلم انتفاء الالتباس بالفاعل
على تقدير التقديم في هذه الصورة ايضا فانه يلتبس به على لغة اكلوني البراغيث فالجواب انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس بالفاعل

بناء على مثل تلك اللغة لا يمنع جواز التقديم قوله يمنع من دخولها كما يمنع من المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية لان
دخول الجنة في وضع العبد حتى يتعلق به حقيقة التحريم واستدل اهل السنة بهذه الآية على ان الفساق لا يخلدون في النار وذلك
لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة ومأويهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم
ولا شافع يشفع لهم وكان حال العصاة من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة انه تعالى لما ذكر
قبايح اليهود شرع ههنا في ذكر قبايح النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وان مريم ولدت الها عيسى
انه تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى قوله اي احد ثلثة اشارة الى ان المراد بقولهم ثالث ثلثة الواحد من الثلثة باعتبار
حاله بمعنى الواحد الواقع في الدرجة الثالثة من الثلثة لا ان واحدا منها باعتبار التصيير الواحد العدد الاقل من الثلثة بدرجة الى الثلثة
فمعنى ثالث ثلثة باعتبار التصيير مصير الاثنين ثلثة ومعناه باعتبار حال واحد من الثلثة باعتبار وقوعه في الدرجة الثالثة من
احاد الثلثة وتوضيح المقام انه اذا كان هناك معدود معين كعشرة رجال مثلا وقصدت ذكر واحد منهم فان اردت ذكره بمجرد كونه
واحدا من ذلك المعدود مع قطع النظر عن وقوعه في رتبة معينة من مراتب احاده جئت بلفظ واحد او واحد مضافا الى ذلك المعدود
المعين فقلت هذا واحد العشرة او واحد العشرة وان اردت ذكر واحد منهم مع اعتبار وقوعه في درجة العددية فذلك
على وجهين احدهما ان تقصد الى الواحد المراعى درجته العددية بالنظر الى حاله اي درجته التي هو فيها من العدد ولا باعتبار عدد
آخر كالثالث اي الواحد من الثلثة والثاني اي الواحد من الاثنين باعتبار كونه مسبوقا بواحد آخر وواقعا في الدرجة الثانية من المعدود
والثاني ان تقصد الى ذلك الواحد المراعى درجته مع النظر الى الدرجة التي تحت درجته ايضا فيكون ذلك الواحد واحدا واقعا في درجته
بسبب تصيير الدرجة التي تحت درجته ذاهبته الاسم وجعله لمجموع اسم درجة نفسه بسبب انضمامه الى ما تحته نحو ثالث
اثنين مصير اثنين بنفسه وهذا معنى قولهم باعتبار تصييره فاذا جئت بالمفعول الاول لهذا المصير اما مجرورا او منصوبا وجب
ان يكون انقص من العدد الذي اشتق منه هذا المصير بدرجة كرابع ثلثة وخامس اربعة ولا يجوز ان يكون انقص باكثر من درجة ولا
ازيد بشيء ومنع الجمهور ان ينصب الواحد باعتبار حاله ما بعده فلا يقال ثالث ثلثة ولا رابع اربعة قالوا لانه اسم فاعل يعمل عمل
فعل وهنا لا يقع موقعه فعل اذ لا يقال ربعت الاربعة ولا ثلثت الثلثة وقولهم ان الله ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المفسرين
وهو ان النصارى يقولون الالهية مشتركة بين الله وبين مريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤيد ذلك قوله تعالى لعيسى انت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال الواحدي ولا بد من ان يكون في الآية اضمار واختصار لان المعنى لقد كفروا قالوا ان الله
ثالث ثلثة آلهة فحذف ذكر الالهية اعتمادا على افهام المراد فانه لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد انه ثالث آلهة ثلثة لانه ما
من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه ما ظنك
باثنين الله ثالثهما والذي يبين انهم ارادوا بالثلثة الالهية قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثاني ان المتكلمين
حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان الشمس اسم
يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحيوة فاثبتوا الذات والكلمة والحيوة وقالوا ان
الكلمة التي هي كلام الله تعالى اختلطت بجسم عيسى عليه السلام اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن
اله والروح اله والكل اله واحد وهذا باطل ببديهة العقل فان الثلثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة وليس في الدنيا مقالة
اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى قوله اي وما في الوجود اشارة الى ان من اله مبتدأ وخبره محذوف والله بدل من
محل اله المجرور ومن الاستغراقية لان محله رفع على الابتداء ومن زائدة في المبتدأ لوجود الشرطين وهما كون الكلام غير موجب
وتنكير ما بعد من والتقدير وما من اله في الوجود الا اله متصف بالوحدانية قوله اي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على ان تكون
كلمة من في منهم للتبعيض فيكون التعريف في قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة الباقية على الكفر من طائفة النصارى
احترازا عمن آب منهم من النصرانية وقوله او ليمسن الذين كفروا من النصارى على ان تكون من للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان وضع الذين كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا في الكفر الى حد
صاروا شاهدين في الكفر حتى امكن ان يتبين اهل الكفر بهم وعلى تقدير جعل قوله منهم في موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل
في كفروا وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وقد
تقرر انه متى اجتمع قسم وشرط اجيب سابقهما وههنا انما اجيب القسم علم انه مقدر في التقدير لانه لو قدر موخرا عن الشرط دون القسم
قوله تكرير الشهادة على كفرهم شهد عليه اولا بقوله لقد كفر الذين قالوا الآية وهنا على ان يكون من بيانية وقوله وتنبيها على ان يكون
للتبعيض لم ليقرع عليه قوله وذلك اي التنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى افلا يتوبون للانكار ولا نافية والفاء عاطفة على
محذوف اي ايصرون فلا يتوبون ففيه تعجيب من اصرارهم وتحضيض على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لا يستدعي تقدير المعطوف عليه
بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير كفرهم والتهديد عليه كما اشار اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى يستفاد

من القاء العاطفة الثلاثة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجب قوله بليغ في الصدق اي
صدق الاقوال في المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاحوال في المعاملة مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية
والطاعة وان كان مجتهدا في اقامة وظائف العبودية وملازمة الانابة والطاعة صديقا قوله واتمامه لها اي ما قاله في
حق من يعقل مع ان اصله ان يطلق على غير العاقل نظرا الى ما هو عليه في ذاته فانه صلى الله عليه وسلم في اول احواله لا يوصف بعقل ولا بشيء
من الفضائل فكيف يكون الها قوله توطئة علة للنظر الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتنبيها عطف عليه اي تنبيها على انه من جنس ما لا
يعقل فيكون حقيقة ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى عليه السلام وغيره وانه صلى الله عليه وسلم واحد من احاد تلك الحقيقة
ومن كان له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة بمعزل عن الالوهية لان من كان له حقيقة يشاركه بها غيره لا بد ان يكون له ما يتميز
به عن غيره فيتركب مما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب ينافي الالوهية لما ذكر في الانجيل كل واحد من اليهود والنصارى على
حدة وذكر بطلانها وفسادها خاطب مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اي لا تجاوزوا الحد والغلو نقيض
التقصير قوله وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى قوله غلوا باطلا اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف
اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا ويحتمل ان يكون حالا من دينكم اي لا تغلوا فيه وهو بعيد قوله لعنهم داود بان قال اللهم
العنهم واجعلهم آية ومثلا لخلقك فمسخوا قردة واصحاب المائدة لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت
اصحاب السبت فاصبحوا خنازير قوله اي لا ينهى بعضهم بعضا على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي قوله ولا ينتهون على ان يكون بمعنى
الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال المعنى وصف المنكر بقوله فعلوه ولا يكون النهي
بعد الفعل اجاب عنه بثلاثة اوجه والكل ظاهر قوله اي لبئس شيئا على ان ما نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم صفتها وان سخط
الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف اي موجب سخط الله لان نفس السخط المضاف الى البارئ عز وجل لا يقال له انه المخصوص
بالذم انما المخصوص بالذم هو الاسباب الموجبة له قوله وعلة الذم يعني ان هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة
الذم والمعنى ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم لسخط الله تعالى اياهم بذلك وكونه سببا لهم اياه والمخصوص بالذم حرف محذوف
اي لبئس شيئا قدموا عليهم او صنعهم ويحتمل ان يكون ان سخط الله في محل الرفع على انه بدل من المخصوص بالذم المحذوف على ان يكون
كلمة ما اسما تاما بنفسه مستغنيا عن الصلة والصفة ويكون معرفة مرفوعة المحل على انها فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف
وقدمت لهم انفسهم جملة في محل الرفع على انها صفة له والتقدير والله لبئس الشيء شيء قدمته لهم انفسهم وقوله ان سخط الله
عليهم بدل من الشيء المحذوف وهذا مذهب سيبويه في مثله قوله وان كانت الآية في المنافقين الخ اختار المصنف ان يكون اهل الكتاب
في قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم باقيا على عمومه وبين طريق غلو كل واحد من فريقي اليهود والنصارى ثم جعل ضمير
منهم في قوله تعالى ترى كثيرا منهم لعامة اهل الكتاب الموجودين في عصر النبوة فيكون اسم كان وفاعل اتخذوا في قوله وكانوا
يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ضمير الكثير من عامة اهل الكتاب ويكون المراد بالنبي نبي كل فريق منهم
وبالمنزل اليه التورية والانجيل ويكون المعنى لو آمن كل فريق منهم بنبيه وما انزل اليه ما اتخذ المشركين اولياء لان
ذلك مصرح به في شريعة ذلك النبي وفي المنزل اليه روى الامام محي السنة عن ابن عباس ومجاهد والحسن انهم قالوا
في تفسير قوله تعالى وترى كثيرا منهم يعني المنافقين يتولون اليهود لتذبذبهم فيكون المعنى لو كان هؤلاء المنافقين يؤمنون
بالله والنبي محمد صلى الله عليه وسلم وما انزل اليه يعني القرآن ما اتخذوا الكفار اولياء في السر وهم يدعون الاسلام في العلانية
فموالاتهم مع الكفار دليل واضح على نفاقهم وان ايمانهم ليس بايمان وقيل في تفسير قوله تعالى ترى كثيرا منهم اي من اليهود خاصة
قال الامام لما وصف الله تعالى اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وهم عبدة الاوثان والمراد
بهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في تفسير قوله ولو كانوا يؤمنون بالله
والنبي والمعنى انهم لو كانوا يؤمنون بالله وبالنبي وموسى وبما انزل اليه في التورية كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان
تحريم ذلك متأكد في التورية وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر ان مرادهم ليس تقرير دين موسى بل مرادهم الرياسة
والجاه ويسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه قوله تعالى لتجدن اللام فيه هي لام يتلقى بها القسم واشد الناس مفعول
اول لتجد وعداوة نصب على التمييز وللذين بها قويت باللام لما كانت فرعا في العمل على الفعل واليهود مفعول ثان لتجدن قال ابو البقاء
ويجوز ان يكون اليهود هو الاول واشد هو الثاني وهذا هو الظاهر اذ المقصود ان يخبر الله عن اليهود والمشركين بانهم اشد الناس عداوة
للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المراد ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بكونهم من اليهود والنصارى
فان قيل متى استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتأخير الثاني كما يجب في المبتدأ والخبر وهذا من ذلك فالجواب انه انما
يجب ذلك حيث اللبس اما اذا دل دليل على تمييز المفعول الاول من الثاني فيجوز التقديم والتأخير ومنه قوله بنونا بنو ابنائنا
وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد فبنو ابنائنا هو المبتدأ وبنونا خبره لان المعنى على تشبيه اولاد الابناء بالابناء وقوله تعالى والذين

اشركوا عطف على اليهود والكلام فيه كالكلام فيما قبله قوله في تعليل كون النصارى اقرب مودة للذين آمنوا قوله وحرصهم على الدنيا يدل على ان يكون اليهود والمشركين اشد عداوة لهم انما اشده حرصهم على الدنيا قال تعالى في حق اليهود ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والمشركون المنكرون بالمعاد قريب من اليهود في الحرص الذي هو معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة و التكبر والرفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين الكلمة في طلب الحق سهل الانقياد فهذا هو مدار الفرق بين الفريقين هو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله وقرعهم بمزيد اللعنة وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة وقوله تعالى وانهم لا يستكبرون والقس تتبع الشيء وطلبه والقسيس ايضا بمعنى رئيس من رؤساء في العلم والدين قال قطرب القسيس العالم بلغة الروم والرهبان جمع راهب مثل فارس وفرسان وراكب وركبان واصله من الرهبة بمعنى المخافة او من الترهب وهو التعبد مع الرهبة في صومعة روى عن عروة بن الزبير انه قال ضيعت النصارى الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على مذهبه ودينه فهو قسيس قوله فوضع موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند الفيض و الانصباب الى الاعين والحال ان الفائض انما هو دمع الاعين لا انفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد تمتلئ اعينهم الا انه وضع الفيضان والسيلان موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة في السببية حتى كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والثاني ان اسناد الفيض الى الاعين اسناد مجازي كما في جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء اي تراهم يبكون حتى يظن ان اعينهم تفيض اي تسيل بانفسها ومن الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول قوله من الاولى للابتداء اي كلمة من في قوله مما عرفوا للابتداء متعلق بمحذوف على انها حال من الدمع اي في حال كونه ناشيا ومبتدئا من معرفة الحق وكائنا من اجله وبسببه ولا يجوز ان يكون متعلقة بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في من الدمع لابتداء الغاية كامر ومن في من الحق لبيان الموصول في قوله ما عرفوا ويحتمل ان يكون للتبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم واثر فيهم فكيف اذا عرفوا كله قوله تعالى يقولون مستأنف لا محل له اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون بهذه المقالة للسنة وتمام مقالتهم قوله وما لنا لا نؤمن الى آخره استفهام انكار وكلمة ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اي اي شيء استقر لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا في محل الجر عطفا على الجلالة اي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جاءنا فيتعلق بمحذوف اي جاءنا في حال كونه من جنس الحق والثاني ان يكون من لابتداء الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق الباري تعالى قوله او جواب سائل على ما قيل ان وفد النجاشي قدموا من الحبشة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وبالقرآن وفاضت اعينهم من الدمع ثم ان هؤلاء الوفد لما رجعوا الى قومهم لاموهم على ترك دينهم فاجابوهم بقولهم وما لنا لا نؤمن والآية فلا يكون هذه المقالة متصلة بقولهم ربنا آمنا وقوله ونطمع في محل النصب على انه حال من لا نؤمن فيكونان حالين متداخلين فيجب ان يكون خبر المبتدأ محذوف ويكون الحال هو الجملة الاسمية لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو [illegible] الا بتقدير المبتدأ [illegible] ونحن نطمع [illegible] بين الايمان والطمع [illegible] مع القوم الصالحين [illegible] قوله [illegible] اعتقادا [illegible] فاجاب بان المراد القول الصادر عن اعتقاد [illegible] يشعر بان القول [illegible] لما تضمن ماقبله مدح النصارى على ترهبهم [illegible] ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا [illegible] ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة [illegible] اوهم [illegible] المسلمين انهم ليسوا مأمورين بتلك الطريقة وتوضيح الانصاف [illegible]

اليها ورغبته فيها فيزداد بذلك حرصه في طلب الدنيا واستغراق اوقاته في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته المؤدية الى سعادة الآخرة بخلاف ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان كذلك الاعراض اتم وادوم كان فراغه لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية التي جاء بها ظاهرا الا انه فوتها عن ذلك لان الازدياد فيها والاحتراز التام عن اللذات والطيبات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وباختلالها تفوت منه الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية رأسا وينتقض كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان تمامها وكمالها يبتني على كمال القوة النظرية وايضا الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل فلما كانت عمارة الدنيا والآخرة منوطة بترك تلك الرهبانية والمواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة اقتضت الحكمة ان لا يحرم الانسان ما طاب ولذ مما احله الله كما نطقت الآية به وروى انه صلى الله عليه وسلم لما قص تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويسيحوا في الارض وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم خرج الى الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست آمركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد يشددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه الآية وروى ان عثمان بن مظعون اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ائذن لنا في الاختصاء فقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من خصى واختصى ان خصاء امتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال ان ترهب امتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلوة قوله والاعتداء عما حد الله بجعل الحلال حراما فسر الاعتداء بوجهين الاول التجاوز والاعراض عن تحديد الله تعالى وتبيينه بان ينصب من عند نفسه حدا على حدة بتحريم الحلال مثلا والثاني التجاوز مما احله الله تعالى الى ما حرمه كانه قيل لما احل لكم الطيبات اكتفوا بها ولا تعدوها الى ما حرم عليكم بالاسراف ونحوه فان الاسراف تجاوز الى الحرام كتناول المحرمات وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى المجاوزة وقد يستعمل بمعنى الظلم ولما كان مناسبة قوله ولا تعتدوا لقوله لا تحرموا ظاهرة على التفسير الاول سكت عن التصريح بمناسبته له على التفسير الاول وصرح به على التفسير الثاني حيث فرع عليه قوله فتكون الآية ناهية عن تحريم ما احل فان تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما احل الله وهو القصد بينهما وهو تحليل الحلال وتحريم الحرام قوله فرقوا اي رق قلوبهم عند استماع كلامه صلى الله عليه وسلم وذلك وصف لحمهم بالحاجة وبكم اي سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس وقيل القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى القصد على خلاف القياس كانهم فصدوا والفرق بين الذكر بمعنى العضو وبينما هو خلاف لانه تجمع الاول على المذاكير والثاني على الذكور اي كلوا ما احل الله لكم ذكر لانتصاب حلالا ثلثة اوجه الاول ان يكون مفعولا لكلوا اي كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم الله اما حالا من المفعول متعلقا بمحذوف ويكون من فيه تبعيضية او ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من فيه ابتدائية اي ابتدئوا اكلكم الحلال من الذي رزقكم الله والثاني ان يكون مما رزقكم الله مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض ويكون حلالا حالا من الموصول ومن عايدة المحذوف والثالث ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اي اكلا حلالا وفيه تجوز لان الايقاع المبادر الى الفهم وصف المأكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام رزقا عند المعتزلة احتج عليهم بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة قوله تعالى واتقوا الله تأكيد للوصية بما امر به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا الاباحة والتحليل الا انه لما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا الله وزاده تأكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب التقوى بالانتهاء عما نهى عنه وعدم التجاوز عما حد له قال الامام قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل واحد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله و احسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فاجملوا في الطلب قد سبق في سبب نزول آية النهي عن تحريم الطيبات ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم الشهية والملابس النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله عز وجل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فانهم قد كانوا حلفوا على ان يفعلوا عليه من ترك التنعم واتيان النساء ولبس الثياب اللينة واختار الرهبانية ونحو ذلك قوله وهو الحلف على ما يظن انه كذلك كما اذا رأى الشيء من بعيد فظن انه كذا ويقول والله انه كذا فاذا هو بخلافه فلا مؤاخذة في هذا اليمين باثم ولا كفارة فقد حلف فيه على انه كذا في الحال او الامر بخلافه فهو لغو عند ابي حنيفة وكذا لو حلف في حق امر قد مضى على انه قد وقع او لم يقع ظانا انه الامر على

ما حلف هو عليه ثم بان بان الامر على خلافه وانه قد كان خاطئا وغالطا فى يمينه وفائدة الخلاف ان الشافعى لا يوجب الكفارة فى قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين ويوجبها فيما اذا حلف على شىء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة رحمه الله يحكم بخلاف هذا ولو حلف فى حق شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف فى حق امر قد مضى انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهو يمين غموس وفيه المؤاخذة فى الاخرة بالعقوبة لانه تعمد فى هتك حرمة الله تعالى ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة انما تجب بالحنث فى اليمين المنعقدة وهى الحلف على فعل امر او تركه فى المستقبل ولا ينعقد اليمين على امر ماض وحال لان الفائدة المطلوبة من الحلف كونه سببا لتقوية جانب البر على جانب الحنث والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحالى او الماضى لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضى والحال فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب فى اخباره واكده باليمين فقول المص فى تعريف اللغو انه الحلف على ما يظن به كذلك احتراز عن الغموس فانه حلف على امر ماض وحال انه كذلك وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه **قوله** وفى ايمانكم صلة يؤاخذكم كما ان باللغو صلة له اى لا يؤاخذكم فى حق ايمانكم بسبب ما كان لغوا منها بان لا يتعلق بها حكم دنياوى ولا اخراوى **قوله** وحال منه اى من اللغو فلا يتعلق بشىء منهما بل يتعلق بمحذوف اى كائنا فى ايمانكم **قوله** بما وثقتم الايمان بقصد اليمين ونيتها يقال عقد فلان اليمين والعهد اذا اكده واحكم قرا حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم عقدتم بتشديد القاف بدون الف بين العين والقاف وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم على وزن فاعلتم والباقون عقدتم بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل وجهين احدهما انه للتكثير كما فى قوله وغلقت الابواب لان المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة المتعلق والثانى انه بمعنى الثلاثى المخفف نحو قدر وقدر وعلى كل واحد من الوجهين لا يرد ان يقال التشديد يفيد تكرر الفعل ووقوعه مرة بعد اخرى والمؤاخذة بالكفارة لا يتوقف على تكرر اليمين بل يجب باليمين الواحدة وذلك لانا لا نسلم ان التشديد يستلزم التكرير بل قد يكون المشدد بمعنى المخفف سلمنا انه يستلزم التكرير لكن ذلك التكرير ليس بالنسبة الى حالف واحد بل المراد منه التكرير اللازم من تعدد الحالف سلمنا ان المراد منه التكرير بالنسبة الى حالف واحد لكن المراد بتكررها ان يعقدها الحالف بقلبه ولسانه فانه اجتمع فعل القلب واللسان فقد حصل التكرير واما لو عقد اليمين بلسانه فقط او بقلبه فقط فان ذلك لا يكون تعقيدا لليمين واما قراءة عاقدتم ففاعلتم فيها بمعنى فعلت كما يقال جاوزت الشىء وجزته وطارقت النعل وعاقبت اللص فان المفاعلة فيها ليست للمشاركة بين الفاعل وان لم يستعمل طرقت وعقبت ولما فسر المص تعقيد الايمان بتوثيقها واحكامها بين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان لا يكون فى اللغو من الايمان تعقيد بهذا المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعى اياه بقوله وهو ما يبدو من المرء بلا قصد وعزم على اليمين فان قول الرجل لا والله وبلى والله وان كان صورته صورة اليمين لكنه لا يقصد به اليمين وليس بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد والعزم على اليمين معتبر عندهم فى اللغو فان اللغو عندهم ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك فى الواقع فوجب ان لا يكون العقد عندهم بمعنى قصد القلب والنية بل يكون المراد منه ما هو ضد الحل ويحترز به عن اللغو والغموس فان اللغو وهو الحلف بالظن والغموس وهو الحلف على خلاف ما علم حقيقة يكون المحلوف عليه فى كل واحد منهما امرا ماضيا او حاليا واليمين عليهما لا تقبل الانحلال فلا تقبل الانعقاد ايضا بخلاف اليمين على المستقبل فانها تقبل الحل فهى التى يتحقق العقد فيها فهى المرادة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اى يؤاخذكم فى الدنيا بايجاب الكفارة بشرط الحنث فيها ولا يؤاخذ باللغو اصلا ولا بالغموس بايجاب الكفارة اذ لا يثبت بها الا الاثم وعقاب الاخرة فانه تعالى لم يوجب الكفارة الا فى المنعقدة وهما لا يقبلان الانحلال والانعقاد والشافعى رحمه الله تعالى لما فسر العقد بالقصد والنية وكان قصد اليمين متحققا فى الغموس كانت منعقدة فكانت الكفارة فيها مشروعة **قوله** اى الفعلة اشارة الى ان يكون الكفارة تانيث الكفار وانث لتانيث موصوفها **قوله** وهى الفعلة فان التقدير الفعلة الكفارة اى الستارة لاثمه وقوله فكفارته نكتة اشارة الى ان ضمير كفارته راجع الى تعقيد الايمان بناء على ان ما فى قوله ما عقدتم مصدرية والتقدير ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وتذكير الضمير يمنع من رجوعه الى اليمين المدلول عليه وبلفظ الايمان لان اليمين مؤنث وارجاعه اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف ولا بد من اعتبار الحذف كما اعتبر فى قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان تقديره كما مر ولكن يؤاخذكم به اذا حنثتم او بنكث ما عقدتم فحذف وقت المؤاخذة على الاول والمضاف على الثانى لان كون المحذوف مرادا معلوم عندهم انهم اجمعوا على انه لا يجب التكفير بنفس اليمين ما لم يحنث فيها واختلفوا فى جوازه قبل الحنث فاجازه الشافعى رحمه الله بالمال واصحابنا لم يجيزوا ذلك لا بالمال ولا بالصوم نص عليه فى التيسير وروى محيى السنة عن الشافعى انه يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدنى وانما يجوز ان يكفر قبله بالاطعام او الكسوة او العتق كما يجوز تقديم الزكوة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان قبل وقته ثم قال وذهب قوم الى انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وبه قال ابو حنيفة واستدل

على

على جواز التقديم بالحديث ذكره المص واستدل عليه المص بظاهر الاية حيث اضيف الكفارة فيها الى تعقيد الايمان لا الى نكثه وذكر الحديث لتاييد جواز التمسك بظاهر الاية ووجه التاييد ان الفاء الجزائية فى قوله صلى الله عليه وسلم فليكفر انما يدل على جواز التعقيب ولا يدل على كون التكفير متراخيا الى زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان مقتضى الفاء تعقيب الحلف بمجموع التكفير والاتيان ولا دلالة لها على الترتيب بين التكفير والاتيان وقد روى هذا الحديث برواية اخرى هى اشهر من هذه الرواية وهى فليات بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فينبغى ان ترجح هذه الرواية لشهرتها فعلى هذا يكون ظاهر الاية اظهر دلالة على جواز التقديم من دلالة الحديث عليه فلذلك استدل عليه المص بالاية وجعل الحديث مؤيدا لجواز التمسك بظاهرها **قوله** من اقصده اى اقربه الى التوسط بين الاسراف والتقتير يقال قصد فى الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز الحد ورضى بالتوسط فان بعض الناس يسرف فى اطعام اهله ومنهم يقتر عليه فالمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز واللحم والادنى الخبز البحت والكل يجزئ **قوله** فى النوع والقدر فيطعم ما بين الجيد والردى وبين الاسراف والتقتير وبين المرة والثلث بان يطعمهم مرتين **قوله** وهو مد اى القدر الاوسط فى الاطعام مد واحد من الطعام بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث عند الشافعى وهو اى المد ربع الصاع الحجازى وهى خمسة ارطال وثلث رطل فان ربع اربعة ارطال رطل وربع رطل وثلث رطل هو ثلث الرطل لانا لو فرضنا ان الرطل اثنى عشر جزءا لكان ربعه ثلثة وثلثه اربعة فاذا جمعنا ربع الاربعة مع الثلثة كان المجموع اربعة وهى ثلث الرطل فظهر ان المد الذى هو الرطل وثلث الرطل ربع الصاع الحجازى وعند الحنفية القدر الاوسط الذى يكتفى به فى قوت اليوم الواحد مدان وهو نصف صاع بالصاع العراقى وهو ثمانية ارطال **قوله** ومحله النصب اى محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة للمفعول الثانى المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد محذوف تقديره فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذى تطعمونه اهليكم اى من عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم **قوله** او الرفع على البدل من اطعام او على انه خبر مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره طعامهم من اوسط فيتم الجملة الاولى عند قوله مساكين او على انه صفة اطعام اى اطعام كائن من اوسط **قوله** واهلون كارضون اشارة الى جواب ما يقال من ان الاهل اسم والاسم لا يجمع جمع السلامة بالواو والنون الا عند اجتماع ثلثة شروط وهى كونه مذكرا وعلما وعاقلا نحو زيدون والاهل ليس بعلم فكيف يجمع على اهلين وتقريره ان ما ذكر هو الاصل الا انه قد يعدل عن ذلك الاصل على الشذوذ كما يجمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان يجمع اهل على اهلين والذى حسن جمعه جمع سلامة انه كثيرا ما يستعمل بمعنى مستحق فيقال هو اهل لكذا اى مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها قال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا وقال قوا انفسكم واهليكم وفى الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قراء القرآن اهل الله وخاصته فقوله اهل الله جمع حذفت نونه للاضافة وقرا جعفر الصادق اهاليكم بسكون الياء وكان القياس تحريكها بالفتحة لخفتها كما تقول رايت القاضى لكنه شبه الياء بالالف فقدر فيها الحركة فى جميع الاحوال **قوله** وهو جمع اهل الظاهر انه اراد الجمع اللغوى لما ذكره صاحب الكشاف من ان الاهالى اسم جمع لاهل كالليالى فى جمع ليلة والاراضى جمع ارض واسم الجمع جمع فى المعنى وليس جمعا صناعيا **قوله** عطف على اطعام اى فكفارته اطعام او كسوة تلك العشرة او على محل من اوسط على ان يجعل من اوسط بدلا من الاطعام فانه ح يكون فى محل الرفع فيصح ان يعطف عليه المرفوع واما ان جعل منصوب المحل فلا يصح ان يعطف عليه كسوتهم لمخالفتهما فى الاعراب ونقل عن صاحب الكشاف انه قال جاز ان يكون او كسوتهم معطوفا على من اوسط على تقدير ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكانه قيل فكفارته من اوسط واعترض عليه بان المعطوف على البدل فى موقع البدل ضرورة وابدال كسوتهم من اطعام غلط لا يقع فى التنزيل واجيب بالمنع بل قد وجد على ما سبق من انه قد يعطف على المبدل ويكون المقصود الانتساب الى ما ينتسب اليه المبدل منه بجعله فى حكم المنحى فان قيل هنا وجه ظاهر هو عطفه على اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اى اطعاما من اوسط او مفعول به اى اطعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بانه اختار ذلك ليكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين صلاحية ان الكسوة اسم للثوب كما ذكر فى الصحاح من ان الكسوة واحدة فهو الملبوس فناسب ان يعتبر فى جانب الاطعام المطعوم بان يجعل الكسوة معطوفا على الاوسط الذى هو المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس اخر فليكن باسم المعنى اعنى التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد جعل المقدر اطعام والباس كسوة **قوله** او كاسوتهم اى وقرئ او كاسوتهم بحرف الجر الداخلة على لفظ اسوة والكاف فى قوله بمعنى وكذا ما تطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف وهى بمعنى ومثل ما تطعمون اهليكم ولفظ التى فيه مرفوع عطفا على محل من اوسط فانه مرفوع المحل على البدل كما مر فالكاف فى هذه القراءة بمعنى المثل والاسوة بمعنى الشىء الذى يقتدى به من طعام الاهل كالكسوة بمعنى المكسو من اللباس والمعنى فكفارته من اوسط ما تطعمون اهليكم او مثل ما تطعمونهم **قوله** تواسون بينهم وبينهم ان لم تشاركوا وتساوون بين اهليكم وبين المساكين **قوله** وتقديره او اطعامهم كاسوتهم زاد لفظ الاطعام بيانا للموصوف للمثل المدلول عليه بالكاف وعلى هذه القراءة تكون الاية ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احدى الخصال الثلث المعتبرة فى كفارة اليمين فينبغى لصاحب هذه القراءة

ان يقول استفيدت الكسوة من السنة وهو بعيد قوله قياسا على كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان واطلقها
ههنا في كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان والمطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع
فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع آخر حيث قال واشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها
حملا للمطلق على المقيد كذلك هنا وعند الحنفية يجوز اعتاق والرقبة الكافرة في جميع الكفارات الا في كفارة القتل ويقولون
المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة التي ورد فيها قوله ومعنى وايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين
وهو المذهب المختار في الواجب المخير فان المختار ان الواجب احد الامور لا على التعيين لا ما ينسب الى بعض المعتزلة من ان الواجب
الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين
وعند البعض الواجب واحد معين لا يختلف ولكنه يسقط به وبالآخر والواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلثة على
التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم ومعنى الواجب المخير انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الامور
الثلثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحدة منها فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلثة فذلك
هو الواجب المخير قوله فمن لم يجد واحدا منها قال الشافعي اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليله ومن الفضل
ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز
له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فجعل من لا زكوة عليه عادما واختلفوا في وجوب التتابع في
انه شاء تابع وان شاء فرق والتتابع افضل وهو احد قولي الشافعي وذهب قوم الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة
القتل والظهار وهو قول الثوري وابي حنيفة ويدل عليه قراءة ابي مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات قوله اوبان
تبروا فيها فالمعنى احفظوها عن الحنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم تفت بها خير واما ان عجز عن البر ورأى غيرها
عليه خيرا منه فلا حرج ان يحنث ويكفر لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير
ثم ليكفر عن يمينه والكاف في قوله كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك
التبيين وقيل انه حال من ضمير ذلك المصدر قوله فان شرحنا التبيين يسهل لكم المخرج منه فان طريق الشكر انما هو التمسك
بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين قوله والازلام سبق تفسيرها الازلام سهام مكتوب
على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي يطلبون بها علم ما قسم لهم من الخير والشر قال المفسرون كان اهل الجاهلية
اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام وهي قداح كانت في الكعبة عند سدنة
البيت مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني وبعضها غفل لا كتابة عليها ولا علامة فان خرج السهم الامر مضوا
على ذلك وان خرج الناهي يجتنبون عنه وان خرج الغفل اجالها ثانيا فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم
دون ما لم يقسم لهم بالازلام ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال فيما قبلها لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
الى قوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المطابقة للجمهور الخمر والميسر لا جرم بين الله تعالى انهما غير داخلة
في المحللات وانما هي من المحرمات والميسر قمار العرب في الجزور ويقال تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا مولعين
بشربها فلم يحرم قطعا مرة واحدة روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب المال والعقل
فنزلت الآية التي في سورة البقرة يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس اي في تجارتهم فيها فلما نزلت هذه
الآية دعي عمر فقرئت عليه فلم يرفها ذلك البيان فقال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب المال والعقل وترك بعض الناس شربها
وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت الآية التي في سورة النساء لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى فدعي عمر فقرئت عليه فلم يرفها ذلك البيان فقال اللهم بين لنا في الخمر فانه تذهب المال
والعقل فتركها بعض الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى نزلت
هذه الآية انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فصارت حراما عليهم وذلك في سنة ثلثة من الهجرة بعد وقعة
احد فلما سمعها عمر قال انتهينا يا رب قوله قذر يعني ان الرجس هو الشيء القذر الذي يعافه اي يكرهه وينفر عنه العقل
السليم يقال رجل رجس ورجال ارجاس قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب
اكثر العلماء الى ان الرجس بمعنى النجس الا ان النجس يقال في المستقذر طبعا والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا
ولهذا قال المصنف فيعافه العقول قوله وافراده حيث لم يقل ارجاس مع المخبر عنه جمع واخبر عن الجمع بالمفرد اما لانه ليس
خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الاول عليها فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات
مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى وهو خبر المضاف محذوف كانه قيل انما تعاطي هذه الاشياء رجس وقوله من
عمل الشيطان في محل الرفع على انه صفة لرجس ولولا تقدير المضاف في الابتداء لما صح الاخبار عنه وهما عطفا عليه بانه

رجس كاين من قبيل العمل فان تلك الاشياء انفسها ليست عمل الشيطان وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب
الخمر والقمر بالميسر وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام وتعاطي هذه الاشياء وان كان عملا للانسان
الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا عليه قوله والضمير للرجس فانه لما كان واقعا
على كل واحد من المذكورات كان الامر بالاجتناب متناولا للكل وان كان راجعا الى المضاف المقدر او الى الاشياء السابقة
باعتبار المذكور فالامر ظاهر قوله بان صدر الجملة بانما فانها تفيد الحصر فكانه قيل لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان
الا هذه المذكورات قوله وقرنهما بالاصنام فانه جعل تعاطي الخمر والميسر من قبيل عبادة الاصنام تحريم بليغ لهما فلعل قوله
صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن مستفاد من هذه الآية قوله وانما خصهما بالذكر الخ جواب عما يقال انه تعالى
امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب تحريم الخمر والميسر فقط فما الحكمة في ذلك قوله الدلالة
على انهما مثلهما اي على ان الخمر والميسر مثلهما في تقرر شرارته وحرمته قوله تنبيها على انهما المقصود بالبيان لان هذه
الآية خطاب للمؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر
مع ان تعاطيهما مختص باهل الجاهلية تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا لكون هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة
قوله تعالى في الخمر متعلق بيوقع على ان يكون كلمة في هنا لافادة معنى السببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت
النار في هرة اي يوقع بينكم هذين الشيئين اي بسبب شربها ووقوع العداوة والبغضاء بين القوم من المفاسد الدنيوية المتفرعة
على تعاطي الخمر والميسر اما كونه متفرعا على شرب الخمر فلان الظاهر فيمن شرب الخمر انه يشربها مع جماعة حتى يستأنس بهم ويفرح بالمكالمة
معهم ويؤكد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد ذلك لان الخمر يزيل العقل واذا زال
العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعندما استولتا تحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة
قادت الى القتل والضرب والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول لهم او لا ان الاجتماع
على الشرب يؤكد الالفة والمحبة وبالآخرة انقلب الامر وحصلت غاية العداوة والبغضاء واما كونه متفرعا على القمر
بالميسر فان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على المحتاجين والدخول في عداد اصحاب المروة والكرم الا انه
ربما يؤدي بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية فان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه يصير
غالبا فيه وقد يتفق انه لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من ماله فيصير بسبب ذلك من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا
غالبين عليه فظهر بما ذكرنا ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة
والبغضاء من اقبح المفاسد الدنيوية المنافية لاصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى المفاسد الدينية فلان كل
واحد من شرب الخمر والقمر بالميسر يمنع عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية و
النفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلوة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه
في لذة الغلبة يورثه الغفلة عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيله بها يصير غالبا مانعا من
ان يخطر بباله شيء سواه قوله مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف كانه قيل قد تلي عليكم ما فيها من انواع الصوارف والموانع
عن تعاطيهما فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا وقوله تعالى اذا ما اتقوا ظرف
منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي ليس مع ما في خبرها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت اتقائهم ويجوز ان يكون ظرفا
محضا وان يكون فيه معنى الشرط وجوابه محذوفا ومقدما على اختلاف البصريين والكوفيين والطعم يتناول الاكل والشرب فقوله
فيما طعموا يتناول لشرب الخمر كقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني واعلم انه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايمان مرتين
وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان فاحتاج ان يقال ما الحكمة وهذا التكرار وان يقال انه تعالى كرر الايمان والتقوى
بكلمة ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه فالمصنف اشار الى جوابه بان حمل قوله اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات على معنى
اذا احدثوا التقوى عن المحرمات التي حرمت قبل نزول هذه الآية وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة وحمل قوله ثم اتقوا وامنوا
على معنى ثم احدثوا التقوى عما حرم بنزول هذه الآية واحدثوا الايمان بتحريمه وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على معنى ثم ثبتوا على
الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة قبل نزول هذه الآية وبعد نزولها واشتغلوا بالاعمال الصالحة فلا تكرار وظهر فائدة كلمة ثم
التراخي ايضا لان احداث الشيء في الزمان الثاني متراخ عما وقع قبل ذلك الزمان وكذا الثبات على الشيء متراخ عن زمان حدوثه
ويحتمل ان يكون المراد التراخي في الرتبة لان الثبات على الشيء فوق احداثه قوله ويحتمل ان يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلثة
قال الامام في تفسير المراتب الثلث للتقوى نقلا عن الاصم ان المذكور اولا هو الاتقاء عن جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية
والمذكور ثانيا هو الاتقاء عن الخمر والميسر وما في هذه الآية والمذكور ثالثا هو الاتقاء عما يحدث تحريمه بعد هذه الآية
قوله او باعتبار الحالات فان الانسان له ثلث احوال حاله مع نفسه وحالة مع الخلق وحالة مع الخالق وينبغي له ان يلازم التقوى

مع اعتبار كل واحدة من هذه الاحوال والتقوى والايمان حال كونه في معاملة الخلق وعبادة الخالق ظاهر واما التقوى والايمان بينه وبين نفسه فهو ان لا يباشر ما ينافيهما في حال خلوته عن الخلق وفراغه عن عبادة ربه قال صلى الله عليه وسلم لما سأله جبرائيل ما الاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك بقي في هذه الاية كلام اخر وهو انه تعالى نفى الجناح عن المؤمنين في تناولهم ما لم يحرم عليهم بقوله اذا ما اتقوا وامنوا الاية ومن المعلوم ان انتفاء الجناح في تناول المباحات غير مقيد بشيء من الايمان والتقوى والاحسان فان شرب الماء مثلا لا جناح فيه سواء وجد احد هذه الامور او لم يوجد شيء منها وانما الجناح في ترك شيء منها لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها فما الوجه في هذا التقييد وصاحب الكشاف اشار الى جوابه بقوله والمعنى ان المؤمنين لا جناح عليهم في اي شيء طعموه من المباحات اذا اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا على معنى ان اولئك كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمد لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومحصول جوابه ان قوله تعالى اذا ما اتقوا وامنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف بل المقصود منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم وجواب الصحابة الذين قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر قد تم بقوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموا قبل ان حرمت عليهم وذكر ما بعده لمجرد المدح والثناء عليهم ولو ذكرت تلك الاوصاف لاشتراط نفي الجناح لما كان نظم الكلام بقوله والله يحب المحسنين وجه قوله تعالى ليبلونكم اي ليختبرن طاعتكم من معصيتكم بمعنى ليعاملنكم معاملة المختبر فان الوحش والطير لما غشيهم في رحالهم بحيث لم يروا مثل ذلك قط وكانوا محرمين نهاهم الله تعالى عن اصطيادها امتحانا حتى يتميز المطيع من العاصي امتحن الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك واللام في ليبلونكم لام جواب قسم محذوف اي والله ليبلونكم ووجب اللام واحد التوكيدين في مثل هذا الجواب وقوله بشيء متعلق بقوله ليبلونكم اي ليختبرنكم بتحريم شيء وقوله من الصيد في محل الجر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف ومن للتقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى لم يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد هنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل عليه تناله ضيبه الايدي والرماح وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله في محل الجر على انه صفة ثانية لشيء قيل الذي تناله الايدي من الصيد هو الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يمنع ويفر من صغار الصيد والذي تناله الرماح الكبير من الصيد والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع الا ان كثرة الصيد قد تؤدي الى ان ينال بعضه بالايدي والرماح قوله لتميز الخائف من عقابه وهو غائب جعل الخوف من الله بمعنى الخوف من عقابه وجعل بالغيب حالا من مفعول يخاف وهو عقابه تعالى اي ليعلم من يخاف عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اي حال كونه غائبا منتظرا وقوعه في الاخرة واللام في قوله ليعلم الله لام كي وعلم الله تعالى لما كان مقتضى ذاته وامتنع عليه التجدد والتغير كما امتنع ذلك على ذاته جعل العلم هنا مجازا عن تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب على المسبب حيث قال ذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره وقوله او تعلق العلم عطف على وقوع المعلوم فان علم الله تعالى وان كان ازليا وابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه اي ليتعلق علم الله تعالى بوجود الخائف من عقابه كما كان علمه قبل وجوده بانه يوجد ليثيبه على حسب عمله لا على حسب علمه فيه قوله فالوعيد لاحق به وهو عذاب الاخرة والتعزير في الدنيا روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما قال تعالى في حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش من الحيوانات سواء كان ماكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله فالمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمة شاة عند ابي حنيفة وقال زفر يجب قيمته بالغا ما بلغ وذلك لان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال وقال الشافعي رحمه الله الصيد ما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع قوله كرداح وردح الرداح والرجاج بمعنى هي الثقيلة امرأة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرداح المرأة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح ثقيلة السير لكثرتها والرداح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاج المرأة العظيمة العجز والجمع رجج مثل قذال وقذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم فعلى هذا اختاره المص وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الاية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سواء كان الصيد صيد الحل وصيد الحرم واما الحلال فان له ان يتصيد واما انه هل يتصيد في الحل فقط او في اي موضع اتفق من الحل والحرم فلا دلالة في الاية عليه واذا قلنا ان الحرم يتناول المحرم ومن كان داخلا

فالمحرم

فالمحرم في تكون الاية دالة على ان المحرم لا يتصيد اصلا وعلى ان الحلال انما يتصيد في الحل دون الحرم قوله التعميم اي لتعميم حكم النهي لكلها فيه انها قاله [illegible] سواء كان بطريق الذبح والذكاة قوله [illegible] ان المراد بالصيد [illegible] لحم وجه التأييد [illegible] لقوله صلى الله عليه وسلم [illegible] الحديث [illegible] فيهم منه انها ليست بصدد دفعا لتعارض الحديثين قوله مع ما فيه [illegible] الحديث من التنبيه على جواز قتلها كلها ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الحديث فهو صلى الله عليه وسلم وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم ذكر عقيب الوصف المناسب يشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية فلما ثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز [illegible] لا يبدا صائلا [illegible] قوله [illegible] الذبح [illegible] كالشاة [illegible] لمعنى في الثالث وهو المالك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعا معتبرا مفيدا للحكم فلما لم يكن نفس الذبح حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك كان مشروعا في نفسه مفيدا لحل المذبوح لمالكه ولكل من اذن المالك له وان كان حراما محضا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان يأكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجه ظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا منكم فيه حال من فاعل قتله اي قتله كائنا منكم اي من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه وقوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله على رأي من يجوز تعدد الحال من شيء واحد ومن لم يجوز ذلك جعل من في منكم للبيان لا حالا [illegible] الحال قوله والاكثر على ان ذكره اه معنى ذهب الجمهور الى ان المحرم اذا قتل الصيد يلزمه الضمان سواء كان القتل عمدا او خطاء لانه تعالى حرم على المحرم صيد البر لاجل احرامه فلما كانت حرمة فعله مبنية على كونه هتكا لحق الاحكام لم يسقط الضمان والجزاء بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس حال الاحرام وكما في ضمان اتلاف مال المسلم فانه لما ثبتت حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطي سواء في ايجاب الضمان فكذا هنا وقال سعيد بن جبير لا يجب كفارة الصيد بقتله خطأ وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزاء بقتله عمدا فوجب ان لا يجب شيء عند انتفاء التعمد وقال الزهري يجب على المتعمد بنص الكتاب وعلى المخطئ بالسنة يعني ان المخطئ في قتل الصيد الحق بالمتعمد في وجوب الجزاء عليه بالسنة واليه ذهب عامة الفقهاء قائلين بان التخصيص بقيد متعمدا لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق اما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تفريع العامد بهتك حرمة الاحرام عامدا وان يفرع عليه قوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه اي يكافيه عقوبة بما صنع فانه تعالى ذو انتقام من اهل معصيته اي ذو مكافاة لهم بالعقوبة فان الوبال هو الثقل المترتب على هتكه لحرمة الاحرام والانتقام والتعمد واريد تفريعهما على قتل المحرم قيد قتله بقوله متعمدا لا التقييد وجوب الجزاء بذلك ولما كان المقصود من التقييد به مجرد تغليظ الجناية وتأديتها الى الوبال والانتقام اعتبر في التعمد كونه ذاكرا الاحرام وعالما بان قتل الصيد حرام عليه ولو انتفى احد الامرين يكون خطأ لا عمدا وقيل المراد بهذا العمد تعمد قتل الصيد مع نسيان الاحرام اما لو قتله عمدا وهو ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه وامره الى الله لانه اعظم من ان يكون له كفارة وهو قول مجاهد والحسن ولان الاية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد في الاية وهو كونه سببا لنزول الاية قوله برفع الجزاء على انه مبتدأ حذف اي فعليه جزاء او خبر مبتدأ محذوف اي فواجبه جزاء ومثل على التقديرين صفة لجزاء اي فعليه جزاء مماثل للمقتول في القيمة او في الخلقة على اختلاف المذهبين والجملة جواب الشرط ان كانت كلمة من في قوله ومن قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط وان كانت موصولة تكون الجملة المصدرة بالفاء في محل الرفع على الخبرية ويكون الفاء زائدة لتضمن المبتدأ معنى الشرط قوله وعليهما اي على تقدير ان يقرأ برفع جزاء وتنوينه ورفع مثل على انه صفة جزاء لا يجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه مصدر فيكون بمنزلة الموصول ويكون معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل باجنبي وايضا المصدر قد وصف ههنا وقد تقرر في النحو ان المصدر الموصوف لا يعمل فتعين ان يكون صفة لجزاء متعلقا بمحذوف اي فعليه جزاء كائن من جنس النعم قوله وقرأ الباقون اي قرأ باقي السبعة برفع قوله فجزاء بغير تنوين بل باضافته الى مثل فلا بد لهذه القراءة من تأويل لانه ليس

عليه جزاء مثل ما قتل لان المثل غير مقتول بل عليه جزاء ما قتل وذلك التأويل ان يجب التركيب من اضافة المصدر الى معموله
او يجعل لفظ المثل مقحما بين المصدر ومعموله كما في قولك انا اكرم مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل
المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فلذلك هٰهنا يكون ايجاب جزاء مثل المقتول كناية عن ايجاب جزاء نفس المقتول قوله والمعنى
فعليه ان يجزي مثل ما قتل الى المعنى على ان يكون هذا التركيب الاضافي من اضافة المصدر الى معموله فجزاء مثل ما قتل على ان يكون
مثل مفعول المصدر الى مفعوله كما تقول عجبت من ضرب زيد اي تقول من ضرب زيد قوله وقرئ بنصبهما على ان جزاء منصوب
على المصدر ومثل صفته قوله وبجزاؤه مثل ما قتل اي وقرئ برفع جزاء مضافا الى الضمير ونصب مثل على انه خبر له وهو ظاهر
قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي رحمهما الله احتجاجا بقوله هديا بالغ الكعبة فان الظاهر
انه حال مقدرة من الضمير المجرور في قوله يحكم به ويحكم به صفة لجزاء اي فعليه جزاء يحكم به مقدرا انه يهدى وهذا
صريح في ان ذلك الجزاء الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة والقول بان الجزاء هو القيمة التي يشترى بها
الهدي المذكور مخالفة لظاهر النص من غير دليل وايضا قد روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضبع اصيد فقال صلى الله
عليه وسلم نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح في ان المعتبر المماثلة في الصورة وايضا قد تظاهرت الروايات
عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم صورة فحكموا في
النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وهي الانثى من المعز وفي الظبي بشاة وفي الارنب
بجفرة وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة في القيمة بل في
الصورة والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة في الصحراء والجفرة انثى من اولاد المعز
المنفصل من امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول واحتج ابو حنيفة رحمه الله بانه لا نزاع
في ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد
في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد قوله وقال يقوم الصيد فان ابا حنيفة رحمه الله
لما اوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان الذي قتل فيه الصيد وقال الشعبي يقوم بقيمته في مكة لانه
يكفر بها ثم يخير القاتل فقال ان شاء اشترى بتلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام فيتصدق به كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره يوما خلافا للشافعي فانه اوجب المثل
صورة وقال القاتل يتخير بين ثلثة اشياء ذبح المثل من النعم وتصدق بلحمه على مساكين الحرم وان شاء يقوم المثل بالدراهم ويشترى
بها طعاما فيتصدق بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوما قوله او منه اذا اضفته فان
جزاء اذا نونته يكون نكرة محضة والحال من النكرة المحضة لا يجوز ان يتأخر عنها بخلاف ما اذا اضفته الى مثل فان لفظ مثل وان لم
يتعرف بالاضافة الى المعرفة الا ان جزاء يتخصص بالاضافة اليه فيجوز ان يتأخر عنه ما وقع حالا منه وكذا يتخصص اذا وصفته
بمثل ورفعته بخبر مقدر يعني بان يكون التقدير فيجب عليه جزاء مماثل لما قتل كونه يحكم به ذوا عدل من المؤمنين قوله وكان التقويم
يحتاج الى نظر واجتهاد ويحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما جواب عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة
قائلين بان التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد بخلاف الهيئة والصورة فانها مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وتقرير
الجواب ان الصيد المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول من تلك الانواع والحكم بانه
هو المماثل له دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد منها من وجه يحتاج الى النظر والاجتهاد ويدل على صحة هذا الجواب ما روي
ان اعرابيا جاء الى ابي بكر الصديق فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسألك
وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على
شيء امرناك به وما روي عن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسأل عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن
بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة فقال عمر وانا ارى ذلك قال اذهب واهد شاة قال قبيصة فرجعت الى
صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره فجاءنا عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه
الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن قوله او بدل من مثل باعتبار محله على ان يكون مجرورا باضافة
المصدر اليه فانه يكون محله النصب على انه مفعول المصدر قوله لانه اضافة لفظية من حيث ان بالغا اسم الفاعل وقد اضيف
الى معموله والاصل بالغا الكعبة لكن حذف التنوين للتخفيف والاضافة اللفظية لا تفيد التعريف فيجوز ان يكون المضاف
صفة للنكرة كما في قوله تعالى هذا عارض ممطرنا قوله ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم حتى لو دفع الهدي المماثل للمقتول الى فقراء
الحرم حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب عليه ذبحه في الحرم وبعدما ذبحه في الحرم قال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم
لان المقصود من ذبحه فيه ايصال اللحم الى الفقراء وقال ابو حنيفة رحمه الله له ان يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبح في الحرم

فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن العهدة قوله والمعنى عند الشافعي فانه لما اوجب ان يكون جزاء الصيد المقتول
ما يماثله من النعم صورة جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كون القاتل مخيرا بين ذبح ذلك المماثل في الحرم وبين ان يقوم ذلك
المماثل بالدراهم ويشتري بها طعاما ما يساوي قيمة الهدي ويطعم مساكين الحرم قوله او ما ساواه يعني ان عدل الشيء ما يساويه وذلك
اشارة الى الطعام وصياما تمييز كقولك عندي ملؤه عسلا قوله او فهذه المرة على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى لانه قد
روي عن ابن عباس وشريح انهما قالا لا يجب الجزاء على العائد ويقال له اذهب فينتقم الله منك في الآخرة فان جريمتك ليس بحيث
يكفرها التصدق بالجزاء فمعنى الاية على هذا عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء اليه ومن عاد اليه مرة ثانية فلا
كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد ومعنى هذه الاية عندهم عفا الله عما سلف في الجاهلية
وقيل عما كان قبل التحريم ونزول الاية قوله ثقل فعله يعني ان المراد بقوله امره اما فعل قاتل الصيد وهتكه لحرمة الاحرام او امر الله
تعالى على حذف المضاف اي وبال مخالفة امر الله وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله فان بطشه تعالى لمن خالف
امره شديد قوله فهو ينتقم منه قدر المبتدأ لان من شرطية والفاء جزائية فلا بد من اضمار مبتدأ يكون الفعل المذكور خبرا عنه
لان الفعل يصير بنفسه جزاء ولا يحتاج الى ادخال حرف الجزاء اليه فيصير ادخال الفاء على الفعل لغوا واما اذا اضمر المبتدأ و
جعلت الجملة اسمية فيحتاج الى ادخال الفاء ليرتبط الجزاء بالشرط فقدر المبتدأ لئلا يصير الفاء الجزائية لغوا قوله وليس فيه
ما يمنع الكفارة لجواز ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء قوله ما صيد منه مما لا
يعيش الا في الماء اشارة الى ان الصيد هنا مصدر بمعنى المفعول وان المراد بالبحر جميع المياه من البحر المتعارف والانهار ونحوها
وان ما يعيش في البر والبحر والضفدع والسرطان والسلحفات وجميع طيور الماء لا يسمى صيد البحر كل ذلك من صيد البر ويجب
الجزاء على قاتله قال الامام جميع ما يصطاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال ومن صيد البر والضفادع وجميع
انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين الجنسين فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال الاكثرون انه حلال لعموم هذه
الاية وقال محيي السنة رحمه الله جملة حيوانات الماء على قسمين سمك وغيره اما السمك فميتته حلال مع اختلاف انواعها قال النبي
صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ولا فرق بين ان تموت بسبب او بغير سبب وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل الا
ان يموت بسبب من وقوع على حجر او انحسار الماء عنه ونحو ذلك واما غير السمك فقسمان قسم يعيش في البر كالضفدع والسرطان
ولا يحل اكله وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر الا عيش المذبوح فاختلف فيه فذهب قوم الى انه لا يحل شيء منها الا السمك
وهو قول ابي حنيفة وذهب قوم الى ان ميت الكل حلال لان كلها سمك وان اختلفت صورها كالجريث يقال انها
حية الماء لكونه على شكل الحية واكله مباح بالاتفاق قوله وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره في البر مثل بقر الماء ونحوه
وما لا يؤكل نظيره في البر [illegible] من حيوانات البحر مثل كلب الماء وخنزيره وحماره ونحوها قوله تعالى وطعامه معطوف على صيد

[illegible]

والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد قوله من دام يدام مثل خاف يخاف والجمهور
على ضم دال دمتم على لغة من قال دام يدوم وهما لغتان بمعنى مثل مات يموت يمات وما فى قوله ما دمتم مصدرية ظرفية
اى حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين قوله صيرها يعنى ان جعل ههنا بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة و[الثانى]
قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة
تشبيها له بكعب الرجل الذى عند ملتقى الساق والقدم فى كونه على هيئة فى التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض واصلها
من الخروج والارتفاع وسمى الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبى القدم ومنه قيل للجارية اذا قاربت البلوغ وخرج ثديها
تكعبت والكعبة لما ارتفع ذكرها فى الدنيا واشتهر امرها فى العالم سميت بهذا الاسم وكذلك انهم يقولون لمن عظم قدره وارتفع
شانه فلان علا كعبه فقول المص لتكعبه يجوز ان يكون بمعنى لتربعه وان يكون بمعنى لارتفاعه قوله انتعاشهم اى ارتفاعا
من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته وقوله يلوذ به الخائف ويامن فيه
الضعيف ويربح فيه التجار اشارة الى بيان كونه سببا لانتعاشهم فى امر معاشهم وقوله يتوجه اليه الحجاج والعمار بيان
لكونه سببا لانتعاشهم فى امر معادهم فان ما فى البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات
وارتفاع الدرجات ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم قياما فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما بين قوله وما يقوم به
امر دينهم ودنياهم فالقيام المتقوى على الاول هو الناس يتقوون بسبب البيت فى امر معاشهم ومعادهم وعلى الثانى
هو الامور المتعلقة بهما وفى الصحاح قوام الامر بالكسر نظامه وعماده يقال فلان قوام اهل بيته وقيام
اهل بيته وهو الذى يقيم شانهم ومنه قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما قوله على عينه
جواب عما يقال لو كان مصدرا لصح واوه كما فى حول وعور وجعل انتصاب قيما فى هذه القراءة على المصدرية اى تقوم
قيما فينبغى ان يكون جعل ح بمعنى خلق او بمعنى صير ويكون البيت الحرام مفعوله الثانى ولا يصح ان يجعل قيما مفعولا ثانيا
له اذا لم يرد استعمال قيما فى معنى ما يقوم به الشئ والقيم بمعنى المصدر لا يصح حمله على البيت قوله او الحال على ان يكون قيما
بمعنى قائما لقوله تعالى والشهر الحرام والهدى والقلائد عطف على الكعبة فيكون المفعول الثانى محذوفا لدلالة ما
قبله عليه اى وجعلها الله ايضا قياما كالكعبة وقد ذكر وجه كون الكعبة سببا لقيام الناس واما وجه كون الشهر الحرام
سببا له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة فى سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف
وقدروا على سفر الحج والتجارات آمنين على انفسهم واموالهم فكان سببا لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش
والمعاد وكذا الهدى وهو ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه بين الفقراء فانه نسك للمهدى وقوام
المعيشة للفقراء فكان سببا لقيام امر الدين والدنيا وكذا القلائد فان من قصد البيت فى غير الشهر الحرام ومعه
هدى قد قلده او قلد نفسه من لحاء شجر الحرام لم يتعرض له احد حتى ان واحدا من العرب يلقى الهدى مقلدا وهو يموت
جوعا فلا يتعرض له البتة ولا يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع فى قلوبهم تعظيم البيت
الحرام فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعده هذه الثلثة لانها انما صارت سببا لقيام المعيشة لانتسابها
الى البيت وكان ذلك اول دليل على عظمة البيت وشرفه قوله وقيل للجنس اى قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم
الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد حملا له على المعنى الجنسى قوله ذلك اشارة الى الجعل وانه فى محل النصب
بفعل مقدر يدل عليه السياق اى شرع الله ذلك وبين ولام العلة فى قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل
المقدر وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كى والوجه فى كون تبيين ما ذكر سببا لعلم المؤمنين احاطة علمه تعالى
بجميع المعلوم انا قد علمنا بذلك البيان ان وجه الحكمة فى شرع ما شرع من الاحكام المتعلقة بالاحرام والحرم و
مناسك العبادات ومواقيتها انه تعالى لما علم فى الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة
وحكم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه فى معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم
بالكلية دبر فى ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى فى قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك
سببا لحصول الامن فى البلد الحرام وفى الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون اليه فى ذلك الزمان
فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما فى الازل بجميع المعلومات من
الكليات والجزئيات وانه بكل شئ عليم ومن البين ان اتقان الفعل واحكامه وكونه على وفق الصالح ومقتضى
الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واى فعل اتقن واحكم من القاء تعظيم الكعبة فى قلوب العرب وجعله سببا
لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك انه عالم

عالم بجميع المعلومات

عالم بجميع المعلومات قوله رغب به فى صالح العمل فيكون تاكيدا للترغيب المستفاد من قوله ان الله شديد العقاب وان الله
غفور رحيم الى هذه الاية وجواب لو فى قوله ولو اعجبك كثرة الخبيث محذوف والمعنى والتقدير ان الخبيث ولو اعجبك كثرته
يمتنع ان يكون مساويا للطيب ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب منه يقال يعجبنى امر كذا اى يسرنى قوله لما هم المسلمون ان يوقعوا
بهم بسبب انه كان فيهم الحطيم وقد اتى المدينة فى السنة السابقة واستاق سرح المدينة فخرج فى العام القابل وهو عام
عمرة القضاء حاجا فبلغ ذلك اصحاب السرح فقالوا للنبى صلى الله عليه وسلم هذا الحطيم خرج حاجا مع حجاج اليمامة فخل
بيننا وبينه فقال صلى الله عليه وسلم انه قلد الهدى ولم ياذن لهم فى ذلك بسبب استحقاقهم الامن بتقليد الهدى فنزلت
الاية تصديقا له صلى الله عليه وسلم فى نهيه اياهم عن تعرض الحجاج وان كانوا مشركين وبقى حكم هذه الاية الى ان نزلت سورة
البراءة فنسخ بنزولها لانه قد كان فيها انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين
فنسخ حكم الهدى والقلائد والشهر الحرام والاحرام وامنهم بها بدون الاسلام قوله وهما كمتقدمتين كانه قيل لا تسالوا
عن اشياء ان تسالوا عنها فى زمان الوحى تظهر لكم وان تظهر لكم تسؤكم والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سالوا
عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا تسالوا وتوصيف الاشياء بتلك الشرطية وما عطف عليها دل على ان النهى ليس عن
السؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بانها ان تبد لهم تسؤهم وهى التكاليف الصعبة قوله واشياء اسم جمع كطرفاء
وفى الصحاح الطرفاء شجر الواحدة طرفة وقال سيبويه الطرفاء واحد وجمع وجعل شيئاء اسم جمع لان فعل لا يجمع على فعلاء و
انما يجمع فى القلة على افعل نحو بحر وابحر وفى الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب قال الامام اشياء جمع شئ وانما غير متصرف وللنحويين
فى سبب امتناعه من الصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شئ جمعه فى الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا
اجتماع الهمزتين بينهما الف لاسيما قد سبقهما حرف علة وهى الياء وكثر دوران هذه اللفظة فى لسانهم فنقلوا الهمزة الاولى
التى هى لام الفعل الى اول الكلمة فصار لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لانه لما كان فى الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لم ينصرف
حمراء وهذا الوجه ارجح الوجوه اذ ليس فيه شئ غير القلب والقلب كثير فى لسانهم والوجه الثانى فى بيان السبب فى منع الصرف انه اشياء
وزنه افعلاء واصله اشيئاء بهمزتين بينهما الف بعد ياء مكسورة وذلك لانه جمع شئ وشئ اصله شيئ على انه فيعل من
مثل هين من هان عليه الامر اى خف وسهل ولين من لان فيجمع على اشيئاء كما جمع هين ولين على اهوناء ثم خفف شيئ فقيل شئ كما قالوا
هين ولين على اهوناء ثم خفف شيئ فقيل شئ كما قالوا هين ولين بالتخفيف فخففوا اشيئاء ايضا لان اجتماع الهمزتين اللتين
اولاهما لام الكلمة والثانية للتانيث مع توسط الالف بينهما وهى تشبه الهمزة فى بناء الجمع يوجب الثقل البليغ فقلبوا الهمزة الاولى
لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء التى هى عين الكلمة تخفيفا فصارت اشياء فوزنها الان افلاء وفى كلام المص حذفت لام الكلمة فبقى
افعاء فمنع الصرف لاجل الف التانيث وقيل اصل شئ شيئ على وزن فيعل فجمع على اشيئاء مثل صديق واصدقاء ونصيب وانصباء
فخفف كما ذكرنا والوجه الثالث ما ذكره الكسائى من ان اشياء على وزن افعال جمع شئ كفرخ وافراخ وبيت وابيات وانما
تركوا صرفها لكثرة استعمالها ولانها شبهت بفعلاء ويرد عليه انصراف ابناء واسماء واجيب بان العلل النحوية لا توجب
الاطراد بل هى وجوه القياس يعلل بها الاحكام فيما لم يوجد فيها النص على خلاف القياس يعمل فيها بالنص لكونه قويا من القياس و
قد وجد النص على انصراف اسماء وابناء فصرفا ولم يوجد فى لفظ الاشياء فلم يصرف قوله صلى الله عليه وسلم فاتركونى ما تركتكم
فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ
فاجتنبوه قوله او استيناف فلا محل له من الاعراب وضمير عنها على هذا للمسئلة المدلول عليها بقوله لا تسالوا وهو
على الاول للاشياء قوله فقال لحذافة روى عن ابن عباس ان السائل قال لابنه ما سال واجيب بنسبته الى حذافة ما سمعت بابن قط
اعق منك امنت ان تكون امك قد قارفت بعض ما تقارف نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس وكان ابنها يتهم بانه من غير
حذافة قوله الضمير للمسئلة جواب عما يقال فعل المسئلة لا يتعدى الى المفعول به بنفسه وانما يتعدى اليه بعن فكيف قال قد سالها
ولم يقل سال عنها كما قال اولا لا تسالوا عن اشياء وتقرير الجواب ان ضمير سالها ليس راجعا الى الاشياء التى سالوا عنها وعن
حالها بل الى سؤال نهيهم عن تلك الاشياء فيكون الضمير فى موضع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما فى قوله لا تسالوا عن اشياء
ليلزم التعدية بعن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المص بقوله او لاشياء بحذف الجار ولا بدون الواسطة كما فى سالته
درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسالوا تلك الاشياء وانما سالوا عنها وعن حالها فسقط ما يقال من ان السؤال قد عدى فى
الاية الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا طلب لعين الشئ نحو سالتك درهما اى طلبته منك والسؤال فى الاية
الاولى سؤال عن حال الشئ وكيفيته قوله اى بسببها لم يجعل الباء صلة كافرين بل جعلها سببية اذ لم يكن كفرهم بنفس المسئلة
بل بالمسئول عنه وذلك ان بنى اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا بها لم ياتمروا بما سالوا عنه وامروا به
فهلكوا قوله رد وانكار بيان لوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وهو اشتراكهما فى افادة الانكار والنهى عما فعلوه بما لم يحكم به الله تعالى

قوله اذا نتجت الناقة على ما لم يسم فاعله اسند الفعل الى مفعوله الاول وترك الثانى والاصل نتجها اهلها ولدا نتجها نتجا اى ولى اهلها نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهائم كالقابلة للنساء والبهيمة مفعول اول والمولود ثان واذا نتجا للمفعول الاول قيل نتجت ولدا اذا وضعته فهو منتوجة ذكر الله ههنا اربعة اشياء اولها البحيرة وهى فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهى بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان اخرها ذكرا شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها ونحرها وسيبوها لآلهتهم ولا يجز لها ولا وبره ولا يحمل على ظهورها ولا يطرد عن ماء ولا يمنع عن مرعى ولا ينتفع واذا لقيها المعيى لم يركبها واما السائبة فهى فاعلة من قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض ويقال ايضا سابت الحية فالسائبة هى التى تركت حتى تسيب حيث شاءت وقيل هى المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا وكان بمنزلة البحيرة فى جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث فلم يركب ولم يحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف وثالثها قال ابن عباس رضى الله عنهما السائبة هى التى تسيب للاصنام اى تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجىء الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة هى العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة فهى فعيلة بمعنى فاعلة قال المفسرون فى تفسيرها انه اذا ولدت الشاة انثى فهى لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلا يذبح الذكر لاجل آلهتهم فمعنى الآية ما جعل الله انثى تصل ذكرا عرضها عند الانفراد واما الحامى فهو اسم فاعل من حمى يحمى اى منع يقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اى حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فيأكله الرجال والنساء وثانيها هو الفحل يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيتركونه كالسائبة وثالثها هو الفحل الذى يضرب فى ابل صاحبه عشر سنين فيحمى ظهره واختلف اهل اللغة فى تفسير هذه الاشياء اختلافا كثيرا وما ذكرته هو ما ذكره الامام الرازى فى تفسيره قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع فمعنى الجعل قد يستعمل بمعنى خلق كما فى قوله تعالى وجعل الظلمات وبمعنى صير كما فى قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام ولا يصح ان يكون فى هذه الآية بمعنى خلق لان الله تعالى خلق هذه الاشياء كلها ولا بمعنى صير لان التصيير لا بد له من مفعول ثان فمعناه ما شرع الله تعالى ولا شرع قوله تعالى ولكن الذين كفروا يفترون قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد بمن حرم ذلك ثم نسب تحريمه الى الله تعالى عمرو بن لحى الخزاعى واصحابه فانه كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسماعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى وروى انه صلى الله عليه وسلم قال فى حقه رايت عمرو بن لحى الخزاعى يجر قصبه فى النار ويروى لقد رايت فى النار يؤذى اهل النار ريح قصبه والقصب المعاء مع اصحابه كانوا يقولون على الله تعالى هذه الاكاذيب والاباطيل فى تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء ما كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يقبلون هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء قوله تعالى واذا قيل لهم اى لهؤلاء المشركين الذين يحرمون من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله فى القرآن من تحليل ما حرمتم على انفسكم وقوله حسبنا مبتدأ وما وجدنا خبره وحسب فى الاصل مصدر والمراد به اسم الفاعل اى كافينا الذى وجدنا عليه اباءنا قوله لانكار الفعل على هذه الحال اى لانكار الكفاية والحال ان اباءهم جهلة كانه قيل احسبهم اى يكفيهم وجدان اباءهم على هذا الحال و لو كان الحال كذا جعل الواو فى مثل هذا الموضع للحال مع ان ما دخلته الواو ليس حالا لا من جهة المعنى بل الحال هو ما دخلته لو اى ولو كان الحال ان اباءهم لا يعلمون قوله وذلك اى العلم بان المتبوع والمقتدى عالم مهتدى لا يعرف الا بالحجة فلا يصح التقليد الا بمن ثبت بالبرهان انه عالم مهتدى فالمقلد وان كان فى صحة تقليده باقوال متبوعه تابعا للدليل غير مقلد فيها لكنه مقلد له فى الاعتقاد بحقية احواله على التفصيل فان الدليل انما قام على صدقه فى اقواله على الاجمال لا على حقية خصوصية كل ما قال به على التفصيل فالمقلد متبع للدليل فى الاعتقاد بحقية اقوال متبوعه على الاجمال ومقلد فى الاعتقاد بحقية خصوصية كل واحد مما قال به على التفصيل فهو قول المص فلا يكفى التقليد ثم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله فى القرآن من الشرائع والاحكام اصروا على اللجاج والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا انزل قوله يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم اى لا تبالوا بجهالتهم لانهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله تعالى فلا يضركم ضلالتهم والجمهور على نصب انفسكم وحفظها عما يوجب سخط الله وعذاب الآخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتدأ وعليكم خبره قدم عليه و المعنى على الاغراء ايضا قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته ظاهر الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر غير واجب فما وجه التوفيق بينهما وبين النصوص الدالة على وجوبها وتقرير الجواب ان معنى الآية عليكم انفسكم بحملها على ما فيه

مرضات الله بترك المنكرات واداء الواجبات التى من جملتها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على حسب الطاقة فان لازمتم على رعاية ما كلفتم به من تكميل نفوسكم بحسب قوتيها النظرية والعملية بتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى على حسب طاقتكم فلا يضر ضلال غيركم وعدم اهتدائهم بنصائحكم ومواعظكم فانه تعالى لا يؤاخذ المطيع بذنوب العاصى وليس فيها ما يدل على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال فى خطبته يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه وفى رواية لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم فلا يستجاب لهم فان ابا بكر رضى الله عنه خاف ان يتأول الناس الآية بغير تأويلها فيدعوهم ذلك الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم ان تأويلها ليس ما يوهم ظاهرها قوله ولا يضركم يحتمل الرفع قراءة الجمهور بضم الراء مشددة وقرأ الحسن البصرى لا يضركم بكسر الضاد وسكون الراء ولا يضركم بضم الضاد وسكون الراء الاول من ضار يضير مثل باع يبيع والثانى من ضار يضور مثل صان يصون وقرأ ابو حيوة لا يضركم بسكون الضاد وضم الراء الاولى والثانية كذا فى اللباب الا انما رايته من نسخ القاضى والكشاف قد صحح فيه قراءة ابى حيوة لا يضركم بضم الراء من ضاره يضيره ضيرا وقرئ بفتح الراء المشددة فاما قراءة الجمهور فانها يحتمل ان يكون الفعل فيها مرفوعا على انه كلام مستأنف مسوق للاخبار بذلك ويؤيده قراءة ابى حيوة على اختلاف ما نقل عنه فان الفعل ليس بمجزوم على كل واحد من النقلين ويحتمل ان يكون مجزوما ثم الجزاء اما على انه جواب الامر فى عليكم والاصل لا يضرركم نقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد لاجل ادغامها فى الراء التى بعدها فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد ويجوز تحريكها بالفتح ايضا للخفة كما قرئ به واما على انه نهى مستأنف غير متعلق بالامر قبله ويؤيده كون ولا يضركم بضم الراء المشددة ولا يضركم بضم الضاد وكسرها مع سكون الراء قوله وتنبيه على ان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره فان تقديم قوله الى الله يدل على انه تعالى هو المجازى لكل واحد من فريقى المهتدين والضالين على حسب استحقاقهم وان احدا لا يؤاخذ بذنب غيره ثم انه تعالى امر بحفظ النفس فى قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم واتفق العلماء على هذه الآية اشكل ما فى القرآن اعرابا ونظما وحكما قرأ الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة الى بينكم وقرأ الشعبى شهادة بينكم برفعها منونة ونصب بينكم وقرأ الحسن شهادة بينكم بنصبها منونة ونصب بينكم وتخريج قراءة الجمهور على ما اختاره المص هو ان ارتفاع شهادة على الابتداء وخبرها محذوف اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه فيكون ارتفاع اثنان على انه فاعل المصدر الذى هو شهادة والتقدير فيما امرتم به او فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان واختلفوا فى هذين الاثنين فقال قوم هما الشاهدان اللذان يشهدان على وصية الموصى وقال آخرون هما الوصيان لان الآية نزلت فيهما والمص اشار الى هذين القولين بقوله فيما بعد ومعنى الاثنين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغى ان يشهد عدلين على وصيته او يوصى اليهما احتياطا وقوله اشارة الى انه وان صح ان يوصى الى واحد الا انه ورد فى الآية الايصاء الى اثنين احتياطا واعتضادا احدهما بالآخر وبين ظرف اضيف اليه شهادة على طريق الاتساع فى الظروف بان يجعل الظرف كانه مفعول للفعل الواقع فيه فيضاف ذلك الفعل اليه على طريق اضافته الى المفعول نحو يا سارق الليلة قوله وفى ابداله منه تنبيه على ان الوصية مما ينبغى ان لا يتهاون فيه ووجه التنبيه ان ابدال زمان الوصية من زمان الموت يشعر بكون الوصية من لوازم ذلك الوقت كالموت بحيث يصح ان يعبر بحين الوصية عن حين حضور الموت فيفهم منه ان ذلك الوقت كما انه لا بد فيه من الموت فكذا لا بد فيه من الوصية قوله ويجوز ان يكون خبرها اى ويجوز ان يكون شهادة مرفوعة على الابتداء ويكون اثنان خبرها ولا بد على هذا الوجه من حذف مضاف اما من المبتدأ واما من الخبر والتقدير على الاول ذو شهادة بينكم اثنان اى صاحبا شهادة اثنان وعلى الثانى شهادة بينكم شهادة اثنين وانما احتيج الى حذف المضاف لئلا يلزم حمل العين على المعنى قوله وهما صفتان اى قوله ذوا عدل صفة لاثنين بمعنى اثنان صاحبا عدل وكذا قوله منكم صفة لاثنين ايضا وقوله او آخران معطوف على اثنان ومن غيركم صفة لآخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون او آخران من غيركم بمعنى او عدلان آخران من الاجانب المسلمين وان كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم يكون او آخران من غيركم بمعنى من غيركم بمعنى او عدلان من آخران من غير اهل دينكم والذمى وان لم يكن عدلا فى الدين والاعتقاد فهو عدل من حيث الاحتراز عن الكذب والاجتناب عما حرم فى دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة فى الدين والاعتقاد لاجماعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا فى مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا عدولا من حيث الاحتراز من الكذب وعن محظورات مذاهبهم قبلنا شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة فى ابتداء الاسلام لعدالتهم بهذا المعنى وان نسخ هذا الحكم فى الانتهاء فان المسلم اذا حضره الموت فى السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم يكن

شهادة الكافر مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجب عليه زكوات او كفارات او ما اداها و ربما كان عنده
ودايع و ديون في ذمته فلهذه الضرورة جاز ان تقبل شهادة الكافر على المسلم في خصوص الوصية حال السفر ثم نسخ
ذلك عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين حتى ذهب بعض العلماء الى ان هذا الحكم ثابت غير منسوخ الان وقال اذا لم يجد مسلمين
يشهد كافرين قال شريح من كان بارض غربة و لم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد كافرين على اي دين كانا من اهل
الكتاب او عبدة الاوثان فشهادتهم جائزة ولا تجوز شهادة كافر على مسلم الا على وصيته في سفر و قوله تعالى ان انتم
ضربتم اي سافرتم وسرتم في الارض تقييد لقوله او آخران من غيركم و المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين
من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به و لم يقيد به قوله
ذوا عدل منكم فدل ذلك على ان شهادة العدل منا مقبولة مطلقا اي في الحضر و السفر بخلاف شهادة من لا يكون منا فانها
انما تقبل في السفر فلهذا ذهب المفسرين الى ان المراد بقوله او آخران هو اهل الذمة و يدل على ما ذكر قول المص
والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم حيث لم يجعله دليل الجواب بمجموع قوله تعالى اثنان ذوا
عدل منكم حتى يكون الشرط المذكور قيدا لاصل الشهادة ويكون المعنى ان ضربتم في الارض وحضرت علامات نزول
الموت بكم فاشهدوا ذوي عدل آخرين من غيركم و انتم في قوله تعالى ان انتم مرفوع بفعل محذوف يفسره ما بعده
لان الشرطية لا تدخل الا على الفعل تحقيقا او تقديرا والتقدير ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل الضمير وهذا
مذهب جمهور البصريين وذهب الاخفش منهم و الكوفيون الى جواز وقوع المبتدأ بعد ان الشرطية كما اجازوا ذلك بعد اذا
فضربتم لا محل له عند الجمهور لكونه مفسرا و محله الرفع عند الكوفيين و الاخفش لكونه خبرا انتم ونحوه وان احد من المشركين
استجارك واذا الشمس كورت وعلى تقدير ان يكون تحبسونهما في محل الرفع على انه صفة لآخران يكون الجملة الشرطية
وما عطف عليها معترضة بين الصفة وموصوفها و فائدة الاعتراض التنبيه الى ان العدول الى آخرين من غير اهل
الملة والقرابة على حسب اختلاف العلماء فيه انما يكون مع ضرورة السفر وحلول فيه و لا يخفى ان هذا التنبيه انما
يحصل على تقدير ان يكون الشرطية قيدا لاشهاد آخرين من غيرنا فقط لا قيدا لاستشهاد اثنين مطلقا اي سواء كانا منا
او من غيرنا و كل واحد من صبر و وقف يستعمل لازما ومتعديا يقال صبر فلان عند المصيبة وصبرته انا اي حبسته
ووقفت الدابة و وقفتها انا والتعريف في قوله من بعد الصلوة اما للعهد الخارجي والمعهود هو صلوة العصر وهو قول
عامة المفسرين لان جميع اهل الاديان يعظمون ما بعد صلوة العصر ويجتنبون فيه الحلف الكاذب ويشتغلون فيه بذكر الله
تعالى واهل الكتاب يصلون عند طلوع الشمس وغروبها وكون ما بعد صلوة العصر معروفا عندهم بكونه وقت التحليف اغنى
عن تقييد الصلوة بصلوة العصر وكما روي انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الاية صلى صلوة العصر فدعى بعدي وتميم
فاستحلفهما عند المنبر فكان اختصاص هذا الوقت عند جميع اهل الاديان بمزيد التعظيم سببا لعلم المخاطب بانها
بمنزلة تقدم الذكر فصح ان يشار بلفظ الصلوة الى تلك الحصة المعينة المعهودة للمخاطب لا سيما وقد عين فعله صلى الله
عليه وسلم كون تلك الحصة هي المراد من لفظ الصلوة قال الحسن المعهود هي احدى الصلوتين صلوة الظهر او صلوة العصر
لان اهل الحجاز كانوا يعقدون الحكومة بعد احديهما وقيل المعهود صلوة اهل دين الشاهدين وملتهما لانهما لا يبالغان
بصلوة المسلمين وقيل تعريف الصلوة للجنس والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت والغرض من التحليف بعد
اقامة الصلوة هو ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل قال
الشافعي الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فتحلف بعد صلوة
العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي ساير البلدان في اشرف المساجد
وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يختص الحلف بزمان ولا مكان قوله مقسم عليه فان قوله فيقسمان يتضمن قسما مضمرا فيه
وقوله لا نشتري ليس هو في نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم ازد فيها شيئا
مما تحملته ولم انقص منه شيئا ايضا او اني امين في امر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئا مما سلم الي من المال الا ان قيل
قوله لا نشتري به ثمنا كلام يتكلف به الحالف عند اقدامه على الحلف تاكيدا لحلفه فقد يقول له القاضي اتق الله ولا تحلف
كاذبا تشتري به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع فيقول معاذ الله ان اكون كذلك استبدل بالحلف او باسم الله
عرضا يسيرا من الدنيا وان كان الميت قريبا لي فكان في قوة ان يقال اني غير متهم فيما اخبرت به من المحلوف عليه جعله محلوفا
عليه وجعل ان ارتبتم مع جوابه المحذوف معترضة بين القسم وجوابه والتقدير ان ارتبتم في امانة الآخرين اللذين ليسا من
اهل ملتكم او من اقربائكم و في صدق قولهما فحلفوهما وقوله تعالى ولا نكتم مرفوع معطوف على جواب القسم فيكون ايضا
مقسما عليها ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا جيء به للاخبار عن انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة وشهادة الله تعالى

منصوب على انها معمول بها اضيفت اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمانها وتضييعها قوله
وعن الشعبي اي روي عنه انه قرأ شهادة منصوبة على انه مفعول به وآلله بمد الالف التي للاستفهام دخلت على
لفظ المقسم به تقريرا لنفس الحالف على الحلف وهي عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل فيقسمان بالله لا نكتم
شهادة والله حذفت حرف القسم وعوضت عنها الف الاستفهام وروي عنه شهادة منصوبة منونة الله بقطع
وكسر الهاء بغير مد فكما يعوض الف الاستفهام من حرف القسم في هذا الاسم الشريف فكذلك يعوض عنها قطع همزة
الوصل وقرأ الجمهور لمن الآثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ لملاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها
حركة الهمزة في اثمين وحذفها فاعتد بحركة النقل فادغم فيها نون من ونظيره قراءة من قرأ عاد لولى بالادغام
قوله فان اطلع عليه يقال عثر عليه يعثر عثرا وعثورا اي اطلع عليه وعثر في مشيه او منطقه او دابته يعثر عثرة
اي زل وسقط وفرقوا بين الفعلين بمصدريهما فان العثرة هي الذلة والعثور هو الاطلاع وقيل استعماله في معنى
الاطلاع ماخوذ من استعماله في زلة الرجل وذلك لان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فاذا عثر به فقد
اطلع عليه ونظر انه ما هو فقيل لكل امر كان خفيا ثم اطلع عليه عثر عليه ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف
على انهما جناية واستحقاق الاثم بسبب اليمين الكاذبة فان الوصيين لما خانا في مال الورثة وكذبا في دعوى
البراءة عن الخيانة وحلفا على هذه الدعوى الكاذبة فقد فعلا ما اوجب الاثم فان اطلع بعض الورثة على حالهما
قام رجلان مقام الوصيين في اليمين فيحلفان بالله لقد اطلعنا على خيانة الذميين وكذبهما وما اعتدينا في ذلك
وما كذبنا روي انه لما نزلت الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ودعى تميما وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله
الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما
الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا في كيفية ظهور الاناء فقيل وجد بمكة وقيل لما طال المدة لظهور الاناء فبلغ
ذلك بني سهم اولياء بديل وطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا من متاعه
فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم فكتمنا لذلك فرفعوا القصة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
فانزل الله تعالى فان عثر الاية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلين من اهل الميت ان يحلفا على انهما كتما ذلك من
مال الميت فقال عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه
وسلم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري رضي الله عنه يقول بعدما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت
الاناء فاتوب الى الله وعن ابن عباس رضي الله عنه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر
بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الاناء بالف واقتسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع عن
صاحبه بالخمسمائة الاخرى ودفع الالف الى موالي الميت
[illegible]
ثم يكون الاولية بمعنى التقدم في الذكر كان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم قوله اثنان ذوا عدل منكم او آخران

قيل قوله او اخران من غيركم والمعنى من الاولين الذين استحق عليهم امرهم اى غلبوا عليه فانهم اولون فى الذكر فهذه الاية
قوله ولا يعارض يمينه بيمين الوارث يعنى على تقدير ان يراد باثنان ذوا عدل منكم الشاهدان اللذان يشهدهما المحتضر على
وصية يكون حكم الاية منسوخا من وجهين لان كل واحد من تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير خيانة الشا(هدين)
خلوفا ما اجمع عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخهما بعيد للاتفاق اكثر الائمة على سورة المائدة من اخر ما نزل من القران
وليس فيها حكم منسوخ فينبغى ان يحمل الاثنان على الوصيين لان الاية فيهما نزلت فان تميما وعديا كانا وصيين له لا شاهدى
وصيته والوصيان وقع فيه ريبة يحلف لانه امين فيصدق مع يمينه فتحليف الوصى غير منسوخ وكذا تحليف الورثة
غير منسوخ عند الائمة الشافعية فانهم يجوزون رد اليمين الى المدعى قبل ان يحلف المدعى عليه والوصى ههنا وان حلف
الا انه لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار كان لم يحلف المدعى عليه والوصى ههنا وان حلف الا انه لما بطل يمينه بالعود
على خيانته صار كان لم يحلف فجاز رد اليمين الى الوارث لذلك بخلاف الشاهدين فانه لا يتوجه اليهما اليمين اصلا فضلا عن ان
يرد ما توجه اليه الى المدعى والحنفية لا يرون رد اليمين على المدعى فوجه تحليف الوارث عندهم تغير الوصيين ما ادعياه
اولا فان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما قد خانا فحلفا على انهما لم يخونا فلما ظهر كذبهما بان وجد فى يديهما شئ من مال
الميت وادعيا شراءه من الميت قبل موته وانكر الورثة بذلك فقد توجهت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء ومعلوم ان تحليف
المنكر ليس بمنسوخ قوله ولعل تخصيص العدد جوابه ما يقال من ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغى ان يحمل اثنان على الوصيين لان
عندنا ما ينفيه وهو ذكر العدد الذى يتوقف عليه قبول الشهادة دون صحة الايصاء فان الايصاء الى واحد يصح بالاجماع
فلو كان المراد بالاثنان الوصيين لكان ذكر العدد لغوا فينبغى ان يراد بهما الشاهدين دون الوصيين قوله اى الحكم الذى
تقدم يعنى ان ذلك اشارة الى ما تقدم من بيان الحكم فى هذه الحادثة بتفاصيله وخلاصة ما ذكر من التفاصيل ان المحتضر
اذا اراد الوصية ينبغى ان يشهد على وصيته عدلين من اقاربه او من اهل دينه او ان يوصى اليهما احتياطا او من غيرهم ان كان
فى سفر لم يوجد قريبا ومسلم ثم ان وقع ارتياب فى شانهما اقسما على عدم الخيانة بالتغليظ فى الوقت فان ظهر خيانتهما بعد
الحلف اقسم اخران من اولياء الميت وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما بعد الصلوة وان يأتوا
اصله الى ان يأتوا ويخافوا عطف على ان يأتوا والمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام ادنى اى اقرب الى اتيان الشهداء با
بالشهادة على ما ينبغى الى خوفهم من رد اليمين الى غيرهم على تقدير ان يأتوا بالشهادة لا على وجهها فيظهر كذبهم ويفتضحوا
بذلك فيما بين الناس والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين ايهما وقع ففيه صلاحكم وهو اداء
الشهادة على الصدق فكونهم مجبولين على الثبات على الحق والامتناع من ادائها لا على وجهها خوفا من الافتضاح
وكلمة الى محذوفة وكلمة او على بابها من كونها لاحد الشيئين وقوله تعالى على وجهها متعلق بيأتوا ويجوز ان يكون حالا
من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير فى يأتوا ويخافوا مع ان الكلام فى الاثنين من الوصى لانه ابتداء كلام
ذكر لبيان الحكمة فى شرعية الحكم على التفصيل المذكور فى حق كل الاوصياء ولم يذكر متعلق التقوى فى قوله واتقوا الله
ليذهب المخاطبين الى كل ما يصلح لان يراد فى هذا المقام نحو واتقوا الله فى شهادتكم فلا تحرفوها وفى ايمانكم فلا تحلفوا
ايمانا كاذبة وفى اماناتكم فلا تخونوها وفيما بينه الله من الاحكام فلا تخالفوا احكامه واسمعوا ما توعظون به سماع قبول
واجابة واوعد من لم يصغ الموعظة بانه لا يهديه الى طريق الجنة او لا يهديه الى الحجة فيما ذهب اليه جسمانيا هو به قوله ظرف
له اى لا يهديهم الى حجة او الى طريق الجنة يوم القيمة ولا يجوز ان يكون ظرف اتقوا لانهم لم يؤمروا بالتقوى فى ذلك
اليوم لان ذلك اليوم ليس يوم التكليف والابتلاء قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا الله
يوم جمعهم لم يرض المص بهذا الوجه لانه لا بد فى بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل عنه او من اشتمال المبدل منه
على البدل او من اشتمال عاملهما عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تعالى و
بين الزمان لا كاشتمال الظرف بالمظروف ولا اشتمال المظروف بالظرف ولا يتعلق الاتقاء بذاته تعالى كتعلقه بيوم
الحساب فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بتكلف وهو ما ذكره النحرير المحقق من ان بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية
ما يصحح اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه فى الجملة ويقتضيه بوجه اجمال
اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اى امر من اموره واى يوم من ايامه فعاله يجب الاتقاء اى يوم جمعه للرجل والامم
ام غير ذلك قوله اى اجابة اجبتم فقد تقرر فى النحو ان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول ان يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام
فاذا قيل ما ذا صنعت فكانه قيل ما الذى صنعت فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعايد محذوف تقديره ما الذى
صنعته وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهو فى المثال المذكور
فى محل النصب على انه مفعول لصنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام ولم يتعرض المص للوجه الاول فى هذه الاية لانه

يستلزم

يستلزم حذف العايد المجرور مع حذف الجار وذا لا يجوز الا ان يدعى ان لا يحذف المجموع دفعة بل يدعى على حذفه
على التدريج بان يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العايد وحده وذلك تكلف بل المختار ان يكون
ماذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب الاستفهام ثم ذلك الاستفهام والسؤال اما ان يكون من مصدر الفعل المذكور
على معنى اى اجابة اجبتم اجابة اقرار وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ماذا فى محل النصب على انه مفعول مطلق
للفعل المذكور بعده واما ان يكون عن مفعولهم بمعنى ماذا قال لكم حين دعوتموهم الى توحيد الله وطاعته فيحتاج الى [illegible]
حذف حرف الجر لان المطلوب حينئذ تعيين ما اجيبوا به وعلى الاول تعيين احد وجوه الاجابة قوله وهذا السؤال جواب عما
يقال لا يخفى على احد انه تعالى علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسل ماذا اجبتم واى فائدة فيه واجاب عنه بان الفائدة
فيه توبيخ قوم الرسل كما ان قوله واذا الموؤدة سئلت باى ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل بها وقوله
وكذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال اخر وهو ان الانبياء كيف نفوا العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا مع انهم علموا
بما اجيبوا به والعالم بالشئ اذا نفى عن نفسه العلم يكون كاذبا والانبياء منزهون عن الكذب لا سيما فى حال المخاطبة مع الله تعالى
وتقرير الجواب ان قول الرسل لا علم لنا بذلك وليس المقصود بذلك وانما المقصود توبيخ قومهم فلذلك قال الرسل فى
جوابه لا علم لنا بما كنت انت تعلمه لانك تعلم ما اضمروه ونحن لا نعلم الا ما اظهروه فعلمنا فى جنب علمك كالمعدوم والجواب على
هذا الوجه يتضمن اظهار التشكى عن الامر كانه قيل علمك محيط بجميع المعلومات فتعلم ما ابتلينا من قبلهم وكابدنا من سوء اجابتهم
فيلتجئ اليك فى الانتقام منهم وقيل قولهم لا علم لنا ليس المقصود منه نفى العلم بجوابهم حال التبليغ ولا وقت حيوة الانبياء
بل المقصود نفى علمهم بما كان من الامم بعد وفاة الانبياء وفى العاقبة واخر الامر الذى به الاعتبار لان الثواب والعقاب انما
يدوران على الخاتمة وذلك غير معلوم لهم فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا قوله اعانك الموصوف بصفاتك المعروفة يعنى ان ضمير انت لكونه
عبارة عنه تعالى يدل على صفاته المعروفة فصح بذلك ان يقع خبرا لانت فيكون التركيب من باب انا ابو النجم وشعرى شعرى وهو البالغ
فى الكمال الجامع لصنائع الشعرية ويجئ بالاختصاص على المدح لا الاختصاص الذى هو شبيه بالنداء قوله وهو على طريقة ونادى
اصحاب الجنة يعنى عبر عن الاتى بلفظ الماضى للدلالة على ان ما سياتى لكونه محقق الوقوع كالواقع قوله قويتك على ان التاييد
ماخوذ من الايد وهو القوة وعلى تقدير ان يكون الظرف منصوبا بنعمتى يكون المعنى اذ انعمت عليك وعلى من ربك فى وقت تاييدى
لك وعلى كونه حالا من نعمتى يكون المعنى واقعة او كائنة فى ذلك الوقت وقرا الجمهور ايدتك بتشديد الياء وقرئ ايدتك على افعلتك
وكل واحد منهما ماخوذ من الايد قوله بجبريل على ان القدس هو الطهر واضيف اليه الروح مدحا له بكمال اختصاصه بالطهر
كما فى رجل صدق ومعنى تاييده ان جبريل عليه السلام يجعل حجته ثابتة مقررة ووجه تفسير روح القدس بالكلام ان الكلام
بما كان سببا لحصول الطهر [illegible] والكلام فى الحقيقة سبب
لحيوة الدين وحيوة النفس فكان بمنزلة روح [illegible]
[illegible] الطهر من الاثام [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الطفولية والكهولة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان بالذكر مع دخولهما في الجنس لفضلهما على طريق قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واما الحكمة فقيل المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل هي استكمال النفس بالعلم بها والعمل بمقتضاها والكاف في قوله كهيئة الطير اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول تخلق بمعنى تقدر قيل ان الناس سألوا عنه على وجه التعنت فقالوا له اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا ان كنت صادقا في مقالتك واخذ طينا وجعل منه خفاشا ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض وكان تسوية الطين والنفخ من عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى كما ان النفخ من مريم كان من جبريل والخلق من الله تعالى وقيل انما طلبوا منه خفاشا لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراة فلما راوا منه ذلك مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك فقال نعم الطبيب يعالج المريض الا الاكمه وهو الذي يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة في موضع برصه لا يخرج منه الدم لا يبرأ بالعلاج كما لا يحيي الميت ولا يعيش بالعلاج فان كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فهو نبي وليس بطبيب فرجعوا الى عيسى عليه السلام ومعهم اكمه وابرص فمسحهما عيسى بيده فابصر الاعمى وبرء الابرص ثم طلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة نفر احدهم آزر وكان صديقا له مات ودفن ومضى عليه ايام فدعى الله تعالى فقام حيا وعاش وولد له وثانيهم ابن العجوز مر به وهو يحمل على سرير فدعا الله تعالى فقام حيا ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع مع القوم والثالث ابنة العاشر والرابع سام بن نوح عليه السلام قوله يجوز ان يكون ان مصدرية بان يكون تاويل الاية واذا اوصيت اليهم الامر بالايمان وان يكون مفسرة لورودها بعد ما هو بمعنى القول قوله امرتهم على السنة رسلي جواب عما يقال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون ما كانوا انبياء فاجاب عنه بان المراد اوحيت على لسان الرسول ويجوز ان يكون المراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ولم يرسل نبيا قط الى النحل فالمعنى القى الله في قلوب الحواريين ان يؤمنوا ويسلموا فامنوا واسلموا ثم الامام قدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر والايمان بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهري الا به فلذلك قدم الايمان عليه والمص حمل الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال امنا واشهد باننا منقادون في الظاهر قوله فيكون تنبيها على ان ادعاءهم الاخلاص الخ اشارة الى جواب ما يقال من انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون ومن امن بالله ورسوله واخلص نفسه لله كيف يصح منه ان يقول هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فانه يدل على انهم كانوا شاكين مترددين في قدرة الله تعالى ولم يكمل ايمانهم بعد وكذا قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان بعد وتقرير الجواب ان يقال فرق بين ادعاء الايمان وبين تحققه واستحكامه والاول لا يستلزم الثاني ولا بعد في ان يصدر عنهم مثل تلك المقالات الدالة على عدم الايمان وقيل في الجواب الذي بنا في الاخلاص وتعظيم الرب تعالى هو الاستفهام عن الاستطاعة التي هي مقتضى القدرة وهم لا يستفهمون عنها بل مرادهم استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وما لا يقتضيه الحكمة ولا يكون جائزا فيها فهو كانه غير مقدور ولا يتعلق به الاستطاعة فلذلك قالوا هل يستطيع ربك ومرادهم هل يجوز في حكمته وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة كان الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة لا يتعلق به القدرة فيقال فيه انه تعالى لا يستطيع ان يفعله وهذا الجواب انما يمشي على قول المعتزلة وقيل في الجواب قولهم هل يستطيع بمعنى هل يطيع كما يستعمل استجاب بمعنى اجاب بان يجعل سين استفعل زائدة والمعنى هل يجيبك ربك ان سألته ان ينزل علينا مائدة وقرأ الجمهور هل يستطيع بياء الغيبة ورفع ربك على الفاعلية وقرأ الكسائي تستطيع بتاء الخطاب لعيسى ونصب ربك على تقدير المضاف اي هل تستطيع سؤال ربك من غير ان يصرفك عنه صارف وعلى هذه القراءة لا يستلزم نسبة الحواريين الى الشك في قدرة الله تعالى مع قولهم امنا بالله واشهد باننا مسلمون قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة وانما يقال له خوان كما لا يقال كاس الا وفيها خمر والا فهي قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا فيه ماء والا فهو دلو ولا يقال جراب الا وهو مدبوغ والا فهو اهاب قوله من ماد الماء يميد اذا تحرك ومنه قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي ان تميد بهم فكانها تميد بما عليها من الطعام او كانها تميد بالاكلين او من ماده اذا اعطاه فهي مائدة اي معطية قوله تمهيد عذر وذلك لانهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى عليه السلام قد ظهرت من المعجزات ما فيه كفاية للمستدلين فاتقوا الله في طلب معجزة اخرى فاجابوا بان قالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان يكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها اكل تبرك يتشفى بسببها مرضانا ويتقوى بها اصحاؤنا ويستغني بها فقراؤنا وقيل مرادهم اكل الاحتياج

لانهم

لانهم كانوا في زمن المجاعة والقحط وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا بساير المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهي معجزة سماوية وهي اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل او يكون من الشاهدين لله تعالى بكمال القدرة ولك بالنبوة قوله يكون يوم نزولها عيدا باقيا لنا كاعيادنا واهل كل شريعة تعظيما لذلك اليوم واسند قوله يكون الى ضمير المائدة لكونها سببا لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه يكون طعاما يكون الناس من اخرى فالاسناد على هذا حقيقي يعني قوله لاولنا واخرنا على هذا القول منها الاولون وهم الحاضرون والاخرون اي الذين يأتون من بعدهم وذلك الى ان يكون نفس المائدة تعود اليهم مرة بعد اخرى او يكون نهاطعاما وانما يبقى بينهم ابدا قوله اي تعذيبا على ان عذابا اسم مصدر بمعنى التعذيب كنباتا في قوله تعالى وانبته نباتا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصابه على انه مفعول به على السعة اي على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان المنصوب على التشبيه بالمفعول به ثلثة انواع عند النحاة المصدر والظرف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة اما المصدر فكما تقدم واما الظرف فنحو يوم الجمعة ومنه قوله ويوم شهدناه سليمى وعامرا اي شهدنا فيه قوله الضمير للمصدر او العذاب يعني انه راجع الى قوله عذابا على ان يكون اسم مصدر بمعنى التعذيب كانه قيل فاني اعذبه تعذيبا لا اعذبه ذلك التعذيب اي مثل ذلك التعذيب احدا فالجملة في محل النصب على انه صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاتساع ويجوز ان يرجع الى قوله عذابا على ان يكون بمعنى المعذب به على طريق الاستخدام قوله ثم طارت المائدة يعني انها نزلت يوما واحدا فاكل منها كل منهم ثم طارت ولم تنزل بعد ذلك اليوم ويدل عليه عطف على قوله وقيل كانت تاتيهم اربعين يوما غبا اي تنزل يوما ولا تنزل يوما قوله فاضطرب الناس لذلك اي تعاظم ذلك على الاغنياء والاصحاء حتى شكوا وتشككوا الناس في شان المائدة ونزولها من السماء حقيقة حتى قال بعض المرتابين لعيسى عليه السلام يا روح الله وكلمته احقا ان المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عليه السلام ويلكم هلكتم العذاب نازل بكم الا ان يعفو الله ويرحم فاوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام اني اخذ بشرطي الذي شرطت عليهم واني معذب منهم من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذبه احدا من العالمين فقال عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلثة وثلثين رجلا وفي رواية ثلثمائة وثلثة وثلثين رجلا خنازير ليس فيهم صبي ولا امراة فمكثوا كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم ياكلوا ولم يشربوا وكذلك يكون كل ممسوخ به قوله يريد به توبيخ الكفرة فانه معطوف على قوله تعالى واذ قال الله تعالى يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي وقد مر ان المراد به توبيخ الكفرة بتعديد ما انعم به على الرسل من الايات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة فيكون هذه الاية ايضا توبيخا لهم بوجه آخر فهذا الكلام انما يقول الله تعالى لعيسى عليه السلام يوم القيمة ولما لم يكن المقصود انكار نفس القول بل قصد توبيخ من قال به ولى حرف الاستفهام المبتدأ ولم يقل اقلت كذا لانه يفيد انكار نفس القول قوله او صلة اتخذوني بناء على ان يكون من دون الله حالا من فاعل اتخذوا فيكون معمولا له ومتعلقا به كانه قيل صيروني وامي الهين اي معبودين متجاوزين عن الوهية الله تعالى ومعبوديته فيظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور وفي تقرير المص اشارة الى جواب ما يقال من ان النصارى كيف يصح ان يوبخوا باتخاذهم عيسى عليه السلام وامه الهين متجاوزين عن الوهية الله تعالى مع ان احدا منهم لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم ويوبخوا به مع ان احدا منهم لم يقل به ووجه الجواب انهم وان لم يصرحوا بنفي الوهية تعالى صريحا الا انه لزمهم ذلك حين عبدوا غير الله تعالى فان عبادة الله تعالى لا يعتد بها ممن عبد غيره ومن عبد غيره تعالى فكانه نفى معبوديته واستحقاقه للعبادة قوله او القصور عطف على قوله اما المغايرة فان دون ذلك وان كان بمعنى اقرب منه لكنه قد يكون نقيض فوق ويكون بمعنى الحقير الخسيس فيكون من دون الله حالا من مفعول اتخذ اي حال كوننا ممن هو ادنى حالا وانقص من الله تعالى قوله وقوله في نفسك للمشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فعبر عما يختفي الله تعالى من معلوماته بقوله ما في نفسك لوقوعه في صحبته قوله تعلم ما في نفسي فان معلومات الانسان مختفية في نفسه بمعنى كون صورها مرتسمة فيها بخلاف معلومات الله تعالى فان علمه تعالى حضوري لا يبلغ صورة شيء منها في ذاته فلا يصح ان يحمل قوله ولا اعلم ما في نفسك على المعنى المتبادر منه وبهذا ظهر ما قيل ضعف من ان المراد بالنفس الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه فانه تقرير الجملة الاولى باعتبار منطوقه لانه ما اشتملت عليه النفوس من جملة الغيوب وتقرير الجملة الثانية باعتبار مفهومه فان قوله انك انت علام الغيوب لافادته الحصر يدل على اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عما سواه فان الاثبات تقرير لقوله تعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير لقوله لا اعلم ما في نفسك

ای لا اعلم معلومك لان معلومك غيب وغيره لا يعلم الغيب قوله وليس من شرط البدل الخ جواب عما يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء في به ومن لوازم البدل جواز اقامة مقام المبدل منه وهي لا يجوز هنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء في به لقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله ربي وربكم وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لكون جملة الصلة خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كون المقصود بالنسبة الى جواز طرح المتبوع مطلقا فلا عذر و قوله ولا يجوز ابداله مما امرتني لان المعنى يكون ح ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اى ما قلت لهم الا عبادته والعبادة لا تقال لان المقول لا يكون الا جملة قوله ولا ان يكون ان مفسرة لانها لو كانت مفسرة لكان المفسر بها اما فعل القول او فعل الامر وكلاهما لا وجه له اما عدم كونها مفسرة لفعل الامر وهو قوله امرتني به فلانك لو فسرته بان اعبدوا الله ربي وربكم لزم ان يكون هذه الجملة مقولة لله تعالى لان ما كان مفسرا للامر يجب ان يكون مقولا له تعالى والله تعالى لا يقول هذا التركيب واما عدم كونها مفسرة للقول فلان ان المفسرة لا تقع بعد صريح القول فانه يحكى بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما ان اول قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به بجعله في معنى ما امرتهم الا بما امرتني به فيستقيم ان يفسر ما قوله ما قلت بما وقع بعدان لان ما بعدها هو ما قاله عيسى عليه السلام وامرهم قوله ولا امتناع فيه لذاته لمنع الترديد والتعليق بان جواب عما يقال كلمة ان انما يستعمل فيما كان كل واحد من جانبي وجوده وعدمه جائز احتمال الوقوع ومغفرة المشرك قطعية الانتفاء بحسب الوجود و تعذيبه قطعي الوجود فكيف جاز لعيسى عليه السلام استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه وحاصل الجواب ان كون غفران المشرك قطعي الانتفاء بحسب الوجود لا ينافي كونه جائز الوجود بحسب العقل فان المغفرة لكونه مقتضى الكرم حسن في حق كل مجرم بل متى كان الجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن لانه ادخل في الكرم وهذا لا ينافي كون العفو قبيحا في حكم الشرع من جهات اخر قال الامام غفران المشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تعالى على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس فيه مضرة على الله تعالى فوجب ان يكون حسنا ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه جائزا بحسب العقل صح استعمال كلمة ان فيهما لانه يكفي في صحة استعمالها تحقق الامكان الذاتي والجواز العقلي قوله قراءة نافع بالنصب اى بنصب يوم بغير تنوين على انه ظرف لقولنا الا وظرف مستقر وقع خبرا والتقدير ما ذكره المص لان الظاهر على تقدير كونه ظرفا قال ان يكون هذا مفعول قال ويكون اشارة الى قول الله تعالى لم ترسل ما اجبتم والمقول لعيسى ء انت قلت للناس اتخذوني وامي الا ان المص جعله مبتدأ حذف خبره كانه قيل قال الله تعالى لعيسى يوم القيمة هذا جزاء صدقك في الدنيا حيث لم تقل لهم في الدنيا الا ما امرت به وما يحق لك ان تقوله قوله وقيل انه خبر اى قيل في توجيه قراءة نافع انه خبر مبتدأ و يوم مرفوع الا انه بني على الفتح لاضافته الى الجملة الفعلية وان كان الفعل فيها معربا وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا عليه بهذه القراءة واما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما في قول الشاعر على حين عاتبت المشيب على الصبى وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرفية قوله وقال ما فيهن اتباعا لهم غير اولى العقل مبنى على ما اشتهر من ان ما مختص بغير العقلاء ولا يراد به العموم الا بطريق اتباع العقلاء بغيرهم والحاقهم بالبهائم بتغليب غير العقلاء عليهم وقوله ولان ما يطلق متناولا للاجناس كلها مبنى على ما هو الحق من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما سواء كانت موصولة او استفهامية بدون اعتبار التغليب بخلاف من فانه لا يعم الكل بدون اعتبار التغليب ولما كان المقام مقام ارادة العموم كان ما يطلق على الاجناس كلها بدون اعتبار التغليب انسب بالمقام مما لا يطلق عليها الا باعتبار التغليب فلذلك اوثرت كلمة ما على من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم لان المقصود اثبات وحدانيته وتنزهه عن الشركاء والانداد ببيان ان جميع ما سواه من العلويات والسفليات مسخرون في قبضة قدرته مقهورون ومنقادون لمشيته وارادته فلا شيء منها لان يكون شريكا له في الوهيته سواء كان عيسى عليه السلام او امه او غيرهما من مخلوقاته قوله وتنبيها على المجانسة عطف تفسير لقوله واهانة اعلا العقلاء فانهم احين باتباع غير اولى العقل نظرا الى ما بينه وبين غير اولى العقل من المجانسة كيف يكون شريكا لله تعالى في الالوهية تعالى شانه علوا كبيرا

سورة الانعام مائة وست بسم الله الرحمن الرحيم وستون ايات

سورة الانعام

قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت بمكة جملة واحدة ليلا وشيعها سبعون الف ملك ولهم زجل اى صوت بالتسبيح والتحميد والتمجيد حتى كادت الارض ترتج فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا وروى عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعا انه قال من قرأ سورة الانعام يصلي عليه اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره ثم دعاهم بالكتاب وامر بكتابتها من ليلة تلك وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه لم ينزل من الوحي شيء الا ومع جبريل اربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا الا الانعام فانها نزلت معها سبعون الف ملك وقال كعب الاحبار فتحت التورية باول سورة الانعام الى قوله يعدلون وختمت باخر سورة بني اسرائيل وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا

الى اخر السورة

الى اخر السورة وقيل ختمت باخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وروى عنه صلى الله عليه وسلم موقوفا انه قال من قرأ ثلث ايات من اول سورة الانعام الى قوله ويعلم ما تكسبون حين يصبح وكل الله تعالى به سبعين الف ملك يحفظونه وكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة ونزل ملك من السماء السابعة ومعه مرزبة من حديد فكلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها ضربة وجعل بينه وبين الشيطان سبعون الف حجاب فاذا كان يوم القيمة قال الله تعالى له امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك ولا عقاب كذا ذكره الامام الواحدي في الوسيط وعن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الى اخر ثلث ايات نزلت في مقالة اليهود وقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون فهذه الست ايات مدنيات قوله اخبر تعالى بانه حقيق بالحمد بجميع اقسامه وافراده به تعالى وذلك لان جنس الحمد اللام للجنس مبتدأ والخبر عنه اختصاصه به تعالى واختصاص الجنس به يستلزم اختصاص جميع افراده به تعالى لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس في ضمنه فان قيل اليس شكر المنعم واجبا وشكر الاستاد على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله فالجواب ان الحمد والتعظيم المتعلق بالعبد المنعم نظرا الى وصول النعمة من قبله هو في الحقيقة حمد لله تعالى لانه لو لم يخلق في قلب ذلك المنعم داعية الاحسان لم يقدر العبد على الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في قلبه ليس من العبد والا لافتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله تعالى فظهر انه لا مستحق في الحقيقة الا الله تعالى ولا مستحق في الحقيقة الا الله قوله ونبه على انه المستحق له حيث اخبر بانه مستحق حقيقة الحمد مختص بانه لا يعادله احد سواه كيف وانه تعالى هو المنفرد في تربية عباده بخلق هذه النعم اسبابا لتكونهم وتعيشهم لا يعادله احد في تربيتهم بخلق شيء منها وبه تم الاحتجاج على من يزعم المعادلة بينه وبين الاوثان ولا مدخل في هذا الاحتجاج لاسناد الحمد الى الحامد بان يقول احمد الله مثلا فبهذا الوجه فضل الحمد على ان يقال احمد الله مع ان اسناد الحمد الى الحامد يشعر بانه قضى حق حمده تعالى ولا يفي بذلك طاقة احد لما روي من انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال داود وكيف اشكرك وشكري لك لا يحصل الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجري الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله تعالى الى داود لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني فكان الحمد بان يقال الحمد لله لدلالته على انه تعالى هو المستحق للحمد وانه عجز الحامدون عن قضاء حمده اتم واكمل من ان يقال احمد الله مثلا قال الامام قوله تعالى الحمد لله فيه قولان الاول ان المراد به احمدوا الله فكانه قال احمدوا الله وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامد او لم يحمده والثالث ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان المراد منه تعليم العباد استدلالا بانه تعالى قال في اثناء سورة الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد قوله وتقدم وجودها كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المص ايضا في تفسير قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراخي في الوقت فانه يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها قوله والجعل فيه معنى التضمين اى جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه او اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية كذا في الحواشي السعدية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن احداث الاشياء القائمة بانفسها على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس في احداثها من ملاحظة ارتباطها بشيء اخر ايضا بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها في موضوعاتها وروي عن الضحاك انه قال هذه الاية نزلت تكذيبا للمجوس في قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات والمعنى ان الله واحد لا شريك له وهو الذي خلق السموات والارض وهو الذي خلق الظلمات والنور وفي التيسير انه رد على الثنوية في اضافتهم خلق النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك خلق كل خير وشر قوله لكثرة اسبابها وسببها تخلل الجرم الكثيف بين النير والمحل المظلم وذلك التخلل يتكثر بتكثر الاجرام المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار والكواكب هذا على تقدير ان يراد بالنور الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وبالظلمة عدم النور في الجسم الذي من شانه قبول النور كما اختاره المص والكيفية الوجودية المضادة للنور على ما قيل استدلالا بقوله تعالى وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق المص بين الاعدام الصرفة واعدام الملكات واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل فالامر واضح فان الحق واحد

ووجوه الضلال عن الحق متكثرة متعددة قوله على معنى انه تعالى حقيق بالحمد على ما خلقه فهو الحمد وان لم يكن الحمد بمقابلة
النعمة خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود في الاية لما وصف بكونه خالقا لما ذكر من النعم علم ان الحمد فيها على
النعمة دون عزة الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المص جعل الباء في قوله تعالى بربهم على تقدير كون ثم الذين كفروا معطوفا
على قوله الحمد لله متعلقة بكفروا وتصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اى يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون
من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال في تصوير المعنى ان الكفار يعدلون بربهم
الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيلزم ان يقال قدم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل
عليه انه تخصيص من غير مخصص لتاتي التقديرين على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعني بربهم موضع المضمر لبيان موضع
الاستبعاد وعلى تقدير ان يكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل وهو العدول قوله
فانه المادة الاولى بالنسبة الى كل واحد من احاد نوع الانسان كما هو المتبادر من قوله خلقكم فان الانسان مخلوق من المني
ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وتلك الدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت
حيوانية كانت الحالة في تولد ذلك الحيوان كالحالة في كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهي انما تتولد من الطين فثبت
ان الطين هو المادة الاولى للانسان وايضا لما انتهى سلسلة الاباء اليه كان مادة اولى لهم من هذا الوجه ايضا غاية ما
في الباب ان لا يكون مبدأ قريبا ومن الابتدائية في قوله تعالى من طين لا يستلزم ذلك وان اريد بمبدئية الطين كونه مبدأ
قريبا للخلق يقدر المضاف في قوله خلقكم روى انه بعث جبريل الى الارض ليأتيه بطائفة منها فقالت الارض اني اعوذ بالله
منك ان تنقص مني فرجع جبريل ولم يأخذ شيئا قال يا رب انها عاذت بك فبعث ميكائيل فاستعاذت كالمرة الاولى فرجع
فبعث عزرائيل ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره فاخذ من وجه الارض فخلط الحمراء
والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف الوان بني آدم ثم عجنها بالماء العذب والملح والمر فلذلك اختلف اخلاقهم فقال الله
تعالى لملك الموت رحم جبريل وميكائيل الارض ولم ترحمها لا جرم اجعل ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك قوله تعالى ثم
قضى اجلا اى قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم قاض قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله
فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب
خاص والقدر هو تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في قوله صلى الله عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء
ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه اى تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصير رضاء
لقضاء الله تعالى والمناسب بهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي فيكون كلمة ثم فيه للترتيب في الذكر
ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرا عن الخلق قوله اجل الموت اى آخر مدة الحيوة واجل القيمة والبعث آخر مدة الموت
كما ان اجل النوم آخر مدة اعمال الحواس وتأثيرها فان الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان
الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه فقوله ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت
كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيته تعالى بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت قوله تعالى واجل مسمى
مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصه بالصفة كقوله تعالى ولعبد مؤمن خير وصريح هذه الاية يدل
على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما قال بعضهم الاجل الاول من وقت الولادة الى الموت والاجل
الثاني من الموت الى البعث وهو البرزخ وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لكل احد اجلان اجل من ابتداء الخلق الى الموت
واجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا وصولا لرحمه زيد له من اجل العمر فان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر
وزيد في اجل البعث فعلى هذا يكون الاجل بمعنى جميع المدة وقيل الاجل الاول آجال الماضين من الخلق والثاني آجال الباقين
منهم وآجال من لم يأت بعد وخص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لانهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة بخلاف آجال من
بقي ومن لم يأت بعد فان تلك الآجال لا يعلمها الا الله تعالى وقيل هما واحد يعني جعل لاعماركم مدة تنتهون اليها وقوله
واجل مسمى عنده يعني وهو اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره وقال حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية
والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم يعترضه
العوارض الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان يتحلل رطوبته وينطفي حرارته الغريزيتين واما الآجال
الاخترامية فهي التي تحصل بسبب الاسباب من الخارجة كالغرق والحرق ولدغ الحشرات من الامور المنفصلة ومعنى قوله
مسمى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ قوله واجل نكرة خصصت بالصفة جواب عما يقال المبتدأ النكرة
اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره نحو في الدار رجل فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده وتقرير الجواب ان تقديم النكرة

في قوله انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو الوصف فجاز الامران و
بعد ما ذكر ما يجوز تقديم المبتدأ اشار الى ان ههنا نكتة مرجحة للتقديم فقال والاستيناف به لتعظيم يعني انه لما قصد التفرقة
بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استأنف به الكلام اى ابتدأ به اهتماما لشانه فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل
تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بانه مسمى والاخبار عنه بان عند الله كل ذلك من دلائل التعظيم قوله ولانه المقصود بيانه
نكتة ثانية لترجيح التقديم فان الاصل في المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا انتفى ما يقتضي العدول عن هذا الاصل كما في الجملة
الفعلية فان كون المسند هو العامل في المسند اليه اقتضى العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة
المعمول قوله الضمير لله والله خبره يرد عليه ان يقال كون الضمير لله يستلزم ان يكون الكلام في قوله ان يقال الله الله فيلزم
تركيب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام منهما كما يدل على قوله
في السموات وفي الارض متعلق باسم الله علم فلا يتعلق حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد
ان يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعل او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر
وكذا الله في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فانه وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه
اسم فلا يتعلق حرف الجر والمص اشار الى دفعها بقوله والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما ووجه الدفع ان اسم الله وان كان
علما الا انه يتضمن معنى وصفيا وهو المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد ويتضمن اسد معنى جري ويتضمن نعامة معنى جبان
فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم في طي وقيل في حق الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر
من صفير الصافر وباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني كل واحد صح من الحمل وتعلق حرف الجر قوله او بقوله يعلم سركم
عطف على قوله باسم الله اى ويجوز ان يتم الكلام عند قوله وهو الله ويتعلق الظرف بقوله يعلم والمعنى انه تعالى يعلم ما في السموات
اسرار الملائكة وفي الارض يعلم اسرار الانس والجن ولا يجوز كونه متعلقا بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم اى يعلم سركم
وجهركم فيهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال كيف
يصح ان يقال لمعنى الاية انه تعالى يعلم فيهما اسرار خلقه وانه مستلزم كونه تعالى مستقرا فيهما وهو تعالى منزه عن ان يحيط
به الزمان والمكان قوله وظرف مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله تعالى اى ويجوز ان يكون اسم الله خبرا لهو
وفي السموات خبرا ثانيا له كانه قيل انه الله وانه في السموات وفي الارض لا على معنى انه تعالى فيهما حقيقة بل على معنى انه تعالى
لما كان عالما بما فيهما كان كانه فيهما فانه تعالى لما كان عالما بما فيهما شبهت حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان
في مكان كان عالما به وبما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما على طريق الاستعارة التمثيلية قيل المراد بالسر اعمال
القلوب وبالجهر افعال الجوارح فالافعال عن السر والجهر فيكون قوله تعالى ويعلم ما تكسبون تكرارا وعطف الشيء على نفسه فيجب
ان يحمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب
فلان اى مكتسبه لا ان يحمل على اصل معناه يستلزم المحذور المذكور فان الكسب في الاصل هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع
او دفع ضر ولهذا السبب لا يوصف فعله تعالى بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب نفع او دفع ضر والمص حمل الكسب على معنى
الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله ولعله الخ ويمكن دفع ذلك بان الافعال الطاعات مختلفة فهي من جهة سر وجهر ومن جهة
اخرى خير وشر فهو تعالى بين اولا من جهة كونها سرا وجهرا ثم بين انه يعلمها من جهة كونها خيرا تنبيها على انه انما يثيب ويعاقب
على حسب الاستحقاق ومقتضى الحكمة واعلم انه تعالى ابتدأ هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته ثم بين انه قضى اجل الموت
واجل البعث والقيمة وثلث بما يقرر هذين المطلوبين ثم ذكر بما يتعلق بتقرير النبوة فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم
الا كانوا عنها معرضين ذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيها على وجوب التامل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد
واتباع الهوى قوله ولذلك رتبه عليه بالفاء اى ولكونه كاللازم مما قبله مرتبا عليه ترتب اللازم على ملزومه او لكونه
كالدليل عليه رتب عليه بالفاء السببية فان الفاء السببية كما تدخل على ما هو جزء لازم مما قبلها سواء تقدم كلمة الشرط
نحو ان لقيته فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبلها فيكون بمعنى اللام السببية
كما في قولك فاخرج منها فانك رجيم وفي نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه الفاء على ما هو شرط في المعنى كما ان
الاولى تدخل على ما هو جزاء في المعنى والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وصفهم الله تعالى كفار مكة
بثلثة اوصاف اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلائل والآيات وثانيها كونهم مكذبين بها وهذا الوصف اقبح
مما قبله لان المعرض عن الشيء قد لا يكذب بل يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين بها وهو اقبح مما قبله لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ
تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائحهم من الاعراض
والتكذيب والاستهزاء اتبعه مما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية القرن الجماعة المقترنة من الناس بكونهم اهل

عصر نبي او فايق في العلم وقيل القرن مدة من الزمان قيل هي ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل تسعون سنة وقيل اربعون سنة وقيل ثلثون سنة وقيل مائة سنة قيل انه صلى الله عليه وسلم قال لبعض الصحابة تعيش قرنا فعاش مائة سنة فيكون معنى الاية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان نفس الزمان لا يتعلق به الاهلاك وهو مختار المص وكم في الاية يجوز ان يكون استفهامية وخبرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة لم يروا عن العمل لان الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في ذلك ولذلك اعطيت احكامها من وجوب التصدير وغيره والرؤية ههنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهي متعلقة عن العمل لان البصرية تجري مجراها فان كانت علمية يكون وما في حيزها سادة مسد المفعولين وان كانت بصرية فمسد واحد وقوله مكناهم في الارض في موضع الجر على انه صفة لقرن وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه وما في قوله ما لم نمكن لكم يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي وهي ح يكون صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكين الذي لم نمكن لكم والعايد محذوف اي لم نمكنه لكم ورد بان ما بمعنى الذي لا يكون صفة للمعرفة ويحتمل ان يكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا ما لم نمكنه لكم ورد بان ما النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها فلا يقال قمت ما وضربت ما وانت تريد قمت قياما ما وضربا ما وان يكون نكرة موصوفة وبالجملة المنفية بعدها والعايد محذوف اي مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم وان يكون مفعولا به لمكناهم على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم اي اعطيناهم ما لم نعطكم قوله فان مبداء المطر منها علة لجواز ان يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كانه التي ظلت عليهم مع وصفها بالمدرار فان قوله بالمدرار حال منها على اي معنى كانت فان كون السماء بمعنى المطر والسحاب مدرارا اي كثير الدر والصب ظاهر وانما الاشتباه في كون السماء بمعنى المظلة مدرارا فازال ذلك الاشتباه بان المطر ينزل من الفلك الى السحاب ومن السحاب الى الارض لكن بقي الاشتباه في ان الارسال كيف يتعلق بالمظلة ولعل المراد من ارسالها ارسال مطرها على حذف المضاف او على ان يجعل ارسال المطر منها متتابعا في اوقات الحاجات بمنزلة ارسال نفسها والمدرار مفعال وهو من ابنية مبالغة الفاعل كامرأة مذكار ومئناث واصله من در اللبن درا وهو كثرة وروده على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه المطر في اوقات الاحتياج اليه والغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشيء بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا ومعنى وغزرت الناقة ايضا اذا كثر لبنها غزارة فهي غزيرة ومغزار ويستوي فيه المؤنث والمذكر وقوله وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم في الارض على انه صفة ثانية لقرن وجعلنا الانهار صفة ثالثة لقرن معطوفة على الصفات السابقة والريف ارض فيها زرع وخصب يقال رافت الماشية اي رعت الريف قوله تعالى فاهلكناهم بذنوبهم حيث باعوا الدين بالدنيا وامتنعوا عن الايمان فعوقبوا بطريق الاستيصال مع انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة فلما اصروا على الكفر لم ينفعهم ما هم فيه من القوة وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم فلم يعتبروا بحالهم وما جرى عليهم بشوم معصيتهم قوله يعني بهم بلادهم اشارة الى فائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم ان الكلام سوق للزجر عن الكفر قوله وتخصيص اللمس يعني ان المراد لو انزلنا عليك القرآن دفعة واحدة مكتوبا في صحيفة فعاينوه بابصارهم ولمسوه علموا مشاهدة لنسبوه الى السحر من حيث ان شانهم الاعراض عن الحجة والبرهان والانهماك في اتباع الشهوات والطغيان حتى لو اتاهم الدليل مدركا بالحس والعيان لما التفتوا اليه بل نبذوه وراء الحيطان الا انه خص اللمس بالذكر من بين طرق الاحساس والمشاهدة لانهم لم ينالوا بالادراك السمعي والادراك الذوقي والشمي لا يليق بالمقام فبقي الادراك البصري والادراك اللمسي لكونه لا يقبل التزوير اقوى من البصري لانهم اذا راوا المكتوب بابصارهم لاحتمل ان يقولوا سكرت ابصارنا اي سدت من قولهم سكرت النهر سكره سكرا اذا سددته ولان اللمس يتقدم الابصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره في قوة ذكرهما معا فيكون اولى بالتخصيص بالذكر والعدول الى الظاهر في قوله تعالى لقال الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد والتعليل وقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك الظاهر انه جملة مستانفة سيقت لبيان شبهة اخرى من شبه منكري النبوات والاخبار عنهم بعزم تعنتهم وتصلبهم في كفرهم وقيل يجوز ان يكون جملة معطوفة على جواب لو اي لو انزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا [illegible]

ولولا انزلنا

ولو انزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا به الا ان يشاء الله ولو لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال فان سنة الله تعالى جرت على ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الاية القاهرة يهلكون على وجه الاستيصال وههنا لم ينزل الله تعالى عليه ملكا لئلا يستحقوا هذا العذاب ومعنى ثم في قوله تعالى ثم لا ينظرون بعدما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار اشد من قضاء لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة قوله ان جعل الهاء في قوله وجعلناه للمطلوب وهو ان يكون الشاهد على نبوته صلى الله عليه وسلم ملكا يكون هذه الاية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبي واما ان جعل للرسول كما يدل عليه قوله تعالى ولو شاء ربك لانزل الملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا فح يكون هذه الاية جوابا عن اقتراح آخر لهم وهو ان يبعث الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك اكثر علما واشد مهابة واقدر على تحصيلها هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل مهم فانما يستعين في تحصيله عن هو اقدر على تحصيله والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر البس من باب ضرب اي خلطته وجعلته مشتبها والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا الامر مشتبها عليهم فيظنون ح ان ذلك الملك بشر ويقولون ابعث الله بشرا رسولا ولو شاء ربنا لانزل الملائكة قراء حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر الدال في قوله تعالى ولقد استهزئ على ما هو الاصل في التقاء الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ومثله فمن اضطر وقوله برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وفاعله قوله ما كانوا وما اسمية موصولة والعايد الهاء في به وبه متعلق بيستهزؤن خبر لكان ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء والمحكم الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال الاستهزاء به قوله حيث اهلكوا لاجله اشارة الى امرين الاول ان احاطة الرسل بهم كناية عن اهلاك الرسل اياهم كما في قولك احاط بهم العدو والثاني ان اسناد الاحاطة والاهلاك الى الرسل من قبيل الاسناد الى السبب والمعنى احاط الله بهم واهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل قوله او فنزل بهم وبال استهزائهم على ان يكون ما مصدرية ويقدر قبلها مضاف ثم انه تعالى لما سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الاية وحمله الى ان يعتبر على ما يرى من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الخالية فقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وصلتم اليه من الدنيا ولذاتها بل سيروا في الارض فتعرفوا فكيف كان عاقبة من كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم قوله تعالى ثم انظروا اعطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ في القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق بينهما قال في الكشاف فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى كلامه يعني ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني وفيما عطف بثم لا يكون بينهما ما يدل على السببية بل يدل على كون الثاني متراخيا عن الاول ولا وجه لحمله على التراخي الزماني لان النظر في آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور وليس من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بان حمل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب وقيل يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بين الواجبين كما في قولك توضا ثم صل ويؤيد هذا الاحتمال ان جعل السير ههنا سيرا اباحة وفي غيره سير ايجاب تحكم بلا دليل وان وجوب السير كوجوب الوضوء في ان كل واحد منهما مفتاح لما بعده غير مقصود لذاته قوله سؤال التبكيت وهو الالزام والتوبيخ فان كفار مكة لما انكروا التوحيد والبعث والنبوة ذكر الله تعالى ما يدل على حقيقة هذه المطالب الثلثة ويكون برهانا على تحقيقها ثم ذكر ما يكون دليلا الزاميا عليها حيث امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يسالهم لمن ما في السموات والارض وهو سؤال لم يسعهم ان يجيبوا عنه الا بان يعترفوا ويعترفوا بان جميع ذلك لله وذلك لان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في جميع الاجسام وصفاتها فكان الاعتراف بانها بارها الله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لا سبيل له الى انكاره اصلا والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التمانع والاعتراف به يستلزم الاعتراف بصحة الاعادة لان من قدر على الابتداء فهو قدر على ابداع السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من انواع الجواهر والاعراض التي لا تحصى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقيقة بعثة الانبياء لان الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات العجيبة الشان الا الحكمة وعاقبة حميدة كما قال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وذلك يستدعي ان يبتلي عباده ويكلفهم باوامر ونواهي حتى يظهر المطيع عن العاصي ويجازى كل واحد منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لا يكون الا بمبلغ يبلغ احكامه الى عباده فدل ذلك على ان ارسال الرسل

مما تقتضيه الحكمة فالاعتراف بان ما في السموات والارض لله يستلزم الاعتراف بحقية هذه المطالب الثلثة فظهر
بما ذكرنا ان السؤال المذكور سؤال تبكيت والزام بعد اقامة البرهان على المرام فلزم منه ان يكون اصغى السائل لان يجيب بنفسه
مع ان ظاهر السؤال يستدعي ان يكون مقصود السؤال ان يجيب غيره لانه يلجئ المسؤل الى الاقرار بان الكل لله كانه يقول هل
لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر احد على انكاره فقول المص قل لله تقرير لهم معناه
الالجاء لهم الى الاقرار بذلك وان جاز ان يقال معناه تقرير الجواب لاجلهم فكانه اجاب نيابة عنهم في تصدي السائل
للجواب قبل ان يجيب غيره ايماء الى ان مثل هذا السؤال لكون جوابه متعينا ليس من حقه ان ينتظر جوابه بل حقه ان يتبادر
السائل الى الاعتراف بالجواب ثم انه تعالى لما حقق كمال الالوهية وقرر امر النبوة والمعاد ارادف بكمال رحمته واحسانه
الى خلقه فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة اي الزمها واوجبها تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شئ
حقيقة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فهو عنده
فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم قوله استيناف وقسم يعني انه ابتداء كلام واللام فيه لام القسم كانه قيل
والله ليجمعنكم الى اليوم الذي انكرتموه قوله وقيل بدل عطف على قوله استيناف وقسم والجملة القسمية على تقدير كونها مستانفة
لا تعلق بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى بخلاف ما اذا كان بدلا من مفعول كتب فانها ح يكون في محل
النصب وان كانت جملة الجواب لا محل لها من الاعراب ابدا والظاهر ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن
في الليل والنهار من تتمة ما امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول له لكفار مكة امر الله تعالى اياه اولا بان يسألهم
لمن ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بانه لله لالزام الحجة عليهم في تحقيق المطالب الثلثة وبان
يتبع ذلك الجواب بيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين اما في حق من تاب وآمن بالرسل وقبل شرايعهم فبان يدخل
دار كرامته بالاعزاز والتكريم واما في حق من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبان يدفع عنه عذاب الاستيصال ولا يعاجله
بالعقوبة في الدنيا وبان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اعني الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى
ان رحمة الله في حق من خسر نفسه انما هي امهاله الى يوم الجزاء لا اهماله بل يحشره ويحاسبه على كل ما فعله من الكفر والتكذيب فهذه
الجمل كلها داخلة في خبر قل في قوله تعالى قل لله ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار معطوفا على قوله
لله ولا ينافي ما ذكرنا جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستانفا لا محل له من الاعراب لان المراد بكونه مستانفا عدم دخوله في خبر كتب
ولا ينافي ذلك دخوله في خبر قل ولعل المص انما لم يرض بكونه بدلا من الرحمة لان الخطاب لكفار مكة والبعث انما يكون رحمة في
حقهم بشرط الايمان وهو غير مذكور في الاية وتقديره لا يخلو عن تكلف فكذلك رجح كونه مستانفا قوله والفاء للدلالة
على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وهذه الدلالة ظاهرة على تقدير ان يكون الذين خسروا انفسهم مبتدأ وقوله فهم
لا يؤمنون خبره لانه قد اشتهر ان المبتدأ اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا بمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة
سببا لاتصاف المبتدأ بالخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او انتم الذين خسروا وعطف فهم لا يؤمنون
على الصلة اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة راس المال من الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان قوله
من السكنى وهو الاستقرار والتمكن يقال سكنت داري واسكنتها غيري سكنى لا من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله
من السكنى لان ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن
بالمعنى الاخر فانه لا يتناول المتحرك والذي من السكنى وان كان يتعدى بنفسه ويقال سكنت بلده كذا لكنه يتعدى بفي ايضا
كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا وان كان سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة
المقام عليه والتقدير وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام كثير في كلام العرب
ومنه قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد وقيل وجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى ذكر في الاية الاولى
السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الاية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان لجميع
المحدثات فاخبر الله تعالى انه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات قوله فلذلك قدم واولي الهمزة مع ان
حق المعمول ان يتاخر عن عامله وحق الهمزة ان تلي الفعل ظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله وليا على تقدير
ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اأتخذ وليا غير الله في الدلالة على ان المنكر انما هو اتخاذ
غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي حتى كلامه انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله فكان
الاهتمام بذكره اتم فكان اولى بالتقديم قوله مبدعهما اي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق قوله فانه بمعنى الماضي فلا يعمل
حتى يكون مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية غير مفيدة للتعريف فيلزم وصف المعرفة بالنكرة بل اضافته محضة
اي معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة لاسم الله المجرور بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا

لان هذه الجملة

لان هذه الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقيل انه بدل من اسم الله
ورجح هذا القول بان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل على نية تكرير العامل فكانه لا فصل والقراءة المشهورة
وهو يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل وضمير هو على القرائتين
لله تعالى وقرئ بعكس الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على معنى وذلك الولي الذي هو غير الله يطعمه
غيره مع انه لا يطعم احدا لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم
ولا يستطعم واما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع
ويقبض ويبسط قوله وقيل لي لا تكونن يعني ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على ان اكون والا لوجب ان يقال
وان لا اكون بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لي ولا تكونن وتلخيص المعنى امرت بالاسلام ونهيت
عن الشرك وجاز عطفه على قل عطف النهي على الامر قوله والمفعول به محذوف يعني اذا قرئ يصرف على بناء الفاعل
يحتمل ان يكون مفعوله محذوفا لدلالة ما ذكر قبله عليه والتقدير من يصرف الله عنه العذاب ويومئذ منصوب
على الظرفية ويحتمل ان يكون مذكورا وهو يومئذ فلا بد ح من حذف مضاف اي من يصرف الله عليه
هول يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه وضمير يصرف على التقديرين لله تعالى ويدل عليه قراءة ابي بن كعب
من يصرف الله باظهار الفاعل ولا يخفى عليك انه على تقدير ان يحذف المضاف من يومئذ يكون المفعول محذوفا
فلا يكون قوله او يومئذ بخلاف المضاف فيهما لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون وجه الفرق بين الاحتمالين
حذف المفعول وعدمه بل يكون يومئذ على احد الاحتمالين ظرفا وعلى الاخر مضافا اليه قوله تعالى وان
يمسسك الله بضر الاية دليل اخر على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا والباء في قوله بضر للتعدية
قوله فكان قادرا على حفظ ذلك الخير وادامته كما انه قادر على ازالته والمقصود بيان وجه ارتباط الجزاء
بالشرط قوله تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال قوله تعالى فوق عباده يوهم كونه تعالى في جهة وهو
تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شانه بالعلو الحسي فعبر
عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق بالعلو لا بالتصوير وهما متعلقان بالعلو والقهر على طريق اللف و
النشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال موجب القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة
من كمال العلم قوله والشئ يقع على كل موجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شاء تارة وح يتناول البارئ
تعالى كما في هذه الاية وبمعنى شئ اخرى اي شئ وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود يعني انه لما كان المقصود
اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بشهادة [illegible] امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسأل المبكت
اي شئ اكبر شهادة ثم امره ان يجيبهم بان يقول الله اكبر شئ شهادة [illegible] الى الاقرار بذلك
فكان المناسب ان يضاف اكبر الى ما يعم كل موجود حتى يتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا تعادلها
شهادة ما فلما اعترفوا بان الله تعالى اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله الله مبتدأ
حذف خبره وقوله شهيد بيني وبينكم خبر مبتدأ محذوف [illegible] جوابا [illegible]
الجلالة مع خبره المحذوف واما على تقدير ان يكون الجلالة مبتدأ وشهيد خبره فالجواب [illegible] هذه الجملة
[illegible] المص لانه مراده بكونها جوابا انها دالة على الجواب لا انها هي الجواب حقيقة ويدل على ما ذكرنا انه علل
كونه جوابا بقوله لانه تعالى اذا كان الشهيد كان اكبر شئ شهادة [illegible]
[illegible]
[illegible] وقوله تعالى واوحي الي هذا
القرآن [illegible]
[illegible]
يا اهل مكة [illegible]
اهل مكة [illegible]
[illegible]
[illegible]
هذه الجملة [illegible]
[illegible]

الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى انما هو اله واحد كافة لان من عملها وهو مبتدأ واله خبره وواحد صفته
وان احتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على انها اسم ان ويكون قوله هو اله صلته وعائدا وقوله واحد
خبر ان والتقدير هو اله واحد انكر الله تعالى القول بالاشراك اولا بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب
القول بالقول بالتوحيد من ثلثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد وثانيها قوله قل انما هو اله واحد باداة الحصر
والتصريح بلفظ واحد وثالثها قوله واني بريء مما تشركون فانه صريح في التبري عن اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء
يستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبرأ عن كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري
الى الشهادتين لقوله تعالى واني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه
لما انكر اليهود والنصارى دلالة التورية والانجيل على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حين سالهم كفار مكة عن
ذلك وبين الله تعالى ان الله اكبر شهادة وان شهادته كافية في صحة نبوته بين بهذه الاية انهم كذبوا في قولهم انا لا نجد في
كتابنا ما يدل على نبوته اذ ليس له عندنا ذكر ولا صفة حيث قال انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لما يجدونه في
كتابهم مما بعينه بحليته كما يعرفون ابناءهم بانهم ابناؤهم بسبب علمهم بحلاهم المعينة لهم روي انه صلى الله
عليه وسلم لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر لعبد الله بن سلام رضي الله عنه انزل الله هذه الاية على نبيه
فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم
مني بابني لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله تعالى قوله تعالى الذين خسروا انفسهم الظاهر
انه مبتدأ وقوله فهم لا يؤمنون خبره دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فان تضييع المشركين واهل
الكتاب بانه يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب عليه عدم الايمان كما
يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعني ان يوم ظرف لفعل مضمر بعده اي ويوم نحشر المفترين على الله الكذب او
يوم نحشر الناس كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا يكون كيت وكيت وحذف عامل الظرف ليكون ابلغ في التخويف
وقوله ثم نقول للذين من اقامة الظاهر مقام المضمر ان جعلنا الضمير في نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول لهم
وانما اظهر تصريحا بمنشأ التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم الشركة يختص بهم قوله ولعله
يحال بينهم يعني ان الاستفهام على طريق التوبيخ حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين اياها بان يقال لهم اين ما
رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم لكن يحتمل ان يكون التوبيخ المذكور حال غيبة الشركاء بان يحال بينهم وبين
شركائهم حين ما علقوا الرجاء لشفعائهم قوله اي كفرهم بمحبة غير الله واتخاذه وليا ويقال للمحب المتيم المدهوش
مفتون ويقال لمن احب امرأة فتنة المرأة اي حيرته وادهشته روي عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم
الا ان قالوا فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فاعلم بهذه الاية انه لم يكن
افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤوا منه وتباعدوا عنه وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى
انسانا يحب انسانا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت
منه اي ما كان عاقبتها الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان وكفرهم بسببها ويؤيد هذا المعنى ما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا على حذف المضاف اي لم تكن عاقبة شركهم الا
التبري عنه والفرار منه قوله وقرأ ابن كثير لم تكن بالتاء من فوق وفتنتهم بالرفع على انه اسم كان ولذلك انث الفعل
لاسناده الى مؤنث والا ان قالوا خبر كان وقرأ نافع ومن تبعه بتاء التانيث ايضا ونصب فتنتهم على انها خبر كان
قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا وانث الفعل مع تذكير الفاعل لان قوله الا ان قالوا وان كان في تاويل قولهم
الا انه لما اخبر عنه بمؤنث وهي الفتنة اكتسب تانيثا من خبره فعومل به معاملة المؤنث قوله والباقون بالياء
من تحت لاسناد الفعل الى المذكر وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير لم تكن فتنتهم
الا قولهم قوله يكذبون ويحلفون عليه اي على انهم ما كانوا مشركين ولما ورد ان يقال كيف يجوز لاهل القيمة
ان يفعلوا القبيح مع انهم يعرفون الله تعالى يومئذ بالاضطرار لا بالنظر والاستدلال والا لصار موقف القيمة
دار التكليف وذلك باطل وتلك المعرفة تلجئهم الى ترك القبائح لعلمهم بان ارتكابها لا ينفعهم اصلا اجاب عنه بانهم
انما يفعلونه من فرط الحيرة والدهشة اعلم ان العلماء اختلفوا في جواز الكذب على اهل القيمة فمنع عند ابي علي الجبائي
والقاضي وذهب الجمهور الى الجواز واستدلوا عليه بالاية فانهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو
كذب واحتج المنكرون بان حقائق الاشياء تنكشف يوم القيمة فاذا اطلع اهل القيمة على الحقائق وعلى ان لا منفعة
لهم في الكذب استحال صدور الكذب عنهم واجابوا عن الاية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك

لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا
الى الله زلفى ثم ترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا
على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا
وانما ينفى ذلك عنهم في الاخرة والمص اختار مذهب الجمهور واشار الى ان دليل المشركين لا يستلزم دعواهم لجواز ان يطلع اهل
على الحقائق وعلى ان لا منفعة لهم في الكذب وان يقولوا ذلك القول الكذب مع علمهم بانه لا ينفعهم بناء على انهم لما عاينوا
اهوال القيمة غلب عليهم الدهشة والحيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وعقولهم وجاز لاهل القيمة ان يتكلموا
بما يخالف ما اعتقدوه كقولهم ربنا اخرجنا منها مع انهم ايقنوا بالخلود قوله وحمله اي حمل قوله تعالى انظر كيف كذبوا على
انفسهم على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بنظم الاية وذلك لان ما قبله من قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين
وما بعده وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون في احوال الاخرة فصرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الاية
قوله ونظيره ذلك اي نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين في الدلالة على وقوع الكذب من اهل القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم
الله جميعا الاية فانه تعالى قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون
على الله الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم
يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون لله تعالى في الاخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم
في الدنيا فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا والجمهور على جر ربنا على الوصفية والبدلية او عطف البيان قوله تعالى
وضل عنهم يحتمل ان يكون معطوفا على كذبوا فيكون داخلا في حيز انظر وان يكون استيناف اخبار فلا يكون داخلا في حيز
النظر وما في قوله ما كانوا يفترون يجوز ان يكون مصدرية اي وضل عنهم افتراؤهم وان يكون موصولة اسمية اي وضل
عنهم الذي كانوا يفترونه وضل بمعنى ذهب وبطل فانهم يفترون في الاصنام انها شفعاؤهم عند الله فبطل ذلك
بالكلية قوله كراهة ان يفقهوه اشارة الى ان يفقهوه في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها
الى ان والوقر الصمم والثقل في الاذن احتج اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى قد يصرف العبد عن الايمان ويمنعه عنه
ضرورة ان القلب اذا جعل في الكنان لا ينفذ فيه الايمان والاذن اذا كانت موقرة بافة الصمم تعذر ان يتوسل بها الى
استماع الدليل والبيان وقالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها والا لكانت حجة للكفار على الرسول صلى الله
عليه وسلم بان يقولوا لما حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان لزم ان نكون عاجزا عنه فكيف تدعونا اليه وتذمنا على تركه
ومن المعلوم انه لا وجه لتكليف العاجز ولا للذمة على تركه ما عجز عنه لان ختم القلب وجعله في كنان وغشاوة تمنعه
عن ادراك الحق وقبوله ترك لما هو الاصلح للعبد فلا يجوز اسناده اليه تعالى عندهم واولوا نحو هذه الاية بوجوه منها
ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالحالة الطبيعية لهم شبه بالوصف الجبلي فاعطي له
حكم الحالة الجبلية وهو ان يسند اليه تعالى فاسند اليه تعالى وقيل تارة ختم الله وتارة بل طبع الله عليها بكفرهم وتارة و
جعلنا على قلوبهم اكنة فكان اسناده اليه تعالى عبارة عن فرط تمكنه في قلوبهم ونحن نقول القلوب لا تقبل حقيقة الختم
والاكنة فالمراد بجعل القلوب في اكنة وجعلها مختومة ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي
واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبهم بحيث
لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فيصيرون كانهم صم مختوموا القلوب وليس احداث تلك الهيئة في نفوسهم
اجبارا لهم على الكفر والضلال بل هو عقوبة مترتبة على اختيارهم الكفر وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن اتباع
الدليل والبرهان فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى ومن
حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها قوله تعالى وان يروا كل اية اي
كل علامة تدل على وحدانية الله تعالى ونبوة رسوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمنوا بسببها ولا يؤمنوا بكونها اية الحجة
ويسمونها سحرا وافتراء واساطير قوله بلغ تكذيبهم الايات الى انهم جاؤك يجادلونك اشارة الى ان حتى الابتدائية وانها
عاملة الا انها تفيد معنى الغاية والمعنى حتى اذا جاؤك يجادلون يقولون ان هذا الا اساطير الاولين فوضع الذين كفروا موضع
الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات الاولين واصل الخرافة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر
ثم جعل اسما لما يتكهن به من الاحاديث وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل
وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات وروي عن صاحب الكشاف انه قال
المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه خراريف قوله ويجادلونك جواب ظاهره يدل على ان حتى اذا كانت
حرف جر يكون اذا ظرفية كما اذا كانت ابتدائية وان تخبير بان حتى اذا كانت جارة بمعنى الى يكون اذا اسما بمعنى الوقت

لاظرفية ولا شرطية فلا يكون له جواب ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسيرا لمجادلتهم والمعنى انه بلغ تكذيبهم الى انهم يجادلونك بان يقولوا ان هذا القرآن الا اساطير الاولين فقوله يجادلونك جواب على بحثا الا انه اريد به جواب لمن يقول كيف يفعلون عند مجيئك قوله والاساطير جمع اسطورة كاحدوثة واراجيح واحدوثة واحاديث قوله او اسطار جمع سطر بفتح الطاء واما سطر بسكونها فجمع القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور ككلس وافلس وفلوس وفي الصحاح الاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر الصف من الشيء يقال بنى سطرا وغرس سطرا والسطر الخط والكتابة وهو في الاصل مصدر والسطر بالتحريك مثله والجمع اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير وفي الوسيط اساطير الاولين اي ما سطره الاولون اي كتبوه من احاديثهم وقيل جمع لا واحد له مثل عباديد وابابيل وشماطيط ومثله لا يسمى اسم جمع لان النحويين قد نصوا على انه اذا كان اللفظ على صيغة تختص بالجموع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع وان لم يستعمل واحده قوله تعالى وينأون اي يتباعدون عنه من النأي وهو البعد قوله والايمان به بدل اشتمال من الرسول والاشارة الى ان النهي عن نفس الرسول لا معنى له اذ لا بد ان يكون النهي عن فعل يتعلق به وذلك الفعل هو التصديق برسالته من الاول والتعرض له بالايذاء وقصد الايذاء على الثاني فان ابا طالب كان ينهى الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويمنعهم عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان به حتى روي انه اجتمع اليه رؤس المشركين وقالوا خذ شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا فقال ابو طالب ما انصفتموني ادفع اليكم ولدي لتقتلوه وان اربي ولدكم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى الايمان فقال لولا ان يعيرني قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا ۰ والله لن يصلوا اليك بجمعهم ۰ حتى اوسد في التراب دفينا ۰ فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ۰ وابشر بذاك وقر منه عيونا ۰ ودعوتني وعرفت انك ناصحي ۰ ولقد صدقت وكنت ثم امينا ۰ وعرضت دينا قد علمت بانه ۰ من خير اديان البرية دينا ۰ لولا الملامة او حذار مسبة ۰ لوجدتني سمحا بذاك مبينا ۰ ثم انه تعالى لما بين ان الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على النار وحذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لان فكر السامع يذهب الى انواع المكروه ولا يدري اي نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف ما لو اظهر فانه يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواه وقرأ الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل ووقف يتعدى ولا يتعدى وفرق العرب بينهما بالمصدر فيقال وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رجعته فرجع رجوعا وروي عن الزجاج ان وقفوا على النار يحتمل ثلثة اوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وعرفته وفيه وجه رابع وهو ان يكون على بمعنى في والمعنى انهم يكونون في جوف النار ويكون النار محيطة بهم ويكون التعبير بكلمة على للاستعار بان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح معنى الاستعلاء مع كونها بمعنى في قوله استيناف كلام منهم اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع نرد لكونه داخلا في التمني لا محالة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب ونكون برفع الفعلين وذكر المص لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان التمني قد تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة في خبر التمني اصلا وعلى انه تعالى حكى عنهم امرين انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بايات ربهم وانهم يكونون من المؤمنين فيكون الجملة مع ما عطف عليه في محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال نرد الى الدنيا او لم نرد كقولهم دعني ولا اعود اي وانا لا اعود على كل حال تركتني او لم تتركني والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين معطوفا على نرد وداخلا في التمني على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلثة اشياء الرد الى الدنيا وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان يكون الواو واو الحال على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف ويكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من مرفوع نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا في التمني وهو المناسب بالمقام لان الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيرهم الواقعة في الدنيا تمنوا العود الى الدنيا بالتدارك لتلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الاتيان بالايمان بل انما يحصل بمجموع الامور الثلثة فوجب ادخال كل واحد من الافعال الثلثة في التمني الا ان المص قدم الوجه الاول لانه تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والتمني لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب وههنا

الاشكال الوارد على الوجهين الاخيرين اشار المص الى جوابه وقوله تعالى وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لآمنا وما كذبنا والتكذيب راجع الى هذا الوعد الضمني قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمني فخلصت لهما لا وانتفى عنه فان التمني بمجموع الامرين بحصول المال والانتفاء معا فان شرط اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع مع في مكانها قوله اجراء لها مجرى الفاء علة لقوله نصبهما على الجواب اي على جواب التمني ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة امر معقول لان تلك الاشياء لما دلت على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤديا الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي ليس بمحقق الوقوع وكان ما بعد الفاء بمنزلة الجزاء لذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد الواو فان الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعده بمنزلة الشرط والجزاء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية هي حرف عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف في تأويل المصدر والمعطوف لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها في الاية الا فعل والاسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل معطوفا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير يا ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب بايات ربنا وكونا من المؤمنين اي ليت لنا ردا مع هذين الشيئين فيكون هذه الاية الاشياء الثلثة بعيدا لاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر في رفع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الفعلين جميعا واعتبر في نصب ويكون ما اعتبره من نصب الفعلين قوله الاضراب عن ارادة الايمان المستفاد كلمة بل ههنا ليست للانتقال من قصة الى اخرى بل هي لابطال كلام الكفرة اي ليس الامر على ما قالوا من انهم لو ردوا الى الدنيا لآمنوا فان التمني الواقع منهم يوم القيمة ليس لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا ينفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة واما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيدة قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم على ان يكون الضميرين اعني المجرور والمرفوع في قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين بناء على انهم هم الذين يخفون في الدنيا ما هم عليه بخلاف المشركين واهل الكتاب من اليهود والنصارى فانهم لا يخفون امرهم في الدنيا حتى يقال فيهم بدا لهم يوم القيمة ما اخفوه في الدنيا الا ان المراد بظهور ما اخفوه لهم ظهور عقوبة ما اخفوه لهم لان المنافقين وان اخفوا نفاقهم عن الخلق الا انه كان ظاهرا ومعلوما لهم فلا وجه لان يقال في حقهم بل بدا لهم ما اخفوه وقوله او قبائح اعمالهم على ان يراد بالضميرين ما عدا المنافقين من المشركين واهل الكتاب فان المشركين يجحدون ويخفون شركهم في بعض مواقف القيمة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر وكذا اهل الكتاب يخفون نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدا لهم وبال ذلك وعقوبته قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذا الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية اجيب بانه لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الازلي على شركه وغلبت عليه شقوته فلا جرم يصدر منه حكم القضاء ولا ينفعه العلم الضروري وبسوء عاقبة ضلاله الا ترى ان ابليس قد عاين من ايات الله ثم عاند قوله عطف على لعادوا والحاصل ان قوله تعالى وقالوا اما داخل في حيز لو بكونه معطوفا على ما ذكر بعده او كلام مستأنف غير داخل في حيز لو وهو على الاول اما معطوف على قالوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا اي ولانكروا الحشر والنشر كما كانوا انكروه قبل معاينة القيمة او معطوف على انهم لكاذبون على معنى وانهم لكاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم او على نهوا اي لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا قوله الضمير للحيوة فان كان من الضمائر ما لم تذكرها ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر ما بعده قوله مجاز عن الحبس للسؤال والتقريع يحمل الكلام على ظاهره فان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على الله والله تعالى باطل بالاتفاق فوجب تأويله اما بان يجعل استعارة تمثيلية بان شبه حبس الله اياهم للسؤال والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه ان السيد اوقف عبده عليه تشبيها للوقوف بين يديه بالوقوف عليه فكذا الكلام في الاية او بان يحمل الكلام على حذف المضاف مثل وقفوا على حكم ربهم وجزائه او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقال الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الاية على مذهبه بان قال ظاهر الاية يدل على ان اهل القيمة يقفون عند ربهم بالقرب منه وانما يكون كذلك ان لو كان في مكان تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذه التأويلات سقط وجه التمسك قوله تعالى فذوقوا العذاب خص لفظ الذوق للاشارة الى ما يجدونه من العذاب في كل حال هو ما يجده الذائق لكون ما يجدون بعده اشد من الاول قوله ونصبها على الحال اي من فاعل جاءتهم اي جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة والبغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير ان يشعر به الانسان

حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة والوقت الذي تقوم فيه القيمة يفجأ الناس في ساعة لا يعلمها
احد الا الله فلذلك سمي ساعة او لسرعة الحساب فيها على الباري تعالى وقول الناس يا حسرتنا مجاز لان الحسرة لا تأتي فانها لا افعال
وانما المعنى على المبالغة في شدة الحسرة كانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتا والمقصود
التنبيه على خطأ المنادي حيث ترك ما احوجه تركه الى نداء هذه الاشياء وقوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية
اى على تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله فانه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا
العالم الجسماني اعطاها هذه الالات الجسمانية والقوة العاقلة لتتوسل باستعمالها الى تحصيل المعارف الحقيقية و
الاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت والذين انكروا البعث والقيمة لما استعملوا هذه الالات والقوى
العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الداثرة والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى اخر اعمارهم واحتاجوا الى ما يكتسب
بتلك القوى والالات من العقايد الحقة والاعمال الصالحة يجدون انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون راس
المال ايضا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد التحسر قوله غاية
لكذبوا والمعنى انهم قد كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت
اخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان من ازمنة الاخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت
الساعة بغتة لذلك قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته بين الله تعالى بهذه الاية ان منكري البعث والقيمة
لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار العظيمة والواو في قوله وهم يحملون للحال
وصاحب الحال الواو في قالوا اى قالوا يا حسرتنا في حالة حملهم اوزارهم والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر
في الاصل الثقل يقال وزرته اى حملته شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يتحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته
وحشمه قوله تمثيل لاستحقاقهم آصار الاثام اى اثقالها يعني ان الحمل من توابع الاعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني
والاعراض فلا يوصف به العرض الا على سبيل التمثيل والتشبيه قوله اى عاملها حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس
هذه الحيوة لا وجه لذمها لان السعادات الاخروية لا تكتسب الا فيها بل متعلق الذم ليس الا الاعمال التي يقصد لان
ينتفع بها في هذه الحيوة فان ما يبتغى به وجه الله تعالى من الطاعات وان كان يكتسب في هذه الحيوة الدنيا الا انه لا يقصد
لان ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة واللعب فعل لا حقيقة ولا مقصد فيه واللهو ما يشغل الانسان
عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت عنه بلهو شبه الاعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة بهما لان
الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ بظاهر فعله الا انه عند اطلاعه على حقيقة الحال لا ينتفع الا في الحسرة والندامة
فكذا اعمال هذه الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين البعث حب الدنيا والاغترار
بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بها نبه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وانه لا يميل الى الالتذاذ بطيباتها الا الجاهل
بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الطيبات لا يزينها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس
لها في نفس الامر حقيقة معتبرة قوله وقوله للذين يتقون اى عن الكفر وكباير المعصية تنبيه على ان ما ليس من اعمال المتقين
لعب ولهو لانه لما خص خيرية الدار الاخرة بمن يعمل اعمال المتقين لزم منه ان ما ليس من اعمال المتقين لا يؤدي الى سعادة الاخرة
فيكون من اعمال الدنيا وقد تقدم ان اعمال الدنيا لعب ولهو ولزم منه ان ما لا يكون من اعمال المتقين لعب ولهو قرأ الجمهور وللدار الاخرة
بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الاخرة مرفوعا على انه صفة للدار وقرأ ابن عامر ولدار الاخرة
بلام واحدة هي لام الابتداء وبجر الاخرة بالاضافة والبصريون يؤولون كلما يتوهم كونه من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة
مثل مسجد الجامع وبقلة الحمقاء ويحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة
متحدان بحسب الصدق فاضافة الموصوف اليها يستلزم اضافة الشيء الى نفسه ويقولون تقدير الاية على قراءة ابن عامر
ولدار الساعة الاخرة او ولدار الحيوة الاخرة ومثله مسجد المكان الجامع وصلوة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربي وذهب الكوفيون
الى انه اذا اختلف لفظ الصفة والموصوف جازت اضافته اليها وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم اى خير
من الحيوة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واللام في للذين للبيان
كما في هيت لك قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته يعني ان قد للتقليل وتجيء للتكثير ايضا كما في الاية للمناسبة بين الضدين كما
ان رب للتقليل وقد تجيء للتكثير وكما في قوله فان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ومما يجيء فيه للتكثير
قول الشاعر • اخو ثقة لا يتلف الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله • تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي
انت سائله • يريد ان جوده ذاتي ليس مما يحدث بالسكر وينقص بالصحو قوله والضمير في انه للشان والجملة بعده خبر
مفسر له وقوله ليحزنك ساد مسد المفعولين فانهما معلقة عن العمل وكسرت ان لدخول اللام في خبرها وقوله الذي

يقولون فاعل يحزنك وعائده محذوف اى الذي يقولونه من نسبتهم اياه صلى الله عليه وسلم الى ما لا يليق به مثل قولهم
انه ساحر كذاب مفتر على الله قوله فانهم لا يكذبونك في الحقيقة وانما يكذبون الله اشار به الى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله
فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فان المراد بالايات هو المعجزات الدالة على نبوته صلى الله
عليه وسلم وجحودها تكذيب له صلى الله عليه وسلم فيلزم انهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المصنف
الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب المنفي عنه صلى الله عليه وسلم هو ان يكون التكذيب المتعلق به ظاهرا راجعا اليه في
الحقيقة بل هو راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى يخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تعالى والتكذيب المثبت هو
ما تعلق به في الظاهر قوله او يكذبونها يعني ان الجحود اما على معناه وهو الانكار مع العلم او بمعنى التكذيب بقرينة ذكره
في مقابلة لا يكذبونك قوله تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على تكذيب قومه اياه فانه تعالى لما ازال الحزن عن قلبه
صلى الله عليه وسلم في الاية الاولى بان بين ان تكذيبهم يجري مجرى تكذيب الله تعالى ذكر في هذه الاية طريقا اخر
في ازالة الحزن عن قلبه بان بين ان ساير الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة فان اولئك صبروا على تكذيبهم حتى
اتاهم الله النصر والفتح والظفر فوجب ان يقتدي بهم في سلوك هذه الطريقة وقوله تعالى حتى اتاهم نصرنا متعلق
بقوله فصبروا اى كان غاية صبرهم نصر الله اياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين
ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة او باهلاك الاعداء روي ان بعض المشركين اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله تعالى كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فابى الله ان يأتيهم
بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزل قوله تعالى وان كان كبر عليك اعراضهم الاية وهو
شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان تبتغي فافعل والنفق سرب في الارض
له مخلص الى مكان اخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يخرق الارض الى القعر الى وجه الارض من جانب اخر والمقصود
من هذا الكلام ان يقطع الرسول صلى الله عليه وسلم طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم
على الكفر كذا في الكبير وما ذكره المصنف اولى قوله ولكن لم يتعلق به مشيته وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء
ولا يجري في ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية
في رجحان احد الطرفين فلا بد من داعية ترجح احد المقدورين على الاخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا لزم التسلسل
فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى وان مجموع الداعية مع القدرة يوجب الفعل ولزم منه ان يكون خالق مجموع تلك
القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر شائيا ومريدا لذلك الكفر غير مريد للايمان فظاهر البرهان مع ظاهر القران والمعتزلة لما
ذهبوا الى انه تعالى لا يريد من المكلف الا الايمان والطاعة قالوا معنى الاية لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه بان
يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه فيمتنعون من فعل شيء غير الايمان اضطرارا لكنه تعالى ترك الالجاء لكونه منافيا لما
هو المقصود من التكليف وهو ان يميز المطيع من العاصي وعن تعبد هواه وان يجازى كل احد بما يختار لنفسه وما يقع
بطريق الالجاء قوله انما يجيب الذين فسر الاستجابة بالاجابة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي
اليه وليس كذلك يجيب لان المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اتوافقني في هذا الامر فخالف فيقول المجيب
اخالف والمعنى لا تحرص على هدى من ختم الله على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى
المعدة في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها وانما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى
لاتباع الحجة والبرهان واما المنهمكون في اتباع الشهوات وتقليد الاباء والامهات فانهم كالموتى فلا يبعثون قبل
يوم البعث والنشور يومئذ وان انتبهوا عن نوم الجهالة وموت الغفلة الا ان الانتباه يومئذ لا ينفعهم لان ذلك
اليوم يوم الجزاء لا يوم الكسب قوله اية مما اقترحوه او اية اخرى قيد الاية التي طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوها
او بكونها مغايرة لما انزل من الايات المتكاثرة دفعا لما قال بعض الملاحدة الطاعنين في النبوة من ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو كان قد اتى باية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفرة لولا نزل عليه اية فانه يشعر انه لم ينزل عليه اية ولما قال الله
تعالى قل ان الله قادر على ان ينزل اية فانه يشعر بانه تعالى سلم ما اشعر به كلامهم من انه تعالى لم ينزل عليه اية اصلا وادعى
ان انزالها مقدور له ولكن لم يقع لعدم تعلق المشية به فلم يكن منه صلى الله عليه وسلم الا مجرد انه ادعى الرسالة والرسالة
لا تثبت بمجرد الادعاء فاجاب عن الاول بان مرادهم لولا انزل عليه اية اقترحناها او اية غير ما اظهرها بناء على عدم اعتدادهم
بالايات الظاهرة عنادا وعن الثاني بان المراد بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل اية انه قادر على ان ينزل اية مما اقترحوه
او اية تضطرهم الى الايمان او اية معقبة للهلاك ان جحدوها وعدم انزال مثل هذه الاية لا يستلزم عدم انزال الاية مطلقا
غاية ما في الباب ان القوم جحدوها عنادا قوله فان اللوح المحفوظ مشتمل على ما يجري في العالم قال صلى الله عليه وسلم

جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله والقران ولما ورد ان يقال ليس في القران تفاصيل علم الطب وعلم الحساب
ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة في علم الاصول والفروع
اشار الى جوابه بقوله فانه قد دون فيه ما يحتاج اليه من امر الدين مفصلا او مجملا اي دون فيه بعض ذلك مفصلا
وبعضها مجملا يعني ان قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه
من شيء يحتاج اليه المكلفون في امر الدين بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا في ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب
احد الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة له اليه وعلم الاصول بتمامه موجود في القران لان الدلائل
الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل
علم الفروع فالعلماء قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة وكلما دل عليه
احد هذه الاصول الثلثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القران قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا وقال النبي صلى الله عليه وسلم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وروي ان ابن مسعود كان
يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امرأة قرأت
جميع القران ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد الله تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه
لوجدتيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ومما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال
لعن الله الواشمة والمستوشمة وروي عن الشافعي انه كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه من كتاب
الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله وما اتاكم الرسول
فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا
الى عمر رضي الله عنه انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجاب بكتاب الله تعالى مستنبطا عنه بثلث درجات وبالجملة ان القران لما
دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا
بالقران فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اي انهم غافلون
عن تامل هذه الدلائل حال كونهم مستقرين في الظلمات فيتعلق بمحذوف قوله والكاف حرف خطاب اي ليس باسم حتى يكون
في محل النصب على انه مفعول رايت بل هو حرف اكد به ضمير الفاعل المخاطب لتاكيد الاسناد وارايت ههنا بمعنى اخبرني
وان كان بمعنى ابصرت او علمت تكون تاء الخطاب مطابقا لما قصد به في الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث تقول ارايت
ارايتما ارايتم ارايتن اه ولا يجوز ان يلحقه كاف على انها حرف خطاب بل ان لحقها الكاف كان اسما منصوب المحل على انه مفعول
اول ويكون مطابقا لما يراد به تقول رايتك ارايتما كما ارايتموكم ارايتك بكسر التاء والكاف ارايتن كن بنونين مشددتين
وان كان بمعنى اخبرني فقد ثبت له احكام مختصة به منها انه لا يلحقه تعليق ولا الغاء لان اخبرني لا يلحقه شيء منهما عند
الجمهور ومنها انه يلحقه كاف هي حرف خطاب بعد ضمير الفاعل الذي هو التاء وذلك الكاف يطابق ما يراد به من الافراد
والتذكير وضديهما والتاء يبقى على حالة واحدة مفردة مفتوحة ابدا نحو ارايتك ارايتكما ارايتكم ارايتك بفتح التاء وكسر
الكاف ارايتكن وهذا عند البصريين واما عند الكوفيين والكاف الذي يلحقه ليس بحرف بل اسم منصوب المحل على المفعولية
كما ان التاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية فيطابق كل واحد منهما ما قصد فيقال ارايتك ارايتما كما ارايتموكم كما اذا كان
ارايت بصرية او علمية ولما لم يكن الكاف اسما عند البصريين لم يكن له محل من الاعراب لان هذا الفعل يتعدى الى مفعولين كقولك
ارايت زيدا ما فعل فلو جعلت الكاف معربا منصوب المحل لكان ثالثا ولكان معنى قولك ارايتك زيدا ما شانه ارايت نفسك زيدا
ما صنع الا ان الكاف عبارة عن المخاطب وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان منصوبا على المفعولية لوجب ان يظهر علامة التثنية
والجمع والتذكير والتانيث في التاء وتقول ارايتما كما ارايتموكم ارايتن كن قوله بل الفعل معلق لانه في الاصل من افعال القلوب
التي تعلق بحرف الاستفهام فلا تتعدى الى المفعول وان اعتبر كونه بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق فيقدر مفعول والتقدير
ارايتكم الهتكم ينفعكم اذ تدعونها او اتخاذكم غير الله الهة بل تكشف ضركم ونحو ذلك فقوله الهتكم او اتخاذكم مفعول اول وما
بعده مفعول ثان حذفا للعلم به والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني والتاء هي الفاعل والكاف حرف خطاب جيء
بها لتدل على احوال المخاطب من الافراد والتذكير ونحوهما والاستفهام فيها للتبكيت والالجاء الى الاقرار بانهم ان اتاهم
عذاب الله في الدنيا او اتاهم العذاب عند قيام الساعة لا يرجعون في دفعه الا الى الله تعالى لا الى الاصنام والاوثان ولذلك
قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضطراب وانتقال الى قصة اخرى لا الابطال ما تقدم لما تقرر من انها لا يكون في
كلام الله الا كذلك وقد صرح بان جواب قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف اي فادعوهم ولم يتعرض بجواب قوله ان اتاكم
لكن فهم من كلامه انه محذوف ايضا دل عليه متعلق الاستخبار وهو مفعول ارايتكم حيث قال تقديره ارايتكم الهتكم ينفعكم

ان اتاكم

ان اتاكم عذاب الله ولا يصح قوله اغير الله لا يكون جوابا له لان الجملة المصدرة بهمزة الاستفهام لا تقع جوابا للشرط ولا
قوله ارايتكم لكونه مصدرا بالهمزة ولان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وانما جوزه الكوفيون وبعض اخر
من النحاة قوله ولا يشاء في الاخرة دفع لما يتوهم من قوله فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين
في الاخرة وليس كذلك لانه تعالى لا يغفر ان يشرك به قوله وتتركون الهتكم اي دعاء الهتكم لانه معطوف على قوله بل اياه
تدعون يريد ان النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى انهم يتركون دعاءها مع كونهم ذاكرين لها وان كلمة ما تشركون موصولة
والعائد محذوف اي ما تشركونه مع الله في العبادة وان جاز ان يكون مصدرية اي تنسون الاشراك نفسه او تنسون المشرك به
من الاصنام وغيرها على ان يكون المصدر بمعنى المفعول فقول المص الهتكم يحتمل ان يكون مبنيا على هذا الاحتمال قوله اي فكفروا
وكذبوا يعني ان الفاء في قوله فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبني على اعتبار الحذف قوله يتذللون لنا اي اشارة الى
ان التضرع تفعل من الضراعة وهي المذلة والخشوع المبنية على الانقياد والطاعة وترك التمرد والعناد يقال ضرع الرجل
يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف قوله معناه نفي تضرعهم اه لما تقرر ان حرف التحضيض مع الماضي يفيد
التوبيخ على ترك الفعل قوله استدراك على المعنى فانه لما كان معنى جملة التحضيض ما تضرعوا صح ان يستدرك عنها بقوله ولكن
كانه قيل لما جاء باسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما احتيج الى هذا التاويل لان قوله ولكن قست قلوبهم جملة
خبرية معطوف على قوله لولا تضرعوا وهي انشائية لا يصح عطف احديهما على الاخرى لكمال الانقطاع قوله مراوحة
عليهم المراوحة في العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم اولا بالباساء والضراء لكي يتضرعوا
ثم انهم لم يتعظوا بذلك فقلبهم الله من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الالاء والنعماء فلم ينتفعوا به
ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه والزاما للحجة وازاحة للعلة
وفي الوسيط هذا الفتح فتح استدراج ومكر ثم نقل عن الحسن قوله من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا رأي له ومن
قتر عليه فلم ير انه ينظر له فلا رأي له ثم قرأ هذه الاية وقال مكر بالقوم ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا
وروي عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته
فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به الى اخر الايتين الى هنا كلام الوسيط قوله وقرأ ابن عامر
فتحنا بالتشديد لان التفعيل مؤذن بالتكثير وما بعده ههنا ابواب فناسب التكثير قوله اعجبوا اي صاروا معجبين
بما لهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا واذا في قوله تعالى فاذا هم
مبلسون للمفاجأة وهي ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها
على تقدير كونها ظرفا خبر المبتدأ اي مبلسون في مكان اقامتهم او في زمانها والابلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس
من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحسرة قال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين
[illegible]

ولا معنيض لخير من الخيرات الا الله فوجب ان يكون متفردا بكونه معبودا وان لا يعبد شيء سواه قوله وقيل ليلا او نهارا
لم يرض المص بهذا التفسير لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا فقد عاينوا امارات قدومه لم يكن بغتة ولو جاءهم
نهارا وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهرة قوله ما يهلك به جعل الاستفهام بمعنى النفي لان عدم ذكر المستثنى منه
انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح في الموجب لعدم صحة المعنى نحو جاءني الا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى
منه دل على ان الاستفهام بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لارايتكم والاول محذوف
والمعنى اخبروني عذاب الله ان اتاكم يهلك الحق قوله هلاك سخط وتعذيب جواب لما يقال العذاب اذا نزل لا يميز بين
الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار الا ان هلاك
الاشرار انما هو لاجل ان سخط الله عليهم واراد تعذيبهم به بخلاف هلاك الابرار فانه ليس هلاك سخط وتعذيب
بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك في الحقيقة مختص
بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والاخرة معا قوله ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم
من قولهم تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به وهو اشارة الى ان قوله تعالى الا مبشرين ومنذرين وان كان حالا من
المرسلين الا انه في هذه الحال معنى العلة اي لم نرسلهم لان يقترح عليهم الايات بل لان يبشروا وينذروا ولا
قدرة لهم على اظهار الايات والمعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى ثم ذكر ثواب من صدقهم وامن فقال
فمن امن واصلح الاية قوله جعل العذاب ماسا بهم جواب عما يقال المس لكونه من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار
حقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند الى العذاب وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب
بالحي تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه باثبات لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما في قولك انشبت المنية
اظفارها قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف يعني ان العذاب المتفرع على تكذيب ايات الله هو العذاب الشديد الهائل
لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجي
استغنى عن تعريفه قوله بسبب خروجهم عن التصديق نوع خص الفسق بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود المخصص
وهو كون الكلام في الذين كفروا وكذبوا باياتنا فلا يلحقه هذا الوعيد فسقط بهذا التاويل ما قيل من انه تعالى علل
عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك قوله مقدوراته على ان الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة
وقوله وخزائن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء وخزن الشيء احرازه بحيث لا
تناله الايدي وهو من باب ضرب وهذه الاية ايضا متعلقة بقول المشركين لولا نزل عليه اية من ربه ومن بقية جواب
فانهم كانوا يقترحون بابداءهم مثل ان يقولوا ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله تعالى حتى يوسع علينا منافع الدنيا
وخيراتها فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم لا اقول لكم عندي خزائن الله ايضا كانوا يقولون ان كنت
رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع
تلك المضار فامر بان يقول ولا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب وايضا انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج النساء ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة ولكني بشر رسول
رسول لا ادعي الا الرسالة والنبوة وليس شاني الا تبليغ ما اوحي الي والامور التي طلبتموها لا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله
تعالى فكيف تطلبونها مني وقد تعلمون ان قدرة البشر لا تفي بتحصيلها وما ادعيه من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله لبشر
فكيف اطبقتم على انكار قولي ودفع دعواي قوله تبرأ عن دعوى الالوهية والملكية بناء على ان يكون المراد من قوله لا اقول لكم
عندي خزائن الله اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى ومن قوله ولا اعلم الغيب اني لا ادعي كوني موصوفا
بعلم الله وحصل لمجموع الكلام انه لا يدعي الالهية وقوله واني لا اقول لكم اني ملك صريح في انه لا يدعي الملكية فصار
حاصل الكلام اني لا ادعي الالوهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة التي يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تستبعدون ما
ادعيته وظاهر هذه الاية يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يعمل الا بالوحي وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام
وانه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلذلك استدل نفاة
القياس بهذا النص فانه تعالى امره ان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي ثم امرنا باتباعه حيث قال فاتبعوه فثبت بهذا انه صلى الله عليه وسلم
ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي النازل عليه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد
الله تعالى ذلك بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري
مجرى عمل البصير وذكر في بعض كتب الاصول ان الوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة الاول ما ثبت بلسان الملك والقران
من هذا القبيل النوع الثاني ما ثبت عنده باشارة الملك من غير ان يبينه بالكلام واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان الروح

القدس

القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنوع الثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان
اراه الله بنور من عنده اي من عند الله كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتامل
في الاحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه السلام وحيا باعتبار المال فان تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده
يدل على انه هو الحق كما اذا ثبت بالوحي ابتداء والى الاشعرية واكثر المعتزلة والمتكلمين ان يحكم صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد
قوله مثل للضال والمهتدي فانه صلى الله عليه وسلم لما وصف نفسه بكونه متبعا للوحي الالهي لزم منه ان يصف نفسه
بالاهتداء ويصف من عانده واستبعد دعواه بالضلال ولزم منه ايضا ان يصف نفسه بانه عالم حيث علمه الله بالوحي
ويصف من لم يتبع الوحي بالجهل حيث لم يقبلوا الوحي فامره الله تعالى ان يقول للمعاندين هل يستوي الضال والمهتدي
او هل يستوي العالم والجاهل وعلى التقديرين يكون قوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير متعلقا بقوله ان اتبع الا ما يوحى
الي قوله او مدعي المستحيل والمستقيم فان الاول كالاعمى حيث يخبط خبط عشواء ولا يميز بين المستحيل والمستقيم و
مدعي المستقيم كالبصير حيث على بصيرة وتمييز بين ما يكون وما لا يكون فلا تتفكرون فتهتدوا باتباع الوحي والعمل بمقتضاه
او فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فان منشا استبعادكم دعواي انما هو عدم التمييز بينهما فعلى هذا يتعلق قوله افلا
تتفكرون بقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله وعلى قوله او فتعلموا ان اتباع الوحي مما لا محيص عنه يكون متعلقا بقوله
ان اتبع الا ما يوحى الي كانه قيل افلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي لانه لا اتبع الا ما يوحى الي قوله في موضع الحال من يحشروا
ان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من حميم ولا شفيع يطاع واما ان كان المراد
بهم المسلمين فقوله تعالى ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع مبني مذهب اهل السنة في اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال
شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما يكون باذن الله تعالى فكانت الشفاعة في الحقيقة من الله تعالى قوله تعالى ما عليك من
حسابهم وما من حسابك عليهم من شيء كلمة من في قوله من شيء زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفي و
من حسابهم ومن حسابك صفة لشيء ثم قدمت فصارت حالا وانما قدم في الجملة الاولى عليك وفي الثانية من حسابك
لانهما المتعلقان برسول الله صلى الله عليه وسلم من الجملتين فذكرهما اهم والاهم اقدم ولما لم يقتصر المشركون في طعن
فقراء المسلمين على وصفهم بكونهم موالي ومساكين بل طعنوا في ايمانهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا
عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك ماكولا وملبوسا بهذا السبب والا فهم عادلون عن دينك والايمان بك
فاو طردتهم عن مجلسك وان لم تطردهم فلو اشتهم عنا اذا جئناك لاتبعناك فهم صلى الله عليه وسلم بالتاني طمعا في ايمانهم
حتى صار الفقراء بذلك في مظنة الطرد فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال ما عليك من حسابهم من شيء اي ليس عليك من الاعتبار
ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضي كما يقول المشركون فحضرة حساب ايمانهم لا ترجع
الا اليهم لا اليك لان المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة اليها لا الى غيرها والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم على مرتبة الفقراء وادناءهم وان اريد بالحساب حساب الرزق يكون المعنى لا يجب على النبي ولا على امته حساب
رزق صاحبه وانما على النبي التبليغ وعلى الامة القبول والطاعة وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين
يدعون ربهم وان كان الضمير للمشركين يكون المعنى لا تؤاخذ انت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولا هم بحسابك وانما تؤخذ
كل نفس بعمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى قوله وهو جواب النفي ما تاتينا فتحدثنا على ان يكون المعنى انتفاء التحديث لانتفاء
سببه الذي هو الاتيان والاية الكريمة من هذا القبيل فانه لو كانت حضرة حسابهم مستقرة على المخاطب لكان ذلك سببا لابعاد
من توهم الوهن في ايمانهم فكم بان هذا السبب ظهر وانه حتى يتبع مسببه الذي هو الطرد قوله على وجه التسبب اي
تسبب كونه ظالما عن طردهم فانه ظالما مسبب عنه وفي الحواشي السعدية على الكشاف ان قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم
من انه لو جعل عطفا على جواب النفي يصح ان يقع جوابا للنفي وليس كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم فيكون من الظالمين
انتهى يعني ان عطفه على فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفا على النفي ومنتفيا
بانتفائه اي مع اعتبار كونه جوابا للنفي فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم ان يصح كونه جوابا وكونه جوابا للنفي فلا يحسن ذ
ما يستلزمه وهو كونه معطوفا على فتطردهم باعتبار كونه جوابا للنفي والوجه الثاني كونه معطوفا مرتبا على نفس الطرد من غير
من غير اعتبار كونه متوقفا على النفي منتفيا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفي حتى يقال
لا معنى لكونه جوابا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على ما يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على فتطردهم من غير اعتبار وهو
ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم شيء فيكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوز ولعل وجه نظر المص ان جعله منصوبا
بالعطف على الجواب يجب ان يكون على الوجه الاول لان المعطوف على ما له حظ من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف
في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم في الاية معرب منصوب

على جواز النفي فيجب ان يعيد العطف عليه كون المعطوف مشاركا له في حكم اعرابه وهو كونه جواب النفي وقد ظهر انه لا
معنى لكونه جوابا للنفي فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لانه مستلزم المحال اللهم الا ان يحمل الكلام على المبالغة في
النهي عن الطرد اي لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك كنت ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فهو نظير قوله
صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قوله ومثل ذلك الفتن اشارة الى ان الكاف في محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف
احوال الناس في امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وجعل ذلك اشارة الى الفتن المدلول عليه بقوله فتنا
قوله او للتعليل اي لام كي ولما ورد ان يقال ان معنى فتناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول
اجاب عنه بان فتنا متضمن معنى خذلنا وخذلانهم سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول ومعنى هذه الفتنة ان
كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام
مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وان نعترف لهم
بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والمسرة وطيب العيش و
السعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق فقال تعالى وكذلك
فتنا بعضهم فاحد الفريقين يرى الاخر مقدما في المناصب الدنياوية ويقول اهذا الذي فضله الله علينا واما المحققون
فهم الذين يعلمون ان ما فعله الله تعالى فهو حق وحكمة وصواب بالاعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل
السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الالاء والنعماء
وهم الذين قال الله تعالى في حقهم اليس الله باعلم بالشاكرين قوله تعالى واذا جاءك الذين اذا فيه منصوب بجوابه اي
فقل سلام عليكم وقت مجيئهم اي اوقع هذا القول كله في وقت مجيئهم قال عكرمة نزلت في الذين نهى الله تعالى نبيه صلى
الله تعالى عليه وسلم عن طردهم وكان صلى الله عليه وسلم اذا راهم بدأهم بالسلام قال الامام فيه اشكال وهو ان الناس اتفقوا
على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من ايات هذه السورة
ان سبب نزول هذه الاية الامر الفلاني بعينه بل الاقرب ان يحمل هذه الاية على عمومها فكل من امن بالله تعالى دخل تحت
هذا التشريف قوله وامره بان يبدأ بالتسليم او يبلغ سلام الله اليهم اشارة الى ما قال الامام من ان من الناس من قال انه تعالى
لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه
فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول
صلى الله عليه وسلم قوله ايذانا علة لمجموع قوله وصفهم وامره فان التصديق بالقران والاتباع بالحجج فضيلة علمية كما
ان المواظبة على العبادة فضيلة عملية قوله ومن كان كذلك اي وايذانا بان من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب
ويعز ويبشر اه ووجه الايذان انه تعالى علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة
واذا جاءك الذين يؤمنون اه على جملة النهي باذ وضع الظاهر موضع المضمر فان مقتضى الظاهر ان يقال لا تطرد الذين يدعون
ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير اذن بان اتصافهم بالفضيلة العلمية علة لما ذكر من التقريب والاعزاز
والتبشير فكانه قيل من جمع هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابداهم بالسلام او بلغ اليهم سلام الله وبشرهم بان الله يسلمهم
من الافات في الدنيا ويرحمهم في الاخرة والسلام اسم بمعنى التسليم اي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلاما
اي دعوت بان يسلمكم الله من الافات في دينكم ونفسكم وقولهم كتب على نفسه كذا لفلان يفيد انه اوجب ذلك على نفسه وكلمة
على ايضا تفيد الايجاب واذا اجتمعا تاكيد الايجاب وهذا الايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بل هو عبارة عن تاكيد
الوعد وبيان لفضله وكرمه قوله استينافا فيتفسير الرحمة كلمة ان في الموضعين مكسورة في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة
والكسائي ومفتوحة في قراءة ابن عامر وعاصم واما في قراءة نافع فالاولى مفتوحة والثانية مكسورة فمن كسر الاولى قال
انها مستانفة وان الكلام قد تم عند قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوءا الاية تفسيرا للرحمة
التي كتبها على نفسه ومن فتحها جعلها بدلا من الرحمة وتفسيرا لها والتقدير كتب على نفسه انه من عمل الخ فان مضمون هذه الجملة
لا شك انه رحمة قوله بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل اي عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بان يفعله وهو لا يعلم ما يترتب
عليه من المضرة كعمر رضي الله عنه حين اشار اليه من اجابة الكفرة فيما سألوا ولم يعلم انها مفسدة او حكما بان يفعله عالما بسوء
عاقبته فان من عمل ما يؤدي الى الضرر في عاقبته وهو عالم بذلك او ظان فهو في حكم الجاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها
مقررة لمضمون قوله عمل سوءا لان عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما قوله غفور رحيم فانه وان فتح الاولى لا انه
كسر الثانية بانه بدل الاولى من الرحمة وانه استانف بما بعد الفاء اي كسران لوقوعها في صدر جملة وقعت خبرا للموصولة

اوجوابا

اوجوابا لها اذا كانت شرطية وقد اجمع القراء على الكسر بعد فاء الجزاء في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار
جهنم واما من عدا نافع من فتح الاولى فقد فتح الثانية ايضا بجعلها في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي فامره او شانه
انه غفور رحيم او على انها مبتدأ خبره محذوف اي فله غفرانه ورحمته او فغفرانه ورحمته حاصلان له قوله ومثل ذلك
التفصيل على ان الكاف صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى ما سبق في هذه السورة الكريمة من تفصيل دلائل النبوة و
التوحيد والبعث [illegible]
[illegible]
قوله [illegible] ولتستبين [illegible]
[illegible]
يقضي بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكره لانتصاب الحق [illegible]
اي يقضي القضاء الحق والثاني ان يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى وهو خير الفاصلين
فان الفصل يناسب القضاء ولما لم يرسم الياء بعد الضاد في المصاحف قرأ الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف
والصاد المهملة المشددة من قص الحديث او من قص الاثر اي تتبعه كان الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء
الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن النذر كما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل قوله مستعار من المفاتح
اي استعارة مكنية فقد شبه الغيب بالخزائن المستوثق منها بالاقفال واثبت لها مفاتح على سبيل التخييل ولما كان
عنده تلك المفاتح كان المتوصل الى ما في الخزائن من المغيبات هو لا غير وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف
على المبتدأ قوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات اخبر اولا باختصاصه بعلم المغيبات المخزونة في عالم الغيب
ثم اخبر بتعلق علمه بالمشاهدات المعبر عنها بقوله ما في البر والبحر فان هذان العنوان الكلي والمفهوم الاجمالي

ينشاء ولجميع مالا يحيط بعلمه الا الله من الكونات التي لا توجد ولا تبلغ الى كمالها اللائق بها الا بايجاد الله تعالى اياها وتدبيره
فيها وهذا الحكم من حيث وضوحه وعند العقل بالنسبة الى احاطة علمه بالمغيبات صار كالدليل له فلذلك ذكر بعده تقوية
وتقريبا له الى الاذهان ولما كان احاطة علمه تعالى باحوال الجزئيات ابلغ في احاطة علمه بانفس الجزئيات بها حيث قال وما
تسقط من ورقة الا يعلمها ليكون كالدليل على الحكم المذكور قبله ثم بالغ في احاطة علمه باحوال الجزئيات بقوله ولا حبة في ظلمات
الارض فان الحبة يكون في غاية الصغر وظلمات الارض في غاية السعة بحيث يختفي فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرح
بان الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الارض مع اتساعها لا يخرج من علم الله تعالى البتة صار هذا الحكم مقويا ومقررا
للحكم السابق ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تعالى من
ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله تعالى الا يعلمها حال من ورقة اي لا تسقط ورقة في حال من
من الاحوال الا في حال كونه تعالى عالما بها وقوله ولا حبة مجرور بالعطف على لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا لكان معطوفا
على الموضع وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس مجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين
عطفا على المحل ويجوز ان يكون رفعها على الابتداء والخبر هو قوله الا في كتاب مبين فان قرئ ولا حبة ولا رطب بالجر
عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها يكون داخلة في حكمها كانه قيل وما تسقط من شيء من هذه الاشياء الا
يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله الا يعلمها لان الا يعلمها اثبات من نفي فيكون الا في
كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلمه في كتاب
فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني بدل من الاول وتاكيد له قوله اطلق البعث ترشيحا للتوفي لا يخفى ان الترشيح لا ينوع
خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له بالموت اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه صرح بهذا في المطول ولك ان
تتكلف بان الامر كذلك في اصل اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الاخرة قوله تعالى ليقضى اجل على بناء المفعول
في قراءة الجمهور واجل مرفوع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير البارئ تعالى والثاني انه ضمير المخاطبين اي
لتقضوا وتستوفوا اجالكم وقرئ على بناء الفاعل وهو الله تعالى واجل منصوب على المفعولية واعلم انه تعالى لما ذكر
انه يتوفاهم ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة فلذلك استدل به على صحة البعث والقيمة
فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعماركم قوله وقيل الاية خطاب للكفرة عطف
على ما يدل عليه كلامه في تفسير الاية من كون الخطاب لعامة من ينامه الله ويوقظه ليستوفي المتيقظ مدة حيوته مؤمنا
كان او كافرا واختار ذلك لان ظاهر الاية العموم وليس فيها ما يقتضي تخصيصها بالكفرة الا انه على تقدير التخصيص لا بد ان
يحمل ما اسند اليهم في الليل والنهار على الحالة المذمومة من احوال الانسان العاقل فان اللائق به ان يستعمل كل نعمة فيما
خلقت لاجله فينام لان يستريح به قواه ويتقوى بذلك على طاعة الله ويستيقظ لاكتساب ما فيه مرضاة الله ويسعد
عند لقاء هؤلاء لا ان تلقى كالجيفة بالليل ويكتسب بالاثام بالنهار وهذا القائل لم يجعل البعث بمعنى الايقاظ بل جعله بمعنى
البعث من القبور بناء على ان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخر البعث فهو البعث
المتأخر عنها هو البعث من القبور فان قلت البعث من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فالجواب ان المراد بالاجل المسمى مدة
الكون في القبور لا مدة الحيوة كما ذهب اليه المص والبعث علة لانقضاء تلك المدة قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
ليس المراد الفوقية بالجهة تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل المراد الفوقية من حيث القدرة فانه تعالى قهار للممكنات المعدومة بالايجاد
والتكوين وللممكنات الموجودة بالافناء والافساد وقهار لكل ضد فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار
بالليل وقهار للعناصر التي تتغالب بذواتها فانها مع كونها متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية قد الف الملك القهار بينها
بان خلع عنها كيفياتها المتضادة واودع فيها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة وقهار للروح والبدن
حيث جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة الكاملة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالاخر فان الروح
يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير الة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية مع ما بينهما
من كمال المباعدة والمنافرة فان البدن كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر
نظيفا فما الف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد والمحن فاذا تأملت هذه الاسرار المودعة في الممكنات من العلويات
والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخير الله تعالى كما قال وهو القاهر فوق
عباده قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله وهو القاهر او جملة مستأنفة
سيقت للاخبار بذلك وجعل معطوفا على قاهر لكون حرف التعريف فيه بمعنى الذي وكون التقدير وهو الذي يقهر عباده ويرسل
ضعيف لانه يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي فان المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز ان يتخلل

بينهما

بينهما امر اجنبي ومن جملة قهره تعالى لعباده ارسال الحفظة عليهم لحفظة اعمالهم كقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
واختلفت الاثار في عدد الحفظة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والاخر
عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها على اليمين واذا تكلم بسيئة قال الذي على اليمين لمن على اليسار انتظره لعله يتوب
منها فان لم يتب كتبها عليه وروي عنه صلى الله عليه وسلم كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب
الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال لصاحب اليمين لصاحب الشمال
دعه تسع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروي ان العبد اذا قام فاحد الملكين عن يمينه والاخر عن يساره واذا مشى فاحدهما
عن امامه والاخر خلفه وان نام فاحدهما عند رأسه والاخر عند رجليه وروي عن ابن عباس انه قال مع كل مؤمن
خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه
يدفع عنه الافات وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن اربعة من الملائكة
اثنان بالنهار واثنان بالليل وقيل مع كل مؤمن اربعة من الملائكة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا و
قيل وكل بكل عبد مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن قصعة الشاة الذباب ولو وكل العبد الى نفسه
طرفة عين لاختطفته الشياطين قوله ملك الموت واعوانه التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى كما قال الله يتوفى
الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت والحيوة ثم انه في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق
في هذا الباب كما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي ثم ان له اعوانا وخدما وانصارا يدل عليه قوله تعالى في هذه
الاية توفته رسلنا فحسنت اضافة التوفي الى كل واحد من هذه الثلثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة روي عن مجاهد
انه قال جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يشاء وما من بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وروي ان الدنيا
بين يدي ملك الموت كالمائدة الصغيرة يقبض من هنا ومن هنا فاذا كثرت عليه الارواح يدعوها فتجيب وروي عن علي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ملك الموت عند رأس رجل من الانصار فقال صلى الله عليه وسلم رأى ملك الموت عند رأس
رجل من الانصار فقال صلى الله عليه وسلم ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال ابشر يا محمد اني لاقبض روح ابن ادم فاذا صرخ صارخ
من اهله قلت ما هذا الصراخ والله ما ظلمناه ولا استبقنا اجله فما لنا من قبضه ذنب فان ترضوا بما صنع الله تعالى تؤجروا
وان تسخطوا او تجزعوا تأثموا وما لكم عندنا من عتبة وان لنا عليكم لبقية وعودة فالحذر الحذر وما من اهل بيت شعر ولا
مدر في بر ولا بحر الا وانا اتصفح وجوههم في كل يوم وليلة خمس مرات حتى اني لاعرف صغيرهم وكبيرهم منهم بانفسهم
والله يا محمد لو اني اردت ان اقبض بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله تعالى هو الامر بقبضها قوله وقرأ حمزة توفاه امالة
على انه فعل ماض اسند الى ما ليس تأنيثه حقيقيا فلذلك ذكر او مضارع واصله تتوفاه حذف منه احدى التائين قوله الى حكمه
وجزائه معنى الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى
مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه قوله الذي يتولى امرهم ظهر المولى دفع كون هذه الاية
مناقضا لقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم فان المولى في تلك الاية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى ههنا بمعنى المالك الذي
يتولى امورهم والله تعالى مالك الامور كلها في حق كل الخلائق وهذه المناقضة انما يتوهم اذا كانت الاية في حق جميع المكلفين
من المؤمنين والكفار وهو الظاهر وان كانت واردة في حق المؤمنين خاصة يجوز ان يكون المولى بمعنى الناصر من غير بعد وفساد
من رد اليه تعالى اصالة هم المؤمنون والكفار في هذا الامر تبع لهم قوله معلنين ومسرين على ان يكون تضرعا وخفية مصدران
في موضع الحال من فاعل يدعون وتدعون حال من مفعول ينجيكم اي ينجيكم داعين اياه قوله او اعرابهما على ان يكون كل واحد منهما
مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل مثل قعدت جلوسا وقرأ الجمهور خفية بضم الخاء وقرئ بكسرها وهما لغتان بمعنى كالاسوة والاسوة
قوله على ارادة القول ويكون ذلك القول المقدر في محل النصب على الحال من فاعل تدعونه اي تدعونه قائلين هذه الجملة القسمية
والشكر الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقها وحق نعمة الله تعالى ان يطاع منعمها ولا يعصى فضلا عن ان يشرك به ما لا يقدر على شيء
اصلا والمقصود من صورة الاستفهام في قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات التبكيت والالزام ومن قوله قل الله ينجيكم حملهم
على الاقرار بان المنجي من جميع الشدائد هو الله تعالى حيث نبه به على انه المتعين للجواب بالاتفاق وثم في قوله ثم انتم تشركون استبعاد
اشراككم عن هذا الاقرار والمناسب لقولهم لنكونن من الشاكرين ان يقال ثم انتم لا تشكرونه اي لا تعبدون المنعم لكن وضع تشركون
موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر راسا قوله كما فعل بقوم نوح حيث اهلكهم بان ارسل عليهم الطوفان والصاعقة
والريح والصيحة واهلك قوم لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى اشراكهم مع الاقرار بان المنجي من الشدائد
كلها هو الله تعالى عليهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر الاية قوله يخلطكم تقول لبست عليه الامر اي خلطت ومن باب
ضرب وقولك لبست الثوب من باب علم مصدره اللبس بضم اللام ومصدر الاول اللبس بالفتح وشيعا منصوب على انه حال من مفعول

يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة وسدر والشيعة كل قوم اجتمعوا على امر وهو قول فرقا متحزبين على اهواء شتى فمعنى يلبسكم يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فاذا نشاء بين الامة اهواء مختلفة ومذاهب متنافية تصير الامة فرقا مختلفة يتبع كل فرقة اماما على حدة فيقاتل بعضهم بعضا قال وكتيبة لبستها بكتيبة حتى اذا التبست نفضت لها يدى اى رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدى منهم وخليتهم وشانهم يريد انه مهياج للشر والفتنة قوله اى العذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحا فى قوله عذابا من فوقكم والقرآن كالمذكور من حيث ان تصريف الايات للعهد كانه قيل انظر كيف نصرف ايات القرآن ونوردها على وجوه مختلفة من اول السورة الى هنا لكى يفهم منها المشركون بطلان قولهم وتناقض مذهبهم لكنهم لم يتعظوا بها ولم يهتدوا بها لانهم بل كذبوا القرآن فى كونه كتابا منزلا من عند الله تعالى وهو الحق اى الصادق فى ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون استئنافا لبيان وقوع العذاب او حقيقة القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير فى به اى كذبوا به حال كونه حقا قوله يريد به انباء العذاب بقرينة المقام والا فكل ما اخبره الله تعالى من الوعد والوعيد له وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ولا بد ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ المستقر يحتمل ان يكون اسم زمان ومكان ومصدرا لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد فى الاية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرار ولا محالة او لكل ذلك وقت استقرار او مكان الا ان النص على الزمان لكونه انسب بهذا المقام ثم انه تعالى لما بين انه صلى الله عليه وسلم ليس بحفيظ على المكذبين حتى يمنعهم من الكفر والتكذيب والاستهزاء بالدين والطعن فى القرآن العظيم والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يجب عليه الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فقال واذا رايت الذين يخوضون الاية قيل الخطاب فيه للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره والمعنى اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون فى اياتنا روى ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن فشتموا واستهزؤا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وكلمة اذا فى الاية منصوبة بجوابها وهو فاعرض اى اعرض عنهم فى هذا الوقت والظاهر ان فى الاية تقدير حال محذوفة اى واذا رايت يخوضون فى اياتنا وهم خائضون فيها او وهم متلبسون بالخوض فيها لان المأمور به هو الاعراض عنهم فى تلك الحال لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا فى حديث غيره والخوض فى اللغة الشروع فى الشىء مطلقا يقال خاض القوم فى الحديث وتخاوضوا فيه اى وتفاوضوا وتشاركوا بان فاوض فيه بعضهم الا انه غلب فى الشروع فى الشىء بالباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين فلذلك قال المص يخوضون فى اياتنا بالتكذيب والاستهزاء الا ان للخوض فى قوله تعالى حتى يخوضوا فى حديث غيره الظاهر انه على اصل معناه قال الامام لفظ الخوض فى اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث فربما يسئل الرجل عن قوم فيجيب فانك تركتهم يخوضون يريد انه تركهم وهم شرعوا فى كلمات لا ينبغى ذكرها ثم قال ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية فى النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض فى ايات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الاية ثم اجاب عنه بقوله انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع فى ايات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض وضع فى اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال قوله تعالى واما ينسينك بتخفيف السين من انساه كقوله وما انسانيه الا الشيطان فانساه الشيطان وقرا ابن عامر بتشديد السين فان النسى يتعدى بكل واحدة من الهمزة والتضعيف والمفعول الثانى على القراءتين اى واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالستهم واما اصله ان ما فادغمت وان حرف شرط وما صلة والنون للتأكيد ذكر بالشرطية الاولى بكلمة اذا لان خوضهم فى الايات محقق الوقوع بخلاف انساء الشيطان اياه صلى الله عليه وسلم فانه محض احتمال ذكر ليبان ان التكليف ساقط عن الناسى وكان انساه يتعين صلى الله عليه وسلم فانه ايضا محتمل فيقع وقد لا يقع والكلام فى خطاب لنسبته للكلام وخطاب واذا رايت بعد ان تذكره اشارة الى ان الذكرى مصدر بمعنى التذكر قوله مع ما يحاسبون عليه اشارة الى ان من فى من شىء زائدة فى محل الرفع على انه فاعل عليك لاعتماده على النفى وعن حسابهم حال من شىء لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية والمعنى وما يستقر على الذين يتقون الشرك شىء كائنا من حساب المشركين عليه قوله ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى يعنى ان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مضمر وهو عامل النصب على الرفع على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير ولكن عليهم ذكرى قوله ولا يجوز عطفه على محل من شىء لانه يلزم منه ان يكون عليهم ذكرى لان عطف ذكرى على محل من شىء عطف المفرد على المفرد فيلزم ان يكون المعطوف مقيدا بما قيد به المعطوف عليه صادقة مع اعتبار ذلك القيد فى المعطوف على حسب ما يقتضيه العربية فاذا قلت ضربت يوم الجمعة عمرا وكان الظاهر اشتراك عمرو وزيد فى كونه مضروبا فى وقع الضرب عليه يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرو يوم السبت لا يشاركه عمرو وزيد الا فى كونه مضروبا ولا يشاركه فى قيده والاية الكريمة من قبيل المثال الاول فلا يشترك فيها مقيد يكون معا

يحاسبوا عليه اذا لم يوجد فى الاية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد فى المعطوف ولاشك ان ذكرى ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ما هو من حسابهم قوله ولا على شىء اى ولا يجوز عطفه على لفظ شىء ايضا لذلك ولان من لا تزاد فى الاثبات بعد لكن من قبيل الايجاب فلو عطف على ما بعدها على الجر وعمل لفظ لزم زيادة من فى الموجب وجمهور البصريين لا يجوزونه قوله ولعلهم يتقون لا يحتمل تعلقها من الثلاثة وهو المذكور يقال تلك الاشياء كلها ذكر اى لا يحتمل قوله فنزلت اى نزلت رخصة للمؤمنين فى القعود معهم على سبيل التذكير والمنع من الخوض ونحوه من تبليغ الاعتزال والاحلال وما على الذين يتقون الشرك والخوض وسائر المعاصى من اثام الخائضين من شىء ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض اذا وعظتموهم فرخص فى مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكير واطلق اكرامهم على سوء صنيعهم عن المعاودة الى مثله قوله تعالى وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا المذكور دون بقوله الذين يخوضون فى اياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به فالمعنى لا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم وذكر بالقرآن قوله بنوا امرهم الذى حقه ان يوصلوا من نفع الانبياء ويبنى على التشهى واتباع الهوى وما يكرن كالذهب ولهو من حيث لا يعود عليهم منفع عاجلا وآجلا كذا فان ليس المشركين دين من الديانات المشروعة من قبل حتى يحمل على الشىء وما اضيف اليهم دين وانه قد اتخذه لعبا ولهوا الى عظة ومشغلة يشتغلون به عن الدين فقيل لما عين كذا شغلت عنه فلوه ان يبين وجه اضافة الدين اليهم مع انه لا دين لهم فذكر للاضافة وجوها الاول ان المراد به دينهم ما ينبغى ان يتدينوا به ويعتقدوا على لا بستيه الاولاهم الخلق والمراد به اتخاذه لعبا شيئا لا منحصرا ما يلعب به ويلهى عملا ولبسته عن الحق كعبادة الاصنام ونحوها والثانى ان المراد بدينهم هو دين الاسلام ووجه كونه دينا انه فرض عليهم وانهم كلفوا بالتدين به فانهم لما تعززوا به واستهزؤا فقد اتخذوه لعبا ولهوا والفرق بين الوجهين مع انهما ينبغى ان يتدينوا به فى الواقع هو دين الاسلام ان المراد بدينهم على الوجه الثانى هو دين الاسلام بخصوصه على الوجه الاول مطلق ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغى ان يتدينوا به والثالث ان المراد بالدين العيد الذى جاء لهم كل حين ومعهم سمى العيد دينا مجازا لان العيد مبنى على العادات والدين العادة فانه تعالى قد جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا اعيدهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعهم الله حيث فعلوه يوم الصلوة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا وهذه الوجوه كلها مبنية على ان يكون متعديا الى واحد على ان يكون اتخذوا بمعنى اكتسبوا وعملوا فيكون قوله لعبا ولهوا على هذا مفعولا من اجله اى اكتسبوه لاجل اللهو واللعب والحظوظ العاجلة الدنيوية فان ارباب العقل واليقين انما يتمسكون بالدين لاجل انه قام البرهان القاطع على انه هو الحق والصواب وانه لنيل مرضاة الله تعالى هو الباب واما الذين فى عقولهم سخافة فانهم يتوسلون باعمال الدين الى اخذ المناصب والرياسة والتقدم بين الانام وجمع الاموال فانهم يتمسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تعالى فى سائر الايات بانها لعب ولهو فمن توسل بدينه الى الدنيا فقد اتخذ دينه لاجل اللعب واللهو فاذا تأملت فى حال اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة واعلم انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يترك من كان موصوفا بوصفين الوصف الاول ان يتخذوا دينهم لعبا ولهوا والوصف الثانى ان غرتهم الحيوة الدنيا وتوهموا ان ما اعطوه منها من الجاه والمال وسلامة القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله تعالى فانما تواتيهم الدنيا الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين واداهم الى ان انكروا البعث والحساب مخافة ان تسلم الى الهلاك على ان يكون ان تبسل فى محل النصب على انه مفعول له روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ان تبسل نفس بما كسبت ان ترهن فى جهنم بما كسبت فى الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اى تمنع من مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس فى جهنم ومعنى الاية ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسه بهم فى نار جهنم بسبب جناياتهم قوله تعالى ليس لها الظاهر ان هذه الجملة مستأنفة سيقت للاخبار بذلك ويحتمل ان يكون فى محل الرفع على انها صفة لنفس او فى محل النصب على انها حال من الضمير فى كسبت ومن دون الله حال من ولى لانها لو تأخرت لكانت صفة له فيتعلق بمحذوف وهو حال قوله لان فريسته لا يفلت اى لان ما افترسه من الصيد لا يتخلص منه فلتة اى فجاءة فلما كان اصل الابسال والبسل المنع صح استعمال الابسال فى معنى الاسلام الى الهلاك لاستلزامه المنع فانه اذا اسلم احدا الى الهلاك كان المسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو المتخلص من منعه والخلاص عنه قوله وههنا الفداء يعنى ان العدل ههنا ليس بمعنى ما يقتدى به بل المراد منها المصدر يقال فداه فداء اذا اعطى بدله شيئا فانقذه خلصه به وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل فى موضع الاخر الا انما ذكرنا من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الاخر يستفاد من المقام قوله وكل نصب على المصدر فانه يكون فيما اضيف اليه ونظير خبر مقدم وكثير نفع الفعل مسند الى منها فانه اذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور

فان العدل المذكور لما كان مصدرا لم يصلح لان يكون ماخوذا لان الاخذ يتعلق بالاعيان لا ان المعانى واسناده الى العدل فى قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل من حيث انه ليس المراد به المصدر بل الشئ الفدى به فصح اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما فى قوله تعالى ويأخذ الصدقات اى يقبلها واذا حمل الاخذ فى هذه الاية على القبول جاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الاية بيان ان وجوه الخلاص منسدة على تلك النفس فلا ولى يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية من عذاب الله تعالى لم تنفع واذا كانت وجوه الخلاص فى الدنيا هى هذه الثلثة وثبت ان شيئا منها لا ينفذ فى الاخرة البتة ظهر انه ليس كذلك هناك الا الابسال والارتهان والاستسلام ومن تيقن بهذا كيف لا يرتعد فرائصه اذا اقدم على المعصية

قوله ونرد الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب بناء على ان كل من اعرض عن الحق الى الباطل فقد رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لان الاصل فى الانسان هو الجهل ثم يترقى ويتعلم الى ان يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال له انه رجع على عقبيه وارتد الى خلفه المهامه جمع مهمة وهى المفازة البعيدة هوى بكسر العين يهوى هوى اى احب وهوى بالفتح يهوى هويا اى سقط الى اسفل فمعنى استهوته جرته الى المساقط والمهالك وجعلته هاويا عادلا ضالا عن طريقه ذاهبا به فى مهامه الارض الى خلاف سمته ومقصده كما يقال استزلته واستغوته اى جرته الى الزلة والغواية وقوله تعالى فى الارض متعلق بقوله استهوته وحيران حال من هاء استهوته وهى صفة مشبهة مؤنثه حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد فى الامر بحيث لا يهتدى الى المخرج منه ونظير هذه الاية قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان الانسان حال هويه من المكان العالى الى اسفل السافلين يكون فى غاية الدهشة والحيرة وقوله له اصحاب جملة فى محل النصب على انه حال ثانية من الهاء او صفة لحيران او حال من الضمير فى حيران ويدعونه صفة اصحاب والى الهدى متعلق بيدعونه والهدى اما حقيقة بان كان بمعنى الهداية او مجاز مرسل على طريق تسمية المهدى اليه بالهدى والجملة الامرية فى محل النصب بالقول المضمر اى يقولون له ائتنا والقول المضمر فى محل الرفع على انه صفة لاصحاب مثل يدعونه شبه الله تعالى من اشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلثة اوصاف الاول استهوته مردة الجن والغيلان فى المهامه والمفاوز والثانى كونه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدرى كيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه قائلين له ائتنا فقد اعتسفت المهمه وضللت عن الجادة وهو لا يجيبهم ولا يترك متابعة الجن وهذه الاوصاف المعتبرة فى جانب المشبه به معتبرة فى جانب المشبه الذى استحسن طريق الشرك وصاحب الكشاف لما انكر الجن واستيلاءها على بعض الاناسى بقدرة الله تعالى الاوصاف المعتبرة فى جانب المشبه به مبنية على ما تزعم العرب وتعتقده من ان الجن يستهوى الانسان ويستولى عليه والحال انه مما يقول به العرب والعجم واكثر اهل الملل ويدعى مشاهدته كثير من الثقات وليس لمنكره دليل يعول عليه بل هو ممكن ممن استهوته الشياطين فى مهامه الضلال الفلسفى حيران له اصحاب من اهل السنة يدعونه الى الهدى الشرعى قائلين له ائتنا وهو يستمر على تعسفه لا يلوى عليهم ولا يلتفت اليهم والشياطين والجن اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة وتقدر على ان تنفذ فى بواطن الحيوان نفوذ الهواء فى مسام الاجسام المتخللة واختلف فى اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على انهما من اصناف المكلفين فذهب بعضهم الى ان الجن اجسام لطيفة هوائية يظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصى والشياطين اجسام نارية شانها القاء النفس فى المفاسد وانواع الضلالة وذهب آخرون الى ان الشياطين صنف من الجن وهى الشريرة منهم فتقسيم الشياطين بمردة الجن [illegible] واشارة الى ان اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد [illegible] وتمرده وقيل انه مشتق من شاط [illegible] قوله [illegible] على [illegible] موقعه [illegible] العرب يقول امرتك لتسلم وامرتك بان تسلم وامرتك [illegible] محذوف [illegible] والتعليل [illegible] كان قوله لنسلم واقعا موقع [illegible] اى نسلم كانه [illegible] قوله [illegible] والمعطوف عليه ولم يجعله على نسق واحد بان يقال ان نسلم ونقيم وامرنا ان اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان فان المامور بالاسلام هو الكافر والمامور باقامة الصلوة هو المؤمن والكافر لكنه ليس باهل [illegible] عن الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ امر الحاضر بل قيل امرنا لنسلم لرب العالمين واذا اسلم صار اهلا [illegible] الخطاب [illegible] قوله [illegible]

قوله

قوله تعالى قل اندعو من دون الله واراد ابى بكر الصديق رضى الله عنه مع ابنه يجيب به ابنه كان القياس ان يقال قل لابى بكر اجب ابنك بان تقول له اندعو من دون الله الاية الا انه امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجيب بهذا القول من قبل الصديق تعظيما لشانه واظهارا للاتحاد الواقع بينه صلى الله عليه وسلم وبين الصديق واعلم انه تعالى لما بين اولا ان الهدى هو هدى الله وحصل به الترغيب فى جميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب وافعال الجوارح والتنفير عن جميع المنكرات والمنهيات ذكر عقيب هذا الكلام الاجمالى ما هو اشرف الهدى من كل باب فبدأ بذكر ما هو رئيس الطاعات الروحانية وهو الاسلام ثم ذكر الصلوة التى هى رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التى هى رئيسها هو من قبيل الترك والاحتراز عن كل ما لا ينبغى فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه ثم قال وهو الذى اليه تحشرون للاشارة الى ان منافع هذه الاعمال انما تظهر يوم الحشر والجزاء ثم انه تعالى لما بين فى الايات المتقدمة فساد طريق عبدة الاصنام ذكر بعدها ما يدل على انه لا معبود الا هو فقال وهو الذى خلق السموات والارض بالحق اى قائما بالحق والحكمة وهو حال من فاعل خلق والباء للتعدية كما فى قولك قام بامر كذا وقيل الباء بمعنى اللام اى اظهارا للحق لانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته تعالى فهو نظير قوله تعالى وما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين قال اهل السنة انه تعالى خالق لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان حقا على الاطلاق لا محالة وقالت المعتزلة معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قوله كقولك القتال يوم الجمعة اى واقع فيه او مستقر يعنى ان ظرف الزمان وان لم يقع خبرا عن الاعيان والذوات الا انه يقع خبرا عن الحدث والقول بمعنى الحدث فجاز ان يقع ظرف الزمان خبرا عنه فلفظ قوله مبتدأ والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة القتال واليوم بمعنى الحين كانه قيل قوله الحق نافذ فى اى حين قال للشئ من الاشياء كن فيكون عقيبه كما قال الاصمعى الجملة الثانية قوله الحق نافذ فى الكائنات وظاهره يشعر انه اختار ما ذهب اليه الاشاعرة من حمل كلمة كن على ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته فى تكوين الاشياء على ان يقول هذه الكلمة حال تكوينها فيكون عقيبها بلا فصل ولكنه اختار فى سورة يس ما ذهب اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين قوله او بمحذوف دل عليه بالحق فانه حال وتقديره قائما بالحق وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالخلق كانه قيل يقوم بالحق يوم يقول والحكيم هو المصيب فى افعاله والخبير هو العالم بحقايقها من غير اشتباه قوله والمراد حين يكون الاشياء والمعنى حين يقول للشئ من الاشياء التى يكونها ويحدثها من غير ان يقيد ذلك التكوين بكونه فى يوم القيمة بان يقال وحين يقول لما يخلقه الله تعالى يوم القيمة ومن قيده بذلك اخذ التقييد من قرينة الحال فيكون التكوين حشر الاموات واحياؤها فكانه قيل يوم يقول للخلق موتوا فيموتون وانتشروا فينتشرون ولما توقف امر البعث والجزاء على اصلين احدهما كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات والثانى كونه عالما بجميع المعلومات لانه على تقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث ورد الارواح الى الاجساد وعلى تقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يمكنه ان يجازى كل واحد من المطيع والعاصى على حسب عمله فلا يحصل المقصود الاصلى من البعث والقيمة قال وله الملك يوم ينفخ فى الصور للدلالة على كمال القدرة وقال عالم الغيب والشهادة للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة البعث والحساب والجزاء ثم قال وهو الحكيم الخبير ليكون كالنتيجة للاية والحاصل لما ان الحكيم هو المصيب فى افعاله والخبير هو العالم بحقايق الكائنات من غير اشتباه فى ظواهرها وبواطنها والعد فكم فى اصطلاح اهل الحساب اجمالا عدا ولا على سبيل التفصيل ماخوذ من فذلك قوله وفى كتب التواريخ ان اسمه تارخ قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارخ حتى ان بعض الملاحدة تمسك باجماعهم وجعل ذريعة الى الطعن فى القرآن قالوا ان نسبة ابرهيم عليه السلام الى آزر خطاء فالمص اشار الى دفع الطعن بما نقله بقوله فقيل وقيل واجماع النسابين لا عبرة به فى مقابلة صريح القرآن لان ذلك الاجماع انما انعقد بان قلد بعضهم بعضا وبالاخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل وهب وكعب وغيرهما وربما يتعلقون بما يحدث به من اخبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه كان تارخ فهو لا يمنع ان يسمى بآزر ايضا لانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلى آزر وكان تارخ لقباله فاشتهر هذا اللقب وخفى الاسم فالله تعالى ذكره باسمه الاصلى ويحتمل ان يكون بالعكس ويجوز ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا والا صفة الذم كالمخطى والضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ الضال تعييبا له بكفره وانحرافه عن الحق وقيل انه بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل خوارزم قال الامام زعمت الشيعة ان احدا من اباء الرسول صلى الله عليه وسلم واجداده ما كان كافرا وانكروا كون والد ابرهيم كافرا وقالوا ان آزر كان عم ابرهيم والعم قد يسمى بالاب الا ترى ان يعقوب لما قال لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق الها واحدا سموا اسماعيل بكونه ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال صلى الله عليه وسلم ردوا على ابى العباس وهو عمه عليه السلام واحتجوا على قولهم بوجوه منها ان اباء الانبياء ما كانوا كفارا لقوله تعالى الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى هذا يكون الاية دالة على ان جميع اباء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

كانوا مسلمين فيجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما لقوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات
وقد قال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين فلزم منه ان لا يكون والد ابراهيم
مشركا وقد ثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم كان شخصا آخر غير آزر فان قيل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين
يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ما
ذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة اصحابه فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد
من قوله وتقلبك في الساجدين طوفه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون وثانيها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالجماعة
وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى
على الله حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد تقلب بصره فيمن يصلي
خلفه والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة
مما يحتملها ظاهر الاية فسقط ما ذكرتم والجواب ان لفظ الاية محتمل للكل وليس حمل الاية على البعض اولى من حملها على الباقي
فوجب حملها على الكل وح يحصل المقصود وذكر وجوها اخر تدل على ان آزر ليس باب ابراهيم حقيقة ثم قال واما اصحابنا
فقد زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الاية تدل على ان آزر كان كافرا
وكان والد ابراهيم وايضا يدل عليه قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له
انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين فانه ليس بحجة على كون ابائه مسلمين ساجدين لاحتماله وجوها اخر غير
ذلك وقوله يحمل على الكل وهو محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا
لا يجوز واما قوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه ما وقع في
نسبه من ولد من الزنا كما ورد في حديث اخر ولدت من نكاح لا من سفاح **قوله** ولعل منع صرفه يعني آزر ممنوع من الصرف
لانه على تقدير كونه صفة بمعنى المخطئ او المعوج والهرم يشكل منع صرفه لان العجمة انما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية و
قد انتفت فاحتيج الى اعتبار حمله على موازنه كما في سراويل اذ لم يصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن انما يمنع اذا كان جمعا او منقولا
عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع هذا منع الصرف لانه اعجمي حمل على موازنه ومن جعله مشتقا من الازراء والوزر قال
هو عربي ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل **قوله** والاقرب انه علم اعجمي لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لا دليل عليه
يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن افعل كآدم لكن وزن فاعل كثير في السريانية وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون
ممنوعا للعلمية والعجمة وقال ابو البقاء وزنه افعل كآدم ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الازر او الوزر ومن
اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل **قوله** وقيل اسم صنم اي قيل اسم ابيه تارخ وآزر
اسم صنم يعبده والد ابراهيم لكنه تعالى سماه آزر للزومه عبادته فان من بالغ في محبة احد يجعل اسم محبوبه اسما له او
اطلق عليه آزر بحذف المضاف اي قال لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **قوله** وقيل المراد به
الصنم معطوف على قوله عطف بيان لابيه ويدل عليه انه قرئ أأزرا تتخذ اصناما آلهة بفتح همزة ازر وكسرها بعد همزة الاستفهام
وزاي ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا
وهو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له قال الامام هذه التكلفات انما يجب المصير اليها اذا دل دليل قاهر على ان والد ابراهيم
ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التأويلات ثم مما يدل على صحة ما قلنا ان اليهود و
النصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كاذبا لامتنع
سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب واعلم ان ابرهيم خليل الرحمن لما سلم قلبه للعرفان
ولسانه لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الشرك والطغيان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم
انه صلى الله عليه وسلم سأل ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين وجب في كرم الله عز وجل ان يجيب دعاءه ويحقق
مطلوبه فاجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان والملل معترفين بفضله حتى ان المشركين ايضا يعظمونه ويفتخرون
بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفين بفضله جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب **قوله** ومثل هذا التبصير
نبصره يريد ان ذلك اشارة الى الاراءة التي تضمنها قوله نرى لا الى اراءة اخرى يشبه بها هذه الاراءة كما يقال ضربته كذلك
اي هذا الضرب المخصوص ويمكن ان يكون اشارة الى ما تقدم من قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين اي مثل ما اريناه
من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض فيكون قوله فلما جن عليه الليل الخ تفصيلا
وبيانا لتلك الاراءة واورد التبصير بدل الاراءة تصحيحا لتنكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الاراءة من رؤية البصر الا
ان التبصير لا بد ان يكون بمعنى التعريف لان الملكوت دلائل الربوبية والالوهية ليست مما تبصر حسا **قوله** وهو حكاية حال

ماضية

ماضية جواب عما يقال هذه الاراءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان يقال وكذلك اريناه اجاب بانه على سبيل الحكاية
عن الماضي تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شانه **قوله** وقرئ ترى بالتاء اي الفوقانية فان قراءة الجمهور نري بنون العظمة
ومن قرأه بتاء التأنيث نصب ابراهيم على المفعولية ورفع ملكوت لاسناد الفعل اليه اي تريه دلائل الربوبية ربوبيته
تعالى السموات والارض وما فيهما والملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة
كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت قال الراغب الملكوت مختص بملك الله تعالى فقولهم فلان له ملكوت اليمن
وملكوت العراق مجاز للدلالة على استقلاله في السلطنة الظاهرة **قوله** اي ليستدل لعل ان يكون قوله وليكون معطوفا
على علة مقدرة والثاني ان يكون علة لمحذوف اي اريناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما واليقين عبارة عن علم يحصل
بعد زوال الشبهة بسبب الفكر والتأمل ولهذا لا يوصف علم الله تعالى بكونه يقينا لان علمه تعالى غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد
من النظر والتأمل **قوله** تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول عليه بقوله وكذلك نري فان تبصير الملكوت مجمل
لا تعرض فيه لكيفيته ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الاية فيكون وكذلك نري جملة معطوفة على قوله قال ابراهيم لابيه
آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا يكون معترضة بخلاف ما اذا جعل فلما جن معطوفا على قوله اذ قال ابراهيم فان قوله
وكذلك نري ح يكون معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه حكى الله تعالى عنه اولا انه انكر على ابيه وقومه في عبادتهم الاصنام
ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله تعالى وتفرده باستحقاق العبادة واورد بينهما قوله وكذلك على سبيل الاعتراض و
في الاعتراض بهذه الجملة تقوية لما سياتي من استدلال ابراهيم عليه السلام وبيان انه تبصير له من الله تعالى وتسديد
قوله وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب على الاصنام للاشارة الى ان من يعبد هذه الاحجار المنحوتة في
هذه الساعة لا يعبدها على اعتقاد ان لها تأثيرا وتدبيرا في انتظام احوال هذا العالم السفلي فان بطلان ذلك معلوم
ببديهة العقل وما علم بطلانه ببديهة لا يذهب الى صحته الجم الغفير والقوم الكثير فلا بد ان يكون لهم في عبادتها منشأ غلط
وذكر العلماء في بيانه وجوها كثيرة الاول ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات احوال الكواكب
فان قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس يحدث الفصول الاربعة وبسبب تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة في
هذا العالم والذين رصدوا احوال ساير الكواكب زعموا ان ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات
الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها ثم ان عبدة الكواكب فريقان منهم من
يقول انه سبحانه وتعالى خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا
فيجب علينا ان نعبدها ثم ان هذه الكواكب تعبد الله تعالى وتطيعه فهؤلاء اثبتوا الوسايط بين الاله الاكبر وبين
احوال هذا العالم ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الاجرام والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها
ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد من الفريقين
اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من
الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم
القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها الثاني
ان منشأ عبادة الاصنام ما ذكر [illegible] من اهل الصين والهند انهم كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم اعتقدوا انه
تعالى جسم وصورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا
تماثيل [illegible] المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دون الصورة
الاولى ويجعلونها على صورة الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة الوجه
الثالث ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم
[illegible] بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك اخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك و
مدبر الحروب والمقاتلة ملك اخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا
ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الاثار والتدبيرات وذكروا وجوها اخر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ونهم واختار المص الثاني لان قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين يدل على انه كان عارفا بان له ربا يستحق العبادة
ومنه الهداية وان قومه على الضلال ويشعر بان محاجته كانت مع منكر مبالغ في الانكار حيث احتاج الى القسم فان اللام في قوله لئن
موطئة للقسم وفي لاكونن جواب قسم ومما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر
عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما آلهة اني اريك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن
عليه الليل والفاء يقتضي التعقيب فدلت الفاء في قوله فلما جن عليه الليل على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار
ابراهيم من الموقنين العارفين بربه ويدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه
ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم
يستدل به لتحصيل المعرفة واليقين لنفسه قوله وقوله هذا ربي على وضع سبيل الوضع اي على سبيل التسليم صورة لا على
سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل بعثته فان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع ولا يجوز
الكفر على الانبياء بالاجماع فان قوله لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم وآلهتهم ذكر ابراهيم مقالتهم بعباداتهم ليذكر عقيبه
ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين قوله او على وجه النظر والاستدلال عطف على سبيل الوضع قال اهل التفسير
ولد ابراهيم في زمن نمرود بن كنعان وكان اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان و
منجمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على
يده ويقال انهم وجدوا ذلك في كتب الانبياء وقيل رأى نمرود في منامه كان كوكبا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى
لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك فزعا شديدا فدعى السحرة والكهنة فسألهم فقالوا هو مولود يولد في ناحيتك في هذه
السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك واهل بيتك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة وحبس
كل امرأة حبلى وجدت في ناحيته عنده الا ام ابراهيم فانه لم يعلم بحبلها لانها كانت جارية حديثة لم تعرف الحبل في
بطنها فلما دنت ولادة ام ابراهيم واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعته في
نهر يابس ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها ولدت وان الولد في موضع كذا
فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا عند نهر فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت
امه تختلف اليه فترضعه فقالت ذات يوم لانظرن اليه ما يفعل فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع
عسلا ومن اصبع تمرا ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابراهيم في الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث ابراهيم في السرب
الا خمسة عشر شهرا حتى قال لامه اخرجيني فاخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السموات والارض وقال ان الذي خلقني و
رزقني واطعمني وسقاني لربي الذي ما لي اله سواه ثم نظر في السماء فرأى كوكبا فقال هذا ربي ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب
فلما افل قال لا احب الآفلين لان الآفل يزول اثره وسلطانه فلا يصلح الها ولان الآفل لكونه متحركا يكون محلا للحوادث فيكون
حادثا فلا يكون الها ثم رأى القمر بازغا فقال هذا ربي واتبعه بصره حتى غاب ثم طلعت الشمس هكذا الى آخره وقيل انه كان
في السرب سبع سنين وقيل ثلث عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لامه من ربي
قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابي قالت اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت رأيت الغلام الذي كنا نحدث
انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابتاه من ربي قال امك قال فمن رب امي قال
انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت فلما جن الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة
[illegible]

ما احتاج في انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ان ارتفاع الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن موجود محدث بالضرورة
وبالجملة افول الكواكب يدل على حدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فذلك القادر هو الاله المستحق
للعبادة دون الوسائط قوله ذكر اسم الاشارة ولم يقل هذه مع كون اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث
اذا اخبر عنها بمذكر يعامل معاملة المذكر لكونها عبارة عن شيء واحد ولصيانة ما يخبر عنه بانه رب عن صورة التأنيث
الا ترى انهم قالوا في صفة الله تعالى علام ولم يقولوا علامة وان كان ابلغ احترازا عن علامة التأنيث قوله وانما
احتج بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع جوابه انه يقال الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة
وعلى هذا التقدير يكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع
وعدل في اثبات هذا المطلوب الى الافول واجاب بان الاحتجاج بالافول اظهر لانه يدل على الحدوث من وجهين من حيث
انه حركة ومن حيث انه احتجاب وغيبة ومن كان الها يجب ان ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء وبقاء
فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه ولانه انما اورد هذا الدليل على قومه حين يدعوهم من عبادة
النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا مع قومه ليلة من الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب
فبينا هو في تقرير ذلك الاسلام اذا وقع بصره على كوكب مضيء فلما افل قال صلى الله عليه وسلم لو كان هذا الكوكب الها لما
انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم طلع القمر وهو اثناء تقرير الدليل فافل فاعاد عليهم ذلك الكلام
وكذا القول في الشمس وبالجملة لما كان الذي اتفق في مجلس المناظرة هو الافول دون البزوغ استدل بالافول وان كان
البزوغ ايضا صالحا للاستدلال به قوله وخاصموه في التوحيد يعني انه صلى الله عليه وسلم لما اورد عليهم الحجة المذكورة
اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم مثل ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون
ومثل قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت في آلهة هذه الاصنام
وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض
آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم عليه السلام فاجاب عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقرأ الجمهور
اتحاجوني بنون ثقيلة اصله اتحاجونني بنونين اولاهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل
اجتماعهما فادغم الاولى في الثانية وقرأ نافع بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند حذفها
واختلف النحاة في انها المحذوفة فذهب سيبويه ومن تبعه الى ان المحذوفة هي الاولى وذهب الاخفش ومن تبعه الى ان المحذوفة
هي الثانية وقوله وقد هدان حال من الياء في اتحاجوني اي اتجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده او من اسم الله اي حال كونه
هاديا لي وقوله تعالى ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستأنفة اخبر صلى الله عليه وسلم بانه لا يخاف ما تشركون به
برحمته التي وسعت كل شيء وقوله الا ان يشاء ربي شيئا اشارة الى ان الاستثناء في قوله الا ان يشاء ربي متصل و
المستثنى منه وقت محذوف والتقدير لا اخاف معبوداتكم في وقت قط الا وقت مشية ربي شيئا يخاف منه فان المصدر
يقوم مقام الوقت نحو آتيك خفوق النجم وصياح الديك اي وقت صياحه وخفوقه قوله ان يصيبني بمكروه اشارة الى ان شيئا
مفعول به لقوله يشاء فسر شيئا به ليعلم انه مفعول به وليس بمصدر على معنى الا ان يشاء ربي شيئا من المشية وانما ذكر صلى الله
هذا الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الحمقى من الناس ان ذلك المكروه انما
حدث بسبب انه طعن في آلهة الاصنام فذكر ابراهيم هذا الاستثناء ليشير الى انه ان حدث به شيء من المكاره فانما حدث
بمحض مشية الله تعالى اياه ولا مدخل فيه لطعنه في الاصنام قوله تعالى ولا تخافون انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف
فيكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والانكار وان يكون جملة حالية اي وكيف اخاف الذي تشركون حال كونكم غير خائفين عاقبة
اشراككم ولا بد حينئذ من اضمار مبتدأ قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو وانظر
الى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم اشراكهم بالله غيره احترازا عن
ان يسند الى الباري تعالى ما اسنده اليهم بان يقول وكيف اخاف معبوداتكم وانكم لا تخافون الله تعالى قوله ما يحق ان يخاف منه اشارة الى ان
متعلق العلم محذوف ويجوز ان لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى ان كنتم من ذوي العلم وجواب ان كنتم محذوف اي فاخبروني قوله
تعالى ولم يلبسوا بفتح الياء وكسر الباء اما معطوف على الصلة فلا محل لها او جملة حالية على معنى الذين آمنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم
قوله ومن قوله اتحاجوني في الله متى قوله لما خوفوه بان الخصم يخبله لاجل طعنه فيها وابطال امرها احتج عليهم بقوله فلا تخافون
انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت فقيل تلك اشارة الى هذا الاحتجاج
ويجوز ان يكون اشارة الى الكل كما اختاره المص وتلك مبتدأ وحجتنا خبره وآتيناها ابراهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها
معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والآخر

جملة ولا يجوز ان يكون صفة لحجتنا لانه معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة وقوله على قومه متعلق بحجتنا على ما اختاره
المص ومنع ابو البقاء كونه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبرا وحال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول
وصلته ولم يلتفت المص اليه على ان يكون الحجة ليست مصدرا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء وان جعل تلك حجتنا
بدلا او بيانا لتلك وجعل الجملة الفعلية خبرا عن المبتدا لا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر وهو
اجنبي عن المبتدا وليس بمعمول له فيتعلق بمحذوف على انه حال اي آتيناها ابراهيم حجة على قومه او دليلا قوله وقيل المعصية
ذهب المعتزلة الى ان المراد بالظلم ههنا المعصية لا الشرك بناء على ان خلط احد الشيئين بالآخر يقتضي اجتماعهما ولا يتصور
خلط الايمان بالشرك لانهما ضدان لا يجتمعان ومنع الشبهة انا اورد عليهم بان يقال كما ان الايمان لا يجامع الكفر فكذلك
المعصية لا تجامع الايمان عندكم لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصي فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا عندكم فلهم
ان يجيبوا عنها بان الايمان كثيرا يطلق على نفس التصديق بل ربما لا يفهم من ذكره بلفظ الفعل الا هذا حتى انه يعطف عليه عمل
الصالحات في مواضع كثيرة من القرآن وذهب اهل السنة الى ان المراد من الظلم ههنا الشرك تمسكا بما روي من الحديث المذكور
في البخاري ومسلم وتلقاه الثقات بالقبول وقالوا ان اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان او غيره فظاهر
انه يجامع الشرك كما في المنافق وكذا ان اريد به تصديق القلب لجواز ان يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال
في المنافق وكذا ان اريد به تصديق القلب لجواز ان يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم
الا وهم مشركون وتمسكت المعتزلة بهذه الآية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر في الامن الايمان وعدم الظلم
معا والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الامن اصلا فلا ينقطع وعيده ونحن نقول اختصاص الامن بالمؤمن الذي لا
يظلم نفسه لا يوجب كون العصاة معذبين البتة لاحتمال ان يكون عدم امنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين اياه نظرا
الى آيات الوعيد وان وردت النصوص الدالة على كونهم في مشية الله وانه تعالى يغفر دون الشرك لمن يشاء قوله وقرا الكوفيون
ويعقوب بالتنوين والباقون بالاضافة درجات وانتصابها على انها مفعول نرفع واما على قراءة الكوفيين فانتصاب درجات
يحتمل ان يكون على الظرفية ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء مراتب ومنازل ويحتمل ان يكون على انها مفعول ثان
قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين نرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو نعطي مثلا اي نعطي بالرفع من نشاء درجات اي رتبا
فالدرجات هي المرفوعة لقوله رفيع الدرجات واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويحتمل ان ينتصب بنزع الخافض اي نرفع
الى منازل والى درجات والمراد بالدرجات العلم والفهم والحكمة كما رفع درجات ابراهيم فيها حتى فاق في زمن صباه

كون هؤلاء الانبياء منسوبين اليه قوله ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابراهيم اشارة الى ان الكاف في كذلك في
محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزي قوله وفي ذكره دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنت فكون الحسن والحسين
من ذرية سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم مع انتسابهما اليه بالام ومن ذاهما فقد ادى ذريته صلى الله عليه وسلم
قوله وقرا حمزة والكسائي واليسع بلام مشددة وياء ساكنة بعدها وقرا الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها
قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق لما استدلوا به على ان الانبياء افضل من الملائكة بناء على ان العالم اسم
لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة قال بعضهم معناه فضلنا على عالمي زمانهم قال في المواقف لا نزاع في ان
الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل
وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحليمي والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة
واختار المص مذهب الجمهور وفضلهم على من عداهم من الخلق قوله فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا اشارة الى وجه
ايراد من التبعيضية قال انها متعلقة بفضلنا وبهديناه اي وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم او وهدينا من آبائهم و
ذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كل واحد من المتعلق والمفعول محذوف قوله فاختص طريقتهم بالاقتداء امر بالاختصاص وليس
بماض وابناء داخلة على المقصور كما في قولك تخصك بالعبادة اي اجعل اقتداءك مقصورا على هداهم وطريقتهم وقوله فبهداهم
متعلق باقتده قدم عليه ليفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والشرع
ولا يجوز سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم
بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والشرع فكانه قيل خذ
ما اتفقوا عليه من التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى في الذات والصفات والافعال واصول الدين مستدلا
بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه في الآية دليل على انه صلى الله عليه وسلم مكلف بشرع من قبله لانه ذهب الى الحكم
متمسكا بدليل يثبته لا يقال له اخذ ذلك الحكم من قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل
استدل به من قبله وموافقته اياهم على هذا الوجه لا يدل على ان يكون منصبه اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على
انه صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم داود
وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلية ويوسف كان جامعا بينهما وموسى عليه السلام
كان صاحب المعجزات القاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسماعيل كان صاحب الصدق ثم
انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر
الكل امر سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين بان يقتدي بهم باسرهم فكانه تعالى امره صلى الله عليه وسلم
بان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله بذلك امتنع ان يقال انه
قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يقال انه افضل الانبياء و
المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين قوله والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لان بهداهم متعلق باقتده ولا
يتعدى الى مفعول ثان وحقها ان لا تثبت في حال الوصف كما لا تثبت همزة الوصل فيها لان هذه الهاء في حال السكت بمنزلة
همزة الوصل في حال الابتداء فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل ايضا لكونها
ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فاثبتوا الهاء في الحالتين قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية المصدر وليست بهاء الوقف
قال الواحدي وقرا ابن عامر بكسر الهاء وخطاه ابن مجاهد وقال هذه هاء وقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر
بها حركة ما قبلها وقال ابو علي الفارسي جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لا هاء الوقف كانه قال فبهداهم اقتد الاقتداء
والفعل يدل على المصدر فكنى عنه كما حكى سيبويه من قولهم من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له واما حمزة والكسائي
فانهما يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف وفي التيسير قرا ابن ذكوان فبهداهم اقتده بكسر الهاء وصلها بياء و
هشام بكسرها من غير صلة وهما راويا الشيخ ابن عامر الشامي قوله وما عرفوه حق معرفته عبر عن المعرفة بالقدر لكونه
سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشيء يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحرزه واراد ان يعلم مقداره ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفة
انه لا يقدر قدره ولما حكى الله تعالى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما هو السبب في ذلك وهو قولهم ما انزل الله
على بشر من شيء ووجه كونه سببا لعدم معرفتهم حق معرفته انهم انكروا النبوة والرسالة اما الذي يقول انه تعالى ما كلف من خلقه
احدا ويقول انه تعالى كلفهم والاول باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك اهمال خلقه سدى واباح لهم جميع المنكرات
والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الخبير فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهي وذلك يستلزم ان يرسل اليهم من يبلغ احكامه

ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها وما ذلك الا الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب
الواجبات وتحريم المنكرات فالجواب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة
الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهالة بصفة الالهية
فلم يصدق في حقه وما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار امر القرآن
العظيم اثبات امر التوحيد والنبوة والمعاد ولما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطال
قاعدة الشرك وعبادة الكواكب والاصنام شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة
والرسالة قوله ثم لو ذلك للمبالغة في انكار انزال القرآن جواب عما يقال ان اهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكنهم
ان يقولوا ما انزل الله على بشر من شئ بتنكير بشر وشئ والنكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم معتقدون ان التورية كتاب
انزله الله تعالى على موسى والانجيل كتاب انزله على عيسى عليه السلام وتقرير الجواب ان قائل هذا القول انما حمله الغضب
على ان ينكر نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن عليه اراد ان يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك شيئا
البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شئ مبالغة في ذلك الانكار فقيل في جوابه الزاما له قد انزل الله التورية على موسى
فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانه ابرز كلامه في صورة الممتنع تحقيقا للمبالغة في انكاره فالزم بتجويزه
فلم يبق له بعد هذا الالزام الا ان يطالب بالمعجز الدال على وقوع هذا الجائز في خصوص محمد صلى الله عليه وسلم فان اتى به فقد
حصل الافحام وتم الكلام ولم يبق الا الاسلام واما ان يصر اليهود على انه تعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم شيئا البتة
مع انه معترف بانه تعالى انزل التورية على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد فانه قد اتفق اكثر المفسرين على ان هذه السورة
مكية وانها نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول كانت مدنية فكيف يمكن حمل الآية على تلك المناظرة وايضا لما نزلت
السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية اجاب عنه الامام بان القائلين
بان سبب نزول هذه الآية هو مناظرة اليهود قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت
بالمدينة في هذه الواقعة الا ان الامام ابا الليث وصاحب التيسير رويا ان هذه السورة كلها مكية وكان مالك بن
الصيف يخرج من نفر الى مكة معاندين ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشياء وقد كان من احبار اليهود ورؤسائهم
وكان رجلا سمينا وكان قد اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم له انشدكم بالذي انزل التورية
على موسى عليه السلام هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من مأكلتك التي
يطعمك اليهود فضحك القوم فخجل مالك بن الصيف فقال غضبا ما انزل الله على بشر من شئ فلما رجع مالك الى قومه قالوا له
ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه قد اغضبني فلذلك قلت ما قلت قالوا كلما غضبت قلت بغير حق وتركت دينك فاخذوا
الرياسة والحبرية عنه وجعلوها الى كعب بن الاشرف فنزلت هذه الآية وما قدروا الله حق قدره قوله وقرأ الجمهور
بجر وربما العطف على قوله بقوله فان هذا الخطاب انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود قوله وتضمين ثلث
بحر وايضا بالعطف على قوله نقض كلامهم والزامهم وذلك اشارة الى النقض والالزام قوله وكتبوه في ورقات يدل
على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض اي يجعلونه قراطيس وتبدونها صفة قراطيس قوله وقيل هم المشركون عطف
على قوله والقائلون هم اليهود ولما ورد ان يقال كفار قريش وان كانوا منكرين نبوة جميع الانبياء يقولون ما انزل الله على
بشر من شئ الآية كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال
[illegible]

والخطاب

والخطاب بسبب فعلتهم القبيحة ثم التفت ثانيا من الغيبة الى الخطاب في قوله وعلمتم تنبيها على ان القائلين هم المخاطبون
وما احسن هذا الالتفات حيث اعرض عنهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا خاطبهم به قال
الحسن قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا معناه جعل لهم علم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم ينتفعوا به وان جعل الخطاب
علمتم لمن آمن من قريش يكون الجملة معترضة بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله اتى بها في اثناء تبكيت المشركين تذكيرا لهم
على ما انعم عليهم من نعمة الاسلام والعرفان وتنويها لها قوله او حال من المفعول اي من مفعول ذرهم عطف على قوله صلة
اي يجوز ان يكون الظرف حالا منه مثل يلعبون هذا على مذهب من يجوز تعدد الحال من ذي حال واحد ومن لم يجوز ذلك جعل
الظرف متعلقا بذرهم او يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه في قوة الفاعل لان المصدر مضاف الى فاعله
والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قال بعضهم هذه الآية منسوخة باية السيف وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن اية القتال رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية
فلا نسخ فيها ثم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله على محمد
صلى الله عليه وسلم ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام و
ليس تركيب الفاظه على هذه الفصاحة من قبل الرسول ووصفه ثانيا بانه مبارك اي كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم
يوجد كتاب يحيط ما احاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله وصفاته
وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرآن واما العلوم العملية فالمطلوب
منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهي المسمى بعلم الاخلاق وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منهما مثل ما تجد
في القرآن العظيم فخيره كثير ومنفعته عظيمة ووصفه ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك
لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما اصول الشرائع او فروعها والاصول لا يختلف باختلاف الملل والاديان والازمان
فوجب ان يكون القرآن موافقا ومطابقا لما في سائر الكتب من اصول الدين واما علم الفروع والاحكام فانه وان وقع الاختلاف
فيها باختلاف الازمنة والامم الا ان ما وقع في كل عصر وزمان لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام
متوافقة من هذه الحيثية مصدقا بعضها بعضا وقال الامام واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة
على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب التكاليف
الموجودة فيها انما تبقى الى وقت بعثته صلى الله عليه وسلم واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق
لهذا المعنى وموافق له قوله لانها قبلة اهل القرى فصارت كالاصل لسائر القرى وايضا لما اجتمع الخلق اليها لاجل الحج
الذي هو من اصول العبادات كما يجتمع الاولاد الى الام صارت كالام لهم وايضا لما كانت اعظم القرى شأنا صارت بالنسبة
الى سائر القرى كالام بالنسبة الى الاولاد وايضا لما دحيت الارضون من تحتها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما صار
اهل الارض كلها كالام واصل النسل وايضا لما كان فيها من البيت اصل سائر البيوت واسبق منها بحيث صار ذلك البيت
بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى وقوله ام القرى على حذف المضاف كقوله
واسئل القرية وقرأ الجمهور لتنذر بتاء الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقرئ بياء الغيبة اي لينذر الكتاب بمواعظه
وزواجره قوله فان من صدق بالآخرة الخ علة لكون الايمان بالآخرة سببا للايمان بالكتاب والنبي صلى الله عليه وسلم فان من
آمن بالبعث والحساب والجزاء يعظم رغبته في نيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب وذلك يصرفه عن الانهماك في الحظوظ
العاجلة ويحمله على التفكر في الدلائل الموصلة الى الحق وسعادة الآخرة فيؤمن بالنبي والكتاب ويحافظ على جميع التكاليف
والطاعات التي اشرفها واجمعها اقامة الصلوة ثم انه تعالى بعدما ابطل قول من قال ما انزل الله على بشر من شئ وبين
كون القرآن كتابا نازلا من عنده وبين شرفه ورفعته ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء كمسيلمة
الكذاب صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب صنعاء فقال ومن اظلم الآية ومن مبتدأ وخبر وكذبا مفعول افترى
اي اختلق كذبا وافتعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا لان الكذب اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا
من الفعل نحو قعد القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اي افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا
موقع الحال اي افترى حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة قوله واختلف عليه احكاما كعمرو بن لحي وهو اول من غير دين اسمعيل
ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السائبة قال صلى الله عليه وسلم في حقه رأيته يجر قصبه في النار قوله بحذف مفعوله
وحذف جواب لو ايضا اي لو ترى الظالمين في هذا الوقت لرأيت امرا عظيما والظالمون وفي غمرات الموت خبره واذ مضاف
الى الجملة والغمرة الشدة الغالبة من غمره الماء اذا علاه وغطاه فالغمرة ما يغمر من الماء استعيرت للشدة الغالبة
لانها تستر بغمتها من تنزل به قوله كالمتقاضي الملظ اي كالغريم الملازم الملح الذي يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف

عليه في المطالبة ولا يمهل ويقول له اخرج الى ما لي عليك الساعة ولا ازال من مكاني حتى انزعه من كبدك وحدقتك وقيل معناه باسطوا ايديهم بالعذاب وقوله تعالى والملائكة باسطوا ايديهم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات وقوله اخرجوا انفسكم في محل النصب بقوله مضمر قوله تغليظا وتعنيفا جواب عما يقال لا قدرة لهم على اخراجهم ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام قوله واضافته الى الهون لعراقته كانه قيل لا بد في الاضافة من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهوان والذلة فاجاب عنه بانه لما لم يقصد بالعذاب شيء سوى الهوان والحقارة صار العذاب اصلا في الهوان متمكنا فيه فاضيف اليه لافادة هذا المعنى قوله وهو جمع فرد قال الامام فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى جمع رديف وقال الفراء جمع واحده فرد وفردة وفريد وفي الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان وثور فرد وفارد وفيرد وفرد وفريد كله بمعنى منفرد ومن قرأ فرادا بالتنوين فقد جعله اسما صحيحا كرخال ورخل والرخل الانثى من اولاد الضأن والذكر حمل والجمع رخال وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا وجئتمونا يحتمل ان يكون بمعنى المستقبل اى تجيئوننا وانما ابرز في صورة الماضي لتحققه لقوله تعالى اتى امر الله ونادى اصحاب الجنة ويحتمل ان يكون ماضيا على ان يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيمة في مقام الحساب فان مجيئهم فرادى يكون سابقا واقعا قبل هذا القول فعلى هذا الاحتمال يكون قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون اى كما يقولون ذلك على وجه التعنيف والتوبيخ كذلك يقولون حكاية من الله تعالى ولقد جئتمونا فرادى وقائل هذا القول من الملائكة اما الموكلون بقبض ارواحهم والملائكة الموكلون بعقابهم قوله بدل منه اى من فرادى ذكر ان محل الكاف فيه اربعة اوجه احدها النصب على انها صفة مصدر محذوف اى جئتمونا انتجوز للحال من ذي الحال الواحد وان يكون بدلا مما هو حال من ذلك الفاعل ان لم يجوز التعدد فيها وان يكون حالا من الضمير المستكن في فرادى اى مشبهين ابتداء خلقكم وفيه نظر لانهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فينبغى ان يقدر مضاف اى مشبهة حال مجيئكم بحال ابتداء خلقكم قوله فشغلتم به عن الاخرة واما اذا لم يكن مشغولا به معرضا عن الاخرة بان صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله لا يكون تاركا له وراء ظهره بل يكون مقدما اياه تلقاء وجهه لقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله قوله ما قدمتموه منه شيئا هكذا فيما رايت من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئا بدلا من ضمير المفعول وتوسيط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس باجنبي بل هو من تتمة البدل ومعنى الاية ان الله تعالى اعطى النفس الانسانية هذه القوى والالات الجسدانية لتحصيل المعارف اليقينية والاعمال الصالحة والمشرك لم يكتسب بما اعطاه الله تعالى من القوى والالات ما يسعده في الاخرة ويكون سببا لسعادة الابدية بل صرف جده الى تحصيل المال والجاه وعبد الاصنام على اعتقاد انها شفعاؤه عند الله تعالى ثم انه لما انتقل من العالم الجسماني الى العالم الروحاني وورد محفل القيمة يرى ان ما افنى عمره في تحصيله من المال والجاه وساير الحظوظ الجسمانية واللذات النفسانية قد بقي وراء ظهره لم يصحبه معه شيء منها ويستيقن له ايضا انه لم يكتسب بما اعطاه الله من الالات الجسمانية من الكمالات العلمية والعملية بما ينفعه في هذا المحفل وقد ضاع وقت الاكتساب واسبابه ايضا ولا يجد من الاصنام ما يزعم من كونها شفعاء له عند الله تعالى فيحق ان يقال في حقه انه قد ورد محفل القيمة منفردا عن كل ما حصله في الدنيا وتوقع ان ينتفع به عند الله تعالى بخلاف المؤمنين فانهم صرفوا همتهم الى العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة فبعثت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة في الحقيقة ما حضروا افرادى قوله اى تقطع وصلكم على قراءة من قرأ بينكم بالرفع وهو ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم في رواية ابي بكر فانهم جعلوا بين اسما غير ظرف وجعلوه لفظا مشتركا يستعمل للوصل والفرق كالجون للاسود والابيض فعرب على حسب استدعاء العامل وقيل وجه قراءة الرفع انه ظرف اتسع فيه فجعل فاعلا واسند اليه كما قيل قوله خلفكم واما مكم فضالم يكن اسماء المتصرف فيها على حسب استدعاء العامل ويدل عليه قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب جعله مجرورا بمن في قوله هذا فراق بيني وبينك وقوله بحج بينهما وقوله شهادة بينكم جعله بين في هذه المواضع مضافا اليه متصرفا فيه وكذا كانت الاسماء الظرفية لما جاز استعمالها منصوبة ومجرورة بمعنى الاخرى الظرفية جاز ان يقال لقد تقطع بينكم بان يكون تقطع مسندا الى

الضمير مصدره لان تقطع لا بد له من فاعل وبينكم ظرف ليس بفاعل ففاعله التقطع والتقدير تقطع التقطع الا انه لا بد ان يأول الكلام بان يجعل تقطع بمعنى وقع لانه لو ابقى قولنا تقطع التقطع على اصل معناه حصل الوصل وهو ضد المقصود فكان معنى الكلام وقع التقطع بينكم كما يقال الجمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين اى وقع الجمع بينهما ثم اتسع بان اسند الفعل الى الظرفية وقيل في توجيه قراءة النصب ان الاصل لقد تقطع ما بينكم فما نكرة موصوفة لا موصولة لانه يحذف الموصول وابقاء الصلة لا يجوز بخلاف حذف الموصوف فحذفت ما واقيم بينكم مقام موصوفه وايد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد تقطع ما بينكم قوله انها شفعاؤكم ساد مسد مفعولي تزعمون فان ما في قوله ما كنتم سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها وان تزعمون لا بد له من مفعولين فتقدير الجميع في هذا القول والمناسب لقوله تعالى سابقا وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ان يقال في التقدير تزعمون شركاء الله في ربوبيتكم قوله بالنبات والشجر اى انه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج شجرة ذات اوراق واغصان على ان الفلق هو الشق والفطر وقيل فالق ههنا بمعنى خالق انه تعالى لما قرن امر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب وهو جمع حبة وهي اسم لجميع البزور المقصود بذواتها كالبر والحنطة ونحوهما والنوى واحدها نواة وهي الشيء الموجود في داخل التمر مثل نواة الخوخ والتمر قوله يريد بنمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله يعني ان الحي والميت هنا مجاز عن النامي والجامد تشبيها للنامي بالحي كما في قوله تعالى ويحيي الارض بعد موتها ولكن حقيقة فيما يكون موصوفا بالحيوة المستتبعة للحس والحركة الارادية والميت حقيقة فيما يكون خاليا عن صفة الحيوة مع كون الحيوة من شانه ولم يحملهما المص على معناهما الحقيقي لان قوله تعالى يخرج الحي من الميت في موضع البيان لقوله فالق الحب والنوى ولذلك ترك العاطف بينهما فلو حملا ومخرج الميت المرضيع بيانا لاله لم يحسن عطفه على يخرج الحي فلذلك جعل معطوفا على قوله فالق الحب وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله ومنهم من حمل اللفظ على الحقيقة وقال يخرج من النطفة الميتة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والزجاج حمله على المجاز وقال يخرج النبات الخضر من الحب اليابس من النبات الحي النامي وقال ابن عباس يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر كما في حق ولد نوح عليه السلام والعاصي من المطيع وبالعكس وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة الياء في الكلمتين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بدلالة احوال النبات والحيوان استدل عليها ايضا بالاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فقال فالق الاصباح فانه قيل ظاهر الاية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق تعالى فلق بالصبح فكيف الوجه فيه فالجواب كما انه تعالى يشق الظلمة الخالصة الواقعة في الليل ويخرج منها عمود الصبح وهو الصبح المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة ويخرج منه ايضا بياض النهار واسفاره فان الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اول ما يبدو من النهار اول ما يبدو ومنه صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل الذي يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الافق فيصح ان يقال انه تعالى فالق الاصباح الاول عن ظلمة اخر الليل وعن بياض النهار والجواب الثاني ان المراد فالق ظلمة الاصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة الاصباح الغبش الذي يلي الاصباح المستطيل ويعقبه والغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال انه ظلمة اخر الليل وقد اشار المص الى قوله ونصبه اى نصب سكنا على قراءة وجاعل الليل بالاضافة لا يجوز ان يكون بجاعل لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه جاعل اى جعل الليل سكنا وسكن فعل بمعنى مفعول نحو قبض بمعنى مقبوض والليل منصوب بجعل على قراءة وجعل الليل سكنا وكذا سكنا منصوب على انه مفعول ثان له على ان يكون الجعل بمعنى التصيير وعلى انه حال ان قيل على انه بمعنى الخلق ويكون الحال مقدرة قوله او بداى ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل ان يراد به جعل مستمر هنا مخالف لقوله في مالك يوم الدين من ان المعنى له الملك في هذا المعنى على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملا ويكون اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار يكون اضافته لفظية من حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه تدافع واجيب بان السلف قد اجمعوا على ان اسم الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والاتية والحال فمنهم من اعتبر جانب الماضي فجعل اضافته حقيقية ومنهم من اعتبر جانب الاتي والحال فجعل الاضافة لفظية والتعويل على القراين والمقامات فكلامه في الموضعين

مبني على الاعتبارين قوله وعلى هذا يجوز ان يكون والشمس والقمر الخ قرأ الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على
قراءة الكوفيين حيث يجعل هذان المنصوبان معطوفين على المنصوب بجعل ويكون حسبانا اما مفعولا ثانيا او حالا واما على قراءة
الجمهور فان جعل جاعل بمعنى الماضي فلا بد من اضمار فعل ينصبهما اي وجعل الشمس وان قلنا انه ليس بمعنى الماضي يكون نصبهما
اي وجعل الشمس وان قلنا انه ليس بمعنى الماضي يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله هل انت باعث دينار لحاجتنا
او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد ويشهد له ان كلا من قراءة ابي حيوة اياهما بالجر عطفا على لفظ الليل قوله
والاحسن نصبهما بجعل مقدرا فانه احسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما
يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما بالعطف على الليل
لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما
مختلف فيه بين النحاة قوله على ادوار مختلفة يحسب بها الاوقات فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطوء
بحيث تتم دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر وبهذا التقدير ينتظم المصالح المتعلقة بالفصول
الاربعة كنضج الثمار وامور الحرث والنسل ونحو ذلك مما يتوقف عليه قوام العالم وباختلاف منازل القمر وتجدد
الاهلة في كل شهر يعلم اجال الديون ومواقيت الاشياء قال تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وقال هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمن جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما
على حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر
الحاء فهو باب علم ومعناه الظن والتخيل قوله جعل لكم النجوم لتهتدوا بها كل واحد من اللامين في لكم ولتهتدوا متعلق
بجعل وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل الاشتمال باعادة العامل
ونظيره قوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان لبيوتهم بدل من قوله لمن يكفر باعادة العامل قوله وهو آدم عليه
السلام وهي نفس واحدة وحوا مخلوقة من ضلع من اضلاعها فصار كل الناس محدثة ومخلوقة من نفس واحدة
حتى عيسى عليه السلام فان ابتداء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من ابويها وهذا دليل رابع على وجود الاله وكمال
قدرته وعلمه استدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه في وجه الارض قوله فلكم استقرار واستيداع على
ان يكون كل واحد من قوله فمستقر على لفظ اسم المفعول مصدرا ميميا مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ولا
يجوز ان يكون الخبر المضمر منكم لان المعاني لا تحمل على الاعيان ويحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان الاستقرار
والايداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ولا يجوز ان يكون المستقر بفتح القاف اسم
مفعول لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف مستودع فانه فعل يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف
بخلاف استودع فانه فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا مالا فيجوز ان يكون اسم مفعول ويراد منه انسان
استودع فيه مكانا كما يجوز ان يكون مصدرا ميميا واسم مكان لان من قرأ المستقر بفتح القاف وهو لا يحتمل الا وجهين
المصدر والمكان جعل المستودع ايضا مصدرا او مكانا ليكون المعطوف عليه وفي قاف المستقر قراءتان الفتح والكسر
بخلاف المستودع فان القراء اتفقوا على ان داله مفتوحة الا ما نقل شاذا الى الفرق بقوله لان الاستقرار منا دون
الاستيداع واراد بالبصريين ابا عمرو ويعقوب وابن كثير مكي فالمستقر في قراءتهم يكون اسم فاعل يراد به الاشخاص
فيكون المستودع بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الاشخاص ايضا ويكون الخبر المحذوف منكم لا لكم
والتقدير فمنكم مستقر في الاصلاب ومنكم مستودع في الارحام جعل صلب الاب مستقر النطفة ورحم الام
مستودعا لها لان النطفة حصلت في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة
كان الرجل اودعها اياها ما كان مستقرا عنده الا ان اكثر الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وقال لسعيد بن جبير قال ابن عباس
هل تزوجت قلت لا قال اما انه ما كان مستودعا في ظهرك فسيخرجه الله تعالى وقيل المستقر فوق الارض لقوله تعالى
ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين والمستودع القبر لانه انما يعاد عنه لان يخرج منه تارة اخرى قوله ذكر
مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر انشاء بني آدم يفقهون يعني ان الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفي واصل تركيب الفقه
يدل على الشق والفتح والفقيه العالم الذي يشق الاحكام ويفتش عن حقايقها ويفتح ما استغلق منها وكان سلمان رضي الله عنه
على نبطية بالعراق فقال لها هل ههنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال سلمان فقهت و
فطنت للحق اي فطنت نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر وقوله تعالى وهو الذي جعل لكم
النجوم اشارة الى ايات الافاق وقوله وهو الذي انشأكم من نفس واحدة اشارة الى ايات الانفس ولا شك ان الايات الافاقية

الظهر

اظهر واجلى وايات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واولى قوله من السحاب سمي السحاب سماء لان العرب تسمي
كل ما فوقك سماء فتقول لسقف البيت سماء البيت وقال ابو علي الجبائي في تفسيره ان الله يخلق المطر في السماء ثم ينزل من السماء الى
السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التاويل انما يحتاج
اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب
اجراء اللفظ على ظاهره وهذه الاية اشارة الى دليل خامس على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ووجوه احسانه الى خلقه
واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما
واحسانا من سائر الوجوه كان تاثيره في القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى الحق لا ينبغي له ان يعدل عن هذه
الطريقة قوله على تلوين الخطاب اي تغييره الى ان اخرجنا التفت من طريق الغائبة في قوله وهو الذي نزل الى الاخبار عن نفسه بنون
العظمة ومعنى ثبت نون الجمع حتى يقال المخرج هو الله تعالى وحده لا شريك له فيه فما وجه ايراد لفظ الجمع في قوله فاخرجنا فان
الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيما له قوله نبت كل صنف من النبات النبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات
سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرجنا نبات كل صنف كنبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح
وغيرها قال الفراء قوله تعالى فاخرجنا به نبات كل شيء يقتضي ان يكون لكل شيء نبات وليس الامر كذلك فالمراد فاخرجنا به نبات
كل شيء له نبات فما لا يكون له نبات لا يكون داخلا في قوله كل شيء والمص افاد ما قاله الفراء بقوله كل صنف من النبات قوله الانواع
المفتنة اي المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال افتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جاء بالافانين اي الاساليب
وهو ما تشعب عن اصل النبات الخارج من الحبة المتشعب اي الشيء الاخضر الخارج من النبات وهو ما تشعب من اصل النبات الخارج
من الحبة يعني اغصان الشجر وشعب النجم ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا بعضها فوق بعض في سنابل البر والشعير
ونحوهما وجملة يخرج منه حبا صفة لخضرا والجمهور على نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرأ ابن محيصن والاعمش يخرج
بياء ومبنيا للمفعول وحب قايم مقام فاعله والجملة صفة خضرا كما في قراءة الجمهور قوله اي واخرجنا من النخل نخلا من طلعها
قنوان على ان يكون من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وهذه الجملة في محل النصب
على انها صفة لمحذوف هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعها قنوان جملة
وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها قوله او ومن النخل شيء من طلعها قنوان جملة اسمية مرفوع المحل على انها صفة
لذلك المحذوف والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قبلها كما اذا كان من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدلا منه بدل
البعض من الكل باعادة العامل كما في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله وقنوان مبتدأ مؤخرا
والاعذاق جمع عذق بالكسر ويقال له القنو والكباسة ايضا وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب والطلع اول ما يرى من عذق
النخلة الواحدة طلعة عن ابي عبيد انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها وهو كفراها قبل ان ينشق عن الاغريض سمي طلعا
ايضا قوله وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها اي اقتصر على ذكر قنوان دانية ولم يعطف عليها ما يقابلها بان يقال ومنها قنوان
بعيدة لان ذكر احد المتقابلين يدل على الاخر كما قيل سرابيل تقيكم الحر ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل
على الثاني فكذا ههنا وايضا ذكر القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر ولا يجوز عطفه على قنوان لان المعنى
يصير وحاصلة ومخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب وفساده ظاهر وقوله تعالى والزيتون والرمان لم يقرأهما
احد الا منصوبين وجعل المص انتصابهما وانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء والاقرب لفظا ومعنى ان يجعل جنات عطفا
على خضرا لان اخراج الجنات بعد اخراج النبات كما ان اخراج الخضر بعده وان يجعل الزيتون والرمان معطوفين على حبا لانهما
مخرجان في الطور الثالث كما ان حبا مخرج منه لكنه لم يذهب الى هذا اما في عطف الجنات فلانه فسر اخراج الخضر من النبات بتشعبه من
اصله واخراج الجنات ليس كذلك واما عطف الزيتون والرمان فلانهما وان كانا مخرجين من الخضر المتشعب من اصل النبات
الا ان ما ذكر من مرتبة الاخراج لما لم يعتبر في الجنات لم يعتبر فيهما ايضا بل جعل كلا المعطوفين معطوفا على نبات كل شيء على طريق عطف
الخاص على العام تشريفا لهذين المعطوفين على غيرهما وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة
السبب وهو الماء ادخل في مقصود المقام وهو بيان كمال قدرة الله وحكمته قوله لعزة هذين الصنفين عندهم يعني ان الظاهر
جرهما بالعطف على الاعناب لكون الجميع من جملة ثمار الجنات فلما عدل الى نصبهما احتجنا الى ان نطلب فيه نكتة فلم نجد نكتة سوى
قصد الاختصاص والتنبيه على تميز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات قوله وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم وقرأ
ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم بتخفيف ضمة ثمر كقولهم رسل ورسل والباقون بفتح الثاء والميم على انه جمع ثمرة نحو بقرة وبقر وشجرة
وشجر والينع النضج يقال ينع يينع بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ويقال ايضا ينعت الثمرة تينع ينعا وينعا من باب علم الفتح لغة
الحجاز والضم لغة بعض نجد واينعت توكيد ايناعا ثلاثيا ورباعيا كلاهما بمعنى والنعت يانع وموينع وقوله اذا اثمر ظرف لقوله انظروا

امرنا لتنظر في اول حال حدوث الثمرة وفي حال كمال نضجها مع كونها نابتة من ارض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم انها كيف تتبدل وتنتقل الى احوال المضادة للاحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لا بد له من سبب وليس هو تأثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبتها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون اسبابا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد هذه الحوادث المختلفة اليها تعين كونها مستندة الى القادر الحكيم العليم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولا ينتفع بهذه الدلائل الواضحة الا المؤمنون لان ذات الدليل لا يوجب العلم وانما يحصل العلم بالنظر والتفكر والتأمل فيه كما ينبغي مع ارتفاع ما يمنع من قبول الحق واتباعه قال القرطبي هذا الينع هو الذي يقف عليه جواز بيع الثمر وهو ان يطيب اكل الفاكهة وتأمن العاهة وعند طلوع الثريا بما اجرى الله تعالى عادته عليه روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طلعت الثريا صباحا رفعت العاهة عن اهل البلد وطلوعها صباحا لاثنتي عشرة تمضي من شهر ايار وهو اخر الشهور الثلثة من اول فصل الربيع قوله اي الملائكة قدم ان من المشركين طائفة يعبدون الكواكب ويعبدون الاصنام على زعم انها صور الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم ابراهيم عليه السلام بقوله لا احب الافلين وبقي من المشركين ثلث طوايف منهم من يعبد الملائكة قائلين انهم بنات الله تعالى ويدبرون احوال هذا العالم ومنهم من يقول للعالم الهان احدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب والانعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وجميع ما له ضرر وفساد ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا وقالوا انه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس ومنهم من يشرك بالله تعالى بان يعبد النار وبان يقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ونحو ذلك من طرق الكفر ووجهه بان سول لهم الشياطين ذلك ودعوهم اليه فاطاعوهم فيما دعوهم اليه وقبلوا ذلك منهم كما يقبل المؤمن حكم الله ويطيعه فيما امر به فكان ذلك القبول والاطاعة منهم بمنزلة عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين شركاء لله فيمكن ان يحمل لفظ الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طرق الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهرمن فلذلك جوز المص حمله على كل واحد منها حيث قال اي الملائكة او الشياطين الذين اطاعوهم او قالوا الشياطين خالق الشر وكل شيء فان قيل من قال خالق الشر هو ابليس اثبت الله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان يقال في حقهم انهم جعلوا لله شركاء اجيب بانهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية الخيرات والطاعات والشياطين طائفة كثيرة تلقي الوساوس الباطلة الى النفوس البشرية والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله عنهم انهم اتخذوا لله شركاء من الجن قوله ومفعولا جعلوا لله شركاء على ان يكون شركاء مفعولا اول ولله متعلقا بمحذوف هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء بعض فان البدل قد يقصد به تعيين المبدل منه فان قلت كيف يجوز ان يكون الجن بدلا من شركاء وشرط البدل ان يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك هنا فانه لا يصح ان يقال وجعلوا لله الجن والجواب لا نم انه يجب في كل بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه الا ترى انه يجوز ان يقال زيد مررت بابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز لعدم العايد الى المبتدا قوله او شركاء الجن اي ويجوز ان يكون الجن هو المفعول الاول وشركاء مفعولا ثانيا قدم على المفعول الاول اهتماما بشان المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا ولهذا الاهتمام ايضا قدم لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب فيه تقديمان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشان المقدم قوله او حال منه عطف على متعلق بشركاء اي بعد ان كان شركاء الجن مفعولين لها والمعنى جعلوا للجن شركاء في [illegible] قوله [illegible] وقرئ الجن بالرفع [illegible] وقرئ بالجر [illegible] قوله وقد علموا ان الله خالقهم [illegible] فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له [illegible] اي وقد علموا [illegible] شركاء لله [illegible] وجعلوا له شركاء [illegible] قالوا افتراء خلقوا واختلقوا وخرقوا واخترقوا [illegible] يقول له بعض اهل الحجاز [illegible] وقرئ وخرقوا بالحاء المهملة والفاء [illegible]

اولاد بنين وبنات لانه المراد [illegible] من الحق الى الباطل قوله ومن اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها اي بديع سمواته [illegible] اضافتها الى الظرف [illegible] وبنات فيحتمل [illegible] قوله [illegible] حال [illegible] ولو كان [illegible] اسمية مفسرة لضمير الشان وقوله تعالى وخلق كل شيء اذا قال له كن فيكون ومن هذا شأنه امتنع منه احداث شخص يطرق الولادة ولما توقف الخلق على العلم اخبر بان علمه محيط بجميع المعلومات فهو غني مطلق من جميع ما سواه فكيف يتخذ صاحبة او ولدا مع ان التوالد انما يكون بين الاشخاص التي يتطرق اليها الفناء لابقاء النوع الذي يكون باقيا بشخصه لا يحتاج الى الذي يقصد به بقاء النوع قوله وانما لم يقل به مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار لان الشيء المذكور اولا هو الممكن لان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم لفهم انه عليم محيط بالممكنات مع انه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ بكل شيء صريحا ليصح حمله على تعميم جميع الاشياء الخارجية والذهنية وهذا مخالف لما ذكره المص في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة ان الله على كل شيء قدير من ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء فيتناول الباري تعالى وبمعنى مشيء وجوا اخرى فلا يتناول الا ما يوجد في احد الازمنة لان ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعلى التقديرين فالشيء مختص بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع ايضا قوله وفي الاية استدلال على نفي الولد ايضا لا يقول منا فترق له بنين وبنات تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما مع كونهما من جنس الاجسام التي يصح ان توصف بكونها والدا انا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما وطول مدتهما فبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا وتقرير الوجهين الاخيرين ظاهر وقال الامام في وجه الاستدلال بهذه الاية على بطلان قول من زعم ان الملائكة بنات الله وعيسى ابن الله فانهم توهموا بانه تعالى والد هؤلاء لا يخلو اما ان يكون مبنيا على انه تعالى ابدعهما من غير تقدم نطفة ووالد او على ان يكون والدا لها على طريق كون الانسان والدا لاولادها فان بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعيسى والملائكة من غير سبق اب ونطفة لزمهم ان يقولوا بانه تعالى والد السموات والارض لكونه تعالى مبدعا لهما من غير سبق وكونه تعالى والدا لهما محال لم يقل به احد وان بنوا على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء توجه عليهم ان يقال انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وان الولد كجزء لوالده ولا مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين من خلق كل شيء علما ومن لا يكون كذلك قوله واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عن الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يرى في شيء من الاحوال بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر كذا والا في الحالة الفلانية وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الاية يفيد عموم النفي من كل الاشخاص في جميع الاحوال واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان الرؤية جنس تحتها نوعان رؤيته مع الاحاطة ورؤيته لا مع الاحاطة التي تسمى بالادراك منها هي الرؤية مع الاحاطة وهي المنفية بهذه الاية ونفي احد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس اسا فلم تكن الاية دليلا على نفي الرؤية مطلقا فجوزان يراه المؤمنون يوم القيمة سلمنا ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نم دلالة الاية وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله صلى الله عليه وسلم ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والمراد بالتشبيه الرؤية نفي عن ان يماثل احدا من خلقه وايضا لا نم كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب بناء على ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فتفيد

الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا تراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن الجميع لا ينافي ثبوتها للبعض وايضا نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فكذا تحمل على المعهود السابق واذا كان كذلك فقوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد ان الابصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار والاحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدركه اذا تبدلت صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات في النشاة الاخرة لا تدرك الله تعالى وايضا المعتزلة يدعون امتناع الرؤية والاية لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها والانتفاء لا يوجب الامتناع فيجوز ان يكون الله تعالى في نفسه جايز الرؤية وان يحجب الابصار عن رؤيته في الدنيا وان يراه اهل الجنة ولا يراه اهل النار بان يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون النار قال الامام الواحدي في تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار والادراك الاحاطة بكنه الشيء وحقيقته وهو غير الرؤية لانه يصح ان يقال رآه وما ادركه فالابصار ترى البارى ولا تحيط به كما ان القلوب تعرفه ولا تحيط به قال الله تعالى ولا يحيطون به علما قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة وقال سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وعلى هذا التفسير نقول ان البارى تعالى يرى ولا يدرك لان معنى الادراك الاحاطة بالمرئي وانما يجوز ذلك على من كان محدودا له جهات انتهى كلامه يعني ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادركت اي نضجت فاذا ثبت ان الادراك عبارة عن الوصول الى الشيء ثبت انه تعالى لا يدرك اي لا يحاط كنهه لانه لا يدرك بالاحاطة بجميع حدوده وجوانبه لكونه منزها عنها فلا يتعلق به الادراك والاحاطة اصلا قوله يحيط علمه بها اي مع ان الابصار لا تحيط به تعالى او لا تدرك نفسها ولا تحيط بها واذا خص الابصار بادراكه تعالى اياها مع انه يدرك كل شيء لان الابصار لا تدرك نفسها فكانه قيل وهو يدرك ما لا تدركه الابصار و تقرير هذا المعنى بقوله وهو اللطيف مع ما فيه من تجنيس الكلام قال الزجاج هذا الكلام دليل على ان الخلق لا تدركون الابصار لا يعرفون كيفية حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الانسان يبصر عن عينه دون ان يبصر من غيرها من ساير اعضائه واللطافة ضد الكثافة التي هي الغلظة والمراد منه دقة القوام وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد منه لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها الا الله الثاني انه تعالى لطيف في الانعام والرافة والرحمة والثالث انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او عصاة والرابع انه لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم واصل اللطف دقة النظر في الاشياء والخبير يعلم بظواهر الاشياء القولين الاخيرين فيكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا بقوله وهو يدرك الابصار ولا يكون من باب اللف واما ان يجعل من باب اللف فاللطيف حينئذ يكون بمعنى ما لا يدرك بالحاسة تشبيها له باللطيف بمعنى دقيق القوام قوله لانها تجلى لها اي لان الدلالة تكشف للنفس الحق وتبصرها كما تبصر البصر استعير لفظ البصيرة من القوة المودعة في القلب لادراك المعقولات للحجة البينة لكون كل واحدة منهما سبب الادراك قوله وهذا كلام وارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مقول قول مضمر كانه قيل قل ذلك ويدل عليه عطف وما انا عليكم بحفيظ عليه فانه كلام الرسول لما قرر الله تعالى من اول السورة الى هنا دلايل التوحيد وابطل مذاهب اهل الشرك والضلال بطرق مختلفة واساليب متنوعة وبين ايضا دلايل البعث والحساب والجزاء وحقق امر النبوة وحقيقة القران وكونه كتابا مباركا من عند الله تعالى وغير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى الدين الحق قائلا ايها الناس قد جاءتكم الايات الباهرة والدلايل القاطعة القاهرة وتميز الحق من الباطل واضمحلت الشك والشبهة بهذه الدلايل وتبين الرشد من الغي وما بقي الامر الا في اختياركم فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى قوله اي وليقولوا درست صرفنا اشارة الى انه علة حذف معللها قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف وفتح تاء الخطاب والباقون درست بغير الف وبفتح التاء ايضا الا ابن عامر فانه قرا درست بسكون التاء من الدروس وهو البلى وامحاء الاثر لتقادم العهد اي صرفنا الايات على الوجوه المختلفة ليقول اهل مكة حتى تقرا عليهم القران هذه الايات الاخبار التي تتلوها علينا اخبار قديمة قد درست وامحت ودرست معناه قرات وتعلمت من غيرك نحو يسار وجبر كانا عبدين للعريش من سبي الروم وكان قريش يقولون له صلى الله عليه وسلم انك تتعلم منهما ثم تقرا علينا تزعم انه من

عند

عند الله تعالى والمدارسة المذاكرة بين اثنين فمعنى دارست قرات على اهل الكتاب وقروا عليك وجرى بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ومعنى درست بضم الراء اشتد دروسها وعفاؤها ووجه دلالة بناء على فعل بضم العين على المبالغة ان هذا البناء يختص بافعال الطبايع والغرايز فيدل على اثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء المفعول ان كان من الدرس يكون بمعنى قرئت اي قراها النبي صلى الله عليه وسلم غيره وتعلمها فيه وان كان من الدروس والعفاء يكون بمعنى عفيت ودارست يجوز ان يكون بمعنى درست نحو سافرت وعاقبت اللص ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود اي دارست اليهود محمدا واجاز ارجاع الضمير اليهود مع عدم تقدم ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالدراسة جاريا مجرى تقدم الذكر قوله وذات درس على ان يكون دارسات بناء النسبة فان النسبة قد يكون بالحاق ياء النسبة باخر الكلمة وقد يكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله تعالى في عيشة راضية قيل اختلاف القراءة لاختلاف اقوال الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من قال انما يعلمه بشر فهو تاويل دارست ومنهم من قال ان هذا الا اساطير الاولين وهذا تاويل درست بالسكون ومنهم من قال ان هذا الا افك افتراه وهذا تاويل درست بالفتح اي اخذته من اهل الكتاب واضفته اليه تعالى كاذبا قوله ولا تحتفل اي لا تبال بافترائهم لم يحمل الاعراض على ترك المقاتلة معهم لئلا يلزم كون الاية منسوخة باية القتال بل حمله على انما سمعت من الكفرة من انك تدارس اقواما وتستفيد هذه العلوم منهم ثم تنظمها قرانا وتدعي انه نزل عليك من الله تعالى لا يورث قلبك غما وحزنا ولا تغتر بسبب اقوالهم الزايغة في تبليغ الدعوة والرسالة فان الله اله واحد يجب طاعته ولا يجوز القعود في رعاية تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزايغين ثم بين انهم انما اشركوا بمشية الله تعالى فقال ولو شاء الله ما اشركوا اي لو اردت توحيدهم لقدرت عليه ولكنهم لما اختاروا الكفر واثروا تقليد اسلافهم واتباع شهواتهم شئت لهم ذلك فاشركوا بمشيتي وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من العبد الا ما هو الاصلح له وهو الايمان والطاعة ولما دل هذه الاية على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر حملوا مشية الله ايمانهم على مشية ان يؤمنوا طوعا واختيارا فان هذا الايمان الى سبيل القهر والالجاء يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب ونحن نقول القول بانه تعالى اراد من المشركين ان لا يشركوا بل اراد ان يؤمن ضعيف لانه لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفران لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعوه الى الايمان او الكفر والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فان كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالى وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى اراد الكفر من الكافر ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة بمشية الله تعالى وان مراده واجب الوقوع بين ان مقتضى الرسالة ليس الا التبليغ والامر والنهي بما يتعلق بالعلم والعمل وليس على الرسول ان يراقب اعمال المكلفين ويكرههم على الايمان والطاعة فمن اطاع واتبعه فنفعه عايد اليه ومن خالفه فضرره عايد عليه قوله اي ولا تذكروا الهتهم التي يعبدونها اشارة الى ان تقدير الاية ولا تسبوا الهة الذين واشار ان السب بمعنى الطعن والتعييب وان يدعون تقديره ومعناه يدعونها الهة ويعبدونها وسبب نزوله يدل على هذا التقدير قوله وفيه دليل وجه الاستدلال ان سب الاصنام وطعنها من اصول الطاعات وقد نهى الله تعالى عنه لكونه مؤديا الى المعصية عظيمة وهي شتم الله تعالى وشتم رسوله وفتح باب السفاهة فعلم منه ان ما كان طاعة في نفسه اذا ادى الى منكر يكون منكرا فان قيل الكفار كانوا مقرين بوجود الاله ويزعمون انهم انما يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها عند الله فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله وسبه والجواب انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة ويحتمل ان الصحابة كانوا ينكرون الاصنام ويطعنون فيها فكان ذلك سببا لطعن المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجرى الله تعالى شتم الرسول مجرى شتم الله تعالى كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله وايضا المشركون لانكارهم النبوة كانوا يزعمون ان من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء النبوة والرسالة ويامره بها فلو سمعوا من احد تعييب الاصنام والطعن فيها حملوا ذلك السماع على سب من امره بانكار عبادة الاصنام وتعييبها فيرجع ذلك السب الى سب الله تعالى قوله وقرا يعقوب عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وقرا الجمهور عدوا بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر لكونه نوعا من عامله لان السب من جنس العدو او على انه مفعول له اي لاجل العدو وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين اي مصاحبين الجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه والكاف في قوله تعالى وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زينا لكل امة عملهم تزيينا مثل تزيين المشركين سب الله وعبادة الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على انه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح قبيح والله تعالى منزه عنه فاولوا الاية بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلي يؤيد ما اشعر به ظاهر الاية وهو انه قد تقرر ان صدور الفعل من العبد موقوف على حصول

الداعي وان تلك الداعية لابد وان يكون بتخليق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده اوظنه باشتمال ذلك
الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة
ولا سكون الا اذا زين الله ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله ذلك
في قلبه فثبت بهذا ان ما يدل عليه ظاهر الاية هو الحق وبطل ما ذكر من التأويلات لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر
حمل الكلام على ظاهره قوله مصدر في موضع الحال فان الحال هي الجملة الفعلية التي حذفت فاقيم المصدر مقامها والتقدير
اقسموا بالله يجهدون جهدا ايمانهم جهد الايمان اغلظها قال الزجاج معناه بالغوا في الايمان وقيل اذا حلف الرجل بالله فقد
جهد يمينه قوله هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية كونه تعالى مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها
ان لا يقدر عليها احد الا الله تعالى قوله انكر السبب مبالغة في نفي المسبب يعني ان المؤمنين لما توقعوا نزول ما اقترحه المشركون
من الايات طمعا في ايمانهم كان المناسب تجهيل المؤمنين وانكار توقعهم بان يقال لم تتوقعون ذلك وانتم لا تدرون
ما في الواقع وفي علم الله تعالى وهو انهم لا يؤمنون وان نزل اضعاف ما اقترحوه الا انه انكر السبب واريد نفي المسبب قوله وقيل
لا زائدة بناء على ان المؤمنين لما توقعوا نزول الاية المقترحة طمعا في ايمان المقترحين بناء على زعمهم انهم يؤمنون على تقدير
نزولها فاذا اريد الانكار عليهم كان المناسب انكار الايمان لا انكار عدم الايمان كان المؤمنين قالوا لو انزل المشركين اية فانه لو
نزلت اية يؤمنون فالانكار عليهم ان يقال ما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلذلك قيل لا مزيدة وقيل انها بمعنى لعل
وان بمعنى لعل كثير في كلام العرب يقولون ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك تشتري وقرئ بكسرانها على ان الكلام قدتم
قبله وما يشعركم استفهامية مبتدأ والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر يعود اليها ويشعر يتعدى الى اثنين الاول ضمير الخطاب
والثاني محذوف اي واي شيء يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم الايات التي اقترحوها قوله فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا به اول
مرة اشارة الى ان في الكلام حذفا والكاف لتشبيه عدم ايمانهم ثاني مرة بعد ايمانهم اول مرة والقلب والتقليب بمعنى واحد
وهو تحويل الشيء عن وجهه وقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الاية تفصيل ما ذكر على الاجمال بقوله وما يشعركم انها اذا جاءت
لا يؤمنون روي ان قريشا قالوا يا محمد انك تخبرنا ان موسى كان معه عصى يضرب بها الحجر فتنفجر منه الماء اثنتي عشرة عينا و
تخبرنا ان عيسى كان يحيي الموتى وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا انت ايضا باية بينة فان فعلت ذلك انصدقنك
ونؤمن بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تاكيد الحلف فقال صلى الله عليه وسلم ما الذي تحبون قالوا يجعل لنا الصفا ذهبا
او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسأله عنك احق ما تقوله ام باطل وارنا الملائكة يشهدون لك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان فعلت بعضها تقولون انصدقونني قالوا نعم والله لئن فعلت لنتبعنك فقام صلى الله عليه وسلم
يدعو فجاء جبريل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم ولئن شئت تركتهم
حتى يتوب تائبهم فقال صلى الله عليه وسلم بل يتوب تائبهم فانزل الله واقسموا بالله جهد ايمانهم فبين انه لا انزل اذا جاءتهم
ما اقترحوه لا يؤمنون ثم فصل ذلك بان قال لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة حتى راوهم عيانا واحيى الموتى
حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سألوا بل لو زاد في ذلك بما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما
كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الايات واظهار المعجزات
بعد المعجزات بعد المعجزة الواحدة منها لتمييز الصادق عن الكاذب واما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليها والا
فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا تستقر الحجة وان ينتهي الامر
الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات قال صاحب التيسير في تفسير هذه الاية ولو اننا نزلنا الى هؤلاء المقترحين
كل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وان كانوا سألوا انزال ملك حيث قالوا لولا انزل عليه ملك واحيينا لهم كل الاموات فكلموهم
بان شهدوا لك وان كانوا سألوا منك احياء اثنين من موتاهم قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وكانا كبيرين فيهم صدوقين
منهم حيث قالوا احيهما فشهدا لك بالنبوة لنشهد نحن ايضا وحشرنا عليهم اي وبعثنا كل حيوان من الفيل الى البعوض اي
اقتنا القيمة لم يؤمنوا برؤية هذه الايات الا ان يشاء الله ايمانهم فيؤمنوا فان الاية وان عظمت لا تضطر الى الايمان فانه لا
اية اعظم من قيام الساعة والله يقول ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فيكون بمعنى قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء
اية فظلت اعناقهم لها خاضعين اي ان شاء الله ان يخضعوا لها ان الاية تضطرهم الى ذلك ودل على انهم انما لم يؤمنوا لان
الله تعالى لم يشأ ايمانهم ولو شاء لامنوا ومن علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه شاء له ذلك ومن علم منه اختيار
الايمان شاء له ذلك الى هنا كلامه قوله وقبلا بضم القاف والباء وهي قراءة من عدا نافع وابن عامر فانهما قرآ قبلا بكسر القاف
وفتح الباء وذكر لقراءة الجمهور ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع قبيل بمعنى الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل من باب نصر وضرب
قبالة اي كفالة فان فعيلا يجمع على فعل كرغيف ورغف ونصيب ونصب وقضيب وقضب وانتصابه على انه حال من المفعول

اي وحشرناها كفلاء بصحة ما بشرنا به وانذرنا وبصدق محمد صلى الله عليه وسلم في جميع ما اخبر به كما قالوا او تأتي بالله والملائكة
قبيلا يضمنون ذلك والثاني ان يكون جمع قبيل بمعنى جماعة او صنفا صنفا والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا ونوعا نوعا
من سائر المخلوقات والثالث ان يكون مصدرا كقبلا بمعنى المقابلة والمواجهة والمعاينة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة
اي مواجهة ومعاينة قوله وانما جاز ذلك مع ان نحو ما وقع حالا عن النكرة ان يتقدم عليها لعمومه واضافته قوله وقيل منقطع فان
المعتزلة فسروا الاية الكريمة بان قالوا انا لو اظهرنا تلك الايات العجيبة لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم
مشية اكراه وفسروا بان الايمان الحاصل بالالجاء والقسر ليس جنس الايمان الاختياري فيكون الاستثناء منقطعا وانما احتجوا الى هذا التأويل
لانهم لما ذهبوا الى ان الله تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار كانت هذه الاية مناقضة لمذهبهم لانه تعالى قال
انهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله تعالى ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل ذلك على ان الله تعالى ما شاء ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فاضطروا
الى ان قالوا المراد بالمشية مشية الاكراه والقسر فعدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشية القسرية وهو لا يستلزم عدم المشية مطلقا
قوله وكذلك اي كما جعلنا لك عدوا اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك معطوف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى
جعل له اعداء والمراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم اي كما ابتلينا بك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء وجعل بمعنى صير
فيتعدى الى اثنين اولهما شياطين الانس وثانيهما عدوا ولكل حال من عدوا لانه صفته في الاصل ومتعلق بالجعل قبله ويجوز ان يكون
المفعول الاول عدوا ولكل هو الثاني قدم عليه وشياطين بدل من المفعول الاول قوله وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء بخلق
ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فلزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى لا العبد
فكون الاية حجة لنا على المعتزلة وهم لما لم يوافقونا تأولوا الاية المراد بهذا الجعل هو الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره وقد
اخبر عن عداوته قيل عدله فكذا ههنا انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم كونهم اعداء لهم لا جرم قال انه جعلهم اعداء له و
الشيطان يطلق على كل عات متمرد من الانس والجن اذا اعياه المؤمن وعجز عن اغوائه ذهب الى متمرد من الانس فاغراه على المؤمن ليفتنه
وعن مالك بن دينار انه قال شياطين الانس اشد علي من شياطين الجن وذلك اني اذا تعوذت بالله من شياطين الجن ذهب عني وشياطين
الانس يجيئني فيجرني الى المعاصي عيانا فقوله تعالى يوحي يحتمل ان يكون مستأنفا اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين والوحي الكلام
الخفي والقول السريع الذي يلقى سرا والزخرف هو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزين كلامه اذا زينه بالكذب
والباطل وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف وكفرهم اشارة الى ان ما مصدرية اي تركهم وافتراءهم في ترويج ما اعتقدوه
وذهبوا اليه قوله عطف على غرورا واللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي متعلقة بقوله يوحي اي يوحي بعضهم
الى بعض للغرور وللصغو ونصب غرورا لاتحاد فاعليه مع فاعل عامله بخلاف الصغو فان فاعل الوحي والغرور هو البعض وفاعل
الصغو الافئدة قال الامام تقدير الاية عند اصحابنا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحي بعضهم
الى بعض زخرف القول وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة اي انما اوجدنا العداوة في قلوب الشياطين
الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار ثم قال قالوا واذا حملنا الاية على هذا الوجه يظهر
انه تعالى يريد الكفر من الكافر وقالت المعتزلة هذه اللام لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يقبلوا هذه
الاباطيل ويرضوا بها ولام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون تقديره والله لتصغى فان جواب القسم اذا كان جملة فعلية
وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسعه بالنون نحو لاضربن وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون
وقد جاء وقتيل مرة اثارن فانه فرع وان اخاهم لم يقصد ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا في الضرورة
والكوفيون اجازوه بلا ضرورة قال الشاعر لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي ان بيتي واسع فان قوله ليعلم جواب القسم الموطأ له باللام في
وبه روي ليرضى بكسر اللام ونصب الدال وبعض العرب بكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو والله ليفعلن كذا في شرح
الرضي ولم اجد نقلا على انه اذا اكتفى باللام عن النون بكسر اللام وانما تفتح اذا اجتمعا بان قيل لتصغين مثلا وقد وجد فتح اللام
مع حذف النون في قوله لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي ان بيتي واسع فان قوله ليعلم جواب القسم الموطأ له باللام في
لئن ومع ذلك فهي مفتوحة مع حذف نون التاكيد قوله والضمير في اليه لما له الضمير في فعلوه اي الوحي او زخرف القول والغرور
او معاداة الانبياء لانها بمعنى التعادي قوله تعالى افغير منصوب على انه مفعول ابتغي مقدم عليه ويكون حكما اما حالا واما
تمييزا لغير ويجوز ان ينتصب غير على الحال من حكما لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فيحصل في نصب
غير وجهان وفي نصب حكما ثلثة اوجه كونه حالا او مفعولا او تمييزا كان اهل مكة قالوا له صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا
وبينك قاضيا يفصل بين المحق والمبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بذلك والحكم ابلغ من الحاكم لان الحكم لا يحكم الا بالعدل
وبينك قاضيا انكر عليهم
قوله تعالى وهو الذي انزل هذه الجملة في محل النصب على الحال من فاعل ابتغي لما قالوا اجعل بيننا وبينك قاضيا انكر عليهم
بان قال كيف ابتغي حكما غير الله وقد حكم بنبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز واي حاكم

يبلغ في الحكم والبيان ونصب الدليل الموجب للايقان والاذعان الى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان وايضا جعل الله
التوراة والانجيل مشتملين على الايات الدالة على نبوتي ورسالتي وعلى كون القران كتابا سماويا منزلا من عند الله تعالى
ونظيره قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب قوله او في انه منزل من ربك بسبب جحود قومك اي
لا يكون جحود قومك وكفرهم به لامترائك في كونه كتابا سماويا لما كان ظاهر الكلام النهي عن الامتراء في حقية القران ومن
لا يتصور من النبي صلى الله عليه وسلم فلا فائدة في النهي عنه اجاب عنه بوجوه الاول ان متعلق الامتراء هو علم اهل الكتاب
بحقية القران والثاني انه من باب التهييج والثالث انه صلى الله عليه وسلم خوطب بذلك لكنه اما امته والمراد نهي امته
والرابع ان الخطاب ليس للنبي بل لعموم الناس والمعنى لما ظهرت الدلايل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد قوله بلغت الغاية
اخباره واحكامه ومواعيده اشارة الى ان كلمات يتناول لجميع ما تكلم به من اخباره واوامره ونواهيه ووعده ووعيده
بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة
علما وعملا وفي كونها صدقا وعدلا فان جميع ما ورد في القران العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد
بكل ما اخبر الله تعالى عن وجوده او عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام
الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك
داخل تحت الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الجن والانس
والملك واذا تقرر انحصار مباحث القران في هذين القسمين فاعلم ان كلماته تعالى ان كانت من باب الخبر فقد بلغت في
الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها وان كانت من باب التكاليف فقد بلغت في العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل
منها وان اريد بالكلمات نفس القران لا من حيث اشتماله بما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القران وبلغ
الغاية في كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بحيث لم يبق مع نزوله الى معجز اخر صدقا في اخباره وعدلا
في احكامه وذكر لانتصاب صدقا وعدلا ثلثة اوجه التميز وكونهما مصدرين واقعين موقع الحال اي تمت الكلمات
صادقات وعادلات والثالث كونهما مفعولا لهما اي تمت لاجل الصدق والعدل الواقعين فيها قوله اي ما تكلم به
او القران يعني ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كما يقال قال زهير في كلمته اي في
قصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من انها كلام الله المنزلة لهداية الخلق وكذا مجموع القران كلمة واحدة لذلك
وارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين في الاية السابقة ان القران معجز فذكر في هذه الاية انه تمت كلمات ربك قوله يريد
الكفار والجهال واتباع الهوى الظاهر انه اراد بالكفار من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالالهيات والنبوات
وامر المعاد وبالجهال ومن يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالاحكام كتحليل الميتة وتحريم البحاير والسوايب فان كل
واحد من الفريقين وان صدق عليه انه كافر وجاهل الا ان لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين
ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد في الفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة بتاويل الكتاب
والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل قبلتنا ووجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى ازال
الشبهة من تردد في صحة نبوته صلى الله عليه وسلم حيث امره صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم كيف تبتغون حكما غير الله
وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد عليه ثم بين بهذه الاية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل ان يلتفت
الى كلمات الجهال واهل الضلال فان اكثر اهل الارض ضال والضال في غالب الامر لا يدعو الا الى ما فيه ضلال قوله
وهو ظنهم ان اباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم فالاتباع على الاول بمعنى التمسك وعلى الثاني بمعنى التدين قوله
وحقيقته اي حقيقة الخرص الجوهري الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذب قوله فان افعل التفضيل
لا يعمل في الظاهر لا رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل لا يدل على التفضيل قوله في مثل ذلك احتراز عن مثل
قولهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رايت
رجلا حسن في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شيء وهو في المعنى صفة
لامر اخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك الشيء ومفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشيء
فان احسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق به والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على
نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد قوله او مجرورة باضافة اعلم اليه ولا يجوز ذلك على قراءة يضل بفتح حرف
المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى ما يكون الموصوف بافعل منهم
نحو زيد افضل الناس فلا يجوز احسن اخوته لان الموصوف باحسن ليس من اخوته يوسف لخروجه عنهم باضافتهم اليه
فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم ان يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لا فهم كونه تعالى

من جملة الضالين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل اعلم مضافا لعدم
لزوم ذلك المحذور قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين يعني ان الفاء في قوله تعالى فكلوا فاء جزاء بشرط مقدر اي انتهيتم
عن اتباع المضلين وكنتم بايات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تاكلوا الميتة فانها لم يذبح على اسم الله فانهم كانوا
يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم فيحلون ما حرمه الله كانهم
يحرمون البحاير والسوائب وقد احلها الله تعالى قال الامام فان قيل ان المشركين كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله ولا
ينازعون فيه وانما النزاع انهم كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر
باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه فاجاب عنه بقوله لعل
القوم يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله
عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال ويجوز ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان
المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل الميتة فقط انتهى كلامه فيكون قوله
وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه بمعنى لا تجعلوا اكلكم مقصورا عليه والله اعلم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن
عامر فصل وحرم على البناء للمفعول فيهما بناء على ان قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تفصيل لما اجمل في هذه الاية فلما وجب
في التفصيل ان يقال حرمت على بناء المفعول وجب ذلك في الاجمال ايضا وهو قوله فصل لكم ما حرم عليكم وقرأ نافع وحفص
عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما اي فصل الله ما حرم عليكم باسناد كل واحد من الفعلين الى ضمير
الجلالة المذكورة في قوله مما ذكر اسم الله عليه وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء
المفعول على وفق قوله تعالى قد فصلنا الايات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور بقوله
تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية وفيه
اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من اخر ما انزله الله تعالى بالمدينة وقوله فصل يقتضي ان يكون التفصيل
سابقا على هذه الحكاية والمدني متاخر عن المكي فكيف يصح ان يعبر عما سياتي بلفظ الماضي قال الامام والاولى ان يقال المراد
بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الاية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية وهي وان
كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذه القدر من التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان هذه السورة نزلت
دفعة واحدة باجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل عليه السلام هذه الاية قوله مما حرم
عليكم بيان ما اضطررتم واشارة الى ان الاستثناء متصل والمستثنى منه ما حرم على ان ما مصدرية بمعنى المدة اي وقد
فصل لكم الاشياء التي حرمت عليكم في جميع الاوقات الا وقت اضطراركم اليها وان جعلت موصولة تعين ان يكون الاستثناء
منقطعا لان ما اضطر اليه حلال فلا يدخل تحت ما حرم عليهم الا ان يقال المراد بما حرم جنس ما حرم مع قطع النظر عن
كونه محرما فيكون الاستثناء متصلا لان ما اضطر اليه داخل في ذلك الجنس قوله ما يعلن وما يسر يعني ان المراد
بالاثم ما يوجب الاثم وهو المعاصي كلها الا انه يحتمل ان يراد بظاهر الاسم ما يعلن منه وبباطنه ما يسر سواء كان ذلك
الاثم من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه
وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاستسرار به وكانت العرب يحبون الزنا وكان
الشريف يستتر به باتخاذ الاخدان وغير الشريف لا يبالي به فيظهره فيزني في الحوانيت والاول راجح لان تخصيص اللفظ العام بصورة
معينة من غير دليل غير جائز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات واعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى فكلوا
ولا تاكلوا لما بين الله تعالى انه فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية وعلى تقدير ان يكون المراد بظاهر الاثم وباطنه
الاعلان بالزنا والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا معطوفا على قوله فكلوا وداخلا في التسبب عن انكار اتباع المضلين
في تحريم الحلال وتحليل الحرام قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا والاية عامة في جميع الماكولات والمشروبات
فلهذا ذهب عطاء الى ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام وشراب حرام واما سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان
الذي ذا الحيوة فهو منحصر في ثلثة اقسام لانه اما ذا الحيوة ولم يذكر عليه اسم الله اما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما
ان يكون مذبوحا ثم انه لا يخلو اما ان يذكر عليه اسم غير الله او لا يذكر عليه لا اسم الله ولا اسم غير الله ولا خلاف في حرمة
القسمين الاولين وانما الخلاف في القسم الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه اصلا ففيه ثلثة اقوال
الاول انه حرام مطلقا نظرا الى عموم الاية للاقسام الثلثة والثاني انه حلال مطلقا وعليه الشافعي فانه يجعل الحل
متروك التسمية سواء تركت عمدا او خطاء اذا كان الذابح اهلا للذبح وخصص الاية بالقسمين الاولين اي الميتة وما
ذبح على غير اسم الله تعالى بناء على ان التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته

الا ما اهل به لغير الله ولانه تعالى جعل الاكل مما لم يذكر اسم الله عليه فسقا حيث قال وانه لفسق وقد اجمع المسلمون على انه لا
يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية اذ لا يفسق المرء بفعل ما هو في محل الاجتهاد فدل ذلك على ان المراد بما لم يذكر
اسم الله عليه احد القسمين الاولين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم
انما كانت في مسئلتين ايضا مسئلة الميتة حيث قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه
فلا تأكلونه ومسئلة ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام حيث قالوا للمسلمين لكم اله ولنا الهة ونحن نأكل ما تذبحون على اسم
الهكم فلم لا تأكلون ما نذبحه على اسم الهتنا فلما لم تكن مجادلتهم الا في القسمين الاولين دل ذلك على خصوص النهي بهما
ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الانسان لو اطاع الكفار في اباحة الميتة او
المذبوح على الصنم لا في اكل متروك التسمية والقول الثالث انه حرام ان ترك اسم الله عمدا وحلال ان ترك سهوا واليه
ذهب ابو حنيفة رح فانه قال الاية عامة للاقسام الثلثة دالة على حرمتها الا ان متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين
احدهما ان الضمير في قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية اي وان ترك التسمية فسق وذلك لا يتحقق الا بامرين احدهما الاكل
والثاني عدم ذكر التسمية وهو اقرب فالاولى رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسي
غير مكلف فيكون المعنى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون التارك الناسي خارجا عن الاية وثانيهما انه صلى الله عليه
وسلم سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم فانه صلى الله عليه وسلم لم يجعل الناسي
تاركا حيث جعل تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن ولم يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية عامدا فكانه نفى ما في قلبه وهذا وجه
قول المص وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين العمد والنسيان الا ان الموجود في اكثر النسخ واوله بالميتة وبما ذكر غير اسم الله عليه
والظاهر انه غلط في الناسخين لان من ذهب الى تخصيص قوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه ليس ابو حنيفة وحده بل ان
التخصيص هم المالكية والشافعية في الحقيقة لانهم اخرجوا العامد والناسي جميعا عن عموم الاية ولم يخرج ابو حنيفة
الا الناسي بان جعله في حكم الذاكر فلا يصح ان يقال انه اول الاية باحد القسمين الاولين لانه عمل بعمومها للاقسام الثلثة
وان كلمة او ليست في موقعها لان المقام مقام الواو الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالاية عندهم قوله والضمير لما
اي ضمير انه يرجع الى الموصول على احد التأويلين احدهما ان يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة وثانيهما تقدير المضاف اي وان
اكله لفسق ولما جاز ان يرجع الى الاكل المدلول عليه بقوله ولا تأكلوا جاز ايضا وان يرجع الى عدم الذكر المدلول عليه
بقوله مما لم يذكر وقوله تعالى ليجادلوكم متعلق بيوحون اي يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده
وهم وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل الميتة واكل ما ذكر عليه غير اسم الله
وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا
الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة ان محمدا واصحابه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين يزعمون انهم يتبعون
امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله تعالى حرام فجادل قريش بذلك اصحاب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
فوقع في انفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الاية وهي قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم اي وان مجوس فارس
يوسوسون الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في حق الميتة قوله مثل به من هداه الله الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر
وجهالة الاشراك يعني ان قوله تعالى من كان ميتا فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون
من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ان يكون الاسد كالثعلب اي الشجاع كالجبان
فكذا في الاية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والايات الى حيوة المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطى نورا يهتدي به
في مصالحه فاطلق عليه التركيب المستعمل في المشبه به فقيل له من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فجعل الكافر
الخالي عن العرفان والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحياة له وجعلت الحجج والايات الموصلة الى
الايمان بمنزلة النور الذي يهتدي به الى المطالب كما شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في وادي مظلم احاط
به الظلمة من جميع جوانبه فبقي فيه متحيرا لا خلاص له منها قوله وقرأ نافع ويعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون
بالتخفيف ومن في قوله تعالى او من كان ميتا مبتدأ وكمن خبره وهي موصولة ومثله في الظلمات جملة اسمية وقعت صلة
للموصول وليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر والمعنى كالذي
صفته انه مستقر في الظلمات حال كونه مقيما فيها لا يفارقها بحال واستغراقه في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة الشان
فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فاطلق عليه لفظ المثل واطلاق المثل على الصفة العجيبة الشان
كثير قال تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التي وعد المتقون قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله له فاختاره على الكفر
والضلال فقضاه الله تعالى له في الازل وخلقه فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف صفة مصدر محذوف اي

اي زينا للكافر تزيينا مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند اهل السنة لما سبق
من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله تعالى والداعي عبارة عن العلم والظن باشتمال
ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا هذا التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار
باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من داعية قوله والاية نزلت
في حمزة وابي جهل روي عن ابن عباس ان ابا جهل رمى النبي صلى الله عليه وسلم بفرث فاخبر حمزة بما فعل ابو جهل وهو راجع من الصيد
وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقي ابا جهل فضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل ما ترى ما جاء به سفه عقولنا
وسب الهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمدا رسوله فنزلت هذه وعن مقاتل انها نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بني عبد مناف
في الشرف حتى اذا صرنا فرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن حتى تأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الاية وقيل
نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحدهما فاستجيب له في عمر رضي الله
عنه قوله ومفعولاه اكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها فيتعلق
اللام بنفس الفعل الذي قبله عن الزجاج انه قال انما جعل المجرمين اكابر لانهم لرياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج
الاباطيل على الناس من غيرهم جعل الكاف في قوله وكذلك للتشبيه فكان المعنى كما جعلنا في مكة مجرميها اكابر ليمكروا فيها جعلنا
في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها ويجوز ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول واكابر هو الاول ومجرميها بدل
من اكابر ويجوز ان يكون مجرميها مضافا اليه لاكابر بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا واكابر مجرميها مفعوله
ولا يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير لانه يقتضي مفعولين وعلى تقدير الاضافة لا يبقى للفعل مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك
اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك وهذا وجه قوله ان فسر الجعل
بالتمكين وليت شعري انه لم لا يجوز على تقدير الاضافة ان يكون الجعل بمعنى التصيير ويكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على
الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اول مؤخرا كما جاز ذلك في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا مستقرا
في كل قرية رؤساء فساقها واي حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التمكين ح وقوله تعالى ليمكروا فيها يدل على انه تعالى انما جعلهم
بهذه المثابة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس فهذا يقتضي ان يكون الخير والشر كلها بارادة الله تعالى قال مجاهد [illegible]
انهم اجلسوا على كل طريق من طرق مكة اربعة ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ويخبروهم انه كاهن ونحو ذلك
ثم انه تعالى لما بين ان فساق كل قرية يكون رؤساؤها المتميزين بكثرة المال والجاه بين ما كان عليه رؤساء مكة من الجرم والفسق وهو
انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن ولن نصدق حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل
عليه السلام ويخبرنا ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق فيما ادعاه وذلك يدل على انهم انما اصروا على الكفر لتوغلهم في الحسد
والمكر لا لطلب الحجة والبرهان والا فطريق العرفان ليس منحصرا في ان يأتي كل واحد منهم وحي على حدة وقال الضحاك
اراد كل واحد من اكابر مكة ان يختص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم في قولهم بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى
صحفا منشرة وروي ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر
منك مالا وولدا فنزلت الاية قال الامام قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان الاول وهو المشهور
ان القوم ارادوا ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد صلى الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول
الثاني ان المعنى واذا جاءتهم اية من القرآن تأمرهم باتباع النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله
كما قال مشركوا العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان
وفلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم ايات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين
كي تدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال قال المحققون والقول الاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته
لا يليق الا بالقول الاول وصاحب التيسير لم يذكر الا القول الاول ثم قال وهذه غاية السفه ان يقال لرجل امن فيقول لا امن
حتى يجعلني الله نبيا قوله يوم القيمة اشارة الى ان قوله تعالى عند الله منصوب بقوله سيصيب فيكون العندية مجازا عن حشرهم
يوم القيمة لما كان الحامل على تمردهم وعنادهم طلب العز والكرامة بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الخزي العظيم
والعذاب الاليم قوله ويفسح فيه مجاله عطف تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام اي يتسع في الصدر موضع جولان الاسلام
يقال فسح المكان اي اتسع يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح
البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقي جعله المص كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة
عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة العبد صالحة للضدين لا يترجح احد الضدين على الاخر بمجرد تلك القدرة والا لزم ترجح

احد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها الى احد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب العلم او الظن بان ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول هذا الداعي لا بد ان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة وزائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثلا واذا حصل في القلب انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية من اراد الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحلول الايمان مهيئا لحلوله به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر قوله واليه اشار صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الآية سئل النبي صلى الله عليه وسلم بان قيل له كيف شرح الله الصدر فقال صلى الله عليه وسلم يقذف نورا فيه فينفسح وينشرح فقيل له هل لذلك من امارة الخ ووجه كونه اشارة الى ما ذكر من ان شرح الصدر كناية عن الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه انه صلى الله عليه وسلم عبر عما خلقه الله في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة امارة لخلق تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو سريع الزوال وان الآخرة هي دار القرار وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة الابدية فلاجرم يتجافى عن دار الغرور وتقوى رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله قوله وقرأ ابن كثير ضيقا بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى نحو سيْد وسيّد وميْت وميّت بان يكون اصل الكلمة التشديد ثم خففت ويحتمل ان يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على احد الاوجه المذكورة في المصدر الواقع وصفا للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره اذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق مبالغة وحَرَجا وحرِجا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق فهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس فعلى هذا المفتوح والمكسور بمعنى واحد يقال رجل حرَج وحرِج وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل واختاره المص حيث جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة ونصبه على القولين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وقد تعدد كما يتعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وما في قوله تعالى كانما يصعد كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما توفون وقرأ ابن كثير يصعد بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد اي ارتفع وابوبكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد وبعدها الف اصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصّعّد بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما مضارع تصعّد اي تكلف الصعود والاصل يتصعد فادغم كما في قراءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان يكون مستأنفة شبه بها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع وعر كالعقبة الكؤود والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان يكون حالا من الضمير المستكن في ضيقا او حرجا قال الامام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان وتعظم نفرته عليه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض الى السماء قوله كما يضيق صدره اشارة الى ان الكاف في قوله كذلك لتبعيد تشبيه شيء وان هنا التشبيه جعله الرجس عليهم بجعل اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدره ضيقه يجعل الرجس عليهم قوله هو حال مؤكدة اي ليست قيدا يتقيد بها عاملها ويتبين بها هيئة تعلق العامل بذي الحال كالمنتقلة بل هي امر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون الحال كانه عين مضمون الجملة المتقدمة مؤكد له كالتصديق فانه لازم لحقيقة القرآن وكذا الاستقامة فانها لازمة لكون المشار اليه صراط الله تعالى فصار كل واحد منهما كانه عين مضمون ما قبلها مؤكد فجعل مؤكدا له بهذا الاعتبار الا ان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما حالا مقيدة لان العادة لا يلزم كونها مطردة قوله تعالى قد فصلنا الآيات اي ذكرناها فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر وقوله لهم دار السلام يحتمل ان يكون جملة مستأنفة فلا محل لها كأن سائلا سأل عما اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان حالا من فاعل يذكرون ويحتمل

انيكون

ان يكون وصفا لقوم وعند ربهم حال من دار الاسلام والعامل فيها الاستقرار في لهم والعندية اما كناية عن وعدها والتكفل بها وعن ادخارها وان ذلك المدخر لا يعلم كنهه الا الله لان معنى العندية القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف العباد كنهه قوله او متوليهم عطف على قوله مواليهم بمعنى محبهم يعني ان الولي ان كان بمعنى المحب والناصر كان الباء للسببية اي يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامور والمتصرف والمتصرف فيها فالباء للملابسة اي متولي امورهم ومتكفل مصالحهم ملتبسا بجزاء اعمالهم على حذف المضاف وهو الجزاء قال الحسن بن الفضل يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء قوله نصب باضمار اذكر وقوله يا معشر الجن على هذا الوجه في موقع الحال بتقدير القول اي واذكر يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول المضمر يكون جملة النداء اي يا معشر الجن مقولا لذلك القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير عامل آخر يعمل في جملة النداء ويكون التقدير ونقول يوم نحشرهم جميعا يا معشر الجن فعلى هذا التقدير يكون القائل هو الله تعالى كما انه هو الحاشر لجميعهم وروي عن الزجاج انه قال تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعا يقال لهم يا معشر الجن قدّر العامل فيهما القول المبني للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لانه يبعد ان يتكلم الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في حق الكفار ولا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر اليهم وقرأ وقرأ حفص ويوم يحشرهم بياء الغيبة باسناد الفعل الى ضمير الرب في قوله تعالى عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى ان المتذكرين المتعظين بالقرآن واياته لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم نحشرهم جميعا الآية ليكون قصة اهل الجنة مردوفة بقصة اهل النار ليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد والمعشر الجماعة التي يضبطهم جهة وحد وحصل بينهم معاشرتهم مخالطة ويجمع على معاشر قوله اي من اغوائهم قدر المضاف لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على ايجاد الجسم واحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس الا الله فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم خلقا كثيرا من الانس وكثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى هذا تبكيت الجن وتوبيخهم على اضلال الانس واغوائهم ويتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد واحد من الفريقين حكى الله تعالى جوابا لانس بقوله وقال اولياؤهم اي اولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون من الانس بيانا لجنس الاولياء لان اولياء الشياطين جنسان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين هم من الانس معترفا باتباعهم الشهوات وتضييع اعمارهم في الانهماك باستيفاء اللذات الفانية والحظوظ العاجلة ربنا استمتع بعضنا ببعض اي استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات وما يتوصل به اليها ويسهلون طريق تحصيلها عليها واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس هو ان الرجل اذا سافر وامسى بارض قفر وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسان اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن فذلك الجن يقول قد سُدت الانس والجن وينتفع باعتراف الانس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على اجارتهم اياه والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله تعالى من العذاب اي انقذه وفي الدعاء اللهم اجرنا من النار وايد صحة هذا الوجه بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ولم يرض المص بهذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي قليل وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض اي خدمنا لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر واما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المص اليه لان الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا للتبكيت المذكور قوله منزلكم او ذات مثواكم الاول على ان يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني على ان يكون مصدرا ميميا ولما لم يصح حمل الاقامة على النار قدر المضاف اي والنار ذات اقامتكم واسم المكان لما لم يعمل عمل الفعل لكونه ليس بمعنى الفعل جعل ناصب الحال معنى الاضافة قوله الا الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير فقد روي انهم ينقلون من عذاب النار ويدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم فيكون قوله الا ما شاء الله مستثنى من مضمون الجملة التي قبله وهي قوله النار مثواكم خالدين فيها كانه قيل يخلدون في عذاب النار الابد كله الا اوقات مشية الله ان ينقلوا من النار على ان ما في قوله الا ما شاء الله مصدرية ويقدر مضاف كما في آتيك خفوق النجم قوله وقيل الا ما شاء قبل الدخول اي قيل انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى من اوقات الخلود ليس الواقعة بعد دخول النار ليعمهم خروج الكفار من النار بل الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم

بعض اجيبوا في ذلك الموقف بان قيل لهم النار مثواكم خالدين فيها ولزم منه ان يكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى ما قبل الدخول كانه قيل النار مثواكم ابدا الا وقت امهالكم الى وقت الادخال قوله حكيم في افعاله كاكرام المتقين بالايات بدار السلام وكونه وليا لهم بالحراسة والنصرة والمعونة وتخليد اولياء الشياطين في النار وكذا التشبيه في قوله تعالى وكذلك نولي يقتضي شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض في الاخرة ليستعين ويستنصر منه فلا ينتفع به كما قال ابليس ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وقال ادعوا شركاءكم وان شركاؤكم فالتولية على هذا من الولي بمعنى الناصر قوله ونجعل بعضهم يتولى بعضا فيبقوبهم فالولاية على هذا بمعنى التصرف ويكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليها بقوله نولي ولا يقصد به التشبيه كما تقول علمته كذلك بين الله تعالى اولا ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا ويستمتع بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما حصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي الاية قوله او اولياء بعض وقرناءهم جمع ولي بمعنى القريب والقرين يقال وليه يليه وليا بكسر العين في الماضي والغابر اذا قربه ودنا منه فان الجنسية سبب للانضمام في الدنيا والاخرة فان الارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه في الدنيا فان كل واحد منها يهتم بشان ما يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية وقيل نولي اي نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرف روى الكلبي في تفسيرها ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جاء في بعض كتب الله تعالى انا الله ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم قوله الرسل من الانس خاصة اختلفوا في انه هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك ان من الجن رسلا كالانس وتلا هذه الاية وتلا قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ويؤيده قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فانه يدل على ان طبع البشر لا يوافق طبع الملك فلا يتيسر بينهما الافادة والاستفادة فلذلك وجب في حكمة الله ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستيناس وهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن ايضا وذهب اكثر العلماء الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كان الرسول من بني آدم الا انه لم ينقل منهم حجة تدل على ما ذهبوا اليه سوى ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف الا ان يقال مخالفة الضحاك خلاف وليس باختلاف فلا ينافي انعقاد الاجماع واجاب المص عن تمسك الضحاك بهذه الاية بانه تعالى جمع مجموع الانس والجن في الخطاب فقال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس فقط يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من مجموعهما فلم يلزم من الاية ان يكون رسول الجن من الجن فلم يصح ان يستدل بها عليه قوله وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم اي قيل في جواب من تمسك بظاهر الاية ان الاية انما تدل على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحي اليهم بواسطة جبرئيل لجواز ان يكونوا رسل الرسل بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامه وياتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن الى قوله ولوا الى قومهم منذرين فاولئك كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى والدليل عليه انه تعالى اطلق رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بان قال ما عدد كم في الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد قام الاجماع على ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الثقلين ودعا كل واحد من الفريقين الى الايمان بالله واليوم الاخر قوله هو خبر مبتدا محذوف او لا بعيد ان يقال ان ذلك مبتدا وان لم يكن خبره على حذف فالواو اي ذلك الارسال لاجل ان لم يكن قوله او ظالمين بظلم او ظالما بلا اول يكون حالا من القرى وعلى الثاني يكون حالا من ربك او من الضمير في مهلك قوله مراتب في الدرجات بالمراتب لان لها في الكل بالمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا الا ان يفسر الدرجات بالمراتب لان الدرجات في استعمالها في الخير والثواب والكفار لا ثواب لهم قوله من اعمالهم على ان ما مصدرية وعلى ان موصولة والعائد محذوف وكذا على قوله من جزائها وما جا موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث من للتعليل قوله على تغليب الخطاب لدخول الغائبين في قوله ولكل درجات وقرا العامة بياء الغيبة بناء على قوله ولكل قوله تعالى الغني ذو الرحمة يجوز ان يكون خبرين وان يكون وصفين للمبتدأ وما بعده خبرا وان يكون الغني وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستانفا قوله على غاية تمكنكم على ان يكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد يكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام ثم تجعل المكانة بمعنى المكان مجازا عن الجهة

والحالة التي يكون الانسان عليها وما في الاية يجوز ان يكون بهذا المعنى اي اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرا على مكانتكم بالافراد اراد الجنس ومن جمع نظر الى اضافتها الى جماعة المخاطبين وقد علم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة قوله مجمعا عليه اي عازما يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم قوله وتسجيل بان المهدد لا يتاتى منه الا الشر كالمامور الذي لا بد ان يكون قوله بمعنى ان يكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار يعني ان الدار والعاقبة وان اطلقتا الا ان المراد بالدار هذه الدار اي الدنيا وبالعاقبة الحسنى واشار به الى دفع ما يقال قوله تعالى فسوف تعلمون من يكون له عاقبة الدار يدل على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة القصص وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن يكون له عاقبة الدار والمراد بالعاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها وعقبى الدار جنات ثم قال فان قلت العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان المراد بالدار الدنيا وخاتمتها لا بد وان تكون اما بخير او بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر واجاب بانه تعالى قد وضع الدنيا مجازا الى الاخرة وما اعد فيها للمتقين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الاخرة دار الراحة والغناء فمن لقي فيها التعب والشقاء فانما هو فيما كلف به من الهدى فتبين بهذا ان العاقبة الاصلية لهذه الدار هي عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار وكلمة من ان جعلت استفهامية يكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله تكون مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرا لها ويكون فعل العلم متعلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر فهي في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو هنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون قوله وشيئا منها لالهتهم اشارة الى ان تقدير الكلام كما قاله الزجاج جعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والشركاء من الشركة لا من الشرك وسمي الهتهم شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا الى المفعول اي الذين شاركونا في اموالنا واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا من الزرع والانعام وغيرها قوله ثم ان رادوا بيان المعنى وصرفوا ما عينوه للاوثان الى الله تعالى روي عن ابن عباس انه كان اذا زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تعالى تركوا نصيب الالهة لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه السدنة فذلك قوله تعالى فما كان لشركائهم يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اي الى المساكين والاصناف وقالوا لو شاء الله زكى نصيب نفسه وان زكى ما عينوه لله ولم ينم نصيب الالهة بدلوا ذلك النماء الذي عينوه لله وجعلوه لالهتهم وينفقونه على سدنتهم وهو قوله تعالى وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه بزعمه الباطل ما لم يامر الله به ولا سيما ان يكون مخترعه ان يشرك الخالق فيما خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم يرجحه عليه قبح الله تعالى ولا طريقة المشركين في انكارهم البعث والقيمة ثم ذكر من جهالاتهم المتبينة على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت الى كلامهم احد قوله حكمهم هذا يعني ان ما يحكمون فاعل ساء وحكمهم مخصوص بالذم اي بئس الشيء الذي يحكمون حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهي ان شركاءهم زينوا لهم قتل اولادهم شركاؤهم والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا مثل تزيين ذلك القول القبيح قيل ويجوز ان يكون ذلك مشارا به الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين وقرا العامة زين مبنيا للفاعل وبنصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرا ابن عامر زين على بناء المفعول ورفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وجر شركائهم على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر اعلى القراء السبعة سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرا على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن ابي سفيان والمغيرة بن المخزومي وروي انه قرا على عثمان نفسه وانما قدم هجرته فانه ولد في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك بان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا تنبيها على خطاء من رد قراءته ونسبه الى اللحن واتباع مجرد المرسوم فقط قالوا ان التقدير زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم لكنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد فانه مفعول المصدر قال ابو علي الفارسي وهو قبيح قليل في الاستعمال ولكنه قد جاء في الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الشابة من النوق واضيف القتل في هذه القراءة الى الشركاء وان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا

ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك قوله بالوأد ونحرهم لانهيتهم متعلق بقتل الاولاد الوأد دفن الابنة في القبر
وهي حية ويقال وأد ابنته يئدها وأدا اذا دفنها في القبر وهي حية وكان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا
من الفقر او من التزوج او من السبي واختلف في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم
بان يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء لله فاطاعوهم في معصية الله
تعالى وقيل اضيفت اليهم كما في قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي شركاؤهم سدنة الهتهم
وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن
احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وروي ان عبد المطلب كان رأى في المنام ان يحفر زمزم ونعت
له موضعها وقام بحفرها وليس له ولد يومئذ الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى
عند الكعبة فلما تموا عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله فاخذ
الشفرة لينحره فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل حتى تنظر فيه فانطلق به الى العرافة فقالوا قربوا عشرة من الابل ثم
اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضي ربكم
ونجا صاحبكم فقربوا الابل فقرب عشرا فخرجت على عبد الله فزاد عشرا عشرا فخرجت في كل مرة على عبد الله الى ان قربها مائة
فخرج القدح على الابل فقالوا قد رضي ربك فقال لا والله حتى اضرب عليه وعليها مرات ففعل فخرج القدح على الابل فنحرت
ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انا ابن الذبيحين يريد اباه واسمعيل عليه السلام
وعبد الله قوله وهو ضعيف في العربية اشارة الى ان الفصل بالمفعول ليس بضعيف في نفسه بل هو حسن ويدل على
حسنه وروده في القران والفرق بين اثبات حسن التراكيب بوقوعها في القران لا اثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه فيه وقد
قال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية للفصل بين المضاف والمضاف اليه فقوية في الرواية عالية انتهى
وذهب صاحب المفتاح الى تطبيق هذه القراءة بقاعدة اهل العربية بان حمل الكلام على حذف المضاف اليه من الاول
بناء على ان مخالفة الثقات والفصحاء بعيد من ذلك قال صاحب الانتصاف طاعنا على صاحب الكشاف لقد ركب المصنف
في الفصل عمياء وتاه في تيهاء وانا ابرأ الى الله وابرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به فانه تخيل ان القراء ائمة الوجوه
السبعة اختار كل منهم حرفا قراءة برأيه لا نقلا وسماعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه واخذ يبين وجه غلطه
بانه عمد الى ذلك على ما رسم في مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله عنه اليه حيث رسم شركائهم فيه بالياء فاستدل
بذلك على انه مجرور ونحو ذلك عنده نصب اولادهم بالقياس اذ لا يضاف المصدر الى امرين معا فقرأه منصوبا قال ذلك وقال
المصنف يريد به صاحب الكشاف وكانت له مندوحة عن نصبه الجر بالاضافة وابدال الشركاء منه وكان ذلك تمام الكبر
يعني ان ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذي يستبيح او في الشعر فضلا عن النثر فضلا عن الكلام المعجز وهذا
كله كما ترى ظن من الزمخشري ان ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه وكان الصواب خلافه ولم يعلم الزمخشري ان هذه القراءة
بنصب الاولاد والفصل بين المضاف والمضاف اليه بها يعلم ضرورة انه النبي صلى الله عليه وسلم قرأها على جبريل عليه السلام
كما انزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي صلى الله عليه وسلم على عدد التواتر من الائمة ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرؤنها
بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمعها وهذا معتقد اهل الحق في جميع الوجوه السبعة انها
متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بما يقول الزمخشري ولا بقول
امثاله ممن لحن ابن عامر ثم ان قراءة ابن عامر هذه لا يخالف القياس النحوي وذلك لان الفصل بين المضاف والمضاف
اليه والاولى حصره الا ان المصدر اذا اضيف الى معموله فهو مقدر بان مع الفعل وبهذا التقدير يكون فاعلا له فالحاصل
وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة ان اضافته ليست محضة لذلك فلما كان بين اتصاله بالمضاف
اليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف وغير المصدر وبين المضاف اليه بالظرف كما في قول الشاعر
لله در اليوم من لامها يريد لله در من لامها اليوم وقوله لانت معتاد في الهيجاء مصابرة يريد لانت معتاد مصابرة
في الهيجاء وقوله هما اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة فدعاهما يريد هما اخوا من لا اخا له في الحرب وقد جاء
الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قلة كالفصل بالنداء في قوله وفاق كعب بجير منقذ لك من تعجيل تهلكة والخلد
في سقر وقوله يا بجير ياكعب وقول الاخر اذا ما حفص تانا ابنها يريد اذا
ما تالتا ابا حفص وقد جاء الفصل بينهما بالنعت ايضا كقول معاوية يخاطب عمرو بن العاص نجوت وقد بل
المرادي سيفه من ابن ابي شيخ الاباطح طالب فصل به بين ابي وبين طالب وقول الاخر ولئن
حلفت على يديك لاحلفن بيمين اصدق من يمينك مقسم يريد لاحلفن بيمين مقسم اصدق من يمينك

فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم وبالجملة اذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف
اليه فلأن اقل من ان يتميز المصدر بين على غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بان يفصل بينه
وبين المضاف اليه بما ليس اجنبيا عنه فكأنه ذكران مع الفعل ثم قدم المفعول على الفاعل وقال ابو شامه ولا بعد فيما استبعده
اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع
تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول على الفاعل نحو اعجبني ضرب عمرو زيد فكذا في الاضافة ثم قال وقد ثبت
جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع ان شدة الاتصال بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله
فبما نقضهم ميثاقهم فبما رحمة فصل بكلمة ما بين الجار ومجرورها من الالتفات الى قول من زعم انه لم يأت في الكلام
المنثور مثله لانه ناف ومن اسنده هذه القراءة مثبت والاثبات مرجح على النفي بالاجماع ولو نقل الى هذا الزاعم عن بعض
العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله بنا قل القراءة عن التابعين عن الصحابة قوله وقرئ على البناء للمفعول اي
قرئ زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع
شركاؤهم على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم فهو جواب لسؤال كأنه قيل من زينه لهم فقيل شركاؤهم
كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال اي يسبحه رجال وقول الشاعر ليبك ضارع لخصومة واللام في قوله
تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام في قوله ليردوهم فان قيل كيف تعلق حرفي جر بلفظ واحد بعامل
واحد من غير بدلية ولا عطف اجيب بان معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية ثم ان كان التزيين من
الشياطين بعد التزيين وغرضه بذلك الارداء فالتعليل فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزينوا لهم ذلك لاجل
اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلل التزيين بشيئين الارداء
والتخليط وهو ادخال الشبه عليهم في امر دينهم فان اللبس بفتح اللام مصدر لبس يلبس بفتح العين في الماضي وكسرها
في الغابر ومعناه ادخل عليه الشبه وخلط الامر عليه قال اهل السنة قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه يدل على
ان ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء اي لو شاء ربك ان يلجئهم على ان
لا يفعلوه لتركوه جبرا قوله لا يحجون على ظهورها فان من حج وجب عليه ان يلبي ويذكر اسم الله فكني بذكر اللازم عن
الملزوم وقيل لا يركبونها لفعل الخير فانه لما جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله عن فعل الخير قوله لان
لان ما قالوه تقول عليه اي كذب يقال تقول عليه اي كذب يعني انهم يفعلون ذلك ويزعمون ان الله تعالى امرهم به فيكون افتراء
مصدرا على غير لفظ العامل لان القول المحكي عنهم افتراء على الله تعالى فيكون من قبيل قولهم قعد القرفصاء ويجوز ان يكون
مصدرا للفعل المصدر من لفظه اي افتروا ذلك افتراء قوله والجار اي قوله عليه متعلق بقالوا لا بافتراء لان المصدر
المؤكد لا يعمل سواء ذكر مع الفعل او بدونه وكذا المصدر الذي يكون للنوع والعدد فانه لا يعمل ايضا قوله او على الحال عطف على
قوله على المصدر اي قالوا ذلك حال افترائهم وهي تشبه الحال المؤكدة لان هذا القول المخصوص لا يكون قائله الا مفتريا فعلى
هذا يجوز ان يتعلق الجار بقوله افتراء وكذا على تقدير كون افتراء منصوبا على المفعول له بمعنى قالوا ذلك لاجل الافتراء على البارئ
تعالى قوله وتأنيث الخالصة مع كونها مرفوعة على انها خبر ما الموصولة حملا على المعنى ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم على ازواجنا
مع انه معطوف على خالصة وعبارتان من شيء واحد وقرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وان تكن بتاء التأنيث والباقون بالياء
وابن كثير وابن عامر ميتة بالرفع والباقون بالنصب فابو بكر لما نصب ميتة فقد اسند تكن الى ضمير ما وانث الفعل نظرا
الى كون ما عبارة عن الاجنة واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل تكن فقد اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي
لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل المسند الى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيره باعتبار المعنى
هذا على قراءة من يرفع ميتة بتكن على ان كان تامة اي وان وجد ميتة او حدثت واما من نصب ميتة فانه يسند الفعل
الى ضمير ما فيذكر باعتبار لفظ ما ويؤنث باعتبار معناها فيكون ميتة خبر كان الناقصة فقوله ولذلك اي ولكونها في
معنى الاجنة وافق عاصم مع انه نصب ميتة على انها خبر كان الناقصة فيكون اسمها مستترا فيه راجعا الى ما فانث
تكن اعتبار المعنى ما قوله او التاء فيه للمبالغة كما في نحو علامة وراوية بمعنى كثير العلم وراوية الشعر وليس للتأنيث ولذا التجبر
المذكر وهو عطف على قوله للمعنى كقوله او هو مصدر على وزن فاعلة كالعافية والعاقبة واذا قيل انها مصدر كان ذلك على حذف
مضاف اي ذو واخلوص او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل او جعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر
لتأنيث خالصة ثلثة اوجه الاول اعتبار المعنى والثاني ان التاء فيها ليست للتأنيث وانما هي للمبالغة في الصفة كما في راوية ونسابة
والثالث انه مصدر بمعنى ذو خلوص قوله سفها متعلق بقتلهم يعني ان انتصاب سفها على انه مفعول له ويجوز ان يكون صفة لسفها اي قتلوا
للسفه الجامع بجهالة ان الله تعالى هو الرزاق ويجوز على الحال اي سفهاء ويؤيده قراءة سفهاء على الجمع او على انه مصدر لفعل مقدر

اى سفهوا سفها او على انه مصدر على غير لفظ عامله لان هذا القتل سفه قال الامام ذكر الله تعالى فيما تقدم قتلهم اولادهم
وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين فى هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة
وعدم العلم وتحريم ما رزقهم والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منهما سبب
تام لاستحقاق الذم اما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله تعالى على العبد فمن سعى فى ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لاسيما
قد يستحق بذلك الابطال الذم العظيم فى الدنيا والعقاب العظيم فى الاخرة وكذا كل واحد من البواقى من اعظم المنكرات والقبائح
الموجبة للذم والتوبيخ قال المفسرون نزلت الاية فى ربيعة ومضر وبعض من العرب غيرهم كانوا يدفنون البنات احياء
مخافة السبى والفقر والحمية من التزويج روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه كان لايزال مغتما بين
يديه فقال صلى الله عليه وسلم له مالك تكون محزونا فقال يا رسول الله انى قد اذنبت فى الجاهلية ذنبا فاخاف ان لا
يغفر لى وان اسلمت فقال صلى الله عليه وسلم اخبرنى عن ذنبك فقال يا رسول الله انى كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لى
بنت فشفعت الى امرأتى ان اتركها فتركتها حتى كبرت وادركت وصارت من اجمل النساء فخطبوها فدخلتنى الحمية
ولم يحمل قلبى ان ازوجها او اتركها فى البيت بغير زوج فقلت للمرأة انى اريد ان اذهب الى قبيلة كذا فى زيارة اقربائى
فابعثيها معى فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلى واخذت على المواثيق بان لا اخونها فذهبت بها الى رأس بئر فنظرت الى
البئر ففطنت الجارية بى انى اريد ان القيها فى البئر فالتزمت بى وجعلت تبكى وتقول يا ابى اى شئ تريد ان تفعل بى فرحمتها
ثم نظرت فى البئر فدخلت على الحمية ثم التزمتنى وجعلت تقول يا ابى لا تضيع امانة امى فجعلت مرة انظر الى البئر ومرة انظر
اليها وارحمها فغلبنى الشيطان فاخذتها فالقيتها فى البئر منكوسة وهى تنادى فى البئر يا ابى قتلتنى فمكثت هناك حتى انقطع
صوتها فرجعت فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال لو امرت ان اعاقب احدا بما فعل فى الجاهلية لعاقبتك
بما فعلت ثم انه تعالى لما فرغ عن شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقتهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد
الى اقامة الدليل على تقرير التوحيد وكمال القدرة والحكمة تهديدا للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتثبيتا للمطيعين
على ملازمة طاعته فقال وهو الذى انشأ جنات وقد سبق ذكر هذا الدليل فى هذه السورة بقوله تعالى وهو الذى انزل
من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات
من اعناب والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون فالاية
المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهى الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان وذكر فى هذه الاية هذه الخمسة
باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب وذكر فى الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فامرهناك بالنظر فى احوالها
والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر فى هذه الاية كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فاذن فى الانتفاع
بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذى حصل به الامتياز بين الايتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم
وهو مقدم على الاذن فى الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به سعادة جسمانية
سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم قوله تعالى انشأ جنات اى خلقها يقال نشأ الشئ نشأة اذا ظهر وارتفع فانشأه الله
انشاء اى اظهره ورفعه يقال عرش يعرش ويعرش عرشا اى بنى بناء من خشب وبئر معروشة وكروم معروشات والعريش
عريش الكرم واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه قال الامام فى قوله تعالى معروشات اقوال الاول ان المعروشات وغير المعروشات
كلاهما للكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يلقى على وجه الارض منبسطا والثانى المعروشات العنب التى يجعل
لها عروش وغير المعروشات كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ والثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ
له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجرى مجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج اليه بل يقوم على ساقه كالنخل والزرع
ونحوهما من الاشجار والبقول ورابعها المعروشات ما يحصل فى البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويغرسونه
وغير المعروشات ما انبته الله تعالى فى البرارى والجبال وهو قول ابن عباس ما غرسه الناس وعرشوه وافرد النخل والزرع
بالذكر وهما داخلان فى الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت فى الجنات والمراد بالزرع ههنا جميع الحبوب التى يقتات بها قوله
وان لم يدرك اشارة الى فائدة التقييد بقوله اذا اثمر اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه وقيل فائدته اباحة الاكل قبل اخراج
الحق لانه تعالى لما اوجب اخراجه كان الظاهر ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال اذا اثمر اباحة
للتناول منه قبل اخراج الحق قوله لا الزكوة المقدرة اى المفروضة وهى العشر فيما سقى بماء السماء ونصف العشر فيما سقى بالكلفة كما سقى بالدلو
اوالثانية حمل الحق على الحق المالى سوى زكوة الخارج لما ذكره روى عن مجاهد انه قال اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه شيئا
فاذا دسته وذريته فاطرح لهم منه واذا عرفت كيله فاعزل زكوته اى عشره وفى الكشاف المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين
يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر قوله والامر بايتائها يوم الحصاد اى مع ان الحب يوم الحصاد

فالسنبل

فالسنبل وابو حنيفة رحمه الله جعل الاية مسوقة لايجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر فى الثمار حيث قال انه تعالى
ذكر العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان ثم قال واتوا حقه يوم حصاده فدل ذلك على وجوب الزكوة فى هذه الخمسة
والحصد فى اللغة عبارة عن القطع فيتناول الكل قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط فان من اعطى كل ماله الى الفقراء ولم
يوصل الى عياله شيئا سرف بها وزحد الاعطاء لانه قد جاء فى الخبر ابدأ بمن تعول روى ان ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة
فقسمها فى يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فكره الله تعالى ذلك وانزل قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله ما يحمل الاثقال
ذكر فى تفسير كل واحد من الحمولة والفرش وجهين الاول ان الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او ينسج من صوفه
ووبره وشعره ما يفرش ولعله من قبيل التسمية بالمصدر والثانى ان الحمولة الكبار التى يصلح للحمل عليها والفرش الصغار
كالفصلان والعجاجيل لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها والفرش هى الارض
المفروش عليها قوله كلوا ما احل لكم منه يعنى الحرام رزق كالحلال والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه وهو الحلال وقالت
المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام وقال الزجاج فى خطوات ثلثة اوجه ضم
الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اى لا تسلكوا الطريق الذى يسوله لكم الشيطان قوله او مفعول كلوا اى
كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج او هو مفعول فعل دل عليه كلوا تقديره كلوا ثمانية ازواج والضأن معروف وهو ذو الصوف
من الغنم والكبش الذكر من هذا النوع النعجة الانثى منه والمعز والشعر من الغنم والتيس الذكر منها والعنز الانثى وهى الماعز
وهو بدل يعنى ان اثنين بدل من ثمانية ازواج جيئ به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطف
عليه بقية الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشاء مقدرا وهو قول الفارسى وقرئ اثنان بالرفع على الابتداء والخبر
الجار قبله ومن الضأن متعلق بما نصب اثنين والضأن يحتمل ان يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل
ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين
همزة الضأن وقرئ بفتح الهمزة وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس قوله وقرأ ابن كثير ومن
المعز بفتح العين وابو عمرو بسكونها وهما لغتان فى جمع ماعز وقد تقدم ان فاعلا يجمع تارة على فعل نحو نابل وتجر وعلى فعل
اخرى نحو خادم وخدم ويجمع ايضا على معزى وبه قرأ ابى قال امرؤ القيس اذا ما لم تكن ابل فمعزى كان قرون جلتها
العصى قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحامى فانه اذا نتجت من صلب الفحل عشرا بطن حرموا ظهره ولم يمنعوه
من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى وكالوصيلة فان الشاة اذا ولدت انثى فهو لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان
ولدتهما وصلت الانثى اخاها ويحرمون اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانه اذا نتجت الناقة خمسة ابطن اخرها ذكر
بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتى سائبة ويجعلها كالبحيرة فى
تحريم الانتفاع بها وكانوا اذا ولدت النوق البحائر والسوائب فصيلا حيا حرموا لحم الفصيل على النساء دون الرجال
وان وضعت فصيلا ميتا اشترك الرجال والنساء فى لحم الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث فى حق الاولاد فلما
قام الاسلام وبينت الاحكام جادلوا النبى صلى الله عليه وسلم بان قالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء مما كان اباؤنا يفعلونه
فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم انكم حرمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية
للاكل وللانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل الذكورة ام من قبل الانوثة فتحيروا ولم يتكلموا فلو قالوا جاء التحريم
بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قالوا بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال
الرحم عليه فينبغى ان يحرم الكل على الكل واما تخصيص ما اشتملت عليه الارحام بالولد الخامس والسابع او بالبعض
دون البعض فمن اين ذلك قال الامام هذا ما اطبق عليه المفسرون فى تفسير هذه الاية وهو عندى بعيد جدا لان القائل
ان يقول هب ان هذه الانواع الاربعة اعنى الضأن والمعز والابل والبقر محصورة فى الذكور والاناث الا انه لا يجب
ان يكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة
او حاميا او نحو ذلك من الاعتبارات فكما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال
ان ذلك الحيوان ان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى
ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذى ذكره المفسرون فى تفسير هذه الاية ثم قال والاقرب عندى
فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار
يعنى انكم لا تقرون بنبوة نبى ولا تعترفون بشريعة شارع فكيف تحكمون ان هذا يحل وهذا يحرم وثانيهما ان حكمهم بالبحيرة
والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانعام الاربعة فلما لم يحكموا بهذه الاحكام
فى الاقسام الثلثة وهى الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين قوله بل كنتم يعنى ان ام منقطعة

بمعنى بل والهمزة اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم منه وادخل في انكار زعمهم ومذهبهم فانهم لما انكروا
النبوة رأسا ولم يمكنهم ان يقولوا شهدنا الله وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج تعين انهم انما حكموا بذلك
افتراء على الله وهو ظلم فلذلك فرع قوله فمن اظلم قوله او عمرو بن لحي فانه هو الذي غير شريعة اسمعيل عليه السلام والاولى
ان يكون المراد بقوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كل من اتصف بهذا الافتراء لان اللفظ عام وكذا العلة الموجبة
لهذا الحكم فالتخصيص تحكم محض قوله تعالى لا يهدي القوم الظالمين من وضع الظاهر موضع الضمير اي لا يهديهم اولئك
المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقالت المعتزلة في تفسيره لا يهديهم الى ثوابه قيل لما بين الله تعالى
فساد طريق اهل الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحي الي محرما على
آكل يأكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء متصل قوله عطف على ان مع ما في حيزه اي على قراءة ابن عامر فانه
جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يبق ثمة له ان يجعله معطوفا على ميتة فتعين لنا ان نجعله معطوفا على المستثنى بخلاف قراءة
العامة فانه يكون معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا
لان المستثنى على قراءة كون المستثنى منه عين المستثنى قوله فان الخنزير او لحمه رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه في
الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل بشحمه وشعره وعظمه وسائر ما فيه كالحرام
فاذا عاد الضمير الى الخنزير افاد الكلام هذا المقصود وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم الا انه يجاز
عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما فيه فان اكثر ما يقصد من الحيوان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضاف اليه اصالة و
لغيره تبعا عطف على لحم خنزير اي الا ان يكون الطعام فسقا مهلا به لغير الله جعل العين المحرمة عين الفسق
مبالغة في كونها فسقا ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل فقدم مفعول به بين حرف العطف
وهو او وبين المعطوف وهو جملة اهل ويكون هذه الجملة معطوفة على يكون اي لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله
به فسقا قوله والاية محكمة اي غير منسوخة يعني قد تقرر انه لا طريق الى معرفة الحل والحرمة الا ان اوحى الله تعالى
الى نبيه صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما امره ان يقول لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة التي اولها الميتة
وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله ثبت انه لا محرم الا هذه الاربعة
ومن المعلوم ان من المطعومات امورا محرمة غير هذه ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربا الحاصل في معاوضة
المطعومات وكالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وحرمة بعضها
بالسنة كحرمة كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور فان حرمتهما ثبتت بنهيه صلى الله عليه وسلم عن اكلهما
فان كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الاية وهو انحصار المحرم من المطعومات في هذه الاربعة
لزم القول بكون الخبر الواحد ناسخا للكتاب وهو لا يجوز لان القاطع لا يدفع بالظن فوجب ان يقال ان قوله تعالى
لا اجد للحال فيكون مدلول الاية بيان انحصار المحرمات في وقت الاخبار فيما ذكر من الامور الاربعة فيكون ما بقي من
تلك الامور باقيا على الاباحة الاصلية في ذلك الوقت فيكون تحريم ذوات الانياب والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت
رفعا للحكم الاصلي لا انها للحكم الشرعي واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا محرم الا هذه
الاربعة ثم اكد هذا بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما يفيد الحصر فقد حصلت لنا ايتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات
في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله
الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذه الاية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله ثم
قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى
اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا محرم الا هذه
الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما يفيد الحصر فصارت هذه الاية
المدنية مطابقة لقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاكذا وكذا في الاية المكية فثبتت الشريعة من اولها الى آخرها كانت
مستقرة على انحصار المحرمات في هذه الاربعة فان قيل هذا الحصر يقتضي تحليل النجاسات والمستقذرات مع انها محرمة
لقوله تعالى في اية اخرى ويحرم عليهم الخبائث ويقتضي ايضا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوها مع انها محرمة بالايات
المدنية فالايات المحرمة لهذه الاشياء يكون ناسخة للاية الدالة على انحصار المحرمات من تلك الاربعة وبعد ما كانت
منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء الاربعة وكونها منسوخة ينافي ما يدل عليه توافق الايات المكية
والمدنية من انحصار المحرمات في هذه الاربع واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الاية الدالة على

حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الاية الدال على الانحصار لان قوله تعالى في هذه الاية او لحم خنزير فانه رجس
يدل على ان حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسا نجسا فهذا يقتضي ان يكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس
محرما اكله فلا ينافيها تلك الاية وكذا لا ينافيها اية المنخنقة وما بعدها لان جميعها داخل تحت الميتة محرمة بهذه الاية ولا
ينافيها الاية المحرمة للخمر ايضا لانه تعالى قال في حقها انها رجس من عمل الشيطان فيدخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الاية
المحرمة للربا ونحوها ايضا لان تلك الاية تخصص عموم هذه الاية كانه قيل الذي اجده محرما فيما اوحي الي هي هذه الاربع
وما عداها محللة الا ما ورد النص على تحريمه ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ان الله حرم على اليهود
اشياء اخر سوى هذه الاربع وهي نوعان الاول انه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما قوله كل ما له اصبع سواء كان ما بين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير او لم يكن منفرجا
كالابل والنعام والاوز والبط وعن عبد الله بن مسلم انه قال ذو ظفر كل مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم
قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة وقيل هو كل ما لم يكن مشقوق الاصابع من البهائم
والطير كالطير والنعامة والاوز والبط وفي الكواشي الظفر للانسان وغيره هو ما يكون في طرف الايدي والارجل
ثم يسمى بعضه خفا وبعضه حافرا وبعضه مخلبا وبعضه ظفرا وفي الكواشي الكشاف ذو الظفر ما له اصبع من دابة او طائر وكان
بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال الامام حمل الظفر على الحافر بعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يسمى ظفرا الا على سبيل
الاستعارة والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية
تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن
لان المخالب الات لجوارح الصيد في الاصطياد والبراثن الات للسباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه
انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس فتقديم
قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء كالزمخشري والامام الرازي وفي الظفر
لغات اعلاها ضم الظاء والفاء وهي قراءة الجمهور وقرئ ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف لمضمومها وقرئ ظفر بكسر الظاء
والفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وكل واحد من هذه اللغات يجمع اظفار وفيه لغات خامسة وهي اظفور ويجمع على اظافير
قوله تعالى ومن البقر والغنم الظاهر انه متعلق بما بعده والتقدير وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما ولو
قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الاضافة لكفى في افادة اصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد
من الشحوم شحومهما الا انه اضيفت الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط كما تقول من زيد اخذت ماله وفي الوسيط حرمنا عليهم
شحومهما يعني شحوم الجوف وهي الثروب وشحم الكليتين وقوله تعالى الا ما حملت ظهورهما قال قتادة ما علق بالظهر والجنبين
من داخل بطونهما وقوله او الحوايا وهي المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية وحاوياء كقاصعاء وقواصع يعني ما حملت الحوايا
من الشحم او ما اختلط بعظم يعني شحم الالية في قولهم جميعا لما فيها من العظم حرم الله تعالى عليهم شحوم البقر والغنم الا
ثلثة انواع الاول الشحوم الملتصقة بظهورهما والثاني الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين والثالث ما اختلط بعظم فهذه
الانواع الثلث حلال لهم وانما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية والثرب شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة
المعدة للانسان قوله الا ما علقت بظهورهما وفسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة
وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ما علق
بالظهر والجنب من داخل وعبارة النص يحتمل كلا التفسيرين قوله وما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله او الحوايا في موضع
الرفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملت الحوايا واشتمل على الامعاء فانه غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله وقيل انه في محل
النصب عطفا على شحومهما اي وحرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرما
عليهم ويكون او بمعنى الواو ويحتمل ان يكون في محل النصب عطفا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كانه قيل الا ما حملته الظهور
او الا الحوايا او الا ما اختلط وفي الكواشي او الحوايا عطف على الظهور فهي رفع اي وما حملت الحوايا من الشحم او على ما فهي نصب والمراد شحمها
او على الشحوم فتحرم والحاصل ان قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما يشتمل على ثلثة اشياء مستثنى منه وهو شحومهما
ومستثنى وهو ما الموصولة في قوله ما حملت وفاعل حملت وهو ظهورهما فقوله تعالى او الحوايا او ما اختلط بعظم يحتمل ان
يعطف على المستثنى منه فينبغي ان يكون كلمة او بمعنى الواو لان حملها على اصل معناه يستلزم ان يكون الاية مسوقة لتحريم احد المذكورات
على الابهام وليس من الشرع ان يحرم واحد منهم من امور معينة وانما ذلك في الواجب فقط ويحتمل ان يعطف على المستثنى فينبغي
ان يكون او بمعنى الواو وايضا لان المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويحدث هذا الاحتمال ان عطف الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم

كون الحوايا مستثنى من الشحوم مع انها ليست من جنس الشحوم بخلاف ما لصق بالظهور وما اختلط بالعظم ولعل المص لم
يتعرض لهذا الاحتمال لذلك ويحتمل ان يعطف على ظهورهما وهو الاقرب والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه
اول ما يخلق وآخر ما يبلى قوله ذلك جزيناهم اي تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك منصوب المحل على انه مفعول ثان
لجزيناهم قدم على عامله لان جزى يتعدى الى مفعولين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم او ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو
قتلهم الانبياء واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار اي عن كل شيء لا سيما في الاخبار
عن التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم قوله والوعد والوعيد اشارة الى انه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد
لان الخلف في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره منه تعالى وقيل يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على انه كرم
وفضل بخلاف الخلف في الوعد فانه نقيصة وانشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله ارادوا
بذلك انهم على الحق المشروع جواب عما استدل المعتزلة بهذه الاية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد الا ما امر به من
الايمان والطاعة ووجه استدلالهم انه تعالى حكى عنهم سيعتقدون في اشراكهم وتحريمهم ما احل الله بان يقولوا انما
اشركنا وحرمنا ذلك بمشيئة الله وارادته منا ذلك ولولا مشيئته لم يقع شيء من ذلك وهذا الذي حكاه منهم هو عين
ما ذهب اليه اهل السنة ولما حكى لما حكاه الله تعالى عنهم ذلك على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه وانه تعالى لا يريد
من المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدلول كلمة لو ليس مشيئة عدم الاشراك والتحريم حتى يكون محصول
كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام ويكون الاية دليلا لهم
علينا بل مدلولها هو المشيئة مع الرضا وذلك لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما
يتم بذلك كانهم قالوا لو شاء الله تعالى عدم اشراكنا ورضي به لتحقق من ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا
انه تعالى لم يشأ ولم يرض عدم اشراكنا مرضيا مرادا له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء الشيء مدخولها ومدخولها
ههنا مجموع الامرين المشيئة والرضاء وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفي الرضى وتوجد المشيئة
ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا لانتفاء مشيئة الله لانتفاء احد شرطي عدم اشراكنا وهو الرضا
وان تحقق الشرط الاخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتوبيخ بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم اشراكهم
وتحريمهم فانه باطل لانه تعالى لم يرض لعباده الكفر والفسوق قوله كقوله فلو شاء لهديكم اجمعين تنبيه لكن مدخول
كلمة لو مشيئة الاهتداء وان انتفاؤها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضا فان المنتفي فيه هو المشيئة فقط
دون الرضا فان هداية الجميع مرضية وان لم يتعلق بها المشيئة فقول المص ارتضاء وانا امكن حمل المشيئة مجاز
عن الرضاء وكان هذا الحمل كافيا لغرضه الا انه لا يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهديكم لان المشيئة فيه ليست بمعنى الرضا
قوله ويؤيد ذلك اي يؤيد كون مرادهم بذلك القول انهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد ان قوله [illegible]
ما اشركنا لو اريد به الاعتذار لما كان فيه تكذيب لهم [illegible] اذا كان معناه انا انما اشركنا
لكون ذلك [illegible] عند الله [illegible]
هذا النفي قوله قل هلم شهداءكم الاية فانه صريح في انهم يدعون ان الله حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي
والكاف في قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اي مثل التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك وقوله حتى ذاقوا غاية لا
التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا للظرف لاعتماده على الظرف من زائدة
على كلا التقديرين والفاء في قوله تعالى قل فلله الحجة يقتضي سبق شيء يتفرع هذا عليه فقدر الزمخشري شرطا محذوفا يكون
يكون هذا جوابا له حيث قال يعني فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشيئة الله تعالى فلله الحجة البالغة وقدر غيره
جملة اسمية فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما نفوا دعوة الانبياء والرسل عن
انفسهم بان قالوا كل ما كان فانما هو بمشيئة الله تعالى واذا شاء الله منا ذلك كنا عاجزين عن تركه فكيف تامرنا بتركه وهل في
وسعنا وطاقتنا ان نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا شبهة الكفار على الانبياء فقال تعالى حجتكم داحضة بل الحجة
البالغة لله من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا ناظرة واقدركم على الخير والشر
وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات
وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا زوال الموانع والعوائق معلوم كذلك واذا كان الامر كذلك كان
ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم والوجه
الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته
ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن

قادرا

قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهديكم اجمعين الا انه
لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف واحتج اهل السنة بقوله
تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين على ان الكل بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى
ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا فهي حجة دامغة لنا على المعتزلة قوله وهلم اسم اي اسم فعل بمعنى احضروا وشهداءكم
مفعول به فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان او لازما وهلم فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فعند الحجازيين
يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع نحو هلم يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندات وعند بني تميم يلحقها الضمير
كما يلحق سائر الافعال فيذكر ويؤنث ويثنى ويجمع فيقال هلم هلما هلموا هلمي هلما هلممن وجمهور البصريين على انها
مركبة من هاء التنبيه ومن لم امرا من لم يلم فلما ركبتا حذفت الف ها لكثرة الاستعمال وسقطت همزة الوصل للاستغناء
عنها بحركة الميم المنقولة الى اللام لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح للخفة وقيل انها مركبة من ها التنبيه
ومن لم امرا من لم الله شعثه اي جمعه فمعنى هلم اجمع نفسك الينا فحذفت الف ها لكثرة الاستعمال وليس فيه الا عمل
واحد وهو حذف هاء وهو مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفراء الى انها مركبة من هل التي للزجر ومن ام من الام وهو
القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى لام هل وهلم تكون متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن
جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم ادن وتقرب
واقبل قوله ويدل لك اي وليكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين قلدوهم لا من شهد بصحة دعواهم كائنا من كان قيد
الشهداء بالاضافة اليهم فان الاضافة لكونها منطوقة وتعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا معهودة بكونهم شهداء
لهم وانهم انما ذهبوا الى ما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون
معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فان الموصولات انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما
يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول لا بد ان يكون جملة معلومة
الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجرائها عليه قوله فان قلتم موافقة لهم في الشهادة فكان بمنزلة الشهادة
فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية قوله فاتسع فيه بالتعميم
حيث قاله ويتكلم به كل من طلب ان يتقدم ويقبل اليه بخصوص سواء كان الطالب في علو او سفل او غيرهما قوله يحتمل الخبرية
اي يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي حرمه وهذا اظهر الاحتمالات الثلث ويحتمل ان يكون
مصدرية اي اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع المفعول به اي اتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم
ويحتمل ان يكون استفهامية في محل النصب بحرم بعدها والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم قوله اي لا تشركوا اختار ان يكون
في قوله تعالى ان لا تشركوا مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو في معنى القول حتى يكون لا ناهية وتكون الجمل المتعاطفة متوافقة
في كونها طلبية وبعضها امرا وبعضها نهيا نحو لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل ونحو احسنوا بالوالدين
واوفوا واذا قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا وعلى تقدير ان يكون كلمة ان ناصبة للفعل يكون لا نافية فلا يحسن عطف الجمل الا
عليها وايضا ان جعلت ان مصدرية ولا نافية يكون قوله ان لا تشركوا في موقع البيان للمحرم بدلا منها فيلزم ان يكون ترك الشرك
والاحسان الى الوالدين محرما وهو باطل لانهما واجبان فكيف يكونان محرمين وبجعلها مفسرة يزول الاشكال لان تقدير الكلام
يصير اتل ما حرم ربكم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك التحريم وهو قوله لا تشركوا به شيئا قوله ولا يمنعه تعلق الفعل المفسر
بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسنوا بالوالدين على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق
اي جعل مفسرا لقوله ما حرم فلو عطف قوله وبالوالدين احسانا على قوله الا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون الاحسان مفسرا
لقوله ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان عطف الامر على النهي
جعل تفسيرا للتحريم يستلزم ان يكون الامر دالا على التحريم مفسرا له الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا بد
اليه وهما احد بل التحريم المستفاد من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضدها فان قولك
احسنوا بالوالدين في قوة قولك لا تسيئوا بالوالدين وقولك اوفوا الكيل والميزان في قوة قولك لا تبخسوا الكيل والميزان
وكذا نظائرها قوله ومن جعل ان ناصبة يتجه عليه ان يقال ان ان مع الفعل يكون في محل النصب على انه بدل مما حرم وهو
باطل لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرما والمحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على
لا تشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلبي على الخبري وجعل المعاني الواجبة المأمور بها محرمة فلذلك يحتاج الى ما ذكره المص من
التكلفات الاول ان يجعل الكلام تم عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم يبتدأ بقوله عليكم ان لا تشركوا اي الزموا ترك الشرك فيكون
الاوامر المعطوفة معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا والثاني ان يكون ان مع ما في خبرها في محل النصب بدلا مما حرم والعائد

الحد وانما التقدير بما حرمه وعلى التقديرين يكون لا مزيدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها في قوله تعالى ان لا تسجد ولئلا يعلم والتقدير
اتل ما حرم عليكم ان لا تشركوا فيكون عطف الاوامر على المنهيات باعتبار حرمة اضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمين
الخبر معنى الطلب ويحتمل ان تكون ان الناصبة مع ما في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم
عليكم لئلا تشركوا ويحتمل ان يكون في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل التقدير المحرم ان لا تشركوا
يجب ان يجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى قوله شيئا يحتمل المصدر بان يكون عبارة عن الاشراك اي اشراكا ما او شيئا من
الاشراك واحسانا منصوب على المصدر وعامله فعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين ومن في قوله تعالى من
املاق سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل الجوع قوله [illegible]
ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل الاشتمال اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره
وباطنه ومنها حال من فاعل ظهر وتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة الاول عليه قال ابن عباس كانوا
يجهرون بالزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا سرا وعلانية وفي الكشاف ما ظهر للجهر وما بطن للزنا
والاولى ان يجري النهي على عمومه وفي جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يختص بنوع معين قوله تعالى الا بالحق حال من
فاعل لا تقتلوا اي لا تقتلوا الا ملتبسين بالحق ويجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق قوله
[illegible] الكيل اي اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اي اتممته واوفوا
الكيل والميزان بالقسط حال من فاعل واوفوا اي واوفوهما مقسطين اي ملتبسين بالقسط [illegible]
فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير [illegible]
وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب زيادة قوله واذا قلتم في حكومة ونحوها يعني ان القول ليس مخصوصا بالاداء
الشهادة بل يدخل فيه كل ما يتعلق بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر من زيادة في الابتداء والايصاء ونقصان من العقد والواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل فيجب
ان لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم ولما كان مدار الامر اتباع الحق المستقيم وطلب مرضاة الله
لم يختلف الحال بين ان يكون المقول له او المقول عليه ذا قرابة وبين ان لا يكون اجنبيا قوله وقرأ ابن عامر ويعقوب بالتخفيف
والتخفيف على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان اي وانه صراطي مستقيما [illegible] قوله
والباقون [illegible] ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا
تدعوا مع الله احدا وقيل ان المشددة مع ما في حيزها في محل النصب على انها معطوفة على قوله ما حرم اي واتل عليكم ان
هذا صراطي والمراد بالمتكلم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فان صراطه صراط الله فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في
جواب النهي اصله فتتفرق فحذفت منه احدى التائين وبكم مفعول به على تعدي الفعل اليه بالباء اي فيفرقكم قوله تعالى
حال وعاملها معنى الاشارة قوله وثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم والايتاء
قبل التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التوراة لا شك انه متقدم على انزال القرآن [illegible]
انه ثم ههنا ليست للتراخي الزماني بل هو للتراخي في الاخبار والتراخي في الرتبة فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون
المذكور بعدها كلاما مترتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى
فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره
ولا يصح جعلها للتراخي الزماني في شيء من الآيتين ومن هذا الباب عطف تفصيل الجمل على الجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه
فقال رب ان ابني [illegible] فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومن هذا القبيل ما نحن فيه فان
الاخبار بايتاء التوراة وانزال القرآن مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى ولا يخفى ان بين نظم التوصية
حقه ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية وكذا بين ايتاء التوراة وانزال القرآن وبين تلك التوصية تفاوت عظيم [illegible]
لاشتمالها على تلك التوصية وعلى امثالها من احكام الامر والنهي [illegible] قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رضي الله عنه [illegible]

عنه صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه على
كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه قوله تعالى تماما مفعول له وجاز
حذف اللام لكونه في معنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل او مصدرا للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد اي تممناه
اتماما وقوله للكرامة متعلق بقوله تماما بمعنى اتماما قوله على من احسن القيام به على ان يكون في قوله الذي احسن للجنس اي
لاتمام النعمة على كل من احسن القيام به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ومفعوله محذوفا قوله او على الذي احسن
تبليغه فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه السلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول ومفعوله
محذوفا وهو التبليغ قوله او تماما على ما احسنه على ان يكون التعريف للعهد ايضا والمفهوم العلوم والشرائع التي احسنها
موسى واجاد معرفتها ففاعل احسنه ضمير ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول اي تماما على الذي احسن موسى من العلم
والشرائع زيادة على علمه على وجه التتميم قوله وقرئ بالرفع اي برفع احسن على انه خبر مبتدأ محذوف والذي وصف للدين
او للوجه الذي يكون عليه الكتب اي حال كون الكتاب تماما على الدين الذي هو احسن وحال كون الكتاب تاما كاملا كائنا على
الوجه الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب قوله كراهة ان تقولوا المختار كونه مفعولا له ولا خفاء ان نفس هذا القول لا يصلح
ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمل الكوفيون على حذف لا اي لئلا تقولوا و
البصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا وان تقولوا خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة
انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لا نعلم دراستهم لان كتابهم
ليس بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا بان الكتاب لم يأتهم وان الرسول لم يبعث اليهم قوله وان كنا
قد رد المكسورة المخففة من الثقيلة اسما وهو ضمير الشان الى انها يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما يعمل يكون مع حذف نونها
في قولك لم يك زيد قائما نص عليه ابن الحاجب في الكافية ولم يقل عن دراستها لان كل طائفة جماعة قوله تعالى فقد جاءكم
جواب شرط مقدر اي ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاءكم او ان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم كتاب
تكونون اهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم فحذف الشرط فدل عليه بالفاء الفصيحة كما في قوله فقد جئنا خراسانا
فلما وصف الله تعالى القرآن العظيم بانه كتاب مبارك يكون اتباعه سببا للرحمة واثر بينته بانه من قبل الرب الكريم
وهدى ورحمة عظم كفر من كذب به وصدف عنه اي صد ومنع غيره من اتباعه لان الاول ضلال والثاني اضلال
فمن جمع بينهما يقع في غاية الاضلال قوله اي ما ينتظرون اشارة الى ان هل استفهام بمعنى النفي وان ينظرون بمعنى
ينتظرون فان النظر يستعمل في معنى الانتظار وتقرير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة
وهي مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات القاهرة من الرب كانه قيل انه قد قامت عليهم الحجة وانزلت عليهم فلم يؤمنوا
فما ينتظرون الا احد هذه الامور قوله بجزيرة العرب هي ناحية من ارض العرب يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهر
دجلة والفرات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا مسيرة عرضه سبعون عاما للتوبة لا
يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان عن برهان
ولا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان
يمنع قبول الايمان لان الايمان انما يقبل اذا كان بالغيب قالت عائشة رضي الله عنها اذا خرجت اول الآيات طرحت الاقلام وحبست
الحفظة وشهدت الاجساد بالاعمال ويوم منصوب بقوله لا ينفع وقرئ مرفوعا على الابتداء وخبره لا ينفع والعائد محذوف
لا ينفع نفسا ايمانها فيه وقوله لم تكن آمنت وان جاز ان يكون حالا من ضمير ايمانها الا ان الاصل اختار كونه صفة نفسا فيقع
الفاعل وهو ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف وبين صفته لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذي هو المفعول لا
لاشتراكهما في العامل فعلى هذا صح ضرب هندا غلامها القرشية وقوله او كسبت في ايمانها خيرا لما عطف في قوله آمنت
اشعر النظم ان الايمان السابق العري عن فعل الخير لا ينفع مطلقا وقد ذهب اهل السنة الى انه ينفع في عدم التخليد لورود النصوص
بذلك ولم يقم دليل عقلي ينافيها وان لم ينفع في نفع دفع العقاب جزاء على اثم ترك العمل استدل به من لم يعتبر الايمان المجرد عن
العمل كالمعتزلة فان الايمان في الشرع عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمهور المحدثين
والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى انه عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده
اي مع انه اعتقد واقر فهو فاسق اتفاقا الا انه عند جمهور المحدثين مؤمن فاسق وعند الخوارج هو كافر فاسق وعند المعتزلة
هو فاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان قال صاحب الكشاف معنى الآية ان اشراط الساعة
اذا جاءت وهي آيات [illegible] اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات
او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت

فى وقته ولم تكتسب خيرا ليعلم ان قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين القرينتين لا ينبغى ان تنفك احديهما
عن الاخرى يعنى يفوز صاحبهما ويسعد والا فالشقوة والهلاك انتهى كلامه فتمسك بظاهر الاية على ان مجرد الايمان
بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه عن الخلود فى النار قوله والمعتبر اى ولمن اعتبر الايمان المجرد عن
العمل بان حكم عليه بانه يخلص صاحبه عن الخلود فى النار ان يخصص هذا الحكم وهو حكم عدم نفع الايمان بعد تلك اليوم
فان الايمان الذى حكم عليه بانه لا ينفع اذا خصص بالايمان الحادث فى ذلك اليوم يكون الحكم بعدم نفعه مخصصا
ايضا بواسطة تخصيص الايمان المعتبر فى ذلك الحكم ثم ان هذا التخصيص ليس مستندا الى مجرد الادعاء والتشهى بل هو
مستند الى دليل وذلك لان كلمة او لاحد الامرين او الامور فاذا وقعت فى سياق النفى يكون لعموم النفى كالنكرة على ما ذكر فى
قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا فقوله تعالى او كسبت لما عطف على قوله امنت الواقع فى سياق قوله لم تكن كان المعنى لا ينفع
الايمان نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان وكسب الخير فى تلك الايمان قبل ذلك اليوم فلما نفى وقوع كل واحد منهما قبل
ذلك اليوم وجب ان يكون المراد بالايمان الذى حكم عليه بعدم النفع هو الايمان الحادث بعد ذلك اليوم فلا دلالة فى الاية
على عدم نفع الايمان السابق على ذلك اليوم اذا كان عاريا عن فعل الخير والطاعة حتى يقال انه تعالى سوى بين النفس الكافرة
اذا امنت فى غير وقت الايمان وبين النفس التى امنت فى وقته ولم تكسب خيرا فان كل واحدة منهما خالدة فى النار
فسقط استدلال المعتزلة بها ولما ورد على هذا التاويل ان يقال تخصيص الحكم المذكور بعد تلك اليوم وجعل كلمة او
لعموم النفى يستلزم ان يكون المعنى لا ينفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان السابق
وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء كسب الخير فى الايمان السابق لغوا لان انتفاء نفس الايمان السابق يستلزم انتفاء كسب
الخير فيه ضرورة اشار المص الى الجواب بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين احدهما الايمان السابق الذى
اكتسب فيه العمل الصالح والاخر مجرد ذلك الايمان وتقرير الجواب ان قوله تعالى او كسبت فى ايمانها خيرا انما يكون لغوا
ان لو كان المقصود مجرد بيان عموم النفى وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين فان هذا البيان انما
يحصل بذكرهما جميعا بان يقال يوم ياتى بعض ايات ربك لا ينفع الايمان الحادث فيه نفسا خلت عن الايمان السابق
المكتسب فيه الخير وعن اصل ذلك الايمان ايضا فان هذا القول يدل على ان النفس لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما
بل كانت متصفة باحدهما ايهما كان نفعها ذلك ونجاها عن الخلود فى النار ولا شك انه يفهم اشتراط النفع باحد الامرين
ويظهر فائدة قوله او كسبت فى ايمانها خيرا قوله والعطف على لم تكن عطفا على قوله وحمل الترديد فيكون جوابا اخر عن حديث
اللغو وتقريره ان تخصيص الحكم المذكور بعد تلك اليوم على تقدير تسليم كونه مستلزما لذكر ما لا فائدة فى ذكره انما يستلزمه
على تقدير كون قوله او كسبت عطفا على قوله امنت وليس كذلك بل هو معطوف على قوله لم تكن والمعنى لا ينفع الايمان الحادث
فى ذلك اليوم نفسا لم تؤمن من قبل وامنت بعد ظهور الايات وكسبت فى ايمانه الحادث خيرا واجيب عن تمسك المعتزلة
ايضا بان الاية من باب اللف التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى الايمان لم تكن امنت من قبل او كسبت فيه
فتوافق الايات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ما قاله القاضى
ناصر الدين فى الانتصاف ان الزمخشرى يروم ان يستدل بالاية على ان الكافر والعاصى فى الخلود سواء حيث سوى فى الاية
بينهما فى عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الايات ولا يتم له ذلك فان هذا الكلام اشتمل على ما يسمى فى علم البيان
والبلاغة باللف واصل الكلام يوم ياتى بعض ايات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب
فى ايمانها خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد الا انه لف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو
الاصل ظهر ان ما يستفاد من الاية غير مخالف لعقائد اهل السنة فانا نقول لا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير وان نفع
الايمان المتقدم فى السلامة من الخلود فهذا بان يدل على رد الاعتزال اجدر من ان يدل له قوله صلى الله عليه وسلم فى الهاوية
وهى من اسماء النار وسميت لكونها ذات هوى يسقط المجرمون فيها يقال هوى يهوى هويا اذا سقط ويقال شاعه يشيعه اى تبعه
قوله تعالى لست منهم فى محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر لست وفى شئ بالاستقرار الذى تعلق به منهم اى لست مستقرا
منهم فى شئ من تفريقهم ومن ساير احوالهم والحاصل ان من للاتصال ولست منك يستعمل فى معنى نفى الاتصال بين اثنين
كما ان فلان منى يستعمل فى اثبات الاتصال بينهما وتعيين ما به الاتصال انما يستفاد من القراين الخارجية فان الحق
يكون ضد المبطل لا يتصل به وكذا من يتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتمسك بتقليد الاباء والاهوية الباطلة قوله
عشر حسنات امثالها يعنى ان ظاهر ان يقال عشرة امثالها بالحاق التاء لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر ان ثلثة
الى عشرة اذا اضيف الى المذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال الى عشرة رجال ولم يلحق التاء بالعشر ههنا لان الامثال
ليس مميزا للعشر بل مميزها هو الحسنات والامثال صفة لمميزها روى ابو ذر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر

ثلثة

او ازيد والسيئة واحدة او اغفر فالويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى اذا هم
عبدى بحسنة فاكتبوها فان عملها فعشرا واذا هم بسيئة فلا تكتبوها فان عملها فسيئة واحدة فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة
واجيب بان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقى على ذلك الاعتقاد فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف
المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة قوله قضية للعدل
توصيفه تعالى بالعدل ولا يقتضى ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه تعالى ظلما وقبيحا فان كل ما استند اليه تعالى
من الله حسن وصواب يتصرف فى ملكه كيف يشاء الا انه تعالى لكمال قدرته واحاطة علمه وبا هر حكمته وجلال ذاته
وكبريائه لا يفعل الا ماله حكمة وفائدة جليلة فلينظر الانسان الى بدنه والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه ووضع
كل شئ من اعضائه المختلفة فى موضع يليق به فقوله قضية للعدل لا يدل على انه مال الى الاعتزال بان يفهم من كلامه
الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا قوله قيما قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة
على انه صفة مشبهة ما قام بمعنى القائم والمستقيم الا ان القيم ابلغ منهما باعتبار الزنة لكونه زنة دالة على الثبوت
وهما يدلان على التجدد والحدوث وان كان المستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة فان بناء الاستفعال للكثرة حروفه تفيد
ما لا يدل عليه الجرم والقيم بكسر القاف وفتح الياء مخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع وصف
به الدين مبالغة او بمعنى ذا قيم قوله ملة ابراهيم عطف بيان لدينا فان الملة والدين وان كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى
لعباده على لسان انبيائه ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت
ان يكون عطف بيان للدين والملة من امللت الكتاب اى امليته وما شرعه الله تعالى لعباده يسمى ملة من حيث انه يدون
ويملى ويكتب ويتدارس بين من اتبعه من المؤمنين وسمى دينا باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسنه اى جعله لهم سننا
وطريقا عبادتى كلها قال الزجاج النسك كل ما تقربت الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف امر الذبح وقال
مقاتل النسك اى حجى وقال ابن عباس رضى الله عنه اى ذبحى يقال من فعل كذا فعليه نسك اى دم يهريقه وجمع بين
الصلوة وبين النحر كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد
ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كل ما تقربت به الى الله
تعالى قوله تعالى ومحياى ومماتى لله اى حياتى وموتى حاصلان بخلق الله تعالى لا بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى لعدم اختيارهما
لوجهه لان ذلك انما يكون الاختيار الانسان مدخل فيه فكذلك يجب ان يكون كون الصلوة والنسك لله مفسرا بكونهما
واقعتين بخلق الله تعالى وذلك من ادل الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير ان يراد بهما الحياة والممات
انفسهما واما على تقدير ان يكونا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال يكون المقصود من الكلام ارشاد الانام فى صورة خطابه
صلى الله عليه وسلم الى انه لا يكفى فى العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وانه تعالى
لا يقبل الا ما كان خالصا لوجهه قوله جواب عن قولهم عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ان الوليد بن المغيرة كان
يقول اتبعوا سبيلى احمل اوزاركم فقيل لا تزر وازرة اى لا تؤاخذ نفس اثمة باثم اخرى اى لا يؤاخذ احد بذنب غيره

سورة الاعراف

سورة الاعراف مائة وخمس وسبعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف بنى على ما اختاره من كون الفاظ التهجى مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف من هذه الحروف
الحروف فانها حينئذ يكون فى محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره او خبر محذوف والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف
او المؤلف منها كذا فيكون كتاب جملة اخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير الراجع الى المؤلف من الحروف واما اذا جعل المص
اسما للسورة او القران فيكون المص مبتدأ وكتاب خبره كما صرح به قوله فان الشاك حرج الصدر لما فسر الحرج بالشك ومن
المعلوم ان لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازا فيه احتاج الى بيان العلاقة بين المعنى الاصلى المجازى ولا يمكن ههنا
ارادة حقيقة الحرج اذ لا معنى لتحرج القلب عن التعيين بكونه منزلا من عند الله تعالى فان الشاك فى الحكم لا يستقر فى قلبه
احد طرفى النسبة فيضيق قلبه عنه ومن فى قوله منه سببية اى لا يكن فى قلبك حرج بسببه وضمير منه يرجع الى الانزال
المسند اليه تعالى المدلول عليه من قوله انزلناه قوله او يضيق الصدر من تبليغه فيكون الحرج على اصل معناه وتقدير المضاف
اى حرج من تبليغه فان الحرج حقيقة لا يختص بالاجسام والضيق المكانى قوله وتوجيه النهى اليه مع ان الحرج ليس مما
يؤمر وينهى بالكون فى الصدر او عدم الكون فيه لان الامر والنهى انما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك
والحرج ليس كذلك الا انه لما قصد المبالغة فى نهى المخاطب عن كونه فى حرج عبر عن عدم كونه فى حرج بعدم كون الحرج

في صدره على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فان الكناية ابلغ من الصريح فان قولك لا ارينك هنا ابلغ من ان يقال لا تكونن ههنا ولا تحضرن فيه فان عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم اياه فنبه عبر عن الاول بالثاني لكون نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه ابلغ في نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الاول كالبينة للثاني ولا شك ان اثبات الشيء ببينته ابلغ من مجرد الاثبات ومثله في الامر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فان ظاهره امر الكفار بان يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب اللازم ابلغ في طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك **قوله** والفاء يحتمل العطف واختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف احديهما على الاخرى فلا بد ان يؤول جملة لا يكن حرج بالاخبار على معنى لا ينبغي ان يكن حرج او يؤول جملة انزل اليك بالانشاء على معنى تيقن بانزاله اليك من ربك فلا يكن في صدرك حرج وقوله في تصوير الشرط المقدر اذا انزل اليك لتنذر فلا يحرج صدرك اشارة الى ان جملة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها ان تتاخر عن قوله لتنذر الا انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار فالفاء في قوله فلا يكن لترتيب النهي على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب لما كان منزلا من عند الله تعالى لحكمة الانذار به ينبغي ان لا تشك فيه ولا تخاف من تبليغه لان الله تعالى متكفل بحفظه ونصرتك كانه قيل هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال احدا من اهل الزيغ والعناد **قوله** لانه اذا ايقن علة وبيان لوجه كون اللام متعلقا بلا يكن على ان يكون للحرج بمعنى الشك كانه قيل تيقن بكونه منزلا من عند الله يشجعك ذلك اليقين على الانذار وقوله وكذا اذا لم يخفهم الخ على ان يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف في منه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك وامتنا تقصير في التبليغ ليشجعك عدم الخوف المذكور على الانذار **قوله** او هو عطف على محل لتنذر وقال الفعل فيه منصوب بان المضمرة بلا مرية فانسبك منه معنى المصدر فكانه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير ثم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعته وقبول ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اى لا تتخذوا غيره اولياء يطيعونهم في معصية الله وقرى ولا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء كقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا وعلى القرائتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاولياء فلما قدم عليه انتصب حالا اى لا تتبعوا عظماءكم الذين يحملونكم على الاذى حيث جعلوهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اى يطيعونهم فيما يامرون وينهون **قوله** وقيل الضمير في من دونه لما انزل بتقدير المضاف الى اولياء ولا ان يجعل الضمير لمصدر اتبعوا اى لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل **قوله** اى تذكرا قليلا او زمانا قليلا يعني ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف او ظرفه المحذوف وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه خبر مقدم وما المصدرية مع ما بعدها في تاويل المصدر المرفوع على انه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانا قليلا تذكركم اى لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان **قوله** وقرا حمزة الخ يعني انهم قرأوا بتاء واحدة وتخفيف الذال بحذف احدى التائين وقرا ابن عامر يتذكرون بياء تحتانية بعدها تاء على انه تعالى خاطب نبيه صلى الله عليه وسلم بان هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق قليلا ما يتذكرون والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام تاء التفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما في ترك المتابعة من الوعيد فقال فكم من قرية الاية وكم فيه خبرية للتكثير ومحلها الرفع بقوله وكثير النصوب اشارة الى انها في موضع النصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان يقدر الفعل متاخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكناها ولو جعل كم في محل الرفع بالابتداء وجعل الجملة بعدها خبرا لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر امرين احدهما الارادة لدلالة قوله تعالى فجاءها باسنا على تقديرها اذ لو لم تقدر لزم ان يكون مجيء الباس بعد الاهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والاخر الاهل واحتيج الى تقديره لان الاهلاك والباس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير والايعاد لا يكون الا للمكلفين **قوله** او اهلكناها بالخذلان توجيه ثان لعطف قوله فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان وعدم التوفيق سبب الهلاك عبر بالسبب عن سببه والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب **قوله** البيات مصدر يقال بات يبيت بيتا وبياتا وبيتوتة اذا دخل في الليل

قال الازهري البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هي نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا يؤيد قول الازهري لان الجنة لا نوم فيها واو في قوله او هم قائلون للتنويع كانه قيل اتاهم باسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب ومعنى الاية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون **قوله** وفي التعبير ان احدهما التعبير عن الاعيان بلفظ المصدر دون جعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات **قوله** اى دعاؤهم فان الدعوى قد يجيء بمعنى الدعاء والتضرع ومنه ما حكاه الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اى في صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعويهم والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم الا هذا القول لعلمهم بان ليس لهن دعاء وقد يجيء بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم بالكعب اى استغاثتهم فان اللام في لكعب لام الاستغاثة ووجه صحة هذا المعنى في هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بنوسط الاصنام بعلمهم بانهم لا يستغاث من الله تعالى بغيره وقد يجيء بمعنى الادعاء وهو المتعارف والمصدر بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه فقوله ما كانوا يدعونه تفسير لدعواهم وقوله من دينهم بيان ما والمعنى ما كان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم تهديد اخر لمن ترك متابعة ما انزله الله تعالى من القرآن والسنة والقائم مقام فاء ارسل هو الجار والمجرور **قوله** والمراد بهذا السؤال جواب عما يقال المقصود من السؤال ان يخبر المسؤل عن كيفية اعماله وقد اخبر الله تعالى عنهم يقرون بانهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين يسئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا لهم وتوبيخا وكذلك الرسل يسئلون مع العلم بانهم لم يصدر التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم في تبليغ ما حملوه من الرسالة ويلحق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم على جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والاهانة في حق الكفار **قوله** والمنفي جواب عما يقال كيف الجمع بين قوله تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفي هو الاول دون الثاني وايضا يوم القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسئلون عن الاعمال في موقف الحساب لان كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسئلون في بعض مواقف العقوبة عن الدواعي التي دعتهم الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم وتقريعهم **قوله** والوزن اى القضاء في تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد في الحديث ان الله تعالى ينصب ميزانا له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها اما بان يتصور اعمال المؤمن بصورة حسنة ويتصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فيوزن تلك الصورة او توزن الصحف التي كتب فيها اعمال العباد والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى شايع في اللغة فان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر له اثر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ويقوى ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى ولا يقيم لهم يوم القيمة وزنا **قوله** يخرج له بطاقة وهي رقعة توضع في الثوب فيها رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب روى عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يخف **قوله** يومئذ خبر المبتدأ يعني ان قوله تعالى والوزن مبتدأ ويومئذ خبره والحق صفة للوزن اى الوزن الحق اى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل اى كائن او مستقر فيه **قوله** او خبر محذوف عطف على قوله صفته اى ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف والجملة كانه جواب لمن يقول ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان يكون الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفا له والحق خبر المبتدأ اى الوزن الواقع يومئذ الحق **قوله** موازينه حسناته على ان الموازين جمع موزون وهي الاعمال لا جمع ميزان التي هي الة الوزن لان كل انسان له ميزان واحد فقط وقيل هو جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعددة بان يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح ميزان اخر ولما يتعلق بالقول ميزان ثالث **قوله** جمع معيشة وهي اسم لما يعاش به اى يحيا وقيل ما يتصل به الى العيش والعامة على معايش بصريح الياء وروى عن نافع معائش بالهمزة قال النحويون هذه غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان حرف المد فيه زائدا نحو صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيه اصلية لانها من العيش ووجه همزها ان يشبه الاصلي بالزائد فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما يهمز ياء صحيفة فكذلك يهمز ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعم الله تعالى على العباد اتبعه بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم في قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا تدل على ان امر الملائكة بالسجود لادم كان بعد خلق بني ادم وتصويرهم وليس كذلك لان خلقنا وتصويرنا انما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا

بزمان مؤيد فذكر له ثلثة توجيهات ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم للترتيب الزماني وان
المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق نفس بني آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره مبدأ خلق الكل
فنزل خلقه منزلة خلق الكل والوجه الثاني انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى
[يرد] قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق آدم ثم صوره فلا اشكال والوجه
الثالث ان ثم ليس للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الاخبار وبناء على ان الاخبار بالانعام بنعمة متفرعة على نعمة اخرى
مرتب على الاخبار بانعام تلك النعمة الاخرى فان تشريف المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة متفرع على ايجادهم وتصويرهم
ولم يرض بهذا الوجه لان حمل ثم على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك لما
ذكر في الوجهين الاولين والسجود في الاصل تذلل مع تطامن وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى
الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل قبلة سجودهم تفخيما لشأنه واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما
له كسجود اخوة يوسف له والتذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم وعلى التقديرين
فالآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم
يصح استثناؤه منهم والمأمورون بالسجود الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن
كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة قوله تعالى الا
ابليس كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون
يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور ولا يستكبرون
عن عبادته ولا يعصون الله ما امرهم ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن
والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة للجن وابوهم كما ان آدم اول خليفة الانس وابوهم وابليس له
ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولكن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان مغمورا
بالالوف منهم فغلبوا عليه او يقول ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا علم ان الاكابر
كانوا مأمورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلتين فكانه قيل
فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة اي مزيدة لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل هي عليه كانه قيل ما منعك ان تحقق
السجود اذ امرتك اي في وقت امري اياك به وما في قوله ما منعك استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها
اي اي شيء منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اي شيء منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة
يكون المعنى اي شيء منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود بل المقصود ان يقال له اي شيء منعك من السجود وكون لا صلة
كثير في القرآن كقوله تعالى لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب
قوله اذ امرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب
لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب الذم ولانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في وقت الامر به ولولا ان الامر لا يفيد
الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب ما منعك ان
يقال المعنى كذا الا ان ما استانف به من الاخبار بفضله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة الى عنصر آدم يفهم منه ما يكون
جوابا لما منعك كانه قال الذي منعني من السجود هو اني افضل منه لان اصل عنصري نار واصل آدم طين والنار افضل من الطين وشرف
الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف مأمورا بخدمة الادنى قبيح في العقول واما ان النار افضل في الطين فلان
النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة
السموات فهذا تقرير شبهة ابليس في امتناعه عن امتثال امر الله تعالى ونقول في الجواب ان الخبيث ظن ان النار افضل من الطين
مطلقا ولم يعلم ان الفضل لما فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها ان جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم
والصبر وهو الداعي لآدم بعد الشقاوة التي سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية
وجوهر النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت له الى الاستكبار والاصرار
فاورثه الله اللعنة والشقاوة ولان التراب سبب حيوة الاشجار والنباتات والنار سبب هلاكها ولان التراب يكون فيه ومنه
ارزاق الحيوان واقواتهم والناس وزينتهم والآت معاشهم ومساكنهم والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وايضا النار وان
حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها واما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فاين احدهما من الآخر
وايضا فان الله تعالى اكثر ذكر الارض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحياء
والاموات ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في عجائب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب

الا

الا في موضعين ذكرهما بانها تذكرة لنار الآخرة ومتاع للمقوين اي المسافرين الذين ينزلون في القواء هي الخالية اذا نزل
المسافر فيها تمتع بالنار في منزله فاين هذا من اوصاف الارض التي اودع الله تعالى فيها من المنافع والمعادن والانهار والثمار
والحبوب والاقوات واصناف الحيوانات والنبات ما لم يودع في النار شيئا منها واما قوله من كان مادته افضل فهو افضل فالجواب
عنه ان فضيلة الاصل والمادة لا يستلزم فضيلة الفرع والصورة لان الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لا تستتبعها
فضيلة الاصل والمادة وانما الفضيلة لمن فضله الله الا يرى انه يخرج الحي من الميت والميت من الحي والعالم من الجاهل والكافر من المؤمن
والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزناد والظلمة من النور ودل ذلك على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله
تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر والفضيلة لمن اطاع ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة
لمن عصى ربه ولو كان شريفا قرشيا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة به عند المحققين وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال لمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله تعالى مع ابليس قوله وهو ملاك اي ما يكون من الفضل
بالعبادات القاصرة كاختصاص آدم وتميزه بشرف العلم هو الذي يقوم به الفضل ويتميز به وملاك الامر وملاكه ما يقوم
به الامر قوله والآية دليل على الكون والفساد يكون المواليد الثلث من العناصر والفساد اليها لا خفاء في
دلالة الآية على ان مادة خلقة آدم هي التراب ومادة خلقة ابليس هي النار دلالة لها على كون العناصر الاربعة
مادة تكون الانسان بل مادة يكون جميع المواليد الثلث على الوجه الذي يدعيه ارباب الفلسفة محل بحث فان ظاهر
الآية لا دلالة لها عليه والعين ايضا لا يحجز بذلك كما لا يخفى على ذي عبارته لعل نفيه قوله ولعل اضافة خلق الانسان
من الشيء اولها والجنة قال ابن عباس قوله تعالى فاهبط منها يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكان في جنة عدن
لا في جنة الخلد وفيها خلق آدم وقيل معناه اهبط من السماء لانه كان من سكان السماء وعرشه في البحر الاخضر فلا يدخل الارض
الا خائفا على هيئة السارق وقيل ضمير منها يرجع الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرق اللون ذا هيئة حسنة
ومنظر بهي ووجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة قوله تماهانه لتكبره فانه استكبر بابائه السجود فاعلمه الله
تعالى انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله تعالى الى ان يبعث بنو آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت لانه لا موت
بعد ذلك فلم يجب اليه بل انظره الله تعالى الى النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت لانه تعالى بين مدة المهلة
في موضع آخر وان لم يبينها في هذه السورة حيث قال هناك انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى
ويحتمل ان يكون مراد الخبيث بقوله انظرني اخر عقوبتي الى يوم الجزاء ولا تواخذني قبل يوم القيمة لا ان يبقيه حيا الى يوم
البعث وان لا يميته اصلا قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله وهو ان لا يميته اصلا يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير
ان يكون مراد الخبيث الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثاني فالظاهر انه تعالى اجاب الى ما سأله حيث اخر عقوبته الى يوم
البعث قوله انتهاء اجله فيه بدل اشتمال من ضمير بعثه قوله بعد ان امهلتني مستفاد من الفاء وقوله لاجتهدن مستفاد
من قوله لاقعدن فان مراد الخبيث به الاخبار بانه يجتهد ويواظب على اغواء بني آدم واضلالهم من غير فتور وتوان
في ذلك فان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن تمام مراده ويتوجه بكليته الى
تحصيل مقصوده والاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل والباء سببية وما مصدرية اي فبسبب اغوائك
اياي بواسطتهم اسعى واجتهد في اغوائهم واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم لما رأى غواية
نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما قال ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء قوله فان اللام تصد عنه اي تمنع
عن ان يتعلق ما قبلها بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام فلا يتقدم معمولها عليها فلا يقال والله لزيدا لاضربن
فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن اي فبسبب اغوائك اقسم وهمزة اغويتني
للصيرورة ومعناه صيرتني غاويا وهذا التصيير اما من جهة التسمية بان يكون اغواء الله تعالى عبارة عن تسميته اياه غاويا
ضالا او من جهة حمله اياه على الغي بان يخلق فيه الغي والجهل والكفر فالاسناد على التقديرين حقيقي او من جهة انه تعالى كلفه
بما غوى ابليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فلذلك الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند
اليه تعالى لكونه سببا له قوله وقيل الباء للقسم لا يقسم الا بما هو عظيم الشان جليل القدر والاغواء لكونه من صفاته
تعالى الفعلية صح ان يقسم به كانه قيل بعزتك ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه الى
الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبونه من المآثم ويدل على كونها قسمية قوله تعالى في سورة ص فبعزتك لاغوينهم قوله ونصبه
على الظرف والتقدير لاقعدن لهم في صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه الفعل بنفسه بل لا بد من في تقول صليت
في المسجد وجلست في الطريق ولا يقال صليت والبيت الذي استشهد به قدعه النحاة من ضرورات الشعر واول البيت لدن بهز
الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب اي كما عسل الثعلب في الطريق الذي الرمح يصف رمحا باللين يقال عسل الرمح

اى اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع والضمير فى فيه للكف او للهز وقوله كما عسل الطريق اى فى الطريق وقيل صراطك منصوب على اسقاط الخافض وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اى على الظهر والبطن اى عن جميع الجهات الاربع يعنى ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ومقصوده بيان انه مبالغ فى القاء الوسوسة غير مقصر فى وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته واجتهاده فى القاء الوسوسة بالاتيان من الجوانب الاربع تشبيها لها باتيان العدو من هذه الجهات فان العدو اذا كان قويا شجيعا ياتى قرنه من جهة امامه فيبارزه عيانا وجهارا واذا كان مكارا يراقب غرة خصمه وغفلته ياتيه من جهة خلفه فيغتاله بغتة وخص هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية لانهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصة فصارتا كانهما المأتى الاغير وخصت الجهتان الاخريان بكلمة على الدالة على المجاوزة اشعارا بان من اتى خصمه من جهة اليمين او الشمال فهو مجاز عن المأتى الغالب لمجيء العدو وقد ياتى منهما لامر دعاه الى الاتيان منهما وان لم يكونا مأتى اصليا وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن ياتى من جهة اليمين اشجع واقدر ممن ياتى من جهة الشمال و والايمان والشمائل جمع يمين وشمال وهما الجارحتان قوله ولذلك اى ولكون اتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده فى اضلال بنى آدم باى طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس فى جانب المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين وروى ان الشيطان لما قال فى هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقى للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق فى الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة قوله من قبل الاخرة بان يشككهم فى امر الاخرة بان يقول لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزينها فى قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم فى الاخرة والايمان كناية عن الحسنات التى هى اشرف حالتى الانسان كالايمان التى هى اشرف طرفيها ومعنى الاتيان من جانب الحسنات ان يثبطهم عنها والشمائل كناية عن السيئات التى هى اخس الحالتين كما ان الشمال اخس الطرفين والمراد من الاتيان من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها روى عن الاصمعى انه قال يقال هو عندنا باليمين اى بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة دنية يقال هو عندنا بالشمال قوله وانما قال ظنا جواب عما يقال من ان قول ابليس لا تجد اكثرهم شاكرين اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم ويقين حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قاله على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة الدالة عليه فانه قد كان عازما على المبالغة فى تزيين الشهوات وتحسين الطيبات وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها وغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان للنفس الانسانى تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية الخمسة منها هى الحواس الظاهرة والخمسة الاخرى هى الحواس الباطنة واثنتان منها قوتا الشهوة والغضب قوة الشهوة موضوعة فى الكبد وقوة الغضب موضوعة فى البطن الايسر من القلب والقوى السبع منها هى القوى النباتية وهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها تسعة عشر وهى باسرها تدعو النفس الى عالم الجسم وترغيبها فى طلب اللذات البدنية وهى تدعو النفس الى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية وهى قوة واحدة قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى واكمل استيلاء قوة اقوى واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بنى آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المص بقوله لما راى فيهم مبدأ الشر متعددا ومبدأ الخير واحدا وهو بيان السبب ظنه قوله وقيل سمعه من الملائكة اى الذين رأوا ذلك الحكم مكتوبا فى اللوح المحفوظ والملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين قوله مذؤما مذموما يعنى ان الذأم من المهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو اشد العيب والذأم العيب يقال ذامه يذامه ذاما فهو مذؤم اذا عابه وصغره مثل ساءه يسوءه والذام العيب يقال منه ذامه يذيمه ذيما وذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم ومذوم مثل مكيل ومكول بمعنى مذؤم ومذموم وقرأ الجمهور مذؤما مدحورا بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذى حال واحد ومن لا يجيز ذلك فمدحورا عنده صفة لمذؤما او هى حال من الضمير فى الحال التى قبلها فيكون الحالان متداخلين وقرئ مذوما بواو واحدة من دون همزة وهى يحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤما

على وزن

على وزن مسؤول فخففت همزته بان القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار مذوما كمسول فى مسؤول وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم كبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول فى مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا اى طرده وابعده من الجنة ومن كل خير قوله على انه خبر لاملأن اى خبر للوعيد المدلول عليه بقوله لاملأن فان نفس لاملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لمن تبعك اذا قرئ بكسر اللام يكون خبرا مقدما لمبتدأ محذوف والتقدير لمن تبعك منهم الوعيد ودل على قوله هذا الوعيد قوله لاملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها اى القسم مع جوابها دليلا على المبتدأ المحذوف وسادة مسده نسب الى الدليل ما حقه ان يسند الى المدلول فقال الخبر لاملأن اعتمادا على فهم السامع قوله او علة لاخرج كانه قيل اخرج منها ملتبسا بهاتين الصفتين لاجل تباعك والاية بعمومها تدل على ان جميع اهل البدع والضلال لابد يدخلون جهنم الا من غفر الله تعالى له وعفى عنه لدخولهم فى عموم من تبع ابليس قوله واللام للعاقبة لا للغرض لان الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وانما اراد بهما ان يوقعهما فى المعصية وان يسقطهما عما هما فيه من الكرامة والنعمة الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادت الى ظهور عورتهما كان ظهورها تشبيها بالغرض فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان يكون لام الغرض بناء على انه رأى فى اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انهما اذا اكلا من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس اليه ليوقعه فى المعصية وليحصل هذا الغرض ايضا قوله ان يسوءهما اى يحزنهما مضارع ساءه نقيض سره والحزن خلاف السرور قوله ولذلك اى ولكون انكشافها سبب المساءة والحزن عبر عنهما بالسوءة للمبالغة فى تسببها للحزن وما فى قوله تعالى ما ووري موصوله يعنى الذى فى محل النصب على انها مفعوله قوله ليبدى اى ليظهر الذى ستر عنهما وقوله ووري بواوين صريحتين فعل ماض مجهول وارى فلما بنى للمفعول قلبت الف فاعل واوا والضمة ما قبلها كما فى قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية همزة للتخفيف نحو اويصل تصغير واصل واواصل جمع مكسر واصل وان لم تتحرك الثانية جاز الابدال والابقاء على حالها كما فى هذه الاية وقد قرأ عبد الله اورى بابدال الاولى همزة وقرأ الجمهور بابقاء الواوين على حالهما وقرأ الجمهور سوآتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما فى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقرئ سواتهما بلفظ الجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو وقبلها ثم حذفها للتخفيف وسوأتهما بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو قوله الا كراهة ان تكونا اشارة الى انه استثناء مفرغ من اعم المفعول له اى بانها كما لامر ما الا كراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين وتقديره الكوفيون الا ان تكونا اوهمهما الخبيث بهذا الكلام انكما ان اكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبهما فى اكله طمعا ما لحصول احد الامرين لهما وقيل او هنا بمعنى الواو ولان الترغيب فى مجموع الامرين وتحقق فى حصول غرض الخبيث من الوسوسة واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء ووجه الاستدلال ان الملكية لو لم تكن افضل من البشرية عندهما لما رغبا الى ان يكتسبا تلك المرتبة واجيب عنه بان رغبتهما فى الاكل ليس لان يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقائق مركوزة فى العقول فلا يتم الاستدلال بل انما رغبا فى الاكل لان يحصل لهما ايضا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحوهما وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقا لجواز ان يكون للنوع الشريف فضائل اخر راجحة على ما للملك فان قيل كيف طمع آدم فى الملكية مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله اجيب بانه يحتمل ان يكون الملائكة الساجدين له ملائكة الارض فقط فطمع آدم عليه السلام ان يكون من ملائكة السموات وسكان العرش والكرسى والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون الساجدون له جميع الملائكة يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب لان يكون له ايضا تلك الفضائل وقيل ان آدم عليه السلام علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب فى ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة قوله اقسم لهما يعنى ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن قسامه بزنة المفاعلة للدلالة على انه اجتهد فى القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه قوله وقيل اقسما له بالقبول اى كما اقسم هو لهما انه لمن الناصحين فزنته المفاعلة على بابها قوله وقيل اقسما عليه اى حملاه على ان يقسم بالله انه لمن الناصحين بان قالا له اتقسم بالله على انك من الناصحين فاقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فان اللائق بحال المؤمن ان ينخدع باليمين بالله لتمكن عظمة اسم الله تعالى فى قلبه فظاهر صيغة المقاسمة وان اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والمحقق من احد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن لا يحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود فى طلب الخير خاصة وضده الغش مأخوذ من نصح بمعنى خلص له الود ومنه ناصح العسل اى خالصه قوله اهبطهما بذلك من درجة عالية وهى درجة الطاعة والانتهاء عما نهى عنه الى رتبة سافلة وهى حالة المعصية بارتكاب المنهى فالتدلية ههنا معنوية لا حسية قوله بما غرهما من القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر مضاف حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب

غروره اباهما باليمين بالله كاذبا وكان ابليس اول من حلف بالله كاذبا وتعيين ان سبب غروره اياهما هو القسم مستفاد
من سياق الكلام لا من لفظ الغرور قوله او ملتبسين بغرور على ان الجار والمجرور حال من مفعول ودلاهما قوله اى يخصفان
ما نفسهما ان يخصفان متعد الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين
اى يجعلان انفسهما خاصفتين عليهما من ورق الجنة وفى الاية دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم الا ترى
انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر فى عقولهما من قبح كشف العورة قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعا الى سواتهما
لانه من قبيل فقد صغت قلوبكما فانه عبر بلفظ الجمع لعدم الالتباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية ولا يجوز ان
يرجع الى آدم وحوى لان ضمير عليهما فى محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر فى النحو انه لا يجوز ان يكون ضميرى
الفاعل والمفعول عبارتين عن شئ واحد فى غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان عبارة عن آدم وحوى فلو كان ضمير
عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على ما لم يجوزه النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير
يخصفان على بدنيهما قيل كان لباس الجنة كالظفر فى اشد اللطافة واللين والبياض فلما اصاب آدم الخطيئة نزع
ذلك من بدنه وبقى عند الاظفار تذكر النعم وتجديد الندم وقيل كان لباسها نورا يحول بينها وبين النظر الى
جنى البدن قوله فيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم فان قيل لا نم ان النهى فى قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة مطلق
بل هو مقرون بما يدل على ان التحريم وهو قوله تعالى فتكونا من الظالمين والجواب ان الدليل على ما ذكر قوله تعالى
الم انهكما حيث رتب العتاب على مخالفة النهى مطلقا ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين
دليل على ان الصغاير معاقب عليها ان لم يغفر لا نزاع فى ان ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليها وانما النزاع فى ان الصغائر
هل يجب ان يغفر ان اجتنب الكبائر ام لا فالظاهر ان يطرح قوله ان لم يغفر وذنب آدم عليه السلام مع كونه صغيرة
فانما صدر عنه ذلك قبل النبوة لان النبوة انما يكون للدعوة الى الحق ولا يتصور الدعوة قبل تحقق الامة قيل وقد كثر
حذف حرف النداء فى نداء الرب تعالى تعظيما له تعالى وتنزيها عما لا يليق بشانه فان صورة النداء صريح فى الدلالة على معنى الامر
والدعوة وقوله وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان القسم مقدر قبل حرف الشرط
ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن قوله اى خلقناه لكم ضمن الانزال معنى الخلق كانه
قيل خلقناه لكم نازلا من السماء ثم اشار الى وجه كون ما حدث فى الارض نازلا من السماء بان جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات
سماوية من حيث انه قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء الازلى والتقدير الالهى الواقع فى السماء فصار بذلك
كانه نازل من السماء وايضا جميع ما فى الارض انما يكون بالاسباب النازلة من السماء فصار بذلك كانه نازل منها فلذلك
عبر عن انزال اسبابه بانزال نفسه ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انها ذكرت استطرادا الذكر ظهور سواتهما والتجائهما
الى الخصف وورق الجنة عليها اظهارا للمنة فى خلق ما يسترون به عورتهم التى انكشافها فى غاية القباحة يوجب اقصى المذلة
والمهانة قوله ولباسا يتجملون به فى الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال اللوم واللحام واللبس واللباس
ما يلبس ليوارى العورة والريش ما يتجمل به من الثياب قوله خشية الله يعنى ان المفسرين اختلفوا فى لباس التقوى فمنهم من حمله
على المعنى المجازى ثم ان هذه الطائفة اختلفوا فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل
هو الايمان وقيل السمة الحسنة بناء على ان اللباس الذى يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء ومنهم من حمله على معناه الحقيقى وهو
لباس الحرب كالدرع والمغفر فانه يتقى به عن ضرر العدو وما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين الله تعالى اولا احسانه الينا بانزاله
ما يوارى العورة من اللباس ولباس التجمل ثم فضل اللباس الاول على الثانى بناء على ان الاول وسيلة الى اقامة الفرض والثانى
الى اقامة الامر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيما لها ولا شك ان ما يكون وسيلة الى اقامة الفرض خير
بالنسبة الى ما يكون وسيلة الى اقامة المندوب صرح بخيريته ردا لمن زعم ان التعرى وخلع الثياب فى الطواف بالبيت خير من الطواف
كاسيا ومن قرا ولباس التقوى مرفوعا جعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ ثانيا وجعل خيرا خبر الثانى وجعل المبتدأ الثانى مع خبره
خبر الاول ويكون الرابط اسم الاشارة لان النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة قوله وخير عطف على قوله ذلك خيرا اى ويجوز ان
يكون الخبر مجرد قوله خير ويكون ذلك صفة للمبتدأ ولما ورد عليه انه كيف يجوز ان يكون اسم الاشارة صفة للمضاف الى المعرف
باللام وقد تقرر ان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لها بناء على ان المقصود بالنسبة ولا يجوز ان يكون المقصود اقل
رتبة من غير المقصود وان اسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى ان يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون
صفة له اشار الى الجواب عنه بقوله كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه وتقريره ان اسم الاشارة ههنا فى تاويل المشار اليه
او المذكور فجاز ان يقع صفة للمضاف الى المعرف باللام قوله لا يحتنكم اى لا يوقعنكم فى المحنة والبلاء فانه لما بلغ بكيده الى
ان قدر على ايقاع آدم فى الزلة المؤدية الى

اخراجه

الى اخراجه من الجنة فبان بقدر على امثال هذه المضار فى حق بنى آدم اولى فوجب عليهم ان يحترزوا عن قبول وسوسته
قوله تعالى كما اخرج صفة مصدر محذوف اى لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم وتاكيد الضمير المرفوع المتصل
بهو فى قوله تعالى انه يريكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون التاكيد ومجرد الفصل
كاف فى صحة العطف فلا حاجة الى التاكيد فليس الا لنظير قوله اسكن انت وزوجك والقبيل الجماعة يكون من الثلثة
فصاعدا من جماعة شتى وطوايف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا
والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تانيث القبيل لهذه المغايرة وقبيل الشيطان اصحابه وجنده قوله تعالى
من حيث لا ترونهم من فيه لابتداء غاية الروية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية ولا ترونهم فى محل الجر باضافة حيث اليه
والعدو الذى يراك ولا تراه شديد المؤنة لا يتخلص منه الا من عصمه الله قال ذو النون ان كان هو يراك من حيث لا تراه فان الله
يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا ولم نكلف محاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا
اياهم مانعا من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها واما ينزغنك الشيطان نزغ فاستعذ
بالله وقال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون قوله ورؤيتهم ايانا من
حيث لا نراهم فى الجملة اه اى فى بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال انه تعالى
كيف قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث روية بعض الناس الجن مما يكاد يكون متواترا ومنه ما ذكر فى قصة سليمان
عليه السلام وقوله صلى الله عليه وسلم اولئك جن نصيبين حين قال له ابن مسعود رايت رجالا كذا وكذا قوله بما اوجدنا
بينهم من التناسب اى فى الخذلان والغواية فصار بعضهم قرناء بعض واعوانه فالاولياء جمع ولى ضد العدو يقال
منه تولاه اى اتخذه صديقا وخليلا وقوله او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلهم فالولى على هذا من ولى الرجل
البيع ولاية وكل من ولى امر واحد فهو وليه فان الشياطين لما حملوا الكفار على ما سولوا لهم صاروا بمنزلة من تولى امورهم
قوله فعلة متناهية فى القبح ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم
بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت فى نفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان
الله تعالى امرهم بها ولما ثبت كون تلك الافعال قبيحة منكرة ببيان الانبياء والرسل عليهم السلام امر تعالى رسوله صلى الله
عليه وسلم ان يقول لهم ان الله لا يامر بالفحشاء ولما كان للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية على ان الشئ انما يقبح لوجه عائد
اليه وانه تعالى انما ينهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى ان ذلك
الشئ لما كان موصوفا فى نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر الله تعالى به وهذا يقتضى ان يكون ذلك الشئ فى نفسه
فحشاء مع قطع النظر عن تعلق النهى به اشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيه الخ وتقرير الجواب ان القبح يطلق على معنيين
الاول كون الشئ قبيحا فى حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم آجلا والثانى كراهة الطباع السليمة وعدم الملايمة للعقول
المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم فى ان القبح بالمعنى الثانى عقلى وانما النزاع فى القبح بالمعنى الاول ولا دلالة فى الاية على
كونه عقليا سواء ورد الشرع ام لا قوله لظهور فساده فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقية الاديان والمذاهب
المتنافية المبنية على تقليد الاسلاف قوله وقيلها سؤالين اى ليس كل واحد منهما جوابا واحتجاجا على ارتكابهم
تلك الفعلة بل الاول احتجاج عليه والثانى احتجاج على ارتكابهم اباهم اياها جعل الله تعالى قولهم الله امرنا بها
حكما بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك منحصر فى امرين احدهما ان يسمعوا من الله تعالى ابتداء
من غير توسط رسول يبلغهم انه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء واصحاب الوحى
الالهى وكل واحد من الامرين منتف فى حقهم اما انتفاء الاول فظاهر واما انتفاء الثانى فلانهم ينكرون نبوة الانبياء
على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة اذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم
باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله تعالى بما لا يعلمون وانه باطل قوله تعالى واقيموا وجوهكم ليس
عطفا على قوله امر ربى والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على قل امر بتقدير قل اى وقيل اقيموا فى وقت
كل سجود او فى مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة
بطريق ذكر الجزء وارادة الكل فكانه قيل فى وقت كل صلوة او فى مكان كل صلوة قوله وتوجهوا الى عبادته كون
اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما كون التوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله
عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة فى كل وقت صلوة او مكانها لا يسبق الى الفهم من هذه العبارة سوى
التوجه الى الصلوة وما يتوقف اداؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين عن العبادة
مستفاد من الاقامة ثم يجوز ان يكون المراد بالتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل

من تلك العبادة الى هذا المعنى ايضا قوله كما انشاكم ابتداء فانه تعالى خلقكم في الدنيا ولم يكونوا شيئا كذلك
تعودون احياء يوم القيمة احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اى ليس بعثكم اشد من ابتداء
خلقكم كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده والكاف في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره
تعودون عودا مثل ما بداءكم وابداء بالهمزة بمعنى انشاء واخترع قوله وقيل كما بداءكم مؤمنا وكافرا تعودون روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى خلق بنى آدم مؤمنا وكافرا كما قال تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم
مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه في اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة
وكانت عاقبة الشقاوة فيبعث على ما مات عليه وان خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكان عاقبته
السعادة فيبعث على ما مات عليه ومن ابتداء الله تعالى خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة
كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن ابتداء خلقه على السعادة صار اليها وان عمل
باعمال اهل الشقاوة كسحرة فرعون فانهم كانوا يعملون على الاشقياء فصاروا سعداء في اخر اعمارهم روى سهل بن
سعد انه صلى الله عليه وسلم قال ان العبد يعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يرى الناس
بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقوله تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
كالتفسير لقوله كما بدأكم وفريقا الاول منصوب بهدى بعده وفريقا الثانى منصوب بفعل مضمر يفسره
قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعنى وتقديره واضل فريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير وخذل
لما فيه من ايهام الميل الى الاعتزال وكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة قوله تعليل لخذلانهم ويؤيد كونه
للتعليل قراءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهى نص في التعليل اى حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين
اولياء وقبولهم ما دعوا اليهم بدون التامل في التمييز بين الحق والباطل وكل واحد من الهدى والضلال
وان كان يحصل بخلق الله تعالى اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك بحسب ما اكتسبه العبد وسعى في حصوله والمص
لما قدر فعل الخذلان عاملا في فريقا الثانى تحقق هنا امران ضلالة القوم وخذلان الله تعالى اياهم المؤدى الى
ضلالتهم فاتجه له ان يجعل قوله انهم اتخذوا تعليلا وتحقيقا لكل واحد منهما قوله سواء في استحقاق
الذم من حيث انه تعالى ذم المخطى الذى يظن انه في دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعل في حكم الجاحد المعاند
فعلم منه ان مجرد الظن والحسبان لا يكفى في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم
يحسبون انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك قوله ثيابكم لمواراة عورتكم الزينة وان كانت
اسما لما يتزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا الثياب التى تستر العورة بها
استدلالا بسبب نزول الاية فانه قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا
يطوفون بالبيت عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل
عراة قال ابن عباس رضى الله عنهما فامرهم الله ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا وقال قتادة كانت المرأة تطوف وتضع
يدها على فرجها وهى تقول اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله فنزلت هذه الاية خذوا زينتكم ومنهم
من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب فنزلت قال الكلبى الزينة ما وارى العورة
عند كل مسجد لطواف او صلوة وقال طاوس لم يأمرهم بالحرير ولا الديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف احدهم
بالبيت عريانا ففى ذلك نزلت وهذا قول جماعة المفسرين قوله بتحريم الحلال كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما احله الله
تعالى في ايام الحج وقيل الاسراف التعدى في الاكل والشرب الى الحرام والى ما لا يحتاج اليه البدن في قوامه قوله ما
اخطاتك اى ما جاوزتك قوله سرف ومخيلة نشر لقوله كلوا والبسوا والمخيلة والخيلاء الكبر قوله على بن الحسين حكى
ان الرشيد كان له طبيب نصرانى فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من الطب شئ والعلم علمان علم الابدان
وعلم الاديان فقال له على بن الحسين قد جمع الله تعالى الطب كله في كلمة واحدة من كتابه قال وما هى قال ولا تسرفوا فقال
النصرانى ولا يؤثر عن رسولكم في الطب شئ فقال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الطب في خبر واحد قال ما هو قال
المعدة بيت الادواء والحمية رأس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصرانى ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس
طبا قوله وانتصابها على الحال والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة
فقوله اى مبتدأ وللذين امنوا خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر وفى الحيوة الدنيا متعلق بامنوا او بالاستقرار الذى
تعلق به للذين ومتعلق يوم القيمة متعين وهو قوله خالصة لا متعلق له غيرها والمعنى ان الطيبات وان اشترك الفئات
فيها في الدنيا فهى خالصة للمؤمنين في الاخرة فان قلت اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هى للذين

امنوا في الدنيا وهذه العبارة تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا ايضا والجواب ان المص اشار الى الجواب بقوله بالاصالة و
تقريره ان المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله للذين امنوا ليس اختصاص اصل التناول منها لهم بل المراد اختصاص
المقصودية بخلقها اصالة وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذى حرموه ليس بحرام بين بعده انواع المحرمات فقال قل
انما حرم ربى الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان الاثم يعم جميع المعصية صغيرا كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بما تفاحش
قبحه من الكبائر ولما تعلق بالفروج لما حرم الفواحش اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش
وروى عن ابن عباس والحسن البصرى انهما قالا الاثم الخمر وسمى الخمر اثما لكونها سببا للاثم الكبير لقوله تعالى قل فيهما اثم
كبير قيل عليه كيف يراد الخمر به وقد كانت الخمر مباحا حين نزول هذه السورة لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان
بالمدينة بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم احد فماتوا شهداء وهى في اجوافهم ثم البغى والشرك والافتراء
وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انها خصت بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته
ورسله وجبريل وميكائيل قوله مؤكد له لان البغى لا يكون الا بغير الحق قوله تهكم بالمشركين لانه لا يجوز ان ينزل برهان
لان يشرك به غيره واذا لم يجز انزال البرهان بالاشراك كان ذكر ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه
فهو من قبيل لا ترى الضب منها ينجحر واكتفى عن ذكر هذا بما سبق في آل عمران في تفسير قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل
به سلطانا مدة او وقت نزول العذاب بهم يعنى ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المدة المهلة وفسر الاجل
المذكور في هذه الاية بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فانه ينقطع ذلك الاجل وكلما حل يمتنع وقوع التقديم والتأخير
فيه والوجه الثانى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك
الوقت الذى يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا
التفسير اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد اجل والتفسير الاول
اولى من حيث ان التفسير الثانى يقتضى ان يكون لكل امة من الامم وقت معين لنزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر
كذلك لان امتنا ليست كذلك فان قيل ان فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت
ذلك الشخص على مجئ اجله ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوتا او انتفاء
يجب ان يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلا بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام متقدم على مجئ الاجل فكيف يترتب
عليه فيكون الاخبار به لغوا بلا فائدة لانه اخبار بالضروريات التى لا يجهل احد بمعناها فالجواب انما ذكره انما يلزم لو كان
قوله ولا يستقدمون معطوفا على قوله لا يستأخرون وانما هو خبر جزاء اذا وليس كذلك بل واجب الجواز ان يكون ولا
يستقدمون كلاما مستأنفا لا تعلق به بالاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه
كما انهم لا يتأخرون عنه اقل زمان فان ساعة منصوب على الظرفية وهى مثل في قلة الزمان واقل ما يستعمل في
الامهال يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد اقصر وقت واقله قوله شرط ذكره بحرف الشك يعنى ان اتيان الرسل
شرط جعل اداته كلمة ان المستعملة في الامور التى لا يتحقق وقوعها عند المتكلم وفى علمه فان جميع النحاة صرحوا بانها
انما تستعمل في المعانى المحتملة المشكوكة التى لا جزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله
تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم مساق المشكوك لنكتة تقتضيه بخلاف اذا فان الاصل
فيها ان يستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به في اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون الاتيان متعينا عند الله تعالى
الا انه اورد في الشك للتنبيه على ما ذكره واصل اما ان ما ضمت كلمة ما الى ان الشرطية تاكيدا لما فيها من الدلالة على الشرط
والتعليق والدلالة على زيادة العموم في المعلق عليه فان قولك اما تفعلن معناه ان تفعل وجود الفعل بوجه من الوجوه ولزم
ان يؤكد فعلها بالنون الثقيلة والخفيفة لئلا يحط درجة فعل الشرط عن حرفه ويتقاصر في الدلالة على زيادة التأكيد لما بين
الله تعالى احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين ان من اتقى الله وخافه باطاع رسوله الذى يقص اياته اى يبين فرائضه
واحكامه التى شرعها لعباده او يتلو عليهم القران والاحاديث التى هى ايضا من ايات الله تعالى فلا خوف عليهم ولا حزن اذا خاف
الناس وحزنوا وان لم يتق الله تعالى وكذب باياته فانهم اصحاب النار وقوله تعالى منكم صفة لرسل وكذلك يقصون
قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه اقرب الى المفرد خاطب الله تعالى هذه الامة بقوله يا بنى آدم اما يأتينكم رسل بلفظ الجمع مع
ان رسولهم خاتم الانبياء لا يأتيهم غيره فالظاهر ان يقال رسول بلفظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير مختص بهذه الامة و
تصديقهم من ارسل اليهم من الرسول وتكذيبهم اياه بل هو يعم جميع بنى آدم ورسلهم ومن في قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان يكون
شرطية وقوله فلا خوف عليهم جوابها وان يكون موصولة فلا خوف عليهم خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمص
اختار الثانى بشهادة قوله وادخال الفاء في الخبر الاول وهو قوله تعالى فلا خوف عليهم دون الثانى وهو اولئك ولما كانت جهة

للجملة الاسمية المركبة من الموصول وصلته وخبره جوابا للجملة الشرطية احتيج في عده بالجملة وفيما عطف عليها الى رابطين بالجملة الشرطية فلذلك قدر في كل واحدة من الجملتين الاسميتين لفظ منكم ليرتبط بذلك الجملة ثم انه لما بين عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جريمتهما التي استحقوا بها تلك العقوبة فقال فمن اظلم ظلما ممن تقول على الله تعالى ما لم يقله وكذب ما قاله ويدخل في التقول عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى قوله على الانفصال اي قرأ بياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الامة السائلة لتضعيف عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله تعالى لكل ضعف تضعيف ما يستحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد قوله ورتبوا عليه عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم على جواب الله بين به ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا الكلام مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة لكل ضعف قالوا للسفلة كيف تطمعون ان يخف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعون بان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانا ما الجأناكم على الكفر بل كفرتم لكونه الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك قوله تعالى ان الذين كذبوا باياتنا الاية من تمام وعيد الكفار والمراد بالايات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واستجماعه لجميع الصفات اللائقة بالالوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة امر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون بجميع ذلك ويستكبرون ان يترفعون بالباطل من اتباعها والعمل بمقتضاها قوله وقرئ لا تفتح ولا يفتح بالتاء والياء التخفيف وقرئ ايضا لا تفتح بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل تتفتح بتاءين فحذفت احديهما وابواب السماء على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة لا يصعد بها تتصل بالملائكة بل يهوى بها الى سجين وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد في الحديث روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب الى ان ينتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فيهوى بها الى سجين وقيل لا تفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر قوله ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فان البعير اعظم الحيوانات واكبرها جثة عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولا شك ان دخول اعظم الاجرام في اضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكانه قيل لا يدخلون الجنة ابدا ومثله في المعنى قول من قال اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب والبعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وللناقة بعير وانما يقال له بعير اذا اجذع اي صار جذعا او جذعة بان دخل في السنة الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورته وانوثته سليل فان كان ذكرا يقال له سقب وان كان انثى يقال له حائل ثم هو حوار الى الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة وفي الخامسة جذع وجذعة وفي السادسة ثني وثنية وفي السابعة رباع ورباعية بالتخفيف وفي الثامنة سديس لهما وقيل سديسة للانثى وفي التاسعة بازلة وبازل وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن وللجمل زوج الناقة وانما يسمى جملا اذا اربع واي دخل في السنة السابعة قوله تعالى لهم من جهنم مهاد جملة اسمية ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تأخر عنه لكان صفة وجهنم لا ينصرف للعلمية والتانيث و قيل اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظة يقال رجل جهنم الوجه اي غليظ سميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش وغواش جمع غاشية والنحاة في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا حذف لامه خلاف فقيل منصرف او غير منصرف قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقتال فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين الذي ليس تنوين التمكن حتى يمنع من غير المنصرف بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اما الياء وحركتها فان اصل نحو هؤلاء جوار وموال جواري وموالي استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسر في المفرد كان حذفها في الجمع الذي هو اثقل اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكن ومن غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة اصلا لا في حق الاعراب ولا في حق منع الصرف فاجري الاعراب على ما قبلها لكونه اخر الكلمة عنده ومعنى الاية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش وطاف قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة يعني انه من باب وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان تلك العقوبة الشديدة كانت لاستجماعهم بهذه الاوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الايات قوله اعتراض للترغيب فانه لما قصد بيان كونها

ما ذكر من النعيم المقيم الذي قال صلى الله عليه وسلم في حقه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مترتبا على الايمان والعمل الصالح قال قيل ذلك ان الايمان والعمل المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفتم بهما على حسبما في الوسع والامكان لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاقة الانسان ليزداد رغبتهم فيهما قال الامام الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الاية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود قوله اي نخرج من قلوبهم اسباب الغل يعني ان النزع قلع الشيء عن مكانه والغل الحقد الكامن في الصدور ومعنى قلع ما كان لبعضهم على بعض في الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا ان الشيطان كان يلقي الوساوس الى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الاخرة من جهة ان الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوساوس في قلوب الانسان فلذلك صفت طباع اهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا بما ينافي لصفاء الجنان قوله وتطهيرها منه اي ويجوز ان يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم اسبابه بل يراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد مما رأوا من تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال والنقصان حتى صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه عن الدرجة الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله قادر عليه وقد وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب قوله زيادة في لذتهم يشعر بان قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار كلام مستأنف مسوق لبيان ان لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب ويحتمل ان يكون حالا من ضمير صدورهم لما تقرر من ان انتصاب الحال اليه جائز اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه ويكون العامل في الحال هو العامل في المضاف وجاز ذلك وان لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف اليه لما كانا بمنزلة شيء واحد صار هيئة المضاف اليه كانها من هيئات المضاف قال مقاتل في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل وذلك ان اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذا هم بشجرة ينبع من اصل ساقها عينان فيميلون الى احديهما فيشربون منها فيخرج الله تعالى ما كان في اجوافهم من غل وقذر فتطهر اجوافهم بذلك وهو الشراب الطهور المذكور في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى فيغتسلون منها فيطيب الله تعالى اجسادهم من كل درن وجرت عليهم نضرة فلا تشعث رؤسهم ولا تتغير وجوههم وتشحب اي لا تتغير اجسادهم ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل ان يدخلوها فينادون ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا اي لدينه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله واللام لتوكيد النفي اختيار لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا في مثله الى ان لام الجحود مع ما بعدها واقع خبر كان ويزعمون ان الفعل المنصوب بعد اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وان اللام زائدة لتاكيد النفي وعند البصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينتصب الفعل الواقع بعد اللام باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله تعالى لنا موجودة وتقدير قوله تعالى وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم اي اعمالكم التي هي ثمرات ايمانكم قوله على انها مبنية اي جارية مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا وكمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف وقوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر والباء في قوله بالحق يجوز ان يكون للتعدية وان يكون للحال اي جاؤا متلبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا واستقروا فيه والاغتباط والتبجح بمعنى واحد وهو الفرح والسرور قوله اذا رأوها من بعيد يعني نادتهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلك التي رأيتموها الجنة التي وعدتم في الدنيا على ان تلك مبتدأ اشير به الى ما رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للعهد او بعد دخولها فيكون تلكم الجنة خبر مبتدأ محذوف اي هذه تلكم التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها في الدنيا كان المشار اليه غائبا بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدأ حذف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها ووعدتم بها في الدنيا هي هذه وعلى التقديرين فالمنادي بحسب الظاهر هو قول المنادي وهو الملائكة او الله تعالى والملائكة عليهم يحسن طاعتهم لربهم بان ذكرا بهم ورثوها باعمالهم فان قيل هذه الاية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال صلى الله عليه وسلم لن يدخل الجنة احدكم بعمله وانما يدخلونها برحمة الله تعالى وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاتها وانما يوجبه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد بذلك في مقابلته وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى قوله وان في المواضع الخمسة من قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا فكلمة ان في جميعها

يحتمل ان يكون تفسيرية للمنادى له لان كل واحد من النداء والتأذين في معنى القول وان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان والجملة بعدها خبرها **قوله** وشماتة وهي الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون تشفيا للغلو وزيادة تعذيب للكفار وقيل في تيسر المناداة والمكالمة بين اهل الجنة عالية وجهنم مستفلة فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار كما قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم فامكنهم تقريع اهل النار وتحسيرهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم من سعادة من اطاعة وعقوبة من عصاة فان كل واحد منهما كان يحزنهم اشد الحزن والحسرة فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل في الخير والشر مع ان بعضه هو الخير الجليل في حق المؤمنين **قوله** وهما لغتان لما روي ان عمر رضي الله عنه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل قولوا نعم بكسر العين والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب قوله تعالى فاذن مؤذن اي نادى مناد اسمع الفريقين بقوله لعنة الله على الظالمين اي على الكافرين دون المؤمنين وهو الخبار وقيل هو ابتداء لعن منهم لهم وقوله تعالى بينهم منصوب باذن اي ان مؤذنا اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم ويبعد ان يكون معمولا لمؤذن لان التقدير يكون ح ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان قوله تعالى ويبغونها اي يطلبون لسبيل الله ضيرا وامالة الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات في دلائل الحق اوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد به ههنا الكفر لان الظالم وصف فيه بصفات ثلثة مختصة بالكفار والوصف الثاني كونهم صادين معرضين عن سبيل الله تعالى على ان يكون يصدون لازما بمعنى يعرضون لا ان جعله متعديا بمعنى يمنعون الناس يحتاج الى تقدير المفعول والثالث كونهم طالبين امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكرين للاخرة مختصين بهذا الوصف **قوله** يمنع وصول اثر احدهما الى الاخرى وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل واحد منهما الى الاخر وكلامه فان النشأة الاخرة لا تقاس بهذه النشأة والله تعالى قادر على كل شيء والاعراف جمع عرف وهو اعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك قال الامام العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمي عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار **قوله** رجال طائفة من الموحدين قال ابن عباس والمفسرون هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم حسناتهم من النار ومنعتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم اخر من يدخل الجنة كذا في الوسيط وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يحاسب الناس يوم القيمة فمن كانت حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار الا ان يغفر الله له ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الاية ومن خفت موازينه الاية وان الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا اهل الجنة والنار فاذا نظروا الى اهل الجنة قالوا سلام عليكم واذا نظروا الى يسارهم رأوا اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا فيمشون به بين ايديهم وبايمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورا وكل امة نورا فاذا اتوا على الصراط سلب الله تعالى نور كل منافق ومنافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اصحاب الاعراف فان النور كان في ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيئاتهم ان يمضوا بها فبقي في قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا اخر اهل الجنة دخولا **قوله** وقيل قوم علت درجاتهم اي قيل ليس المراد بالرجال المستقرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن ساير اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو وغزوا في سبيل الله بغير اذن ابائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار بقتلهم في سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم اباءهم روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم اباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله والظاهر ان هذه الشهداء من الذين ساوت حسناتهم سيئاتهم فلا يدخلون تحت قوم علت درجاتهم فمراد المص من الشهداء ليس مثل هذه الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع اهل القيمة والاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى في اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملائكة الموكلون باعالي هذه السور يميزون المؤمنين عن الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال وان كان في الاظهر لذكور بني ادم فيجوز ان يطلق على الملائكة الذين يرونه في صورة الرجال كما اطلق على الجن في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا لكونهم في صورة الرجال فان قيل هذه الوجه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف

لم يدخلوها

لم يدخلوها وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء والجواب انه غاية ما في الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله عن اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار ح ينقلهم الله تعالى الى منازلهم العالية في الجنة فعدم دخولهم الجنة في اول الامر لا ينافي كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذه الطمع اليقين الا يرى انه تعالى حكاية عن ابرهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهذا الطمع كان يقينا فكذا ههنا **قوله** وانما يعرفون ذلك بالالهام ينبغي ان يدفع به ما يقال نداء اصحاب الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار واذا كانوا يشاهدونهما في الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم بها ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هو في محفل القيمة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملائكة والنداء والصرف انما هما بعد دخولهم في الجنة والنار وضمير لم في قوله تعالى ونادوا وفيما بعده يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون استئنافا وقع جوابا لمن قال ما حال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل نادوا او من مفعوله اي نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة ونادوهم حال كونهم غير داخلين **قوله** حال من الواو على الوجه الاول وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف الموحدين المقصرين في العمل لان الطمع والرجاء يليق بهم لا على الوجه الباقية يكون حالا من مفعول نادوا لان رجاء دخول الجنة لا يليق باشراف اهل القيمة ولم يلتفت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا من المفعول لا استئناف النظم اي نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون وقوله اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم تحتاج الى صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فتقدير الشرط في ندائهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم **قوله** ثم ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال اصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتا لهم وتوبيخا بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهي شماتة بليغة وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء المسلمين وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الانكار اهؤلاء الذين اقسمتم اي حلفتم وانتم في الدنيا لا ينالهم الله برحمته ثم يقول الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم حين يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون حين يحزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين اقسمتم في محل النصب بالقول المقدر اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الذين والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول المص بحيث توهم الرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة ويكون قوله تعالى ادخلوا الجنة مقول قول مصدر والمقول لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله تعالى او الملائكة كما قال المص وقيل لاعراف الخ والقائل اصحاب الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا على الكفرة ما اقسموا به وهو قول المص فالتفتوا الى اصحاب الجنة الخ **قوله** وقيل لما عيروا اي لما عيروا اصحاب الاعراف اصحاب النار بان قالوا لاهل النار ما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة فانتم تدخلوها فعيروهم بذلك واقسموا على ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله تعالى برحمة فيقول الله تعالى او يقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار اهؤلاء يعني اصحاب الاعراف الذين اقسمتم يا اهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله والملائكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة **قوله** وقرئ ادخلوا على بناء المفعول ماضيا من باب ادخل وقرأ عكرمة دخلوا ماضيا مبنيا للفاعل ولما ورد ان كل واحدة من هاتين القراءتين على الغيبة فالمناسب لهما ان يقال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف قيل لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اشار المص الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف عليكم يعني ان الجملة المنفية في محل النصب على انها مفعول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من فاعل دخلوا او ادخلوا **قوله** ليلائم الافاضة فان الافاضة ان يستعمل في الماء وما يجري مجراه من المايعات فلما عطف مما رزقكم الله على قوله من الماء بكلمة او كان المطلوب افاضة احد الامرين الذين يتعلق بهما فعل الافاضة فناسب ان يحمل ما رزقكم الله على المرزوق الكائن من جنس الاشربة وان حمل على ما هو من جنس الطعام يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف ويكون التقدير افيضوا علينا شيئا يسيرا من الماء او القوا علينا شيئا يسيرا مما رزقكم الله من الطعام ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة عيناها اي تعالت بموضع كذا انا اتيت به في الشتاء وهملت عينه اي فاضت ومثله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا ومثله اذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب والعيونا اي وكحلن العيونا

فان الزنج وهو تدقيق المرأة حاجبها وتطويلها اياه لا يتعلق بالعيون روى ان قارئا قرأ حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله عند الاستاد الى الدقاق فقال الاستاد هؤلاء كانت شهوتهم ورغبتهم فى الدنيا فى الشرب والاكل فبقوا فى الاخرة على هذه الحالة وهنا يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه قوله منعهما عنهم منع المحرم على المكلف يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لان التحريم تكليف وهم ليسوا فى دار التكليف شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه فى المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننساهم لان الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ولا عادين والنسيان انما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسى عبده من الخير ولم يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله تعالى بالهم وعدم مبالاتهم به بحال من عرف شيئا ونسيه وكثر مثل هذه الاستعارات فى القرآن العظيم لان تعليم المعانى التى فى عالم الغيب لا يمكن الا بان يعبر عنها بما يماثلها من عالم الشهادة والتصدية وهو التصفيق والمكاء الصفير عبر عن نحو هذه الافعال القبيحة ما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لا ينبغى ان يباشرها العاقل وعير الكفرة بانهم اتخذوا امثالها دينا لانفسهم اى عادة وشانا ويحتمل ان يكون دينهم مفعولا اول ويكون المعنى انهم اتخذوا دينهم الذى شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعا لاهوائهم حرموا ما شاؤا وحللوا مع ان حقهم ان يتبعوا امر الله ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله قوله وكما كانوا اشارة الى ان كلمة ما فى قوله وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على اختها المجرورة بالكاف التى هى فى محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اى ننساهم نسيانا كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين لآيات من عند الله تعالى ويجوز ان يكون الكاف للتعليل اى فاليوم نتركهم لاجل نسيانهم وجحودهم ومعنى التعليل واضح فى المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت لهم لانهم كانوا بآياتنا يجحدون قوله مفصلة اى حال كون تلك المعانى ذا فصول مختلفة او مميزا كلها ورد منها فى باب عما ورد فى باب اخر قوله عالمين يعنى انه على علم حال من فاعل فصلناه وتنكيره للتعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا له كما جاز كونه حالا اى فصلناه لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعد حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تاويله اى الا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت فان هذه الامور تاويل المواعيد المذكورة فى الكتاب من حيث ان تلك المواعيد تؤول اليها فان تاويل الشئ مرجعه ومصيره الذى يؤول ذلك الشئ اليه والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون الا عاقبته وما يؤول هو اليه فان قيل كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم وانكارهم اجيب عنه بانه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظرين له من حيث اتيانهم لا محالة ويحتمل ان يكون فيهم اقوام تشككوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا قوله تعالى فهل لنا من شفعاء لفظ شفعاء مبتدأ ومن زائدة فى المبتدأ ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون شفعاء فاعلا للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله فيشفعوا منصوب باضمار ان فى جواب الاستفهام فقد عطف ما فى تاويل الاسم على الاسم الصريح اى فهل لنا من شفعاء فشفاعة لنا وقوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهى فهل لنا من شفعاء وقوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا اى وهل نرد فنعمل فيكون المسؤل احد الامرين الخلاص من عذاب الاخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ او نرد بالنصب يكون عطفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام احد الامرين التخلص من عذاب الاخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل العمل فيكون قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب نرد بناء على ان يكون كلمة او بمعنى الى ان كما فى قولك لالزمنك او تعطينى حقى اى الى ان تعطينى فجعل قضاء الحق غاية اللزوم فكذا الآية الكريمة فانهم جعلوا الرد الى الدنيا غاية الشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذى طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكى عليهم بذلك ولما قال وضل عنهم ما كانوا يكفرون ونبه على خطئهم بقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله اى فى ستة اوقات جواب عما يقال اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها فقبل ان يخلق السموات والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا لخلق السموات قوله وفى خلق الاشياء مدرجا جواب عما يقال من ان خلقها دفعة واحدة ادل على كمال القدرة من خلقها فى ستة ايام واوفق لقوله تعالى انما امرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون ولقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فما الحكمة فى خلقها مدرجا والجواب الثانى مبنى على ان خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين متقدم على خلق السموات والارض وانه تعالى خلق هذه الاجرام مدرجا ليشاهدوا فى كل حين وساعة حدوث شئ اخر على التعاقب والتوالى ويستعظموا كمال قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدريج اقوى فى الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه يتكرر على عقله ظهور الآثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان اقوى فى افادة

اليقين

اليقين وتقرير الجواب الثالث انه تعالى خلقهن فى ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتانى فى الامور وقد جاء فى الحديث التانى من الله والعجلة من الشيطان قوله استوى امره او استولى اصل الاستواء فى اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بعلى وكذا يستحيل فى حقه تعالى ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته اى استقر وتمكن عليه وبمعنى القصد الى الشئ نحو استوى الى السماء اى قصد وتوجه اليها وبمعنى الاستيلاء والظهور كما فى قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق واستوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش يطلق تارة على سرير الملك قال تعالى نكروا لها عرشها ورفع ابويه على العرش وتارة على العزة والسلطنة قال الشاعر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بربيعة بن حارث بن شهاب ويطلق ايضا على كل ما علا فاظل ومنه عرش الكرم ولما استحال حمل الاستواء على التمكن والاستقرار وتفسير العرش بالسرير وتجويز الاشتغال على الله تعالى كما يقوله المشبهة لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان وانه ليس كمثله شئ لتفرده بعلو الشان ذهب العلماء فى توجيه الآية الى قولين الاول القول بانا نقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض فى تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علمه الى الله تعالى وهذا القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكل العلم بكيفية الاستواء الى الله عز وجل روى ان رجلا سأل مالك بن انس عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فاطرق راسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر ايضا عن تاويل فقال تاويله الايمان به والقول الثانى قول من قال ان ظاهر الآية متشابه وحمل المتشابه على المحكم واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتاويله على وفق الاصول المحكمة لازم فنخوض فى تاويله على التفصيل وفى تاويل الآية قولان ملخصان اشار المص اليهما بقوله استوى امره واستولى وتوضيح الاول ما ذكره القفال وهو ان العرش فى كلامهم هو السرير الذى يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اى انتقض ملكه وفسد واذا استقام ملكه واطرد امره ونفذ حكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذى يكثر الضيافة كثير الرماد وليس المراد من مثل هذه الالفاظ اصل معناه وظاهره وانما المراد نفس المقصود على سبيل الكناية فكذا فى الآية المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة فى مصنوعاته على حسب ارادته ومشيته وجريان امره وتدبيره فيها وهو قول المص ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السموات الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام فمحصول الآية انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف يشاء ويدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال فى سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله يدبر يجرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا الآية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل اذا حملتم قوله تعالى ثم استوى على العرش على انه استوى على الملك وجب ان يقال لم يكن الله تعالى مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض اجيب بانه تعالى كما كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقها وتكوينها الا انه ما كان مكونا ولا موجدا لهما باعيانهما فضلا عن ان يكون مدبرا ومتصرفا فيهما لان التصرف فى الشئ انما يتاتى بعد تكونه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه فى هذه الاشياء انما يكون بعد خلقها قوله او استولى اى ويحتمل ان يكون استوى بمعنى استولى كما فى قوله قد استوى بشر على العراق اى استولى عليه وملكه فمحصول الآية انه تعالى خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدى فى الوسيط قوله تعالى ثم استوى على العرش اى اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفراء وابى العباس والزجاج ثنى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اى عمد الى خلق السماء فان لكل شئ نهاية وكمالا فاذا بلغ هذا الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان فمعنى الآية على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا اخر ويرجع ضمير استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اى ثم استوى خلقه على العرش وانتهى عنده قوله وقيل الملك يقال ذهب عرش فلان اى زال ملكه وعزه وقد يؤول العرش فى الآية بمعنى الملك اى ثم استوى الملك لله عز وجل قوله يغطيه اى يغطى النهار بالليل ثانيا فالليل على النهار ويغطيه لانك اذا قلت غشى الليل النهار كان يغشى الليل متعديا الى واحد وكان المعنى صار الليل ساترا للنهار فاذا نقلته الى باب الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى والنهار مفعولا لفظا ومعنى وذلك لان المفعولين فى هذا الباب متى صلح ان يكون كل واحد منهما مفعولا فى المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس المراد كما فى اعطيت زيدا درهما يكون الامران وهذا كما فى الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب عيسى موسى وضرب زيد عمرو والآية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنويا والنهار مفعولا لفظا ومعنى وهذا الذى ذكرناه هو الذى يقتضيه القواعد النحوية الا ان المص وصاحب الكشاف

جعلوا لفظ يغشى الليل النهار محتملا لان يكون الليل غاشيا للنهار ويكون النهار غاشيا لليل ثم قال الامام قوله يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون
المراد يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على الثانى قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح
الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل يطلبه الى هنا عبارة الامام قال سعد الملة التفتازانى فى بيان كون اللفظ
محتملا لهما يعنى ان لفظ يغشى الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل على تقديم المفعول الثانى وهو الليل من غشيته
الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثانى هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضى ان يكون
الليل مفعولا اولا فكيف يجعله مفعولا ثانيا ويجعله من قبيل غشيته الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا والملحق
هو الثانى وان قدم لفظا كما فى غشيته الثوب اى جعلته مستورا به وما نحن فيه من قبيل غشيت الثوب زيدا قوله يعقبه سريعا
اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية شبه مجيء احدهما على الاخر بلا فصل بطلبه ولذلك الاجمال ايضا لحثثت فلونا فاحتثه فهو
حثيث وحثوث اى مجد سريع ويستعمل الحث غالبا فى الحمل على الشئ كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفى الصحاح حثه على الشئ اى حضه
عليه وولى حثيثا اى مسرعا حريصا وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اى يغشى النهار طالبا له ويجوز ان يكون
حالا من النهار اى مطلوبا فقوله حثيثا ان جعل حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من قبيل احوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى
يغشى الليل النهار بما قبله انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار نفاذ امره وكمال ملكه واطراد تدبيره بين ذلك فى عيان
ان اراهم اياه فيما يشاهدونه من آثار ملكه وتصرفه ليضم العين الى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب
الليل والنهار الى آخر مدة الدنيا ولو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لانتقض انتظام العالم ثم انه تعالى وصف هذه الحركة
بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال
الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلثة الاف ميل فلا جرم
يكون التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة فى غاية السرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان
من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثانى حركتها
بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بليلة فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان
بسبب حركة الفلك الاعظم الذى يقال له العرش ذكر الله تعالى قوله يغشى الليل النهار عقيب ذكر العرش بقوله ثم استوى
على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال وهذه
دقيقة عجيبة قوله بقضائه وتصرفه متعلق بمسخرات يعنى منقادات لما خلقن له فسر الامر بالقضاء والتصريف
لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذى يجمع على اوامر لا على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس منها
فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازى المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور
المذكورة فى كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كما يشاء كانهن مأمورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصريفه
شبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله تعالى انه خلق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه
ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا وتتميما ودلالة على ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء ولا شركة لاحد فيهما اى
لا يوجد شيئا من المكونات الا هو ولا يأمر فى خلقه بما شاء الا هو والامام حصر العالم الذى هو عبارة عما سوى الله تعالى فى نوعى
عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانية وبالثانى عالم الارواح والمجردات وجعل قوله تعالى الا له
الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين واوحى فى
كل سماء امرها فدلت تلك الاية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال فى هذه الاية و
الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الاية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة
نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله تعالى اما من عالم الخلق
او من عالم الامر اما الذى هو من عالم الخلق والخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار
معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريئا من الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص
كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة
لذلك وقد روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وايضا
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت
النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله تعالى وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى
فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر الى هنا كلامه قوله وتذكير قريب مع القاعدة فى فعيل بمعنى فاعل ان لا يستويا فيه المذكر
والمؤنث كما ان القاعدة فى فعيل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهى الرحمة فينبغى ان

يلحق

يلحق به علامة التانيث الا انه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فان الرحم بضم الراء بمعنى الرحمة قال الله تعالى واقرب رحما او
التشبيه قريب بفعيل الذى هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال وفى الصحاح انقضت العقاب اى صوتت قال الشاعر
تنقض ايديها نقيض العقبان وكالنقيق وهو صوت الضفدع يقال نق ينق نقيقا وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال ضغبت
تضغب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير فى جميع الاحوال فحمل ما يوازنه عليه قوله او للفرق بين القريب من
النسب والقريب من غيره فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القريب فى النسب والبعيد فى النسب يجب تأنيثهما اذا وصف بهما المؤنث
تقول فلانة قريبة منى وبعيدة اذا اريد قربها او بعدها منك فى النسب واما اذا اريد القرب او البعد فى المكان فيجوز الامران يقال
فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة والتانيث على الاصل والتذكير بناء على ان تقدير قولك فلانة قريب او بعيد انها فى مكان قريب او فى
مكان بعيد او قريب مكانها منى وبعيد مكانها قوله ذوى خوف من الرد اه ليس المراد ادعوه ذوى خوف من العقاب وذوى طمع
من الثواب لان اهل السنة ذهبوا الى ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع من الثواب لا تصح عبادته ولا دعاؤه وانما
لو اتى المكلف بهما لمجرد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهيته وانه ليس للعبد الا طاعة سيده ومولاه باتيان
ما اوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه فمن اتى بهذه العبادات لاجل هذا الوجه صحت واما من اتى بها خوفا من العقاب او
طمعا فى الثواب وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها تعبدا لمولاه وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه فلذلك فسر قوله تعالى
خوفا وطمعا بقوله خائفين من ان يرد ما تعلمتم لوقوع التقصير فى بعض الشرائط المعتبرة فى قبوله مع الطمع فى قبوله تفضلا
قوله تعالى وهو الذى ارسل الرياح متصل بقوله الذى خلق السموات والارض لما ذكر الله تعالى دلائل الالوهية وكمال العلم
والقدرة من العالم العلوى وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل عليها من العالم السفلى وقرأ نافع وابو عمرو
وابن كثير نشرا بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر فى النواحى وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اى متفرقة وهى الرياح
التى تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ضد طواه وهو منصوب على انه حال من الرياح وقرأ ابن عامر نشرا بضم
النون وسكون الشين وهو تخفيف نشرا بضمتين كما قالوا رسل فى رسل وكتب فى كتب فيكون حكمه واعرابه كما ذكر فى اصله وقرأ
الاخوان نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات او ذات نشر وقيل انه مصدر
مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرأ عاصم بشرا بضم الباء الموحدة وبسكون الشين على انه جمع بشير اصله بشر بضمتين
نحو رغيف ورغف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما فى نشر ويؤيدها قوله تعالى ويرسل الرياح مبشرات اى تبشر
بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين على انه مصدر بشره ثلاثيا وقع موقع
الحال اى باشرات او منصوب على انه مفعول له للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا مصدر كما مر وروى عن ابى هريرة
رضى الله عنه انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضى الله عنه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم فى الريح
فلم يرجعوا اليه بشئ فبلغنى الذى سأل عمر عنه من امر الريح فاستحثثت راحلتى اذا ادركت عمر وكنت فى مؤخر الناس فقلت
يا امير المؤمنين اخبرت انك سألت عن الريح وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الريح من روح الله تأتى بالرحمة وتأتى بالعذاب
فلا تسبوها وسلوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها قوله فان الصبا وهى ريح تهب من موضع مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار
والدبور الريح التى تقابل الصبا والشمال الريح التى تهب من ناحية القطب والجنوب الريح التى تقابل الشمال وهى التى تدر السحاب اى
تستحلبه قوله تعالى حتى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اى حملت ورفعت من اقللت كذا اى حملته بسهولة ومن رفع الشئ وحمله
بسهولة لا شك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة قوله بالبلد على انه ضمير به لا قرب المذكور والباء ظرفية
وجعلها المص للالصاق اى فانزلنا فى ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب او السوق المدلول عليه بقوله سقناه
او الريح يكون الباء سببية كما فى كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا كان او غير عامر خاليا او مسكونا والطائفة
منها بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة سود كانها احرقت بالنار والسبخة الارض المالحة التى لا تنبت شيئا والنكد
بكسر الكاف العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل والمصدر النكد بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشتد
ضاق ورجل نكد اى عسر قوله وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكد بفتح الكاف
على المصدر النكد بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اشتد ضاق ورجل نكد اى عسر قوله وقرئ يخرج على
بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ نكد بفتح الكاف على المصدر ونكدا بسكونها وهو تخفيف نكد بالكسر
مثل كتف وكتف قوله والاية مثل شبه الله المؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول
المطر فان الارض الكريمة التربة اذا نزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار والارض السبخة وان نزل عليها المطر
لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة النقية من شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل بها
نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم

يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل فان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية
مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية
والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما يكون طيبة نقية ومنها ما يكون فاسدة سبخة وكما انه لا يمكن ان يتولد في
الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الاراضي الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة الكدرة من
المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة لاختلاف
جوهرها اختلافا ذاتيا لا يمكن زواله ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة
بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة فتكليف مثل هذه النفس تلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف
ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النطفة الكافرة تخرج نباتها
من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول
والشر قوله ولا يكاد يطلق هذه اللام اشارة الى انها قد تطلق بدون قد نادرا كما في قوله حلفت بالله حلفة فاجر
لناموا فما ان من حديث ولا صالي يعني طرقت الحبيبة فاستشعرت خوفا من الرقباء الذين يتحدثون او يمشون في السمر مصطلين
حلفت لها حلفة فاجر اي كاذبا وعاهرا ان القوم ناموا ليس هنا حديث لانتفاء المحدث او ذو حديث ولا مصطلي بالنار
قوله لانها مظنة التوقع ضمير انها للام المذكور يعني ان الجملة القسمية لا تساق الا لتأكيد الجملة المقسم عليها التي هي
جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع لجملة المقسم عليها لان احتياجها الى الاقسام عليها دليل تردد المخاطب
في مضمونها وتوقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا وضمنا كما اذا دل عليه بلام الجواب
اول نبي بعده خبر قوله ونوح نبي الله يعني ان نوح عليه السلام اول نبي بعثه الله بعد ادريس وقال القرطبي هو اول نبي
بعث بعد آدم عليه السلام بتحريم البنات والخالات والعمات وكان نجارا بعثه الله تعالى الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال
وقال ابن عباس وهو ابن اربعين سنة قوله وقرأ الكسائي غيره بالكسر على لفظه اي على انه صفة تابعة للفظ اله فان
من فيه زائدة وموضعه رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعه جعل تابعا للفظه والجمهور جعله تابعا
لمحله وقرئ بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا واذا جعلت قوله من اله مبتدأ فلك في الخبر
وجهان اظهرهما انه لكم والثاني انه محذوف اي ما لكم من اله في الوجود غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين وقال الكواشي
في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف
فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لا يفيد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود وقال الامام
اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله قوله الملأ الاشراف
الملأ الجماعة الا انه مخصوص بالاشراف والرؤساء بهذا لانهم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ
الابصار من رؤيتهم وهو المنظر الحسن قوله بالغ في النفي يعني المناسب بقولهم انا لنراك في ضلال ان يقال ليس بي ضلال الا انه
صلى الله عليه وسلم اجابهم بقوله ليس بي ضلالة مبالغة في نفي الضلال عنه لانه نفى ان يلتبس به ضلالة واحدة فضلا
عن ان يحيط به الضلال فلو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى قوله كما بالغوا في الاثبات حيث قالوا انا لنراك في ضلال
بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله مبين قوله استدراك باعتبار ما يلزمه النفي البالغ للضلال وهو كونه على
هدى في الغاية وحق الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه
باشرف الصفات الممكنة في حق البشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ
الرسالة وتقرير النصيحة قوله صفات لرسول فكان الظاهر ان يقال يبلغكم وينصح لكم ويعلم الا انه روعي الضمير السابق
الذي للمتكلم فقال ابلغكم والاستعمالان جائزان في كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب فان شئت تراعي الضمير السابق
وهو الاكثر وان شئت تراعي الاسم الظاهر فتقول انا رجل فعلت كذا او رجل يفعل كذا قوله وقرأ ابو عمرو ابلغكم بنقل
بلغ من باب الافعال للتعدية وجمع رسالة والحال انه رسالة واحدة باعتبار انواعها من الامر والنهي والوعظ
والانذار والقصص ولتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته ورسالة من قبله من اجداده من صحف
جده ادريس وهي ثلثون صحيفة ومن صحف شيث وهي خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة
ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله تعالى واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة
وتحذيرهم عن المعاصي وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه وقال الفراء العرب لا تكاد
تقول نصحتك وانما تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان في زيادة اللام دلالة على امحاض النصح لهم قوله من
جنسكم اي متصل بكم نسبا فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر انكر عليهم نوح عليه السلام بان قال لهم ما ينفي وجه

تعجبهم فقال لهم ان الله تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها
ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك لا يليق بجناب الكبرياء وينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي
التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لان عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما في سورة
الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان يكون الواسطة من نوع الانسان ثم ان كان ذلك
الرسول من يعرفه المرسل اليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل احواله يكون ذلك ادخل في استئناسهم به وقبولهم منه فان
المرء بمن هو منه اعرف وبظاهر احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر قوله متعلق بمعه اي متعلق بالاستقرار الذي
تعلق به الظرف اي الذين استقروا معه في الفلك قوله او بانجيناه اي انجيناه في الفلك ثم يجوز ان يكون كلمة في سببية
اي انجيناه بسبب الفلك كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة قوله او حال من الموصول او من الضمير
في معه ثم يتعلق بمحذوف اي كائنين في الفلك او كائنا فيه قوله عمي القلوب اي عمين قلوبهم عن معرفة التوحيد
والنبوة والمعاد وعمين جمع عم على وزن حضر فاعل كعال قاض قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر
قال زهير واعلم ما في اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عم واعمى بمعنى خضر واخضر وقيل عم فيه دلالة على
ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وهو قوله والاول ابلغ
لدلالته على الثبات قوله والمراد به الواحد منهم اي من قبيلة عاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن ارم بن
نوح فسميت به القبيلة واتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة ام لا قال الكلبي
انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه ما كان من تلك القبيلة الا انه لما كان من جملة بني آدم لا من الملائكة والجن
نسب اليهم بالاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون انسهم به وفهمهم كلامه اكمل قيل ان هودا اسم
عربي وفيه بحث لانه حكي ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود وهو اول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى
هذا يكون هود اعجميا وانما صرف لما ذكر في اخواته من لفظ لوط ونوح قوله استئناف به ولم يعطف اشارة الى الفرق بين ما
ذكر في قصة نوح وهود عليهما السلام حيث قيل في الاول فقال وفي الثاني قال بغير عاطف وهو انه اشير في الاول الى
ان دعوة نوح عليه السلام لم يتأخر عن رسالته وانه باشر الدعوة عقيب الارسال وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل قوله
وكان قومه كانوا اقرب الى اجابة الدعوة واتباع الحق حيث اطلق الملأ المعاندون من قوم نوح ووصف المعاندون من قوم هود بقوله
الذين كفروا فانه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فانه اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه
لم يؤمن منهم احد كذا في الكشاف وفيه نظر بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال ايضا وما آمن معه الا قليل
فلذلك عدل المص عن تلك العبارة ويحتمل ان يكون مراد صاحب الكشاف انه لم يؤمن من اشرافهم احد او لم يؤمن حال مخاطبة
نوح قومه احد منهم وان آمن بعد ذلك احاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فانه آمن بعض الملأ منهم حال المخاطبة اعلم ان
عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد فشوا في الارض كلها وقهروا اهلها بفضل قوتهم
التي اتاهم عز وجل وكانوا اصحاب اوثان يعبدونها صنم يقال له صداء وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء
فبعث الله تعالى عليهم هودا نبيا وهو من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا فامرهم ان يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس
وبغير ذلك فكذبوه وقالوا من اشد منا قوة فامسك الله عنهم المطر ثلث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس في ذلك الزمان
اذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم الى الله تعالى عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير
مختلفة اديانهم وكلهم يعظمون مكة واهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لان اباهم عمليق بن لاوذ بن سام
بن نوح وكان سيد العماليق اذ ذاك بمكة رجال يقال له معاوية بن بكر وكانت ام معاوية كلهذة بنت الخيبري رجل من عاد فلما
قحط المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا وفدا منكم الى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز وجلهمة بن الخيبري ومرثد بن سعد
وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشراف آخر مع كل واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة
نزلوا على معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فاكرمهم وانزلهم وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون
الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما رأى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم
قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي اصابهم شق ذلك عليه وقال هلك اخوالي واصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيوفي
ما ادري كيف اصنع بهم استحيي ان آمرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنون انه ضيق مني لمقامهم عندي وقد هلك
من وراءهم من قومهم جهدا وعطشا فشكا ذلك من امرهم الى قينتيه الجرادتين فقالتا قل شعرا نغنيهم لا يدرون من قال
لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر الا يا قيل ويحك قم فهينم * لعل الله يصبحنا غماما * فيسقي ارض عاد ان عادا * قد امسوا ما
يبينون الكلاما قوله من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما * وقد كانت نساؤهم بخير فقد امست

نساء وهو عيا ناه • وان الوحوش تأتيهم جهارا • ولا تخشى لعادى سهاما • وانتم ههنا فيما اشتهيتم • نهاركموا وليلكموا
التماما • فقبح وفدكم من وفد قوم • ولا لقوا التحية والسلاما • فلما غنتهما الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم
قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذى نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال لهم مرثد بن سعد وكان
قد امن بهود سرا انكم والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال
عصت عاد رسولهم فامسوا • عطاشا ما تبلهم السماء • لهم صنم يقال له صمود يقابله صداء والهباء • فبصرنا الرسول
سبيل رشد فابصرنا الهدى وجلا العماء • وان اله هود هو الهى • على الله التوكل والرجاء • فقالوا لمعاوية بن بكر احبس
عنا مرثد فلا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود فقام قيل راس وفد عاد مع اصحابه فقالوا فى دعائهم اللهم
اعط قيلا ما سالك واقض سؤلنا مع سؤله وقال قيل فى دعائه يا الهنا ان كان هود صادقا فاسقنا فانا قد هلكنا
فانشا الله سحائب ثلثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب يا قيل اختر لنفسك وقومك
من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة السوداء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا تبقى
من آل عاد احدا فساق الله السحابة السوداء التى اختارها قيل بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال
له المغيث فلما راوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا يقول الله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شىء
بامر ربها اى كل شىء مرت به فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الا اهلكت واعتزل
هود ومن معه من المؤمنين فى حظيرة ما يصيبه ومن معه من الريح الا ما يلين بها الجلود وتلتذ الانفس وروى عن على رضى الله
ان قبر هود بحضرموت فى كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيا وان قبر هود وشعيب وصالح واسمعيل
فى تلك البقعة ويروى ان النبى من الانبياء كان اذا اهلك قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله تعالى فيها
حتى يموتوا قوله قامة وقوة اى يحتمل ان يكون المراد بسطة الجسم فى الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن
حيث القوة فان القوى متفاوتة كتفاوت الاجساد ويحتمل ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهة الفضيلة
قوله لكن يقتضى يكون ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح اشارة الى ان الكلام فيه مقدر لان الفلاح الذى هو الظفر بالثواب
لا يحصل بمجرد تذكر النعم بل لا بد من العمل وشكر المنعم بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم
تفلحون قوله اما المجىء من مكان اعتزل به عن قومه بان كان له مكان بعيد فيه ربه معتزلا عن قومه كما كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتعبد بحراء فلما اوحى اليه جاء قومه يدعوهم ويحتمل ان يكون مراده مجيئا من السماء كما يجىء
الملك استهزاء به عليه السلام لانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى لا يرسل الا الملائكة ويحتمل ان لا يريد واحقيقة المجىء
بل يريدوا به القصد كانهم قالوا قصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا لتكليف ذلك قوله قد وجب وحق على ان يكون
وقع جاء على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب او باعتبار ما يؤل اليه واعلم ان هودا عليه السلام لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله
وحده ويتركوا عبادة الاصنام سفهوه وكذبوه لم يلتفت الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل اجابهم
بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة ولم يزد على ان قال يا قوم ليس بى سفاهة فدل ذلك على ان ترك الانتقام اولى كما قال
تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ثم ادعى رسالته من رب العالمين وانه ناصح لهم امين فى جميع ما اخبرهم به ثم استدل على حق
تخصيص العبادة لله تعالى بان بين ان نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصرح ايضا بما يدل على ان ليس للاصنام شىء من النعم على الخلق لانها
جمادات والجماد لا قدرة له على شىء اصلا فكيف يستحق ان يعبد الخلق اياها والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها الا رب العالمين
وحجهم فالجمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الاباء فتمسكوا به فقالوا اجئتنا
لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد الاوحق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم
عليه حيث قال افلا تتقون فقالوا فاتنا بما تعدنا به فقال صلى الله عليه وسلم لهم قد وقع ما استعجلتم به ثم انكر عليهم
مجادلتهم معه فى حق عبادتهم اسماء لا مسميات لها فانهم يسمون الاصنام بالالهية مع ان معنى الالهية معدوم فيها ويسمى
بالعزى مشتقا من العزة ولا عزة لها اصلا وكذا سائر الاسماء التى يسمون بها الاصنام فانها اسماء مخترعة اطلقت
عليها لا يستحق ان يسمى بها قوله واستدل بها على ان الاسم هو المسمى لان القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهو
عليه السلام انما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوى فلولا ان الاسم عبارة عنها ومتحدة معها لما توجه الذم والابطال
عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغى ان يكون الاسماء بمعنى الاشياء المسميات واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية
غير اصطلاحية لما توجه الذم والابطال اليهم بتسميتهم الاصنام الهة من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك التسمية وضعفه
ظاهر لان ذلك لا يقتضى ان الاسماء هى الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم فى الاسماء لا يستلزم الاتحاد
لانه قد اشتهر فى العرف ان يقال لمن ليس فيه ما هو مدلول اسمه انه اسم مجرد لا معنى له فرجع الذم تسميتهم اياها بما لا يليق

ان تسمى

ان تسمى فقوله فى اسماء سميتموها ليس معناه فى مسميات اتخذتموها معبودا باختراعكم حتى يقال اطلاق الاسماء على المسميات
يدل على اتحادهما ولانكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك المسميات يدل على اتحادهما ولانكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك
المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل لمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية قوله استأصلناهم
لان دابر الشىء آخره فقطع دابر القوم اهلاكهم من اولهم الى آخرهم وهو الاستيصال قوله تعريض اشارة الى جواب
ما يقال اما فائدة قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا بآيات الله يعنى ان فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن
سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كانه قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك
خص المكذبين منهم ونجى الله المؤمنين قوله اسئلتنا وانبائنا اى جواب لسؤال مقدر كانهم قالوا ائتنا بآية فقال هذه ناقة
الله اى انبهكم عليها واشير اليها حال كونها آية اى علامة فان قيل تلك الناقة كانت آية لكل احد فلم خص اولئك القوم
بكونها آية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الاسباب المعهودة انما يكون آية ومعجزة موجبة للايمان
بنبوته بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى الغير فالآية الموجبة للايمان هو اخبار الصادق بذلك والخبر المتواتر وغير
ذلك فان الآية الموجبة للايمان بنبوة صالح مثلا بالنسبة الينا هو اخبار الله تعالى واخبار النبى صلى الله عليه وسلم لا نحن نح
الناقة من الحجر قوله ولا تمسوها بسوء اى لا تصيبوها بسوء على ان الباء فى قوله بسوء للتعدية ويجوز ان يكون للمصاحبة
اى لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء قوله على ان التقدير بيوتا من الجبال اى على ان يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض او
على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اى تتخذون الجبال بيوتا بالنحت او تصيرونها بيوتا بالنحت وقوله تعالى مفسدين
حال مؤكدة لان معناها مفهوم من عاملها فان العيث او العثى اشد الفساد اى لا تبالغوا فى الافساد قيل المراد منه النهى
عن عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد قوله وبدل البعض ان كان للذين فيكون
المستضعفون ضربين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء قوله
عدلوا به عن الجواب السوى يعنى ان السؤال عن ارسال صالح عليه السلام وانه هل هو مرسل من ربه ام لا فالجواب السوى
المطابق له ان يقال نعم وانه مرسل لكنهم عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما ارسل به تنبيها على ان
ارساله امر معلوم محقق حيث اوردوه صلة للموصول فكانهم قالوا لا كلام فى ارساله انما الكلام فى الايمان به فنحن مؤمنون
به فهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقبه قوله فلذلك اى ولاجل ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون
اى ارساله امر معلوم وانما الكلام فى الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون
الى قولهم انا بالذى آمنتم به كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسل به كافرون لدل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم
كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بما آمنتم به كافرون لانهم لم يسلموا رسالته معلوما وليس هذا الا
دعواه وايمانكم به ونحن بما آمنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا محكما مقررا وفرعوا عليه ايمانهم
به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا عليهم كفرهم على ايمان المؤمنين قوله الزلزلة قال الفراء
والزجاج الرجفة الزلزلة الشديدة يقال رجف الشىء يرجف رجفانا اذا تحرك وطعن قوم من الملاحدة فى قصة هلاك
ثمود فقالوا ان الفاظ القرآن قد اختلفت فى حكاية هذه الواقعة حيث قيل فى موضع فاخذتهم الرجفة وفى موضع آخر الصيحة
وفى موضع آخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على
الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما الطاغية فالباء فيها سببية
والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعاقبة والتاء للمبالغة كما فى نسابة وعلامة والمعنى فى قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية انهم
اهلكوا بسبب طغيانهم قوله ناقة مخترجة جوفاء وبراء وفى الكشاف المخترجة التى شاكلت البخت وفى الاساس ناقة
مخترجة اذا خرجت على خلقة الجمل من اخرجه بمعنى استخرجه والجوفاء واسعة الجوف والوبراء الكثيرة الوبر والعشراء الناقة التى اتت
عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما تضع ايضا تمخضت
الصخرة اى تحركت والنتوج الناقة التى ادركها الوقت الذى تنتج فيه والغبان ان ترد الابل الماء يوما ثم تنتج يتقدم الحاء على الجيم
افتج الرجل حلوبته اذا فرج ما بين رجليها ليحلبها اى تفرج ما بين رجليها وكانت تصيف اى تقيم بالصيف من قولهم صاف
بالمكان اى اقام به الصيف وشتوت بموضع كذا اى اقمت به فى الشتاء قوله فرغا اى صوت وضج يقال رغا البعير يرغو
رغاء اذا ضج والرغاء صوت ذوات الخف قوله انما انفجت الصخرة اى انفجت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال
فجت ما بين رجلى افجها فجا اذا فتحت فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب بعدما رغى ثلثا قال صالح عليه السلام لكل رغوة اجل
يوم تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب وقد عقروا الناقة يوم الاربعاء فقال لهم صالح تصبحون غداة يوم
الخميس ووجوهكم مصفرة ثم تصبحون يوم الجمعة ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب

اول يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عليه السلام فلما كان ليلة الاحد خرج صالح من بين اظهرهم مع من اسلم
معه الى الشام فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا والقوا انفسهم على الارض يقلبون ابصارهم الى
السماء مرة والى الارض مرة لا يدرون من اين يأتيهم العذاب فلما اشتد الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة من السماء فيها صوت
كل صاعقة وصوت كل شئ له صوت فتقطعت قلوبهم في صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال الله تعالى
فاصبحوا في ديارهم جاثمين فان قيل انهم شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وشاهدوا ايضا ان الماء الذي كان شربا للكل ولتلك القوم
في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهدوا ايضا ان القوم يملؤن جميع اوانيهم بلبنها فيشربون ويدخرون
ما فضل عن حاجتهم وشاهدوا مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر وكل واحدة منها معجزة قاهرة
تلجئ المكلف الى الايمان فهل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب انه يقال انهم قبل ان شاهدوا
علامات نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من اصر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة ولما بعد
ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم يكن توبتهم مقبولة بعد ذلك قوله ظاهره
ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين لان فاء التعقيب يدل على ان حصل هذا التولي بعد جثومهم ولما ورد
ان يقال قوله لهم يا قوم لقد ابلغتكم الاية خطاب مع اولئك وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عنه بجوابين الاول
ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا صلى الله عليه وسلم قتلى بدر فقيل له عليه السلام
تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال انما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والثاني ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو
ميت ويقول له يا اخي قد نصحتك وبذلت جهدي في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى القيت نفسك
في الهلاك وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرا عليه من التحسر والاحتراق ببلية صاحبه فان اثر تلك المصيبة
يخف بمثل هذا الكلام قوله والجملة وهي قوله ما سبقكم بها من احد استينافية مقررة للانكار اي ليس جوابا بل يجيء به التوبيخ
بعد الانكار انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة ووبخهم عليها فقال انتم اول من عملها ويجوز ان يكون جوابا لسؤال مقدر
كانهم قالوا لم لا نأتيها فقال انما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به قوله وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ لكونه
مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار واشتماله على قوله شهوة فانه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولا له او
مصدرا بمعنى مشتهين وتابعين للشهوة قوله اضراب عن الانكار يعني انه اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة
اخرى هي اهم من الاولى من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب
عنه الى الاخبار عن اعتيادهم الى ارتكابها واتى الذم على جميع معايبهم فان جميع معايبهم يرجع الى التجاوز عما امروا به وهو المراد
بالاسراف ثم جوز ان لا يكون بل للاضراب عن المذكور بل يكون اضرابا عن الشئ المحذوف وهو انهم زعموا ان لهم عذرا في ذلك
فاجيبوا بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد وذهب الشافعي رحمه الله الى ان اللواطة توجب
الحد وقال ابو حنيفة لا توجبه بل يعزر فاعلها واصحاب الشافعي اختلفوا في حد اللواطة فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير
محصن وكذا المفعول به ان كان محتملا وقال بعضهم ان كان محصنا يرجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه
بان الله عذب قوم لوط بالرجم والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد صلى الله عليه وسلم ما ينسخه فوجب الحكم
ببقائه وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وقد روي عن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه اذا احرق رجلا حين عمل عمل قوم لوط بالنار واحرقهم ابن الزبير في زمانه وروي ان سبعة اخذوا
في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلثة
وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه قوله وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان مدين اسم قبيلة وهم اولاد مدين بن ابرهيم
خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول
ارسلنا قوله يريد المعجزة التي كانت له لانه انما امر قومه بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته اليهم فلا بد له من
ان يدعي النبوة ومن المعلوم ان مدعي النبوة لا بد له من اظهار المعجزة والا لكان متنبئا لا نبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة
على صدقه واما ان يكون تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القران دلالة عليه كما لم يحصل في القران دلالة على كثير من معجزات
رسولنا صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه حين دفع الى موسى غنمه دفع اليه عصى فتلك العصى صارت
تنينا دافعا عن غنمه بان ابتلعت الكائن في المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون له الدرع من اولادها
ووقوع عصى آدم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الايات فان هذه كلها كانت قبل ان يستنبأ موسى فكانت معجزات
لشعيب لان المعجزة ما يكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك انه يجوز عندنا
ان يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق ونسمي ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فالخوارق

التي

التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات لنبوة موسى عندنا وعند المعتزلة هي معجزات لشعيب لما ان الارهاص
لا يجوز عندهم واعترض المص عليه بان ما روي من الاحوال متأخرة عن هذه المقاولة فكيف يصح من شعيب ان يقول في حقها
قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي باحتمال كونها كرامة لموسى وارهاصا لنبوته بل هو المتعين لانه قد روي ان موسى عليه السلام
انما ادرك شعيبا بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن في معرض التحدي قوله اي آلة الكيل وهي المكيال وهو جواب
لما يقال كيف قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا والميزان اسم آلة فالظاهر ان يقال
فاوفوا المكيال والميزان كما في سورة هود والفاء في قوله فاوفوا لترتيب الامر بالايفاء والايجاب على مجئ البينة وثبوت
النبوة والشريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها قوله وانما قال اشياءهم للتعميم لم يرض بان يراد بالاشياء الاعداد
المستحقة بعقد المبالغة بقرينة ما سبق من امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي عن ضده وهو البخس
والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام لا تبخسوا الناس اشياءهم في المبايعات بناء على ان التأسيس خير
من التوكيد لا سيما اذا كان الحمل على التاكيد موقوفا على اخراج العام في عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تبخسوا
الناس اشياءهم مطلقا نهاهم اولا عن البخس في الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شئ كاخذ
الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة قوله
وقيل كانوا مكاسين اي عشارين من المكس وهو ما يأخذه العشار وملحين على البائع في طلب الزيادة من قولهم مكس
في البيع يمكس بالكسر وماكس مماكسة قوله بعدما اصلح امرها او اهلها الانبياء احتيج الى تقدير المضاف وجعل الاصلاح
بمعنى في لان اصلاح نفس الارض وفسادها لا يتعلق بهما قدرة الانسان واختياره فلا يتعلق مصلحة شرعية بالنهي
عن افسادها بل الذي ينبغي ان يتعلق به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها من الامور وافسادها واصلاح اهلها او
افسادها بكون حدود الشرع واحكامها محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر
والحيف والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا اي سواء كانت تلك الزيادة
زيادة في امور الدنيا او زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات فان الخطاب وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر
خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله تعالى وباحكامه وهذا على تقدير ان يكون الاشارة بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله
يا قوم اعبدوا الله الاية فان ذلك وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو العمل بما ذكر
فمن عمل بما ذكر يكون ذلك خيرا له في الدنيا والاخرة فلان من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والامانة والوفاء
يكون محبوبا بينهم ويرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله وقدره واما في الاخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله تعالى
والشفقة على خلق الله تعالى وقوله او في الانسانية الخ على تقدير ان يكون الاشارة الى ما ذكر من قوله اتمام الكيل والميزان
وترك البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى مصدقين لي في قولي فلا يكون الخيرية ح بمعنى الزيادة مطلقا لان
القوم كفرة ولم يعرض ايمانهم ليستحقوا ثواب الاخرة والاحدوثة ما يتحدث به وحسن الاحدوثة عبارة عن الذكر
الجميل في الدنيا فان قلت الخيرية فيما ذكر من الانسانية وحسن الاحدوثة وجمع المال يتوقف ح على تصديقهم الناصح وقوله
وليس كذلك اجيب بان قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم لما ذكر من الامور كانه قيل فأتوا به ان كنتم
مصدقين قوله بكل طريق الباء فيه للالصاق لان القعود ملصق بالمكان وقوله توعدون وتصدون وتبغون احوال اي
لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب قوله او بكل صراط على الاول يعني على تقدير
ان يراد بقوله سبيل الله الصراط الذي قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضمير به راجعا الى قوله بكل صراط اي تصدون
عنه من آمن به على اعمال الفعل الثاني وحذف الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول لوجب اضمار مفعول الثاني
على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولو اضمر لقيل وتصدونه لكن لم ينزل القران هكذا
فعلم ان من آمن ليس مفعول توعدون قوله تعالى واذكروا اما ان يكون مفعوله محذوفا فيكون الظرف المذكور بعده ظرفا لذلك
المفعول اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المصنف في تفسير قوله
تعالى في اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله واذ واذا لازمهما النصب ابدا بالظرفية
فانهما من الظروف الغير المتصرفة اي لا يجوز التصرف فيهما بان يجعل نصبهما على المفعول به او غيره ولما ورد عليه ان اذ وقع بدلا
من اخا عاد في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه فيكون مفعولا به اجاب عنه بان البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث
اذ كان كذا فلما حذف الحادث اقيم الظرف مقامه قوله وشعيب لم يكن في ملتهم قط جواب عما يقال كيف خاطبوا شعيبا عليه السلام
بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا قبل ذلك الوقت لان العود عبارة عن الرجوع
الى ما كان عليه من الحال الاول والانبياء لا يجوز عليهم من الصغائر الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر

وتقرير الجواب ان العود في الكفر حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد وعاد قد يستعمل بمعنى صار فيرفع الاسم وتنصب الخبر فلا يكتفي بمرفوع بل يفتقر الى خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا على التصيير في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب وقد جعله المص بمعنى تصيرن في سورة ابرهيم حيث قال العود في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له في هذه الاية بناء على انه لا يلائم قوله بعد اذ نجانا الله منها قوله وعلى ذلك على اعتبار التغليب فانه عليه السلام يريد بقوله ان عدنا في ملتكم عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا مما كانوا عليه اذلا وابدا اجراء لكلامه على حكم التغليب قوله وهو بمعنى المستقبل لانه جعل الجملة قضية شرطية اكتفى عن جوابها بذكر ما يدل عليه ورد انه لا يكاد يصح ان يحمل قوله قد افترينا على الله كذبا جواب الشرط معلقا عليه مع ان هذا التركيب يقتضي ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط لا يجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا ان مقتضى التركيب ذلك لان كلمة ان لا تقلب الماضي المصدر بقد ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران وظاهر ان الافتراء الماضي لا تعلق له بالحق ولا سبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لان المقصود من الاية بيان انهم لا يعودون الى الكفر بان يقولوا انا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لا نفتري على الله كذبا فلا نعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا ظهر افتراؤنا لكان المانع من العود الى الكفر ظهور الافتراء لا هو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار الى جوابه بان قوله قد افترينا بمعنى المستقبل عبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال واشار الى جواب اخر عنه بقوله وقيل انه جواب قسم محذوف وضعفه لكونه لا يدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع وتقريبا الى الحال حتى كانه قيل والله لقد افترينا الان ان هممنا بالعود لانه لو لم يجعل بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضائعا في دفع الاشكال قوله وفيه دليل على ان الكفر بمشية الله تعالى كما ذهب اهل السنة وذلك لان معنى الاية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر قال الامام الواحدي لم يزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما واستدل اهل السنة بهذه الاية على مذهبهم بوجه اخر وهو انه صلى الله عليه وسلم قال ان عدنا في ملتكم اذ نجانا الله منها فدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله بعد اذ نجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه منها ما ذكره المص من انه صلى الله عليه وسلم اراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا قوله والتنبيه على ان هذا اي على مناط خسران الدارين هو تكذيب الانبياء لا تصديقهم واتباعهم كرر الموصول فان كون المبتدأ موصولا لا يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعدها فينتفي الحكم عند انتفائها واستانف الجملتين اي ابتدأ بهما فان كل واحدة من الجملتين مبتداء لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين فان الملا لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين لما فرغ من هلاكهم بطريق الاستيصال على ما هو المؤدي الى الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شيء مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله الذين كذبوا شعيبا كلاما مبتداء مستانفا جيء به للمبالغة في الرد عليهم بتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمعزل عنه قوله قاله تأسفا اي لا على طريق المكالمة مع الاموات حقيقة اذ لا فائدة في خطابهم والاسى شدة الحزن من اسي ياسى كخشي يخشى في الماضي وفتحها في الغابر كرضي يرضى واسى بناء المتكلم وحده على وزن افعل وفسر الاية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم عزى نفسه بانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال منكرا على نفسه ما لي احزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك والثاني انه لم يحزن على هلاكهم وقال ما قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي لما بين الله تعالى احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الاية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجمع القوم قرية كانت او مدينة وقوله من نبي فيه حذف واضمار فان من نبي موصوف حذف صفته اي من نبي كذب او كذب اهلها دون الاحتجاج ان الباساء كل ما نالهم من شدة في اموالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس فالمعنى انهم متى نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما مسنا من الباساء والضراء عقوبة من الله بل هو من عادة الزمان باهله مرة يحصل فيهم الشدة والضراء ومرة يحصل الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباؤكم ولم يقلعوا من دينهم بما مسهم

من الضراء فبين تعالى انه ازال عندهم واراح عنهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك بل فسدوا على التقديرين فاخذهم الله تعالى بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم للحسرة والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله افامن اهل القرى عطف على قوله فاخذناهم بغتة جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثاني عقيب الاول وعادة صاحب الكشاف في مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيئا بل جعل كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام قوله والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفاء في قوله افامن للتعقيب مع التسبيب اذ بعد مشاهدة ما فعل باهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن والامن عليه بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ويدل على كون مجموعهما عقيب الاول واهل القرى في قوله افامن اهل القرى هم اهل مكة وحولها وفي الجملة مرتب عليهم نبينا صلى الله عليه وسلم واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس هنا اولى ليؤكد المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء قوله تبييتا على ان يكون بياتا بمعنى تبييتا وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله ياتيهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو اذا اوقع ليلا والاسم منه البيات قوله او وقت بيات على ان يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف قوله او مبيتا او مبيتين على ان يكون بمعنى التبييت ومنصوبا على انه حال من الفاعل او من المفعول فان الباس مبيت وهم مبيتون فانه يحتمل ضمير اهل القرى فيكون الحالان متداخلين قوله يلهون بصرفهم بما لا ينفع في امر الدين ولا في امر الدنيا قوله او يشتغلون اي بامور الدنيا فان المشتغل بدنياه والمعرض عن اخرته فهو كاللاعب قوله تقرير لقوله افامن جوابه كما يقال لم يرجع الى العطف بالفاء وكان الانسب ان يستمر على طريقة العطف بالواو ليكون في خبر وامن فيستفاد انكار وقوع مجموعهما فاي حاجة الى الاستيناف بالفاء وقصد ترتب هذا الامن على حدة وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس متاخرا بل هو تقرير المجموع قوله افامن وامن جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون ضميرا فامنوا للموجودين في عصر النبوة المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى لا لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه وسلم لان المقصود تهديد الموجودين قوله ومكر الله استعارة فان اصل المكر اظهار المحبوب واخفاء المكروه شبه استدراج الله تعالى العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا في المعصية والبغي فاتاهم ذلك اضرارا بهم من حيث لا يشعرون والفاء في قوله فلا يامن مكر الله متعلق بمحذوف كانه قيل فلما امنوا خسروا فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون قوله وانما عدي يهد باللام مع ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول بنفسه لانه ضمن معنى التبيين والمتبادر من كلامه ان التضمين معتبر في كل واحدة من القراءتين فيكون المفعول الثاني على قراءة الياء محذوفا ولم يبين لهم حال الشان الطريق المستقيم له الطريق الثاني الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وهو ان لو نشاء واما على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى او لم يفعل الهداية لهم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاد عصره وفريد دهره المولى المعروف بحضرت جلبي رحمه الله ان التنزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد المفعولين مع ذكر المفعول الاخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الغير الصريح صرح به السيد في اقرا باسم ربك فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل ويمكن الفرق بين القراءتين بان قصد التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على القصد الى المفعول الاول لا سيما عند ذكر ما يصلح مفعولا اول اعني للذين يرثون بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد الى التعلق بشيء اصلا فيها قوله ان الشان اشارة الى ان ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان قوله عطف على ما دل عليه او لم يهد فانه استفهام بمعنى الاثبات جيء به انكارا لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كانه قد بين لهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء ذنوبهم انه ينبغي للعاقل ان يحترز عن اقتراف الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قوله لانه في سياقه جواب لو ملة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو للماضي وان دخلت على المستقبل وقوله لافضائه علة لقوله ولا يجوز فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لفهم انتفاء الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جملتها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اي يصرون على عدم القبول لقوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة على ان الوارثين والمورثين كلهم من اهل الطبع قوله يعني قرى الامم المار ذكرهم وهم امة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قص الله تعالى بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة على الاحتراز عن مثل حالهم فانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم قوله حال ان جعل القرى خبرا لتلك اي ان جعل تلك مبتداء مشارا بها الى ما بعدها والقرى خبرها يكون نقص عليك في موضع النصب على الحالية كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان يقال الكلام الخبري انما سيق لتفيد المخاطب وما الفائدة في ان يشار الى جنس القرى

اوالى الافراد المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد اشار الى جوابه بقوله ويكون افادته بالتقييد بها يعنى ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه بكونه قرى مطلقا من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قص بعض انبائه وبتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة فى قولك هو الرجل الكريم الا ان افادته قوله تلك القرى اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذ جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لا تعدم التقييد الذى جعل مناط الفائدة ويمكن ان يقال انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بامر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى وحكمت عليها بانها القرى واردت الكاملة فى شانها حصلت الفائدة كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب وانما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كان تعريف القرى للجنس اى مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة فى شانها واللام لتأكيد النفى فان نفى الفعل مع لام الجحود ابلغ من نفيه بدونها اما عند البصريين فلان تقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين للايمان ونفى ارادة الفعل ابلغ من نفى نفس الفعل واما عند الكوفيين فلان اللام عندهم للتأكيد والكلام مع التأكيد ابلغ منه بلا تأكيد والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى مثل ذلك الطبع الذى طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله والاية اعتراض اى قوله فما وجدنا الى قوله لفاسقين اعتراض ان كان الضمير فى قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا بل يكون من تتمة الكلام السابق وهذا تصريح بان الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين بل قد يقع فى آخر الكلام قوله وكان اصله حقيق على ان لا اقول بكلمة على التى هى حرف جر داخلة على ياء المتكلم وهى قراءة نافع واما قراءة العامة فهى حقيق على ان لا اقول بكلمة على التى هى حرف جر داخلة على ان وما فى حيزها جعل المص قراءة العامة كقراءة نافع فى المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق على اى واجب احتيج الى توجيه هذه العبارة لانه لما ان موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل والترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل والترك فلذلك حملها على القلب قيل حمل الكلام على القلب وان جاز الا انه انما يقع اذا تضمن نكتة ولا نكتة ههنا حتى قيل اصحابنا يخصون القلب بالقضاء الضرورة حمل الكلام عليه فينبغى ان ينزه القران عنه وللناس فيه ثلث مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنا بديعا فيجوز ولا فيمتنع وذهب المص الى انه فصيح عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما فى البيت واول البيت ويخل لا مواده بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر والمراد بالخيل هنا الرجال والمواده الصلح والضيطار الرجل الضخم لا غناء عنده وقياس جمعه الضياطير الا انه عوض الهاء عن المدة كبياطرة وبيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهى صفة ذم والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد قوله او لان ما لزمك فقد لزمته يعنى انه قال انى حقيق واجب على قول الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فان الواجب ومن يجب عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة قوله او للاغراق اى المبالغة فى وصف نفسه بالصدق وحيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل شبه فى نفسه القول الحق بالعاقل الذى يسعى ويجتهد فى ان يكون قائله شخصا معينا وجعل اثبات لازم المشبه به له دليلا على ذلك التشبيه المضمر فانه اثبت للقول الحق انه يجب عليه ان لا يرضى الا بمثله ناطقا به وفى قوله ان اكون انا قائله اشعار بان الحقيق وان اسند الى موسى عليه السلام فالمعنى على اسناده الى وصفه اعنى كونه القائل به قوله التى هى وطن آبائهم وذلك ان يوسف عليه السلام لما صار والى ملك مصر مشى اليه اقاربه من الارض المقدسة ثم انه صلى الله عليه وسلم لما توفى وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم فى الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عليه السلام اراد ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلى الذى هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذى دخل يوسف عليه السلام مصر واليوم الذى دخله موسى اربعمائة عام قوله فاحضرها عندى يعنى ان الاتيان والمجئ وان كان بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبدء والمنتهى فان مبدء المجئ هو جناب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه قوله اشعرا اى شعرا يقال رجل اشعر اى كثير شعر الجسد وفغرفاه اى فتحه واحدثا اى استطلق بطنه ولم يكن احدث قبل ذلك وصف العصا ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفى موضع آخر بقوله كانها جان من الحيات الخفيف الغسل فكيف الجمع بينهما بين الصفتين اجاب صاحب الكشاف عنه فى غير هذا الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اى بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشى كالجان والثانى انها فى ابتداء امرها تكون كالجان ثم تتعاظم وتتزايد خلقتها الى ان تصير ثعبانا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانا امرا ممكنا فى ذاته ثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى وهرون عليهما السلام لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم انى ادرءبك فى نحره واعوذبك من شره واستعين بك عليه فاكفنيه بما شئت فتحول ما فى قلب موسى من الخوف امنا وتحول فى قلب فرعون من الامن

خوفا

خوفا حين دعا بهذا الدعاء وهو خائف آمنه الله ونفس كربه وخفف عنه كرب الموت قوله تعالى للناظرين متعلق بمحذوف لانه صفة لبيضاء وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوى لا تفسير الاعراب اى انه من تتمته قوله قيل قاله هو واشراف قومه الخ اى قيل فى التوفيق بين هذه الاية وبين قوله فى سورة الشعراء فان الملأ حوله ان هذا لساحر عليم اسند القول فى هذه السورة الى الملأ وفى سورة الشعراء اسنده الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور فى امره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند فى هذه السورة الى قومه وفى تلك السورة الى نفسه وقوله تعالى فماذا تأمرون يحتمل ان يكون من كلام الملأ خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون على اضمار قول اى فقال لهم فرعون فماذا تأمرون ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم ويؤيد كونها من كلام فرعون قوله قالوا ارجه ولما كان السحر غالبا فى ذلك الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بالحذاقة والمهارة زعم القوم ان موسى عليه السلام كان فى النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره قوله واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء ساكنة مضمومة وفى هذه الكلمة ست قراءات فى المشهور المتواتر ثلث مع الهمزة وثلث بدونها واما الثلث التى فاولها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو وثانيها قراءة ابى عمرو ارجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثها قراءة قالون عن نافع ارجه بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منها لغة مشهورة يقال ارجات الامر اى اخرته وفى التنزيل وآخرون مرجون لامر الله اى مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجئ ومثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز قلت مرج مثل معط ويقال ارجيت واخطيت وتوضيت بلا همزة ونظيره قوله تعالى ترجى من تشاء بالهمز وعدمه قوله على قراءة ابن كثير فان الاصل فى هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان يكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو عقلوهو وشرهو وفاجتباهو وفيهو ومنهو وعنهو ونحو ذلك والمكسورة نحو لاخيهى وابيهى وابويهى وفيهى ونحو ذلك قوله فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جيه كابل فى اسكان وسطه على سكون الهاء فى ارجه يعتبر بتقرير الاول ان اسكان هاء الضمير عند من قرءها ساكنا انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتخلل بينهما حرف ساكن يعوض به بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه شبهت الهاء المنفصلة عن الكلمة بالمتصلة بها نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل وتقرير الثانية ان اصل الكلمة ارجيه بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيمت هاء الضمير مقامه فلما حلت محل الياء الساكنة اسكنت وكذا فى يؤده ونوله ونصله ونؤته منها فان حمزة وعاصم فى رواية ابى بكر قرءا هاء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة وعبر المص عن هذا المعنى بقوله وجعل جيه كابل يعنى ان جه وان كان على صورة به الا ان اصل الكلمة ارجيه حذفت لام الكلمة واقيمت الهاء مقامها فكسيت بكسوتها التى هى السكون قوله اى الشرط وهم اعوان الامراء قوله تعالى فاذا هى تلقف بتشديد القاف من تلقف تتلقف بتائين فحذفت احديهما وقرا حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال لقفت الشئ القفه لقفا ولقفانا وتلقفته تلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فاكلته وابتلعته وفى التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوا وعن ابن عباس رضى الله عنه القى موسى عصاه فصارت ثعبانا رأسه فى السماء وواحد شرقيه بالارض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك فى الوادى من سحرهم شيئا وانكشف الناس وولوها دبرين والثعبان فى اثرهم فمات بعضهم على بعض بقدر سبعين الفا وقيل ان فرعون كان فى خيمته فقام اذ قيل الثعبان فى اثار الحيات حتى يحمل على فرعون فى خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالارض وكان اعرض لم يعرف ذلك الا يومئذ فانه مشى يومه ذلك سبع خطوات فعرفوا بذلك انه اعرج ثم اخذها موسى فصارت عصى كما كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت جاتنا وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك من امر الله تعالى فغلبوا هنالك و وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين اى غلب فرعون وملأوه واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا اعزاء بعزة الايمان قيل ما القوه السحرة كان عصيا جوفا فيها الزيبق فلما اصابها حر الشمس تحركت وخيل الى موسى انها تسعى اليه فاوجس فى نفسه خيفة موسى وذلك خوف طبيعى فلا ينافى كونه على بصيرة ويقين بان القوم لن يغلبوه وان الله تعالى سيبطل ما صنعوا ويحتمل ان يكون خوفه من وقوع التأخير فى ظهور حجته على سحرهم قوله جعلهم ملقين كانه جواب عما يقال قوله تعالى والقى السحرة يدل على ان غيرهم القاهم ساجدين وهو رب العالمين وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله تعالى وايجاده الا ان الغالب الشايع فيها اسنادها الى من قامت هى به لا الى من اوجدها فكان الظاهر ان يقال وخروا ساجدين فلم جعلوا ملقين وتقرير الجواب انهم وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب للعرفان والايمان بحيث الجاءهم ذلك الدليل الى التذلل والسجود وللتنبيه على انه تعالى الجأهم اليه بان خلق فى قلوبهم داعية قوية لم تمالكوا معها الا على السجود لينقلب عليهم تدبير فرعون لابطال امر موسى عليه السلام وعلى نفسه حتى

يكون صاغرا او ذليلا او بتدا وانه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم في شدة الحزن ومرعته حين مشاهدة
المعجزة القاهرة بحال من التقى قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا برب العالمين فرعون لانه يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولا يندفع
التوهم الا بعطف هرون على موسى لان فرعون كان قد ربى موسى صغيرا فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم
كفروا بفرعون وامنوا بالله تعالى قوله بتحقيق الهمزة من غير ادخال الف بينهما وبعد الهمزتين الف بعدية له من الهمزة التي هي فاء
الكلمة ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة اامنتم بثلث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة
افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة الثالثة يجب قلبها الفا والاولى محققة بلا خلاف ولا خلاف الا في الثانية وقرا حفص امنتم
بهمزة واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة يحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ ويحتمل الاستفهام
الانكاري ولكنه حذف اداة الاستفهام لدلالة السياق عليها وقرا نافع وابو عمرو وابن عامر وابن كثير في رواية البزي عنه
اامنتم بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المبدلة من الفاء لما راى فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى
عليه السلام عند اجتماع الناس في الجمع العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام فقال هذا
الكلام تمويها على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان قوله افض علينا صبرا يعني ان معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم
مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب غير مضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية اي الى ان يفرغ الاناء
فانه من الفراغ ويقال فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة اي كثر حتى سال على صفة الوادي وغمر الماء اي علاه و تفسير
الافراغ بالافاضة المنبئة عن السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفاد من مفهوم الافراغ ومن تنكير صبرا فكانهم
طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه وقوله كما يفرغ الماء اشارة الى ان قولهم افرغ استعارة تبعية وصبرا قرينة شبه انزال
الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء في الفيضان والغمر لان افراغ الماء هو صبه بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب
عليه ثم قيل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة التبعية وعلى الوجه الثاني يكون صبرا استعارة اصلية مكنية وافرغ
تخييلية شبه الصبر بالماء في انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع الافراغ عليه قرينة الاستعارة
بالكناية لان الافراغ انما يستعمل في الماء قوله قيل انه فعل بهم ما اوعدهم به لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا قوله حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان
قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى ان يصبرهم عليه وايضا هذا هو الاظهر مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين
موسى عليه السلام وان كانت الاية ساكتة عن انه فعل بهم ذلك ولم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك انهم سالوا
الله تعالى ان يتوفاهم مسلمين من غير ان يسلط عليهم اعداءهم حيث دعوا بقولهم توفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم
دعاءهم هذا ثم ان فرعون كلما راى موسى بعد هذه الواقعة خاف اشد الخوف فلذلك لم يتعرض له وما اخذه وما حبسه
بل خلى سبيله ولم يعرف القوم ذلك فحملوه على اخذ موسى وحبسه حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا على الناس دينهم
الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك والاستيلاء على ملكه وقرا الجمهور و
يذرك بياء الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف على قوله ليفسدوا فالمعنى اتذرهم على ما هم عليه ولم تمنعهم منه فكان ذلك
مؤديا الى تركه وترك الهته فيصير فرعون تاركا لذلك ويحتمل ان يكون الفعل منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء
كقول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين
تركهم اياك وعبادة الهتك اي لا يمكن وقوع ذلك على ان الاستفهام للانكار ولا يلزم ان يكون للانكار كما اذا قلت هل يعطيني
واكرمك فان المسؤول عنه اجتماع الامرين على الاعانة والاكرام قوله كانه قيل يفسدوا ويذرك يريد انه من قبيل العطف على التوهم
كانه توهم جزم يفسدوا وانه جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام كثيرا ما يكون مجزوما بان
مقدرة نحو ائتني ازرك فلو لم يذكر اللام في ليفسدوا لجاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام ويكون ويذرك ايضا مجزوما
بالعطف فبهذا الجواز قد توهم واعطى فاجزم المعطوف بذلك كما في قوله تعالى فاصدق واكن جزم اكن فان اصدق منصوب بان
مضمرة في جواب التحضيض الجاري مجرى العرض والتمني الا انه نزل منزلة المجزوم في جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف
عليه اكن بالجزم كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن قوله اي عبادتك على ان الالاهة بمعنى العبادة قوله
وقد روي انه حقق الله تعالى ما وعد لهم من اهلاك عدوهم حيث اغرق فرعون وقومه الا انه انما استخلفهم في ديارهم
واموالهم في زمن داود وسليمان عليهما السلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون قوله فيرى ما تعملون النظر قد يراد به الفكر
الذي يفيد العلم وهو على الله تعالى محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه وهو ايضا محال في حقه تعالى فلذلك حمل
اللفظ ههنا على الرؤية اي فيرى ما تعملونه بوقوعه منكم لان الله تعالى لا يجازي العبد على ما يعلم منهم وانما يجازيهم على ما
يقع منهم قوله يتشاءموا به فان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين واصل تطير يتطيروا وادغمت تاء التفعل في الفاء

ولما كان التطير التشاؤم بلا خلاف كان المناسب ان يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهري انه قال العرب تسمي الشؤم طيرا
او طائرا وطيرة لتشاؤمهم ببارحها وبنعيق غرابها وباخذها ذات اليسار اذا اثاروها وكانت العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح
وتتبرك بالسانح من الطير ما يجيء من جهة مياسر الانسان ويجوز الى جهة يمينه يتبرك به لانه يمكن رميه بخلاف البارح فانه الذي
يجيء من جهة يمين الانسان ويجوز الى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامي اليه وقال رؤبة السانح ما ولاك ميامنه
والبارح ما ولاك مياسره وقيل ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها فاذا اخذت يمينا مضى
الى حاجته وهذا هو السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذلك بقوله اقروا الطير على وكناتها وقال صلى الله عليه وسلم من رجعه التطير عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك
يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي الى حاجته فلما جعلوا الطائر
امارة دليلا على الشؤم طائرا وطيرا تسمية المدلول باسم الدليل هذا وجه ما نقل عن الازهري وهو المنقول عن ابن عباس
ايضا حيث قال قوله تعالى الا انما طائرهم عند الله يريد به ان شؤمهم من قبل الله تعالى اي انما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى
وحكمته فسر الطائر ههنا بالشؤم الذي هو سبب ما نال الانسان من الشر واليه اشار المصنف بقوله اي سبب خيرهم وشرهم
عنده وهو حكمه ومشيته وبقوله او سبب شؤمهم بتقدير المضاف والمعنى على التقدير كل ما يصيبهم من خير وشر فهو
بقضاء الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيته قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا
وقلت امطارنا مذ اتانا وكثرت امواتنا ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة
ولا هام وكان صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة
واحدا فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية
والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهايم فان ارواحها ضعيفة
فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال قوله التي هي صوت الكاف اي يتلفظ به من يكف غيره يعني ان اصل مهما مه التي بمعنى
الكف دخلت على ما الشرطية كانهم قالوا الكف ما تاتنا به من اية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اي سواء كان اصلها مه مع
ما الشرطية مع ما المزيدة فهي اسم شرط يجزم فعلين ومحلها نصب بفعل يفسره تاتنا به اي اي ما شيء تحضرنا تاتنا به او رفع
على الابتداء اي ايما شيء تاتنا به وضمير به على التقديرين يرجع الى لفظ مهما وقوله من اية بيان لمهما لانها هي في المعنى ولما قال القوم
لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من اية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها وكان عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال
يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتى وان قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي
[illegible]

فيه فيكون الجار والمجرور مع متعلقه في موضع النصب على انه حال من ضمير ادع قوله وهو صلة لادع يعني ان قوله بما عهد عندك
تقدير ان يكون ما مصدرية يكون متعلقا بقوله ادع تعلقا معنويا بان يكون الباء فيه للقسم في السؤال ويسمى قسم الاستعطاف
وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قولك بحيوتك اخبرني فيكون لنا جواب القسم كانه قيل اقسمنا بحق ما عندك لتدع لنا قوله
او متعلق بفعل محذوف دل عليه انما سهم فيه بحث لان الظاهر انه ليس المراد بالتعلق التعلق اللفظي وهو تعلق حرف الجر بعامله لانه
الباء ح باء قسم الاستعطاف فلا يتعلق لفظا بقوله اسعفنا بل هو جواب قسم الاستعطاف فيتعلق به معنى ولا شك ان
قوله ادع يصلح جوابا لذلك القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف وجعل ادع دليلا على المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة
يقال اسعفت بحاجته اي قضيتها وعدي بالى لتضمينه معنى الايصال واعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة
لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسألون ان يسال ربه دفع
ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه
والطعن في نبوته زاعمين انه انما يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل وقوله تعالى الى اجل
متعلق بكشفنا ويرد على ظاهره ان ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي ان يكون النكث مرتبا على
ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافي كونه مرتبا على ابتداء الوقوع الا انه قيد الكشف بقوله الى اجل وحد معين من الزمان ليعلم انهم
وان كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف عنهم ذلك مطلقا وفي جميع الازمان لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر
والعناد بل انما كشف عنهم الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل يعذبهم الله تعالى لا محالة او يهلكهم ولا يلزم من تقييده بقوله
الى اجل ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم لان النكث انما يقابل ابتداء وقوع الكشف لا الكشف المنتهي الى اجله والتقييد
انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية قوله فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث مبني على [illegible]
اليه من ان ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا ومعنى فجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر وكلا الامرين
اعني لما واذا معمول له لما ظرف فيه واذا مفعول به والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض
العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا نكثت بعدما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات قوله فاردنا الانتقام
منهم اي بسبب انهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الاجل الموقت لاهلاكهم اغرقناهم
والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب قوله وقيل لجته اي قيل في تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مائه قوله وعدم فكرهم
فيها اشارة الى جواب ما يقال الغفلة كالنسيان ليست من الافعال الاختيارية للانسان فكيف يصح ان يذموا بها وتقرير الجواب
ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهي الاعراض عن الايات وعدم الالتفات اليها ولا شك ان الانسان يستحق
الذم بتركيبها فعلم من الاية انه يجب على الانسان النظر في ايات الله تعالى والتفكر فيها والا لما ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل
على ان التقليد طريق مذموم قوله وقيل الضمير في قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وكان هذا القائل
انما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على ان الغفلة عن الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان قوله تعالى
مشارق الارض مفعول ثان لاورثنا لانه قبل النقل بالهمزة يتعدى الى واحد نحو ورثت ابي فبالنقل تعدى الى المفعول وهو مشارق
وقوله التي باركنا فيها صفة لمشارق ومغارب واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم جملة مشارق ارض الشام
ومصر ومغاربها لانها هي التي كانت تحت حكم فرعون وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة توصيفها
بقوله التي باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل المراد جملة الارض
لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض كلها قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم فسر
كلمة الله تعالى بوعده اياهم بالنصر والتمكين وفسر تمامها بمضيها وانتهائها الى الانجاز وانما كان الانجاز تماما للوعد لان الوعد
بالشيء يبقى كالشيء المعلق واذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كما اذا حصل المعلق عليه تم المعلق به وينقضي قوله
بعد مهلك فرعون الظاهر ان البعدية فيه رتبية فان عبور الجم الغفير عن البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم انه من هلاك عدوهم
وقيل من لخم وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بمصر والكاف في قوله تعالى كما لهم
الهة في محل النصب على انها صفة لالها وما كافة الكاف التشبيه عن العمل لانها دخلت هنا على الجملة قوله وصفهم بالجهل المطلق
حيث لم يذكر مفعوله اما للاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار
وصفا له ليكون كالمحقق المعلوم قوله مكسر مدمر التبار الهلاك وتبره تتبيرا اي كسره واهلكه وهؤلاء متبر ما هم فيه
اي مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمره تدميرا ودمر عليه بمعنى كذا في الصحاح يقال للكسارة الذهب تبر لتكسرها و
لتهالك الناس عليها ورضاض الشيء فتاته وكل شيء كسرته فقد رضضته بايقاع هؤلاء اسم ان فانه من حيث كونه من اسماء
الاشارة يفيد تمييز المسند اليه اكمل التمييز ومن حيث كونه مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل الجملة موصولة وهو فيه

جملة اسمية صلة الموصول وعائده والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء ومتبر خبره قدم عليه ليؤذن باتصال
ما هم فيه ليس غير التبار وحال عملهم ليست الا البطلان فهم لا يعدونهما وهما لهم ضربة لازب قوله اطلب لكم اشارة الى ان قوله
ابغيكم بمعنى ابغي لكم يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم اجاب موسى عليه السلام القوم بان
حكم عليهم بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه الانكار
والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه مفعول به لابغيكم وقوله الها اما تمييز لغيرا وحال والتقدير ابغي لكم غيره
جهة كونه معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الها هو المفعول به لابغيكم ويكون غير حالا منه والاصل ابغي لكم الها غير الله
صفة لاله فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصب حالا قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب اي يعذبونكم باشد العذاب يقال
سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل يسومونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى الى اثنين
وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب قوله نعمة او محنة عظيمة فان البلاء النعم على تقدير ان يكون الاشارة
الى الانجاء والمحنة على تقدير ان يكون الى العذاب قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ليس ثلاثين ظرفا لواعدنا لان الوعد
ليس في الثلاثين بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت كيف يجوز ان يكون ثلاثين ليلة مفعولا به مع ان
الموعود يجب ان يكون فعل الواعد والزمان ليس بفعل لواحد ممن قام به المواعدة فانه قد روي ان الله تعالى لما اهلك فرعون
وسأله موسى انزال الكتاب امره الله تعالى ان يصوم ثلاثين يوما ثم يأتي الطور ووعده انه ان فعل ذلك فينزل عليه التورية
ووعد موسى عليه السلام ربه ان يصوم تلك المدة ويأتي الطور فالموعود من احد الجانبين انزال التورية ومن الاخر الصوم واتيان
الطور ونفس الثلاثين ليس بموعود فكيف يكون مفعولا به قلت لا بد في الكلام من اعتبار الحذف ولا بد ان يكون المحذوف متضمنا
لكل واحد مما وعده الله تعالى ووعده موسى عليه السلام اشار اليه صاحب الكواشي بقوله وفيه حذف اي تمام ثلاثين او مكث
ثلاثين انتهى فانه تعالى وعد تمام ثلاثين وانقضاءها لانزال الكتاب ووعده موسى عليه السلام لاتيان الطور وقال المفسرون
كانت تلك الثلاثون ذا القعدة امره الله تعالى ان يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم به امر نبوته قال ابن عباس رضي الله عنهما
فصامهن ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئا من نبات الارض فمضغه
فاوحى الله تعالى اليه لا كلمتك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان رائحة فم الصائم احب الي من ريح المسك وامره
بصيام عشرة ايام من ذي الحجة وشهر ذي القعدة بكماله مع عشر ذي الحجة لما انقضى فقد تم اربعون ليلة فعلى هذا يكون
كلام الله تعالى له يوم النحر وفي مثله اكمل الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فانه نزل
بعد العصر من يوم عرفة عام حجة الوداع وهو صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث في تفسيره ويقال ان
الثلاثين كانت شهر ذي الحجة بكمالها والعشر عشر المحرم فيكون المناجاة يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف بالضم تغير رائحة الفم
مصدر خلف من باب نصر واشار المصنف بنقل هذه الرواية الى جواب ما يقال ما الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى ثلاثين وعشر
مع الاقتصار على الاربعين في سورة البقرة حيث قيل فيها واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل
ههنا الاشارة الى ان اصل المواعدة كان على صوم الثلاثين وزيادة العشر كانت لازالة الخلوف وما ذكر في سورة البقرة من مواعدة
الاربعين ضربا لان الحاصل وجمع بين العددين وقوله وقيل امره بان يتخلى اه جواب اخر عن ذلك وتقريره فقيل الاربعون
الى مدتين يكون ما حصل احدى المدتين مغايرا لما حصل ووقع في الاخرى قال المدة الاولى عينت لان يتجرد فيها لما يتقرب به الى الله
تعالى والمدة الثانية عينت لان ينزل فيها بكرامة مولاه قال الامام الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل
من الاعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدر ام لا ويوافقه قول المص في تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا توقت
به الدنيا وتنتهي عنده او حدا للخلائق ينتهون اليه ثم ان موسى عليه السلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله تعالى ان
يختار سبعين رجلا من قومه من ذي الحجة ليشهدوا له على ما يشاهدونه من كرامة الله اياه ففعل واستخلف اخاه هرون على قومه
وقال له كن خليفتي على قومي واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التي لا فساد فيها وثبتهم على ما اخلفهم عليه من
الايمان واخلاص العبادة لله قوله ما يجب ان يصلح على ان يقدر له مفعول وما يجده على ان يجري مجرى اللازم قال الامام الواحدي
نقلا عن المفسرين رحمهم الله لما اراد الله تعالى ان يكلم موسى اهبط الى الارض ظلمة سبع فراسخ فطرد عن موسى من الظلمة [illegible]
وطرد هوام الارض ونحى عنه ملكاه ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان بعد
ذلك لا يستطيع احد ان ينظر اليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات وقالت له امرأته انا ايم منك منذ كلمك
ربك فكشف لها عن وجهه فاخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها وخرت لله ساجدة وقالت ادع الله ان يجعلني زوجتك
في الجنة قال ذلك ان لم تتزوجي بعدي فان المرأة لآخر ازواجها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ناجى موسى بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلاثة ايام وصايا كلها فكان فيما ناجاه ان قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون

بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي اما الزاهدون
في الدنيا فابيحهم جنتي حتى يتبوؤا فيها على اطيب عيش وارغده واما الورعون عما حرمت عليهم فانه اذا كان يوم
القيمة لم يبق عبد الا ناقشته للحساب الا الورعين فاني اجلهم واكرمهم وادخلهم الجنة بغير حساب واما البكاؤن
من خيفتي فاولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركون فيه قوله لوقتنا الذي وقتناه اشارة الى الميقات اضيف اليه تعالى لتوقيته
تعالى اياه لمناجاة موسى وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لآت لا تزيد تاجيله قوله وفيه دليل اه اختيار لمذهب
اكثر اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه الحروف والاصوات وان تكليمه تعالى هو
ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف فيسمعه من جميع الجهات بلا جهات ولهذا اختص موسى عليه السلام باسم
الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك لا يبعد سماع
كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقالت المعتزلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة وتكليمه عبارة عن ان يخلق
الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح قوله ارني انظر اليك يريد ان ثاني مفعولي ارني محذوف
حذف مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول الا انه تعالى لما كلمه وقربه نجيا عظم شوقه الى مشاهدة ذاته المقدسة
فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله بان تمكنني من رؤيتك اه جواب عما يقال النظر في قوله انظر اليك اما ان يكون عبارة
عن الرؤية او عن مقدمتها التي هي تقليب الحدقة الى جانب المرئي طلبا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني نفسك
حتى اراك وهذا فاسد لان الشيء لا يكون غاية لنفسه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك وهذا فاسد لوجهين
احدهما انه يقتضي اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى جانب المرئي مقدمة الرؤية وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد
وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا ان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشيء غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه من
الرؤية وان يتجلى له بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فلا اشكال قوله ولذلك اي لكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة اجاب الله
تعالى موسى عليه السلام حين سال الرؤية بنفي كونه قابلا للرؤية لا بنفي اصل الرؤية ولو لم يكن جائز الرؤية لاجابه بنفي اصل الرؤية
بان يقول لن ارى قوله وجعل السؤال لتبكيت قومه اه جواب عما ذكره المعتزلة في تاويل الآية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا اليه
من امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من اعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما
يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التي هي ادراك ببعض الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض
فمحال ان يكون في جهة وكيف يكون عليه السلام طالبا لرؤيته تعالى وقد قال حين اخذت الرجفة الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا
بما فعل السفهاء منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان طلبه الرؤية الا ليبكت هؤلاء
الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطاء ونبههم على الحق
فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله
لن تراني ليتيقنوا باستحالته وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب ارني انظر اليك الى هنا كلامه فالمص اجاب عنه بان الرؤية
لو كانت ممتنعة لوجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر
شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان موسى عليه السلام تاركا للواجب وترك الواجب
لا يجوز على الانبياء قوله والاستدلال بالجواب على استحالته وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام
لا يراه البتة لا في الدنيا ولا في القيمة لما نقل عن اهل اللغة ان كلمة لن للتابيد ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا
ثبت ان الله تعالى يمتنع ان يرى والمص اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلث اما المقدمة الاولى فمنعها بان لن تراني لا يدل على انه
[illegible]
اذا قواه الله تعالى بمعونته وتاييده وامره بان ينظر الى الجبل لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر له اثر التجلي لم يطق ذلك

بل اندك وتفرق فكيف يطيق به الانسان الذي يدهش عند مشاهدة الامور الهائلة فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلال
المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل مكانه فانك لا تطيق رؤيتي قوله والجبل قيل جبل زبير قيل
هو اعظم جبل بمدين وقوله دكا مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكا اي مدقوقا يقال دككت الشيء ادكه دكا اذا دققته عن
انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تجلى ربه للجبل صار بعظمته ستة اجبل فوقعت ثلثة منها بالمدينة احد وورقان
ورضوى ووقع ثلثة بمكة ثور وثبير وحراء قوله ظهر له تفسير قوله تعالى تجلى للجبل وقوله عظمته واقتداره وامره تفسير لقوله ربه
بتقدير المضاف عن ابن عباس ظهر نور ربه للجبل وقال الضحاك اظهر الله تعالى عن نور الحجب مثل منخر ثور وقيل ما تجلى من عظمة الله تعالى للجبل
الا مثل سم الخياط حتى صار دكا وقيل ما تجلى الا قدر الخنصر وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل اي تعرض له عبارة عن تعلق قدرته وارادته
بدكه قال صاحب الكشاف انظر الى اعظام الله تعالى امر الرؤية في هذه الآية ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة
كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم
لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة قوله المتسمين
من الاتسام يقال اتسم بالشيء اذا صار موسوما به معلما قوله المتسمين مطاوع التسمية يقال تسمى به اي صار مسمى به والبلكفة
[illegible]
واغما قاله تبكيتا لهؤلاء الذين الحوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ثم قال فان قلت فهلا قال ارهم ذاتك ينظروا اليك
قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى عليه السلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما اسمعه
كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد وقال الامام اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه وكلم اقواما آخرين فظاهر
الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه
وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله تعالى لان الغرض من احضارهم ان يخبروا قوم موسى عما يجري هناك وهذا
المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وعن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل
وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك الى هنا كلام الامام
والله اعلم قوله بدل من الجار والمجرور يعني ان من كل شيء في محل النصب على انه مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه فيكون كلمة
من فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالا من موعظة مفعولا به لانه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان
كانت شرائط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لا معنى لقوله كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء قوله
باحسنها فيه اشارة الى جواب ما يقال من انه تعالى لما تعبد بكل ما في التورية وجب ان يكون الكل حسنا وقوله يأخذوا باحسنها
يقتضي ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو تناقض واجاب عنه بثلثة اوجه الوجه الاول ان ما في التورية
من التكاليف متفاوتة منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان
مشروعا حسنا في حكم التورية الا انه تعالى امرهم بطريق الندب بان يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا احسن ما
انزل اليكم من ربكم وقوله فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه لانا نقول انما امرهم بالاخذ بالاحسن على طريق الندب فلا
التناقض والاشكال والوجه الثاني ان التكاليف التي تعبد الله تعالى بأخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح واحسن هؤلاء
الثلثة الواجبات والمندوبات فندب بالاخذ بهما وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا ايضا والوجه الثالث ان بناء
افعل ههنا ليس للزيادة على ما اضيف اليه بل هو للزيادة المطلقة فالمامور به من الاخذ هو الاخذ بما هو البالغ في الحسن

مطلقا وهو المأمور به مما اشتملت التورية عليه فان التورية مشتملة على الامر والنهي والمأمور به احسن من المنهي عنه لا على
معنى ان بينهما اشتراكا في الحسن وان احدهما ازيد من الاخر فيه ضرورة انه لا حسن للمنهي عنه بل على معنى ان المأمور به ابلغ
في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في الحر من الشتاء في البرد والمعنى ان حر الصيف حدة
وبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذلك الحسن المأمور به مرتبة وقبح المنهي عنه
مرتبة ومرتبة حسن المأمور به اعلى واولى من مرتبة قبح المنهي عنه قال صاحب الكشاف في سورة مريم الصيف احر من
الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف
على حرارة الشتاء غير مراد اذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع الى التفضيل كثرة للحرارة وقوتها على كثرة البرودة
او قوتها فلما اريد باحسنها المأمور به لكونه ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كان اللازم ان لا يجوز الاخذ بالمنهي عنه و
لا تناقض فيه وقوله تعالى يأخذوا الظاهر انه مجزوم جوابا للامر في قوله وامر قومك ولا بد من تاويله لان الواجب
في مثله انحلال الجملتين الى شرط وجزاء وكون ما هو في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط وليس الامر فيما نحن فيه كذلك
لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك وقيل الجزم على اضمار اللام تقديره ليأخذوا
وقوله باحسنها الظاهر ان الباء فيه زائدة واحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا احسنها كقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة قوله وقرئ ساوريكم بواو خالصة بعد الهمزة بمعنى سأبين لكم من اوريت الزند اي اخرجت
ناره فقوله ساوريكم بمعنى سأريكم وسأبين لكم لتستبينوا قوله اي يتكبرون بما ليس بحق بان تكبر المحق على المبطل ليس مما
يذم به صاحبه كما اشتهر من ان التكبر على المتكبر صدقة والحق ان التكبر بالحق صفة مختصة بالله لانه الذي له القدرة والفضل
الذي ليس لغيره فهو جدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم في حق ما سوى الله عز وجل
والمفهوم من الاية ان الذين يتعظمون عن الانقياد للانبياء عليهم السلام استكبارا وطلبا للعلو والرياسة في الارض
بغير الحق يصرفهم الله تعالى عن التفكر في اياته المنصوبة في الافاق والانفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون
بايات الافاق كخلق السموات والارض وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وانواع النبات والحيوان ولا
بايات الانفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على اثابة المطيع وعقاب العاصي فيكون ذلك الاعتقاد
باعثا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك انه تعالى يمنع عن الايمان ويصد عنه بان يطبع على قلوب
المستكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل المؤدية الى التوحيد والايمان وقال المعتزلة لا يمكن حمل الاية على انه تعالى يصرف
المتكبرين الموصوفين بانهم ان يروا كل اية لا يؤمنوا بها وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلا عن الايمان لانه تعالى علق الصرف المذكور باتصافهم بالاوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك
ان العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الايمان الذي هو خلق الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل فلذلك
في تفسير الاية ساصرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما اجتهد فرعون ان يبطل اية موسى بان جمع لها السحرة فابى الله تعالى
الا علو الحق وانتكاس الباطل وايد النص انه لم يكن المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الايات قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا
بها يقولون مهما تأتنا به من اية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فان من لا يشاء تريكل اية كيف يقال في حقه ساصرفه عن ابطالها
بل اضطره الى ان يعود عليها بالعلو نها او باعلائه قوله وعدم تدبرهم عبر عن عدم تدبر الايات بالغفلة عنها تشبيها
بالمعرض عن الشيء بمن غفل عنه قوله ويجوز ان ينتصب ذلك على المصدر عطف من حيث المعنى على ما فهم من تقريره وهو ان يكون
ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره ويجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لفعل محذوف اي فعلنا ذلك بهذا السبب قوله تعالى
ولقاء الاخرة اما من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول
محذوفان اي لقائهم الموعود في الدار الاخرة قوله الاجزاء اعمالهم لان نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه وانما يجزون
بمقابلته قوله وقرأ حمزة والكسائي بالكسر اي بكسر الحاء واللام وتشديد الاسم الياء كدلي وعصي جمع عصا ودلو واصلهما
دلوو وعصوو قلبت الواو الاخيرة ياء لوقوعها طرفا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو
ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل ليصح الياء ثم للتبعيد ذلك فيه وجهان ترك الفاء على ضمها واتباعها
للعين في الكسرة وهذا مطرد في جمع على فعول من المعتل اللام سواء كانت لامه واوا كما في عصي ودلي او ياء كما في حلي وثدي جمع
حلي وثدي اصلهما حلوي وثدوي نحو فلوس جمع فلس والحلي اسم لما يتزين من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء و
سكون اللام على التوحيد اقامة لاسم الجنس مقام الجمع قوله تعالى من بعده من حليهم كل واحد من حرفي الجر متعلق باتخذ وجاز
ان يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنيهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض ويجوز ان يكون
من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تأخر عنه لكان صفة اي عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليه انتصب عليه

حالا عنه وجعل جسدا بدلا من عجلا اولى من جعله نعتا له او عطف بيان لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل
وعطف البيان في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم او الجثة لا روح لها والسامري رجل
من قرية يقال لها سامرة وان كان منطويا في قوم موسى وكانوا قد سألوا الها يعبدونه فجمع ذلك الحلي فصاغ لهم من ذلك الحلي
عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبرئيل عليه السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما
ودما فظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل ذلك العجل
مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب
ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا
سكت رفعوا رؤسهم وقال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي قوله وقرئ جؤار بالجيم والهمزة
من جار اذا صاح قوله كناية من اشتداد ندمهم لان السقوط في اليد الذي هو عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر
اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوهم في ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل واسند
الفعل الى الجار والمجرور نحو مر بزيد وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم ونفوسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوط
في اليد لان اليد لكونها جارحة عظيمة يتوسل بها الى عامة الافعال من الطاعات والمعاصي يسند اليها ما لم يكن لها مدخل في مباشرته
وتحصيله كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد وايضا تجعل اليد محلا لما لا يحل فيها البتة نحو حصلت
الاصحاب والعبيد والاماء في يده فشبه ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقق والظهور والتمكن من الانتفاع
فاطلق عليه انه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبني على العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية الله
كان بعد رجوع موسى اليهم وتحقق خطائهم وضلالهم بالبراهين القاطعة قوله شديد الغضب وقيل حزينا يعني ان الاسف
صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب يقال أسفني فأسفت اي اغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا
منهم وقال السدي والكلبي الاسف الحزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتأسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى
حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه انما عرف حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو الاقرب
لقوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا فانه يدل على انه حال رجوعه من الطور كان غضبان اسفا وهو انما كان كذلك
الى قومه قبل وصوله اليهم عالما بهذه الحالة بسبب انه تعالى اخبره في حالة المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا
قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع غضبان من ذلك متاسفا على ما كان منهم وفسر قوله تعالى بئسما خلفتموني من بعدي
بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدي بناء على انه يقال خلفه بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان فلانا اذا كان
خليفته ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي قوله يفسر المستكن في بئس فان الفاعل في باب نعم وبئس اذا كان
مضمرا فيه يجب ان يفسر بنكرة منصوبة او بما وفسرها هنا بقوله ما خلفتموني ولا يجوز ان يكون ما خلفتموني فاعل بئس لان فاعله يجب
ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف باللام وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون الفاعل مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط
التفسير ومفسره قوله ما خلفتموني وقوله ومعنى من بعدي جواب عما يقال ما معنى قوله من بعدي بعد قوله خلفتموني وقوله من
بعد انطلاقي على ان يكون الخطاب بعبدة العجل وقوله او من بعد ما رأيتم مني على ان يكون الخطاب لهرون واتباعه المسلمين قوله
اتركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى المأمور به وهو انتظروا موسى عليه السلام اربعين يوما حافظين لعهده وما
وصاهم به من التوحيد واخلاص العبادة حتى ياتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه
غير تام انكر على قومه في عدم اتمامهم ما امرهم الله به من ان ينتظروا موسى عليه السلام الى ان يجيء بهم من غير ان يغيروا شيئا مما
تركتم عليه واصل العبارة اعجلتم عن امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى
ما يتعدى بنفسه كانه قيل اسبقتم امر ربكم غير متمين اياه بان فعلتم ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته
ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اوله وقال ابن عباس اعجلتم امر ربكم اي ميعاد ربكم
فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم اي اسبقتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم امر ربكم اي لو جاز ان يعبد العجل تقربا الى الله بعبادته امر الله
تعالى به فلم عبدتموه قبل ان يأتيكم به امر من الله قوله او اعجلتم وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد الاربعين ومعنى
سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له انهم عدوا كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجميع اربعين يوما فلما لم يرجع موسى
عليه السلام عند مضي عشرين يوما قالوا قد مضى الاربعون ولم يرجع فقدروا انه قد مات فحملهم موسى عليه السلام على ان يقولوا اسبقتم
ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد وما اتممتموه كما وعده الله فبادرتم على تغيير دين الله تعالى قوله طرحها اي القاها على الارض القاء
عنيفا حتى تكسرت قال الامام ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح واما انه القاها بحيث تكسرت فليس في القرآن
وانه لجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل

ذلك على انها لم تنكسر ولا شيء منها بل انه اخذها باعيانها ومن قال بان ستة اسباعها رفعت الى السماء فلا بد له من دليل
ولم اجد ما يدل عليه الا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله اخي موسى ليس الخبر
كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى ان قومه قد ضلوا فلم يكسر الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح قوله توهما لان تقصير الانبياء حقيقة
في كف قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز قوله او تشبيها بخمسة عشر وانما قال تشبيها لان ابن ليس بتركيبه مع ام
حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف الى ام وحركته حركة اعراب ولما حذفت ياء المتكلم من
لفظ ام بني على الفتح تشبيها لهذا التركيب الاضافي بالتركيب خمسة عشر قوله ما يشمتون بي لاجله بفتح الياء والميم على وزن
يعلمون يقال شمت به يشمت شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببلية اصابت عدوه ثم ينقل الى باب الافعال للتعدية وشماتة
العدو اشد كل بلية قال الشاعر والموت دون شماتة الاعداء وتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء له بالخير وقيل
الشين على الفتحين قوله تعالى اتخذوا العجل المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها معبودا قال الامام
والمفسرون في هذه الاية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل ويرد عليه ان اولئك الاقوام
تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم توبة عن ذنبهم واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم
وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وهو ان الله تعالى امرهم بان يقتلوا انفسهم والمراد
بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا ثم قال فان قيل السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا
قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبره في ذلك
الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان ما قال الله تعالى ذلك لموسى ان توبة القوم بقتلهم انفسهم فصح ان يحمل سين
الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا والطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناءهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله
عليه وسلم نسب اتخاذ العجل اليهم مع انه فعل اباءهم بناء على قاعدة العرب فانهم يعيرون الابناء بقبائح افعال الاباء
ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحيوة الدنيا نحو الجلاء والنفي عن الاوطان وضرب الجزية
ويجوز ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم على حذف المضاف لدلالة
الكلام عليه والظاهر ان قول المص وهو ما امرهم به من قتل انفسهم يقتضي ان يراد بهم المباشرون وقوله وهي خروجهم من
ديارهم حال ابنائهم ولعله حمل قوله الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الاصول والفروع قوله واشتغلوا بالايمان اي حمل
الايمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الايمان متقدم على التوبة والايمان المتاخر منها هو الايمان الكامل الذي ينزل الايمان
المقرون بالمعاصي عنده منزلة العدم قوله سكن حمل السكوت على المعنى المجازي لان السكوت الحقيقي الذي هو قطع الكلام
لا يتصور من الغضب وهو بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغري موسى عليه السلام ويقول له قل لقومك كذا
وكذا والق الالواح وخذ برأس اخيك ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة
تبعية قوله اخذ الالواح التي القاها اشارة الى ان الالواح الماخوذة هي الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وان
شيأ منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روي من ان ستة اسباع التورية رفعت الى السماء ليس كذلك بل انه قد كان وضعها في موضع
ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها فلما فرغ عاد اليها فاخذها بعينها فعلى هذا قوله تعالى وفي نسختها معناه وفيما نسخ وكتب
فيها نقلا من اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل كما اذا كتبت كتابا من كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك
نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني وقوله وفي نسختها هدى جملة اسمية في محل النصب على انه حال من الالواح ورحمة عطف
على هدى وقوله للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي ورحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتدأ ويرهبون خبره
والجملة صلة الموصول ولربهم مفعول يرهبون واللام فيه مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كما في قوله
ان كنتم للرؤيا تعبرون فان اللام يكون مقوية حيث كان العامل مؤخرا او فرعا نحو فعال لما يريد ويحتمل ان يكون لام العلة ويكون
مفعول يرهبون محذوفا اي يرهبون معصية الله وعقابه لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة قوله وقيل فيما نسخ منها مبني على ما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها نفس ما في الاولى
ولم يرض المص بهذا المعنى لان الظاهر ان تعريف الالواح في قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ الالواح والحال ان فيما نسخ ونقل
منها هدى بعيد قوله اي من قومه اختار يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر يقال اخترت زيدا من الرجال
ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول الثاني رأسا فيقال اخترت زيدا وقومه مفعول ثان وسبعين
اولهما والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار افتعال من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة يقال اختار الشيء
اذا اخذ خيره وخياره وقيل فيه دليل على ان كلهم لم يعبدوا العجل ثم قال الكلبي اختار سبعين رجلا لينطلق قومه معه الى الجبل
فلم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله تعالى اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا

ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذي
اختاره المص وقيل المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته الله تعالى لموسى عليه السلام
ياتي فيه سبعين رجلا من خيار بني اسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امره الله
تعالى ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرج موسى معهم وكانوا في سفح الجبل اخذتهم الرجفة
اي زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم فماتوا ثم قيل في سبب الرجفة ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا
انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل فلذلك اخذتهم الرجفة
وقيل بل بكفرهم بقوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية جهرة اي مقابلة وهي تشبيه وهو كفر واما اصل
الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان هرون وموسى انطلقا الى سفح جبل فنام
هرون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله
تعالى وقال ما قتلني احد ولكن توفاني الله تعالى فاخذتهم الرجفة هنالك والرجفة هي الارتعاد والحركة الشديدة وفسرها
المص بقوله تعالى في سورة البقرة في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك اي لاجل
قولك بان الله الذي اعطاك التورية وكلمك او لن نقر بانك نبي حتى نرى الله جهرة اي عيانا فاخذتكم الصاعقة اي ما
تصعقون منه وتموتون وهي نار جاءت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين
يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الاية
تدل على ان الرجفة والصاعقة شيء واحد او رجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة قوله تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان
يرى ما رأى بسبب آخر فالمعنى ليت مشيئتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكي لا نراها وهذا التمني انما يستفاد
من لو بحسب المقام والا فلو اذا كانت للتمني لا تحتاج الى الجواب فان مفعول المشيئة محذوف ههنا اي لو شئت اهلاكنا
وقوله اهلكتهم جواب لو والاكثر ان يجاب باللام ولم يأت جواب لو بغير لام الا ههنا وفي قوله لو نشاء اصبناهم
وقوله لو نشاء جعلناه اجاجا عن مقاتل قال لما اخذتهم الرجفة بكى موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب ما اقول لبني
اسرائيل اذا رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت اماتتهم واياي معهم من قبل
ان يصحبوني ليعاين بنو اسرائيل ما اصاب خيارهم ولا يتهموني قوله ادعى به اذاي ويجوز ان لا يكون المراد تمني الهلاك
بسبب آخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بان يبعثهم ويردهم الى قومهم سالمين فلما دعى موسى
وتضرع كشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة والاستفهام في قوله اتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اي اتعمنا بالاهلاك
[illegible]

كسرة الواو ويقولون هود وقد تقرر في الصرف ان مجهول قال فيه ثلث لغات قول وقيل والاشمام وان قول لغة ضعيفة لثقل
الضمة والواو قوله تعالى انت ولينا يفيد الحصر اي لا ولي ولا ناصر الا انت والمتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر
والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلذلك بدا بطلب دفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان الفاء
فيه سببية ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة ولما حكى الله تعالى دعاء موسى ذكر
بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء اي اعذب به من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق
بمشيتي وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي ومن تصرف فيما هو ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه واما رحمة الله تعالى
فانها عمت الكل في الدنيا لانه ما من مسلم ولا كافر الا وعليه اثار نعمته ورحمته في الدنيا فيها يتعيشون وبها ينقلبون ولكنها
تختص بالمؤمنين في الآخرة وذلك قوله تعالى فساكتبها للذين يتقون اي تمام ما جعلها في الآخرة للذين يتقون الشرك والمعاصي
قال القشيري خص بالعذاب من يشاء وعم بالرحمة كل شيء وفيه مجال لآمال العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم
داخلون تحت قوله كل شيء روي انه لما نزل قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء قال ابليس انا من ذلك الشيء فانزل الله تعالى فساكتبها
للذين يتقون الى آخر الآية فتمناها اليهود والنصارى وقالوا نحن نؤمن بالتورية والانجيل ونؤدي الزكوة فاختلسها الله تعالى
من ابليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الامة خاصة فقال الذين يتبعون الرسول النبي الامي وهو نبينا صلى الله عليه
وسلم فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبي بالنسبة الى امته وامي من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم لا يكتبون ولا
يقرؤون ولا يحسبون والمشهور في الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول من اوحي اليه كتاب مختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة
والنبي من له معجزة قاطعة سواء كان صاحب كتاب او لا فهو اعم من الرسول وكونه عليه السلام اميا من جملة معجزاته فانه صلى الله
عليه وسلم لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما بانه ربما طالع في كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما
اتى بهذا القران العظيم المشتمل على علوم الاولين والآخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة روي انه صلى
الله عليه وسلم اجتاز في طريقه برجل من اليهود يمرض ابنا له فمال اليه فقال يا يهودي هل تجد نعتي عندكم مكتوبا في التورية فاومى
اليه اليهودي براسه يعني انهم لا يجدونه عندهم مكتوبا في التورية فقال ابن اليهودي والله يا رسول الله انهم يجدونك
مكتوبا في التورية ولقد طلعت وان في يده لسفرا من التورية يقرا فيها صفتك وصفة اصحابك وذكرك فلما رآك سترها
عنك فانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فكان آخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايموا على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوي فخلينا بين اليهودي وبينه وتولينا امره حتى واريناه
وانصرفنا قوله او كالربوا والرشوة اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه الطبع للحل وفي كل ما
يستخبثه للحرمة الا الدليل منفصل ويجوز ان يراد بهما ما طاب في حكم الشرع وما خبث فحينئذ لو الآية ان ما حكم الشرع بحله
فهو حلال وما حكم بحرمته فهو حرام قوله اي مع نبوته فيكون معه متعلقا بانزل حالا من الضمير فيه اي انزل مصاحبا لنبوته
وهو جواب عما يقال ما معنى قوله انزل معه وانما انزل مع جبريل عليه السلام قوله ويجوز ان يتعلق باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا كانه
قيل واتبعوا القران مع اتباع سنن الرسول صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القران له صلى الله عليه
وسلم في متابعته فكما انه صلى الله عليه وسلم يتبع القران فكونوا معه في اتباعه قوله ومضمون الآية وهي قوله تعالى عذابي اصيب به من
اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء موسى وهو قوله انت ولينا فاغفر لنا الى آخر الآية فانه صلى الله عليه وسلم دعا لنفسه
ولبني اسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين فلما كان حاصل مسئلته دفع العذاب فيتعلق بمشيتي
لا قدرة لاحد على دفعه ولا الاعتراض عليه واما الرحمة الدنيوية فهي عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر واما الاخروية
فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الآيات ومتابعة الرسول النبي الامي صلى الله عليه وسلم وهذه الاوصاف
انما تجتمع في الموجودين في زمان نبوته صلى الله عليه وسلم وامن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المص بقوله خاصة منكم يا بني
اسرائيل فان قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل انما يتحقق في حقهم واما وجد في زمان نبوته صلى
الله عليه وسلم فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته فان قيل الرحمة الاخروية لو اختصت ببني اسرائيل الموجودين في زمانه صلى الله
عليه وسلم للزم ان لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك فالجواب ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخروية لا تتجاوز
الى غيرهم اصلا بل المراد باختصاصها بهم بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة وهي من لم يؤمن به صلى الله عليه وسلم من بني
اسرائيل الموجودين في زمانه فان قيل الضمير في قوله تعالى فساكتبها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة الواسعة
كل شيء ويختص هي بجماعة معينين والجواب ان الرحمة المذكورة هي الرحمة المطلقة التي اخبر عنها بانها عامة في الدنيا مختصة في الآخرة
وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته وانه من التخلصات
اللطائفة والتلفيقات الرائعة ولا سيما قد عقبه بقوله فالذين امنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم

جميعا

جميعا فان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب بانه احتاب لجماعة كيف يطابق دعاءه عليه السلام
قلنا انه مطابق له على وجه يشتمل على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به من اشاء وتوبيخهم
على كفرهم بآيات الله تعالى واستجازتهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك اي بكفرهم بالآيات يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله
فساكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن امن من اعقابهم بجميع آيات الله كان لطفا لهم في الايمان بالآيات والعمل الصالح
واذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الآية جوابا لدعاء موسى عليه السلام قوله بيان لما قبل وهو صلة الموصول يعني ان قوله لا اله الا هو
بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله المتفرد بالالوهية فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله
يحيي ويميت بيان لقوله لا اله الا هو سبقت لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الاله قوله وانما
عدل عن التكلم فان مقتضى قوله اني رسول الله ان يقال فامنوا بالله وبي الا انه عدل من الضمير الى الاسم الظاهر ليجري عليه
الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية الى الايمان اما كونه مبنيا فظاهر ولما
كونه اميا فلما مر من انه معجزاته صلى الله عليه وسلم قوله في خطط الضلالة في بانها جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي يختطها
الرجل لنفسه بان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة قوله والمراد به الثابتون
على الايمان في زمن موسى عليه السلام ولم يديلوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل وامن به كعبد الله بن سلام وابن صوريا ونحوهما اورد عليه
انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله
تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل المراد به قوم وراء الصين وذلك ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثني عشر سبطا
تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسالوا الله تعالى ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربا في الارض وجعل امامهم
المصابيح يضيئ لهم بالنهار فاذا امسوا نزلوا واظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجري
واجرى الله تعالى عليهم ارزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من طرف الصين الى ارض طاهرة طيبة فنزلوها وهم
مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر بعضهم بعضا من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون
الله تعالى طرفة عين يصافحهم الملائكة فهم منقطع من الارض لا يصل احد منا اليهم ولا احد منهم الينا وانهم كبني اب
واحد ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون روي انه صلى الله عليه وسلم قال لجبريل
ليلة المعراج اني احب ان ارى القوم الذين اثنى الله عليهم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه كانوا يعدلون فقال
ان بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبا وست سنين راجعا ولكن سل ربك فدعى النبي صلى الله عليه وسلم وامن جبريل عليه السلام
فاوحى الله تعالى الى جبريل ان اجبه الى ما سال فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو بين اظهر القوم فسلم عليهم وسالوه من انت فقال انا النبي
الامي قالوا انت الذي بشر بك موسى عليه السلام ومن معك قال اتؤمنون به قالوا نعم هذا جبريل قال فرايت قبورهم على ابواب دورهم فقلت لهم
ذلك قالوا فانك اجدر ان نذكر الموت صباحا ومساء فقال اري بنيانكم مستوية قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد احد على احد الريح
والهواء قال فمالي لا ارى لكم قاضيا ولا سلطانا قالوا انصف بعضنا بعضا واعطينا الحق من انفسنا فلم نحتج الى قاض ينصف بيننا قال
فمالي ارى اسواقكم خالية قالوا نذرع جميعا ونحصد جميعا فياخذ كل رجل منا ما يكفيه ويدع الباقي لاخيه قال فمالي ارى هؤلاء القوم
يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال فما لهؤلاء القوم يبكون قالوا لهم مولود فهم لا يدرون
على اي دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون قالوا نصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا نصوم لله شكرا شهرين قال
ولم قالوا لان موسى عليه السلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على الذكر قال اتتزنون قالوا وهل يفعل ذلك احد
لو فعل ذلك احد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال اتربون قالوا انما يربي من لا يؤمن برزق الله قال
افتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا
تؤذينا فعرض النبي صلى الله عليه وسلم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورا من القران قيل انهم كانوا يسبتون فامرهم ان
يتركوه وان يجمعوا وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى اوصانا ان من ادرك منكم احمد فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد على موسى عليهما
الصلوة والسلام قوله فانه متضمن معنى صير يعني ان قطع انما يتعدى الى واحد فان ابقي على اصل معناه يكون انتصاب اثنتي عشرة على
انه حال من مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صير يكون مفعولا ثانيا له قوله وتانيثه
لما ان اثنتي عشرة سواء جعل مفعولا ثانيا لصيرناهم او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه ان يقال اثني عشر لانه
اسم عدد تذكر الا ان القوم في معنى الامة او القطعة وتمييز اثنتي عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتي عشرة امة او فرقة
واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا ان التمييز محذوف ولم يجعل اسباطا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان تمييزا لكان العدد به
مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي ان يقال اثني عشر اسباطا والثاني ان مميز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا

واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون مميزا له وجوز ان يكون اسباطا تمييزا له بناء على ان كل فرقة من الفرق المنقطعة من بني اسرائيل ليس سبطا واحدا بل اسباط لان السبط ولد الولد لو قيل قطعناهم اثنى عشر سبطا لكان المعنى اثنى عشر ولد الولد وليس بمراد بل المراد اثنتى عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف ما هو المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته وهو اسباط مقامه واعرب باعرابه والاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وهو تعالى لما اخرجهم من ارض مصر وادخلهم البرية جعلهم اثنتى عشرة فرقة قبائل شتى ليكون امر كل سبط متعرفا من جهة رئيسهم فيخف الامر على موسى فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم ويسهل عليه جمعهم اذا اراد جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في امورهم وانحصار الفرق في اثنتى عشرة فرقة لانهم كانوا من اثنى عشر رجلا من اولاد يعقوب عليه السلام فانعم الله تعالى عليهم بهذا التقطيع والتمييز لينتظم احوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر ما انعم الله عليهم في التيه اذا احتاجوا الى ما يشربونه قال المفسرون عطش بنو اسرائيل في التيه فقالوا يا موسى من اين لنا الشراب فاستسقاهم موسى اى سال الله ان يسقيهم الماء فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك الحجر قال ابن عباس وكان حجرا خفيفا مربعا مثل رأس الرجل امر ان يحمله معه وقال كان يضعه في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه فينفجر منه عيونا لكل سبط عين وقيل كان في ذلك اثنتى عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة تنفجر والجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موضع شربهم قوله تعالى وما ظلمونا فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به واصله ظلموا بان كفروا هذه النعم ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق القرية من قريت اى جمعت والمقراة للحوض الذي يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع فيه النمل سميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة التي تتعبد فيها موسى وهرون وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشيء من اعلى الى اسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب قيل انهم اصابوا خطيئة باباءتهم على موسى دخول الارض التي فيها الجبابرة فاراد الله ان يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة اى قولوا مسئلتنا حطة ذنوبنا عنا او امرك حطة وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط وننزل في هذه القرية ونقيم فيها قوله وقرأ نافع وابن عامر تغفر بالتاء المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرأ ابو عمرو خطاياكم على لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمز ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر التاء كذا في التيسير قوله وانما اخرج الثاني مخرج الاستيناف حتى يجيء به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما لعلم ان اثابة المحسن مسبب عن امتثالهم ما امروا به كما ان مغفرة المسيء مسببة عنه وليس الامر كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل قوله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى احدهما بالباء وهو المتروك والى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره والظاهر ان الذي امروا به ان يقولوا لفظا يؤدي ما يؤديه لفظ حطة لا ان يقولوا هذه اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به روي انهم قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اى حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب عفو الله ورحمته الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا ولو جاء بلفظ آخر يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفر لنا وما اشبه ذلك لم يؤاخذوا به والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس والمراد به الطاعون روي انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا قوله للتقرير والتقريع اى ليس المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلمه السائل لانه صلى الله عليه وسلم قد علم هذه القصة من قبل الله تعالى بالوحي بل المقصود ان يجعلهم الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يقروا بقديم كفرهم ومخالفة اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم الم يكن كذا وكذا حتى يصدقوك ويفتضحوا بذلك ومع ذلك يتضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانسان قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها ولما كان صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تبين انه صلى الله عليه وسلم انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى النبوة قوله عن خبرها قدر المضاف لان المسؤل عنه ليس نفس القرية بل هو خبرها وما وقع باهلها وقوله تعالى اذ يعدون يجوز ان يكون منصوبا بكانت او بحاضرة اى كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وان لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل تحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر اى واسألهم عن خبر القرية اذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لان اذ لا يتصرف منها ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة عن عليه لان البدل على نية تكرار العامل

ولا يتصرف

ولا يتصرف فيها الا بان يضاف اليه بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا قوله وقرئ يعدون بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبيه قراءة نافع لا تعدوا في السبت والاصل تعتدوا فادغمت التاء في الدال وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيأ فانه روى انهم كانوا مامورين في يوم السبت بالعبادة فيتركونها ويهيئون الآلات للصيد قوله ويؤيد الاول اى يؤيد كون السبت مصدرا ان الاول قراءة اسباتهم على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى ويوم لا يسبتون في مقابلة سبتهم ولا يسبتونه من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم يوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل بترك الفعل يقال سبتت اليهود اى دخلت في يوم السبت ويسبت اى قامت بامر سبتها وعملت فيه ما يعمل في السبت ويقال ايضا سبت غلامه سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده والجمع اسبت وسبوت وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قوله تعالى كذلك نبلوهم مستقبل بمعنى الماضي اى امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ويكون الكاف في موضع النصب بنبلوهم اى بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان قال المفسرون ان اليهود امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون اليها فاذا انقضى السبت وجبت فلم تر الى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم وروى عن الامام ابي منصور ابتلاهم الله تعالى بذلك ليرى الخلق المطيع منهم والعاصي وان ذلك الامام نقل عن آخرين انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعديهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله لئلا يقولوا عند التعذيب انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدى وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي تأتي يوم السبت ثم استأنف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون والكاف على هذا في محل النصب بالاتيان اى لا تأتيهم مثل ذلك الاتيان وهو الاتيان شرعا وظاهر النظم يدل على ان الابتلاء متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المص جعلها متعلقة بيعدون نظرا الى كون الاعتداء بالفسق سببا لتعذيبهم بارتكاب ما نهوا عنه او بمن كونه سببا للابتلاء بذلك البلاء مخترمهم اى مستأصلهم يقال اخترمهم الدهر وتخرمهم اى اقتطعهم واستأصلهم قوله قالوا مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون مع ان الظاهر منه ان يكون انكارا للوعظ والنهي عن المنكر وانكار النهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكارا لوعظهم وانما قالوا اما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سؤالا عن علة موعظة قوم شانهم الاعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى شرعوا بذهم على ان يهلكهم الله تعالى او يعذبهم عذابا شديدا ثم بين انه يحتمل ان يكون ذلك بعض الصلحاء المجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر بعضا آخر منهم وان يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لمن يرعوى منهم عنها فعلى الاول اهل القرية يكونون فرقتين فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة ونهاهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما بينهم بذلك وعلى الثاني يكون اهل القرية ثلث فرق فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهدوا كل واحدة منهما في موعظة الفرقة المذنبة الا ان احدى هاتين الفرقتين ارعوى عن موعظة الفرقة المذنبة ليأسهم عن القبول والاخرى لم يرعوا عنها وقالت الفرقة الساكنة منهما بين الفرقتين للاخرى لم تعظون قوله وقيل المراد بقوله تعالى وقالت امة منهم اى قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمهم فعلى هذا يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة ويجيب الفرقة المذنبة وعاظهم بان يقولوا لم تعظون قوما الخ الا ان كون القائلين هم الموعوظون المذنبون خلاف الظاهر لان قوله تعالى معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون يكون على هذا خطابا من قبل الوعاظ للمذنبين فينبغي ان يقال ولعلكم تتقون ولذلك ضعفه المص المعذرة اسم مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل من الذنب اى التبرؤ منه وقرأ العامة معذرة بالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اى موعظتنا معذرة او على العلة اى وعظناهم لاجل المعذرة ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى الله ولعلهم يتقوا الله ويتركوا المعصية لان قبول الحق الواضح يرجى من الانسان قوله تركوا ترك الناسي يعني ان قوله تعالى نسوا استعارة تبعية تركهم عمدا ما وعظوا به بترك من تركه سهوا ونسيانا فاطلق عليه اسم النسيان استعارة تصريحية فاشتق منه نسوا وصير الى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة قوله تعالى بعذاب بئيس بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس اى بعذاب وبأس وهو الشدة وقرأ ابو بكر بيئس بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على انه صفة على وزن فعل اصله بئس بفتح الباء وكسر الهمزة فخففت كما في كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همز مثل عيس على قلب الهمزة ياء او على انه فعل الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيس بتشديد الباء كميت وريس اصله بيئس قلبت همزته ياء وادغم الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين

في هين وبائس على وزن فاعل قوله تكبروا عن ترك ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن المنهي عنه انما يكون بالاطاعة ومعلوم ان الاطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه انما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة قوله كقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يعني ان قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة ليس المراد به انه تعالى كونهم قردة بقول وكلام مسموع يدل على طلب التكون لان تحمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان المأمور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة وايضا الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى صيرهم قردة بتعلق قدرته وارادته بذلك لا ان الآية اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تأثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع لتأثير في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس ثمة ولا امر ولا مأمور حقيقة قوله والظاهر ان الله تعالى عذبهم اولا اي والظاهر ان العذاب البئيس المذكور ولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للآية الاولى وتفصيلا لها قوله اي اعلم يعني ان تأذن بمعنى اذن مثل توعد بمعنى اوعد لا ان الايذان قد يراد به التبيين والاعلام للغير وهو قوله اي اعلم وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تأذن ربك اي قال ربك وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل او لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله تعالى على الامر عبارة عن تقرر ذلك في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في الوقت المقدر له عبر عن الارادة الجازمة والقصد المستحكم بالايذان لما فيه من معنى ايذان المريد نفسه بفعل ما اراده لما شرح الله تعالى بعض فضائح اعمال وقبائح افعالهم ذكر في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار وفرقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا يجتمعون عنده ويمتنعون به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيمة قوله تعالى الى يوم القيمة متعلق بقوله ليبعثن واللام فيه جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكيد الخبر المؤذن به وقوله ليسلطن على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لانهم قد مسخوا ثم هلكوا بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم القيمة بل هو راجع الى من اصر على اليهودية من بني اسرائيل وقوله بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام لا يمنع ان يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله واسألهم وهم اليهود الذين ادركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى شريعته وان اختاره الامام وبناء على ان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا ولما اخبر الله تعالى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالالهية فذكروا بالاسم الاول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صحته قادحا في هذه الآية فانهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر قوله واما مفعول ثان ان جعل قطع معنى صيرنا وحال على ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون صفة لامم او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون قوله تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خبر مقدم ودون ذلك صفة موصوف محذوف هو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قوله اي منحطون عن الصلاح ايماء الى ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه لا بد من تقدير المضاف لتصحيح المعنى اي ومنهم دون ذلك الصلاح ليتعدد التقسيم قوله تعالى وبلوناهم اي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالنعم والخصب والعافية وبالجدب والشدائد لعلهم يتوبوا عما هم عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب قوله مصدر نعت به يقال خلف فلان فلانا اذا خلفه وخلف قومه خلوفا اي قام مقامه في تدبير احوال قومه والخلف والخلف بسكون اللام وفتحها في الاصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد احد يقال هو خلف سوء من ابيه وخلف صدق من ابيه اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الشائع الردي والثاني في الشائع السوي قال الشاعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب وقيل الخلف بسكون اللام اسم جمع خالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال الاخفش منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعا والمراد به اي بالخلف الذين خلفوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى في الارض امما موصوفين بان منهم الصالحون ومنهم دون ذلك قوله حطام هذا الشيء الادنى الحطام ما تكسر من اليبس فسر به العرض بفتح العين والراء والمراد جميع متاع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فهو ما خالف العين اعني الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والادنى تذكير الدنيا والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا وانما ذكر لانه لم يذكر

الموصوف من نحو الدار والحيوة فكانه جعل وصفا للشيء او المكان والمقام وهو من الدنو وهو القرب سميت هذه الدار وهذه الحيوة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوا اي قربت والدني بمعنى الدون فهو مهموز يقال دناء الرجل دناءة ودنوءة اي صار دنيا خسيسا لا خير فيه وقوله ورثوا الكتاب في محل الرفع على انه نعت لخلف ويأخذون حال من فاعل ورثوا ويحتمل ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنهم بذلك قوله وهو يحتمل العطف اي قوله ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الا ان علماء المعاني صرحوا بان الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ووجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا بانه مبني على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بعضهم بان ما جاء في النثر نحو قمت واصك شاذ وما جاء في النظم من نحو نجوت وارهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي ان يكون مراد من قال ان قوله ويقولون حال انه بتقدير وهم يقولون قوله والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال وكان الله عليهم في التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها وليس في التورية ميعاد المغفرة مع الاصرار على الذنب وقد ذكر في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة قوله عطف الم يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله تعالى الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون قوله الم يؤخذ معترضا بينهما قوله وقرأ نافع الخ اعلم انهم قرأوا افلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالضمائر شيء واحد ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اي افلا تعقلون انتم بحال هؤلاء وتتعجبون من حالهم وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريا على ما تقدم من الضماير وقراءة العامة والذين يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فان فعل قد يكون بمعنى تفعل قال الامام الواحدي مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففة وهو ردي لانه لا يقال مسكت بالشيء انما يقال امسكت الشيء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه قال عامة المفسرين نزلت في مؤمني اهل الكتاب انتهى كلامه قوله على تقدير منهم يعني ان الخبر الجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط اما ضمير محذوف اعتمادا على دلالة الفحوى عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال انا لا نضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها على انه تعالى لا يضيع اجرهم لاجل اصلاحهم قوله وافراد الاقامة اي بالذكر مع اندراجها في التمسك بالكتاب للتنبيه على فضلها حتى كانها ليست من جنس التمسك به تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كما ذكر في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظايره مما يذكر فيه الخاص بعد العام قوله اي قلعناه ورفعناه فوقهم ذكر معنيين الاول منهما تفسير النتق وثانيهما هو الناصب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازي عن ابي عبيدة ان اصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق [illegible]

العقيمة اخرج من ظهوره هم كل نسمة تخرج من ظهر نسلا من نسل كما يتوالد الابناء من الاباء ولم يذكر ظهر ادم مع ان الذرية كما اخذت
من ظهور بني ادم اخذت من ظهر نفس ادم واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفهامه من الكلام كما في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يذكر نفس فرعون لان في الكلام ما يدل عليه لما ذكر انه تعالى اخذ ميثاق بني اسرائيل بنتق الجبل فوقهم
وبما يحتج لهم من دلايل السمع دلايل العقلية ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق على الكل تقريرا للحجة على جميع المكلفين قال الامام في
تفسير هذه الآية قولان مشهوران الاول وهو مذهب المفسرين واهل الاثر الاول انه تعالى خلق آدم ثم مسح فسقط من ظهره
كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة على ما ذكره المفسرون من الاثار الوارد في هذا المعنى ثم قال والمعتزلة اطبقوا على انه لا يجوز تفسير
هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه منها ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو اخذ الله الميثاق منهم واولئك لكانوا
عقلاء ولو كانوا عقلاء واعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب ان يتذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا
العالم لان الانسان اذا وقعت واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا ان ينساها نسيانا كليا بحيث لا يتذكر منها شيئا
ومنها ان البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم فتلك الذريات المأخوذة من ظهور بني ادم لا يكون كل واحد منها عالما
فاهما عاقلا الا اذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدموية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من
اول تخليق آدم الى آخر قيام القيمة لا يحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم حصلوا باسرهم دفعة واحدة في صلب ادم
عليه السلام ومنها ان فائدة اخذ الميثاق اما ان يكون ذلك الميثاق حجة عليهم في التمسك بالايمان في ذلك الوقت او ان
يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون
مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم وكذا الثاني لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم
في التمسك بالايمان ثم قال والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات وهو انه تعالى اخرج
الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى واودعها ارحام الامهات
وجعلها علقة ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم بما ركب فيهم
من دلايل وحدانيته وغرايب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ونظيره قوله
تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان
الذي ورائي ما خلاني ورائي وقول الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني ثم قال هذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وانه لا يبلغ في
صحة القول الاول واجاب عن قول من قال لو صح القول باخذ الميثاق لوجب ان يتذكره الانسان الآن بان يخلق خالق العلم بالاحوال
الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جاز ان لا يخلقه واجاب عما يقال من ان مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر آدم
عليه السلام بان البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذي لا يتجزى قابل للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد
من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر آدم لا يتسع لجميعها هذا اذا قلنا ان الانسان عبارة عن الجواهر الفردة واما اذا قلنا
هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل واجاب عما يقال والنص لما جعل قوله تعالى واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال شيء بحال شيء لم خرجت شبه نصب ادلة الربوبية
وتمكينهم من معرفة ربوبيته تعالى باشهادهم عليها وسؤالهم سؤال التقرير الست بربكم وشبه تمكنهم من الاستدلال
بما لهم من العقول المميزة بشهادتهم على ربوبيته تعالى اقرارهم واعطاء الميثاق عليها وهذا التمكن القايم مقام الاقرار واعطاء
الميثاق قايم معهم عند دخولهم في دار الدنيا فيكون حجة عليهم في التمسك بالايمان واخذ الميثاق بهذا المعنى المجازي له مدخل
عظيم في المعرفة والاقرار والتمسك والطاعة ما الفايدة في اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ونقل عن القرطبي
ان القوم استدلوا بهذه الآية على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الاول شيئا
بل يكون ذلك حجة عليه ان دخل بالتصديق والاقرار حيث تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلايل الوهيته
وربوبيته واقول تلك الدلايل انه تعالى اخرجهم من اصلاب آبائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان بلغوا بتقليب الاحوال عليهم
من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة الى ان كانوا كاملي العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله
فهم على ان لهم الها قادرا متفردا بالربوبية وكمال العلم والقدرة وهي الفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها يتمكن بها الانسان
لماله وما عليه قوله ويدل عليه اي ان اشهادهم بان قيل لهم الست بربكم بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان
بالمقال قوله تعالى قالوا بلى شهدنا اي اقررنا واعترفنا انك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك ووجه الدلالة انه تعالى وان كان له
ان يكلم عباده الا ان العقل السليم يأبى عن ان يتكلم الذريات المأخوذة من اصلاب بلسان المقال لان كون تلك الذريات تام الخلقة
سوية الاعضاء يقتضي ان لا يكون خلق الانسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع
المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتداء في قوله تعالى شهدنا فيه قولان الاول انه من كلام للملائكة وذلك ان الذرية

لما قالوا بلى قال الله تعالى للملائكة اشهدوا فقالوا شهدنا بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقررنا وما علمنا ان لنا الها فيجب ابتلاع امره
فاسقط كلمة لا كما في قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره عند البصريين شهدنا
كراهة ان تقولوا فقوله ان تقولوا متعلق بقول الملائكة شهدنا وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني
ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين يكون مفعولا له لقوله واشهدهم
على انفسهم اي واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله شهدنا
لان قوله ان تقولوا لما تعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم لم يجز قطعه عنه قوله وقرأ ابو عمرو وكليهما بياء الغيبة على وفق اسلوب
من قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرأ الباقون بتاء الخطاب لانه قد جرى في الكلام
خطاب وهو قوله الست بربكم وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون قوله لان التقليد عند قيام الدليل اه بيان لوجه
الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او تقولوا انما اشرك آباؤنا فاتبعناهم على سبيل التقليد
لاسلافنا ونحن لا نذكر هذا الاقرار والميثاق وان تكفرنا وذلك لانه تعالى لما اوضح دلايل وحدانيته وصدق رسله فيما اخبر والابداع
نوع الانسان على الفطرة السليمة التي يتمكنون بها على معرفة الحق استدلالا بتلك الدلائل لم يبق لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا
ان يعتذروا بتقليد اسلافهم لان الادلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال
اصلا قوله الحديث رواه عمر رضي الله عنه والحديث رواه الامام محيي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل وهو ان عمر بن الخطاب
سئل عن هذه الآية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل
عنها فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة
يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله به الجنة واذا
خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله به النار قال المص في شرحه للمصابيح معنى
الآية ان الله تعالى اخرج من اصلاب بني آدم نسلهم واشهدهم على انفسهم بان نصب لهم من الادلة ما يدل على ربوبيته ووحدانيته
وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل نزل تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم
وتمكينهم من معرفتها والاقرار بها منزلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقول الشاعر اذ قالت الانساع للبطن الحق وقوله قالت له
ريح الصبا قرقار وفان البين الذي لا شك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمة وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى وظاهر الحديث لا يساعد هذا
المعنى ولا ظاهر الآية فانه سبحانه وتعالى لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من
بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بني آدم في الآية آدم واولاده وكان
اسم النوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واختصر في الحديث ذكر آدم اكتفاء بذكر
الاصل عن ذكر الفرع وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث مسح ظهر آدم يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها
وجمع موادها واسند اليه تعالى لانه هو الآمر به كما اسند التوفي اليه في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها والمتوفي لها هو الملائكة
لقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة ويحتمل ان يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير
كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا كلام المصنف في ذلك الشرح واشار بقوله في هذا الكتاب بقوله وقيل الى ان التفسير
الآية بما روي عن عمر رضي الله عنه من استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم قوله هو واحد علماء بني
اسرائيل عن ابن عباس انها نزلت في البسوس وكان من قصتها ان رجلا من بني اسرائيل كان قد اعطي ثلث دعوات مستجابات وكانت له امرأة
يقال لها البسوس له منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امرأة في بني اسرائيل
فدعا لها فجعلت اجمل امرأة في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهب
فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيروننا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول
فدعا الله تعالى فعادت كما كانت فذهبت فيها دعوات ثلث كلها وقيل نزلت في ابي عامر بن نعمان الراهب وكان ترهب في الجاهلية ولبس
المسوح فقدم المدينة فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ما هذا الذي جئت به فقال صلى الله عليه وسلم جئت بالحنيفية دين ابراهيم عليه
السلام قال فانا عليها فقال عليه السلام لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا
فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا مسجدا فاني ذاهب الى قيصر وآتي بجند لاخرج محمدا واصحابه
من المدينة فذلك قوله تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله يعني انتظارا لمجيئه فمات بالشام طريدا وحيدا فاستجاب الله دعاءه
على نفسه قوله او بلعم بن باعورا وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى

لقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باى ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال يا رب كما سمعت دعاءه على فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء واختار المصنف هذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان بقولهم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق لموسى ان يدعو على بلعم بزوال الايمان وكان مبعوثا الى الناس ليدعوهم الى الايمان قوله حتى لحقه على ان يكون اتبع مثل تبع متعديا الى واحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفي الصحاح اتبعت القوم على افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا غيري يقال اتبعته الشيء فتبعته قال الاخفش تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته واردفته قوله اوالى السفالة والانحطاط التي هي مقابل للرفع كما ان الدنيا مقابل المنازل الابرار فان الدنيا ليست منازلهم لقوله صلى الله عليه وسلم فاعبروها ولا تعمروها قوله وانما علق رفعه بمشيته يعني كان الظاهر ان يعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الرفع مثل ان يقال لو لزم العمل بالايات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها اى بسبب تلك الايات وملازمتها فان قوله بها افاد ان لزوم الايات والعمل بها لرفعها فيكون الرفع بالايات متعلقا بلزوم الايات والعمل بها فكيف علق بمشية الله تعالى ولا سيما قد استدرك عنه بفعل العبد وهو ايضا يستدعي ان يعلق الرفع بفعل العبد الا انه علق الرفع بمشيته تعالى تنبيها على ان السبب الحقيقي هو المشية من حيث انها سبب للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال المذكورة وسائط في حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع بالوسايط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشية التي هي السبب لتلك الوسايط والافعال ولما كانت كلمة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره افاد الكلام انا ما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الايات وملازمة العمل بها كان مسببا من المشية كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذي هو المشية فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتفاء المشية ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الا ان الملايم ان يستدرك بان يقال لكنا لم نشاء رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقي ولكنه اعرض عن ملازمة الايات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهري فعدل عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض لما ذكره من المبالغة والتنبيه ووجه المبالغة ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من التصريح بمحصول الاية ولو شئنا وفقناه للعمل بالايات ورفعنا درجته بتلك الاعمال ولكنا لم نشاء منه ذلك فهذا يدل على ان الكاينات من الكفر والايمان والطاعة والعصيان كلها بمشية الله تعالى وهذه الاية من اشد الايات على العلماء لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال صلى الله عليه وسلم ما ذئبان جائعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قيل كان انسلاخه عنها طاعته امرأته واخذه للحكام من اهل زمانه ولا شيء اضر بالعالم منهما قوله ادلع اللسان بالدال المهملة يقال دلع الرجل لسانه فاندلع اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعني قوله تعالى فمثله واقع موقع فحططناه ابلغ حط ووضعنا منزلته الذي هو لازم المدلول قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض فانه لما دل على انا لم نشاء رفعه ونفي مشية الرفع يلزمه نفي الرفع ووضع المنزلة اقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الحط فان في تمثيله بالكلب حطا وفي تمثيله به في اخس احواله زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ في بيانه لان الف النفس بالمحسوس اتم واكمل واذ الحكم بها اعم واشمل فلذلك وجه التمثيل ان كل شيء يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في كل واحدة من حالتي الاعياء والراحة وحالتي العطش والري فان ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه لطبيعته الخسيسة لا لاجل حاجة ضرورة فكذلك من اتاه الله العلم والدين واغناه من التعرض لاوساخ اموال الناس ثم مال الى طلب الدنيا والقى نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة وقيل ايضا ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما يمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حاله شبيهة بحال ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا لمجرد الطبيعة الخسيسة وسواء دعته الى ذلك حاجة وضرورة ام لا ثم انه تعالى لما مثل حال من اوتي الايات والبينات وعلم الاسم الاعظم وخص بالدعوات المستجابة بحال الكلب اللاهث في كل حال عمم بهذا التمثيل جميع المكذبين باياته فقال ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الايات والكلب على ان يكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك اى صفة المنسلخ او صفة الكلب مثل الذين كذبوا قوله فانها نحو قصتهم التي هي قصة

بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعد ما اوتي ايات الله انسلخ عنها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما اوتوا التورية المشتملة على نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القران المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا عما يؤول اليه حال بلعم قوله اى مثل القوم يعني ان ساء بمعنى بئس فاعلها مضمر فيها ومثلا مميز لذلك المضمر مفسر له وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز مفسر للفاعل فهو هو فيجب ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف من المخصوص وجعل تقدير الكلام ساء مثلا القوم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قوله وقرئ ساء مثلا القوم برفع مثل مضافا الى القوم على انه فاعل ساء والموصول على هذا في محل الرفع على انه المخصوص بالذم فلا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد والتقدير ساء مثل القوم الذين اى صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم بايات الله واعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها ثم انه تعالى لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله من يهد الله فهو المهتدي الاية ان كل واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وان هدايته تعالى مختص ببعض دون بعض وانها مستلزمة للاهتداء ولما كانت هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه انفس المعتزلة اضطربوا وذكروا في تاويل الاية وجوها كثيرة منها ما ذكره الجبائي وارتضاه القاضي وهو ان المراد من يهده الله تعالى الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف به فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهدي الله على الهداية في الاخرة الى الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب الركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم قوله والافراد في الاول اى افراد ضمير من في قوله فهو المهتدي وجمعه في قوله فاولئك هم الخاسرون لاعتبار جانب اللفظ في الاول وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ما ذكر قوله اولئك كالانعام فان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الباطنة والظاهرة وفي احوال التخيل والتوهم والتذكر ولا امتياز بين الانسان وساير الحيوانات الا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها الى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان احسن حالا ممن لم يكتسبها مع القدرة ولان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع لربه ولان البهائم اذا كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل وان جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب ثم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله تعالى فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب واذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الافات وعن الحسرات قوله والمراد بها الالفاظ على البارئ تعالى روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر وهي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس الى اخرها قوله وقيل الصفات فكانه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم وقادرا على كل شيء وخالقا لكل شيء ومريدا لكل كائن ونحو ذلك فان لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى تام على معارف للزمان يقال طار اسمه في الافاق اى انتشر صيته ومنه دلت الاية على انه تعالى له اسماء حسنة وان الانسان لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية فانه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله ولا يقال في الدعاء يا مخادع يا مكار ويقال انه تعالى خالق كل شيء واله كل شيء ولا يقال يا خالق القناذر والخنافس ويا اله القرود ومحقرات عالم الكون قال مقاتل رحمه الله تعالى ان رجلا من الصحابة دعى الله في صلوته ودعا الرحمن فقال رجل من المشركين اليس يزعم محمد واصحابه انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فانزل الله تعالى هذه الاية فدعى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن رغما لانوف المشركين فانك اذا دعوت من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى قوله سنستدرجهم الاستدناء استفعال من الدنو وهو القرب اى سنقربهم الى الهلاك على التدريج في كتمان وخفية وقيل الاستدراج ايساع النعم وانساء الشكر قال صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله تعالى انعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج ثم تلى هذه الاية قوله تعالى والذين مبتدا وخبره الجملة الاستقبالية بعده ويحتمل ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج الذين كذبوا قوله فخذا فخذا اى قوما قوما وقبيلة قبيلة والفخذ في العشاير اقل من البطن اولها الشعب ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ يهوت اى يصوت يقال هيت به وهوت به اى صاح به ودعاه عن قتادة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحذرهم عقوبة الله ووقايعه فقام على الصفا ليلا وجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان الى الصباح فقال قائلهم ان

صاحبكم هذا المجنون بات يصوت الى الصباح فنزلت الاية وقيل انه صلى الله عليه وسلم كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحى فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح وتعرض له حالة شبيهة بالغشى والجهال كانوا يقولون انه مجنون فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس بمجنون انما هو نذير مبين من رب العالمين وحثهم على التفكر في امره صلى الله عليه وسلم ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لمناسب اليه من الجنون والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون فان من كان شانه الدعوة الى الله واقامة الدليل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والاخرون عن معارضته وكان حسن الخلق طيب العيش مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بها قدوة لعقلاء العاملين كيف يتصور ان يكون فيه نوع من الجنة بل هو رحمة للعالمين وسماه صاحبهم لانه نبيهم يصحبهم ويخالطهم وكلمة ما في قوله ما بصاحبهم يجوز ان يكون استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر بصاحبهم اى اى شئ استقر بصاحبهم من الجنون وان يكون نافية حثهم على التفكر في شانه ومكارم اخلاقه اولا ثم ابتدأ كلاما اخر ما استفهاما منكرا او نفيا ثم قصر على الانذار المبين بطريق النفي والاستثناء تاكيدا لتكذيبهم ثم وبخهم على ترك التفكر فيما يدل على صدقه وصحة ما يدعوهم اليه من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته ليطمئن قلوبهم على التصديق بنبوة الداعى فان النظر في امر النبوة متفرع على النظر في دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم والملكوت بمنزلة الملك وزيدت التاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والملك السلطان وتقديره ملكوتها في السموات والارض ثم اشار الى ان دلائل التوحيد غير مقصور على السموات والارض بل كل ما يقع عليه اسم الشئ برهان باهر على التوحيد كما قيل وفي كل شئ له اية تدل على انه واحد فان كل ذرة من ذرات الكاينات مع كونها مساوية لساير الذرات في كونها جوهرا وذاتا متحيزة مخالفة لساير الذرات في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات واختصاص كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لا بد له من مخصص ولا بد ان ينتهى سلسلة المخصصات الى الواجب لذاته والا لدار وتسلسل قوله وكذا اسم يكون ضمير الشان يقتضى تكرار تقرير الشان في الاية فان التقدير انه الشان عسى ان يكون الشان والاولى ان يقال يكون واقرب تنازعا على اجلهم ويمكن ان يقال دفع التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر لان لا يختصا اليه الا عن ضرورة قوله قبل مغافصة الموت اى قبل اغتياله بغتة يقال غافصت الرجل اذا اخذته على غرة قوله فباى متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب من تصميمهم على الكفر بعد الزام الحجة بنهاية البيان والتقرير اى ذلك من يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والمراد من التعلق في قوله وقيل هو متعلق التعلق بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعى وكان لفظ لفظ التضعيف وقيل هو اشارة الى ان الاول ان يجعل متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله اولم ينظروا في ملكوت السموات الاية قوله كالتقرير لضلالهم فانه تعالى لما ذكر تصميمهم على الكفر وتماديهم في الضلال بين ههنا ضلالهم فقال من يضلل الله فلا هادى له وجه الغيبة في يذرهم ظاهر وهو اسناده الى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه التكلم الالتفات من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه الرفع الاستيناف وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب القراءتين ووجه جزمه العطف على محل قوله فلا هادى له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهى في محل الجزم فعطف على محلها والعمه التردد والحيرة قوله او لسرعة حسابها اى ولكون الحساب الواقع فيها تاما وينقضى في ساعة واحدة لانه تعالى لا يشغله شان عن شان ثم انه تعالى لما حثهم الى الايمان والتوبة بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذيرا لهم عن مغافصة الموت قبل التوبة وان من مات فقد قامت قيامته وينكشف له ما يستحقه من الثواب والعقاب ساء جماعة من اليهود وقيل من قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم متى تقوم الساعة فنزل قوله تعالى يسألونك عن الساعة يحقق في القلوب ان وقت قيام الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات فانه لو علم وقت قيامها لتقاعس عن التوبة واخرها ولذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة في ليالى الشهر كلها واخفى ساعة الاجابة من يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في كل اليوم وايان ظرف زمان بمعنى متى والمرسى ههنا مصدر ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات يقال رسى يرسو رسوا اى ثبت وارساه غيره ارساء ومرسى وايان مبتدأ خبره مرسيها قيل اصله اى آن فحذفت الهمزة على غير قياس ولم يعوض منها شئ وقلبت الواو ياء على غير القياس فاجتمعت ثلث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت احديهن وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار ايان وقيل انه فعلان من اى لان معناه اى وقت زيدت الالف والنون على اى فصار ايان وقيل انه فعال من اين وانكره ابن جنى وقال الاول سؤال عن الزمان والاين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا عن الاخر واصل اوى فعل من اويت اليه لان البعض آوى الى الكل متساند اليه فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء والرسو والارساء لا يستعملان الا في ثبوت الشئ الثقيل واثباته يقال رست السفينة وذكر انما قال تعالى والجبال ارسيها وكذا كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء قوله لا يظهر امرها اشارة الى ان التجلية اظهار الشئ والتجلي ظهوره وقدر المضاف لتجليها لانه تعالى يكشف واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص متعاضدة وليس المنفى الا اظهار امرها في حق وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيمة الا الله سبحانه وتعالى

وتعالى

وتعالى قوله عظمت على اهلها اشارة الى ان المراد بثقل السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلهما وان كلمة في هو بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عظمت على اهلهما خوفا من شدايدها وما فيها من الاهوال ومن جملة اهوالها فناء من في السموات والارض وهلاكهم وذلك ثقيل ثقيل على القلوب وقيل المراد ثقلها بالنسبة الى نفس السموات والارض من حيث انهما لا تطيقان مجئ الساعة بتشقق السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الارض ورجفانها وتبدلها غير الارض المعهودة وبطلان الجبال والبحار قوله فعيل من حفى يعنى ان حفى عن الشئ معناه الاصل الحقيقى استقصى في السؤال عنه وتعلمه باقصى ما يمكن ومن استقصى في تعلم الشئ وبالغ في السؤال عنه يلزم ان يستحكم علمه به ويكون ماهرا في العلم به فلذلك كنى بقوله تعالى حفى عنها عن معنى عالم بها ولما ورد ان يقال لو كان الحفى بمعنى العالم لوجب ان يتعدى بالباء فكيف قيل حفى السؤال عنها اجاب عنه بان الحفاوة لما كان اصل معناه الاستقصاء في السؤال كان معنى السؤال ملحوظا في معناه الكنائى فعدى تعديته وقيل انما يرد الاشكال على تقدير عنها متعلقة بقوله حفى وليس كذلك بل هي متعلقة بيسألونك وقوله كانك حفى معترض بينهما وصلة حفى محذوفة وتقدير الكلام يسألونك عنها كانك حفى عنها قوله وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها الجوهرى حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت به اى بالغت في الطافه واكرامه انتهى ومنه قوله انه كان بى حفيا اى بارا لطيفا يجيب دعائى فمعنى الاية يسألونك كانك صديق لهم بر بهم يعنى انك لا تكون حفيا لهم ما داموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قولهم حفيت به حفا وتحفيا اى فرحت به ونشطت فالمعنى يسألونك كانك حفى فرح وتفرح بالسؤال عنها والحال انك تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب الذى استأثر الله به ولم يؤته احدا من خلقه وعلى الوجوه كلها قوله تعالى كانك حفى عنها في محل النصب على انه حال من يسألونك اى يسألونك مشبها حالك بحال الحفى نظرا الى زعمهم واعتقادهم قوله لما نيط به علة لتكرير يسألونك وقوله للمبالغة في انكار سؤالهم علة لزيادة قوله كانك حفى عنها وتكرير اللفظ لفائدة زايدة ليس بتكرار في الحقيقة قوله والتبرى فان من لا يعلم ان نفعه في اى الاشياء ومضرته في ايها كيف يحصل عنده علم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله قيل لما رجع صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين وقال صلى الله عليه وسلم انظروا اين ناقتى فقال عبد الله بن ابى ابن سلول الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال صلى الله عليه وسلم ان اناسا من المنافقين كيت وكيت وناقتى في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجد وها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا قوله وانما ذكر الضمير اى ضمير يسكن مع رجوعه الى النفس وذلك ما هو عبارة عنها حيث قيل واحدة وجعل منها زوجها رعاية لجانب معنى النفس لان المراد بها آدم عليه السلام ورعاية جانب المعنى في اسناده فعلى السكون والتغشى هو الانسب لان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى ويتغشاها فينبغى ان يتصور الساكن والمتغشى بصورة الذكر لا بصورة الانثى واصل التغشى التغطية كنى به عن الجماع لان كل واحد من الرجل والمرأة لباس الاخر وساتره فانه اذا علاها فقد صار كالغاشى لها والحمل بفتح الحاء ما كان في البطن او على رأس الشجر وبكسر الحاء ما حمل ظهرا او على الدابة وحملا في الاية يجوز ان يراد به المصدر فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا قوله فاستمرت به اى ذهبت ودامت بذلك الحمل الخفيف كانت تجئ وتذهب وتقوم وتقعد وتمشى بسهولة من غير تعب وفي الصحاح مر عليه وبه يمر مرا اى اجتاز ومر يمر مرا ومرورا ذهب واستمر مثله وقرئ فمرت خفيف الراء وفيها وجهان احدهما ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذه كقراءة وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثانى انه من المرية وهي الشك اى فشكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت وهي واضحة وقرئ ايضا فمارت بالف وتخفيف الراء من مار يمور اى جاء وذهب وتصرف في كل وجه واصله مورت قلبت الواو الفا فصار مارت ويجوز ان يكون فاعلت من المرية ويكون اصله ماريت قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء في قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اى دعواه في ان يؤتيهما ولدا صالحا قوله اى جعل اولادهما قدر المضاف وهو الاولاد في موضعين والتقدير جعل اولادهما له شركاء فيما اتى اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الاية فانه فسر النفس الواحدة بنفس آدم وفسر زوجها بحواء عليهما السلام فلو لم يقدر المضاف لزم نسبتهما الى الشرك وهما بريئان منه فقدر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون اول الاية في حق آدم وحواء عليهما السلام كالكلام المعترض بين الكلام الوارد في شرح احوال المشركين حكى الله تعالى عن المشركين ان حواء لما اثقلت دعا آدم وحواء ربهما لئن اعطيتنا ولدا سويا صالحا في الدين لنشكرن لك ووجه دعائهما بذلك ان آدم عليه السلام رأى حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم السوى والتقى وغير السوى وغير التقى فسألا ان يكون هذا الولد سويا نقيا وقالا لئن آتيتنا صالحا سويا لنشكرن لك واعطاهما صالحا وشكرا لانهما ليسا بحيث يعدان من انفسهما بذلك ولا يعقله انه وتم الكلام ههنا ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله فلما اتاهما صالحا اى فلما اعطى من اولادهما من كان والدا او والدة من اهل الشرك ولدا صالحا سويا الاعضاء جعل هذان الابوان لله شركاء فيما اعطاهما بان يسميان الولد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما ويعبدان الاصنام

شكرا على هذه النعمة وهذا التقدير احسن من تقدير المص فانه يشعر ان المضاف انما يقدر فى قوله جعلا وما بعده دون قوله فلما أتاهما وفيه ان قوله فلما اتاهما صالحا لو بقى على ظاهره لكان المعنى جعل ولادهما لله شركاء حين اتاهما صالحا ولا شك ان جعل الاولاد ليس فى ذلك الحين بل بعده بازمنة متطاولة الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل هى للزمان الممتد فلا يلزم ان يقع مضمون الشرط والجزاء فى يوم واحد وشهر واحد وسنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور والوقائع فيه تقول لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والالحاد ولما ركب السلطان فتح اثار النشر والفساد قوله ويدل عليه اى على حذف المضاف قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فانه يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحوا وقوله بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى وهذا المقصود انما يحصل بتقدير المضاف قوله وامثال ذلك لا يليق بالانبياء فان تسمية بعبد الحارث وان لم يكن شركا بالحقيقة لان اسماء الاعلام لا تفيد معانيها اللغوية الا ان اتباع آدم لامر الشيطان مع ثبوته وعلمه الكثير المدلول عليه بقوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التى حصلت له بسبب الزلة التى وقع فيها لاجل وسوسة الشيطان كيف لم يتنبه بان اسم الشيطان هو الحارث وكيف سمى ولده نفسه بعبد الحارث اضاقت عليه الاسماء حتى انه لم يجد سوى هذا مع انهم لا يغفلون الاعلام المضافة عن الايمان الى المعانى الاصلية وملاحظتها وهذا التقدير من الحاجة كان فى تقدير المضاف قوله فاعطاهما اربعة بنين اضاف ولديه الى صنميه مناف والعزى وواحدا الى نفسه وآخر الى الدار التى هى دار الندوة وايد الزمخشرى هذا الاحتمال بقوله فى قصة ام معبد فيا لقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد روى انه صلى الله عليه وسلم خرج من مكة مهاجرا الى المدينة معه ابو بكر رضى الله عنه ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهما الليثى عبد الله بن اريقط فمروا على خيمتى ام معبد فسألوها لحما وتمرا ليشتروا فلم يصيبوا عندها شيئا وكان القوم مسنتين فنظر صلى الله عليه وسلم الى شاة فى جانب الخيمة فقال ما هذه الشاة يا ام معبد قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها من لبن قالت هى اجهد من ذلك قال اتأذنين لى ان احلبها قالت بابى انت وامى ان رايت بها حلبا فاحلبها فدعا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعا لها فى شاتها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا باناء يربض الرهط اى يرويهم فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء اى وبيص الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى اصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيا وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها ابو معبد فلما رأى اللبن قال من اين لك يا ام معبد والشاة عازب حيال ولا حلوب فى البيت قالت لا والله الا انه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا فقال صفيه لى فوصفته له قال هو والله صاحب قريش الذى ذكر لنا من امره كذا وكذا ولقد هممت ان اصحبه ولافعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا فاصبح صوت بمكة عاليا يسمعون الصوت ولا يرون من صاحبه جزى الله رب العالمين خير جزائه رفيقين قالا خيمتى ام معبد هما نزلاها بالهدى واهتدت به فقد فاز من امسى رفيق محمد فيا لقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد ليهن بنى كعب مقام فتاتهم ومقعدها للمؤمنين بمرصد سلوا اختكم عن شاتها وانائها فانكم ان تسألوا الشاة تشهد دعا بشاة حائل فتحلبت له بصريح صرة الشاة مزبد فغادرها رهنا لديها لحالب يردها فى مصدر ثم مورد الصرة اصل الضرع الذى لا يخلو عن لبن وقيل هى الضرع كله ما خلا الاطباء وقوله تضحى نصب على الظرف اجراء للوقت مجرى المبهم قيل الصوت صوت سمع الجن اقبل من اسفل مكة حتى خرج باعلاها وقوله فيا لقصى للتعجب كما فى قولهم يا للماء ويا للدواهى وقوله زوى لقصى مضارة عن القبيلة والمعنى قالوا يا لقصى تعجبوا منكم لما غفلتم عن حظكم وانصحتم من عزكم بعصيانكم رسول الله صلى الله عليه وسلم والجائكم اياه الى الخروج من بين اظهركم وما فى ما زوى منكم استفهامية او موصولة اى اى شئ سلب الله وقبضه عنكم بما عصيتم النبى صلى الله عليه وسلم وانقاله من فخار لا يقابل ولا يعارض قوله وقرأ نافع وابو بكر شركا بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء والمد الكاف همزة منونة من غير تنوين جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة والمشركون لا ينكرون ان ما اتاهما الا ولدا فهم لما شركا فيه عن تعالى فقد انتسابه تعالى لهما شركا فيه لان الشرك يكون بين بنى ويحتمل ان يكون الكلام مبنيا على تقدير المضاف اى ذوى شرك قوله جئ به جوابا حيث قال انما عبر بلفظ هم عن العقلاء ولا يجئ بالواو والنون الا العقلاء فكيف قيل فى حق الاصنام وهم يخلقون واجاب بان ذلك مبنى على اعتقاد الكفار فيما يعتقدونه ويسمونه العقلاء قوله اى المشركين تفسير الضمير المنصوب وضمير الخطاب للرسول والمؤمنين اى وان تدعوا انتم هؤلاء الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعوهم مسندا الى ضمير الرسول فقط لان ح لكان ينبغى ان يحذف الواو لاجل الجازم وقرأ نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء مفتوحة والباء مفتوحة وكذا الذى فى قصة آدم يتبعهم وفى موضع آخر فتاح وقيل تبع بمعنى اقتفى اثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى به ثم انه اكد مضمون هذه الشرطية بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وانما لم يقل ام صمتم مع انه مقتضى القياس والشائع فى الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية واختها الفعل

يأول بالمصدر كما فى قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وحاصل الجواب الثانى ان التسوية ههنا هو احداث الدعاء والبقاء على الصمات لا احداثه وذلك يقتضى ان يجعل قسيم احداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية وانما قلنا ان محل التسوية هنا الثبات على الصمات لانهم كانوا اذا حزبهم امر دعوا الله تعالى دون اصنامهم لقوله واذا مس الناس ضر دعوا ربهم فكانت حالهم المستمرة ان يكونوا صامتين عن دعوة الاصنام فلذلك قيل ان دعوتموهم لم يكن فرق بين احداثكم دعاءهم وبين ما انتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم قوله من حيث انها مملوكة مسخرة اشارة الى جواب ما يقال كيف يحسن وصف الاصنام بانها عباد امثالكم مع انها جمادات والعباد انما يطلق على الاحياء العقلاء وعبر عنها بضمير العقلاء فى قوله تعالى فادعوهم فليستجيبوا لكم وقيل ان الذين دون الله بناء على ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت الالفاظ على وفق اعتقادهم قوله ويحتمل الخ جواب آخر وتقريره ان هذا اللفظ ورد فى معرض الاستهزاء بهم وبنى على سبيل الفرض والتقدير كأنه قيل ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم فان ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباب قوله ثم عاد عليه اى ابطل ان يكون عبادا ببيان ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة لكون الاخس الادنى الذى لا يحصل منه فائدة البتة لا فى جلب منفعة ولا فى دفع مضرة مثلا للافضل الاكمل فضلا عن ان يكون مستحقا لعبادة الافضل اياه قوله وقرئ ان الذين قرأ العامة بتشديد ان فالموصول فى محل النصب على انه اسم ان وعباد خبرها وقرئ بتخفيف ان ونصب عبادا امثالكم والمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا امثالكم على اعمال ان النافية عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائى واكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه لا يعملها فيقول ان زيد منطلق وتم منطلق بناء على ان عمل ما بمعنى ليس ضعيف فان التى بمعناها يكون اضعف واورد على هذه القراءة انما تنفى كون الاصنام عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض فى كلام الله تعالى واجيب بان القراءة الدالة على نفى المماثلة معناها ان الاصنام ادنى حالا واحقر من عابديها الذين هم اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانها جماد لا يقدر على شئ اصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فيكون هذه القراءة بحسب خصوصها ومؤداها موافقة للقراءة المتواترة وادل على المعنى المقصود بطريق الاولى وقراءة العامة يبطشون بكسر الطاء على انه من باب ضرب يضرب وقرئ بضم الطاء وهما لغتان بمعنى والبطش الاخذ بقوة قوله وهم اى الجماعة المخاطبون بقوله كيدون قيل انهم كانوا يخوفون النبى صلى الله عليه وسلم بآلهتهم فالذين نخاف ان يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم الآية يريد انى قد ذممت اصنامكم وسفهت عقولكم واحلامكم فاقصدونى بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلون فانى لا اخافكم ثقة بالله الذى هو المنفرد بالقدرة على النفع والضر والخير والشر ولا يجوز لمثل هذا الكلام الا الواثق بعصمة الله تعالى قوله تعالى ان ولى الله بثلث ياءات الاولى ياء فعيل وهى ساكنة والثانية لام الفعل وهى مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارت ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وهى مفتوحة والولى ههنا بمعنى الناصر والحافظ اضيف الى ياء المتكلم والمعنى ان الذى يتولى نصرتى وحفظى هو الله الذى اكرمنى بانزال القرآن على وايحاءه الى وايحاء الكتاب اليه يستلزم رسالته لا محالة وقوله وهو يتولى الصالحين تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وقوله ومن عادته مستفاد من اسمية الجملة قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم جواب ما يقال مضمون هذه الآية تقدم ذكره سابقا فما الفائدة فى تكريره وتقرير الجواب انه ذكر اولا لتقريع عبدة الاصنام وذكر ههنا انما لتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق من يستحق العبادات ومن لا يستحقها قوله يشبهون الناظرين يعنى ان قوله تعالى ينظرون اليك استعارة تبعية شبه مقابلة الاصنام له صلى الله عليه وسلم بنظرها اليه وكون الضمير المنصوب فى تراهم للاصنام يستدعى ان يكون المنصوب فى تدعوهم ايضا للاصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين والمعنى ايها المشركون ان تدعوا اصنامكم الى ان يهدوكم لا يسمعوا دعاءكم ويحتمل ان يكون الآية فى صفة المشركين والمعنى وان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى الهدى لا يسمعوا اى لا يقبلوا ذلك بقلوبهم فلا يجيبونكم وتراهم يا محمد ينظرون اليك باعينهم وهم لا يبصرون بقلوبهم قوله اى خذ ما عفا لك لما بين الله تعالى ان كيد المشركين لا يضره صلى الله عليه وسلم امره بمكارم الاخلاق الداعية الى الالفة والاتفاق فقال اقبل من الناس ما عفى لك من اخلاقهم وافعالهم اى تيسر وسهل ولا تكلفهم الجهد وتقول اخذت حقى عفوا اى بسهولة قال اهل اللغة عفو المال ما فضل من النفقة وما اتى من غير كلفة واعلم ان الحقوق التى تستوفى من الناس ويؤخذ منهم منها ما يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها ومنها ما لا يجوز فيها ذلك والقسم الاول هو المراد بقوله تعالى خذ العفو واما القسم الثانى فالحكم فيه ان يؤمر بالعرف والمعروف وهو ما يستحسنه الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الاخذ بالعفو فى هذا القسم لادى ذلك الى تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى فى آخر الآية واعرض عن الجاهلين فظهر بهذا ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير قوله او الفضل اى وخذ ما عفا لك وفضل من اموالهم اى ما اتوك به عفوا فخذه ولا تسأل ما وراء ذلك قوله شبه وسوسته يعنى ان قوله تعالى ينزغنك نزغ استعارة تبعية

انداء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته بالنزغ والغرز واستعير له اسم النزغ ثم اشتق منه والا فليس هناك نزغ وغرز
روى انه لما نزل قوله تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يا رب
والغضب يحمل على الانتقام ومخالفة ما امرت به من مكارم الاخلاق فقيل له ان الغضب من نزغ الشيطان فاما ينزغنك الشيطان
فاستعذ بالله جعل النزغ نازغا اسنادا مجازيا على طريقة جد جده والمقصود في امثاله الدلالة على مبالغة الفاعل في ملابسة الفعل
بحيث صار جميع ما قام من المعاني والاعراض ملابسا بذلك الفعل واما اصله ان الشرطية زيدت عليها ما للتاكيد وقوله تعالى
انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه قيل اذكر لفظ الاستعاذة
بلسانك فاني سميع واستحضر معناها في قلبك فاني عليم بما في ضميرك وقلبك ولم يتعرض النص لهذا الاحتمال قوله لمة منه اى
عارضة من جهة الشيطان والذي من جهة لا يكون الا الوسوسة وطيف الخيال الصورة المتمثلة في محل القوة المتخيلة
والاصل ان الخيال اسم بمعنى التخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيفه نزوله فيه فالطيف مصدر قولك
طاف به الخيال اى الم به ونزل يطيف طيفا والطائف ما دار حول الشيء قال ابو عمرو والطائف ما يطوف حول الشيء وهو ههنا
ما طاف من وسوسة الشيطان والطيف اللمة والوسوسة وقيل الطيف والطائف بمعنى قال الليث طائف الشيطان وطيف
الشيطان ما يغشى الانسان من وساوسه وقال الفراء الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء الذي يلم
بك ويجوز ان لا يكون طيف مصدرا بل يكون مخففا من فيعل اصله طيّف بتشديد الياء فحذفت عين الكلمة كما قيل في ميّت
وهيّن ميْت وهيْن قوله والاية تاكيد لما قبلها بناء على ان الخطاب في الاية المتقدمة وان كان للرسول صلى الله عليه
وسلم الا ان حكمه يعم جميع المكلفين قوله الذين لم يتقوا صفة اخوان اشار به الى وجه رجحان كون ضمير اخوانهم للشيطان
الذي اريد به الجنس فان كون اخوانهم مذكورا في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالاخوان غير المتقين فالضمير المنصوب
في يمدونهم يعود على غير المتقين والمرفوع يعود على الشيطان والتقدير واخوان الشيطان يمدهم الشيطان فعلى هذا
الوجه يكون الخبر جاريا على غير من هو له في المعنى لان الامداد مسند الى الشيطان في المعنى وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم
فان اخوانهم مبتدأ ويمدونهم خبر له اسند الى الشيطان والعائد الى المبتدأ ضمير المفعول كما في قولك جارية زيد يضربها
هو لان ابراز الضمير انما يجب في مثلها اذا كان الخبر صفة لا فعلا قوله وقرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد
والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان بمعنى قال الامام الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد
ويستحب امددت على وزن افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونني بمال
وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون والوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن
ضم الياء فقد استعمل ما هو للخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم قال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين يمدونهم في الغي
ويطولون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه قوله ويجوز ان يكون الضمير في قوله لا يقصرون للاخوان كما جاز ان يكون للشياطين لانه
يجوز ان يقال في حق كل واحد منهما انه لا يكف ولا ينتهي عما هو عليه الشياطين عن الاغواء والاخوان عن الغي والاقصار الكف
عن الشيء يقال اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس رضي الله عنهما اى ثم لا يقصرون عن الضلال
والاضلال اما الغاوي فعن الضلال واما المغوي فعن الاضلال فعلى هذا ضمير لا يقصرون يكون للاخوان والشياطين جميعا قوله
ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المجرور الذي اضيف اليه الاخوان الجاهلون والمعنى والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين
يمدون الجاهلين في الغي ويحملونهم عليه فعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له لفظا ومعنى حيث اخبر عن الشياطين بفعل انفسهم قوله
باية من القرآن او بما اقترحوه قيل كان اهل مكة يسألون النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجيبهم انتظارا للوحي فربما تأخر نزول الوحي
عليه فيقولون هلا افتعلتها وتقولتها وجئت بها من قبل نفسك كسائر ما تقرؤه علينا لانهم كانوا ينكرون كون القرآن وحيا
الهيا ويقولون انه تقوّله من عند نفسه وان هذا الا افك مفترى فاذا تأخر الوحي عن زمان سؤالهم يقولون هلا اخترت شيئا
تقرؤه علينا من عند نفسك واما اعتذارك بابطاء الوحي عنك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته
وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا كانوا يطلبون منه صلى الله عليه وسلم آيات معينة على سبيل التعنت كقولهم
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وكقولهم ائتنا بابائنا ليكلمونا ويصدقوك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك فربما لا يأذن
الله تعالى له في اتيان ما اقترحوه فيقولون له هلا اخترت هذا الذي سألناك واتيت به وانت رسول من عنده ولا بد للرسول
من معجز يظهر بها قبل الامة فهلا تأتينا بالمعجزة التي نطلبها منك بان تطلب من الله تعالى ان يخلقها على يديك ان كنت صادقا
في ان الله يقبل دعاءك ويجيب اقتراحك عليه قوله هلا جمعتها اشارة الى ان اجتباء بمعنى جمعه قال صاحب الكشاف اجتبى الشيء
بمعنى جباه لنفسه اى جمعه كما يقال اجتمعه اى جمعه لنفسه وقوله او هلا طلبتها اشارة الى ان الاجتباء بمعنى الاختيار الذي يطلب
الخير قوله بها يبصر الحق اشارة الى ان البصائر جمع بصيرة وانها في الاصل بمعنى الابصار التي هي ضد العمى وان لفظ البصائر يطلق

على

على الحجج والبراهين بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فانها اسباب لبصائر القلوب وادراكها والقرآن لاشتماله على
دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وجميع ما هو الحق والصواب من عقايد المكلفين وافعالهم صار سببا لبصيرة القلب وادراكه
لتلك المطالب فوصف بانه بصائر وهدى وهاد الى الطريق المستقيم وبسبب رحمة يرحم الله تعالى من يعمل به فيدخلهم الجنة
بفضله ورحمته ثم انه تعالى لما عظم شان القرآن بقوله هذا بصائر اردفه بقوله واذا قرئ القرآن وقوله له متعلق بقوله
استمعوا اى استمعوا لاجله والضمير للقرآن والانصات السكوت للاستماع يقال انصت ونصت بمعنى واحد قوله نزلت في الصلوة
اى في تحريم الكلام فيها قال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلوة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة لحوائجهم
فانزل الله تعالى هذه الاية فامرهم بالانصات فيها قال مجاهد وجب الانصات في موضعين في الصلوة والامام يقرأ وفي
الجمعة والامام يخطب قوله وهو ضعيف قال الامام الواحدي رح في الوسيط ولا تدل الاية على ترك القراءة خلف الامام
لان هذا الانصات المأمور به نهي عن الكلام في الصلوة لا عن القراءة او عن ترك الجهر بالقراءة خلف الامام كما روي عن ابن
عباس انه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت
هذه الاية وهذا قول ابي حنيفة واصحابه وعن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم سمع ناسا يقرؤون مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم
ان تفقهوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات النهي عن الكلام في الصلوة او عن الجهر بالقراءة
خلف الامام لم يكن في الاية دلالة على النهي عن قراءة المأموم ومع هذا فحكم ظاهر الاية مرعي عند الشافعي رحمه الله لان السنة عنده
ان يسكت الامام بعد فراغه من الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة حال سكتة الامام وايضا عموم قوله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا وان اوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا الا بفاتحة
الكتاب فانه لا صلوة الا بها وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب يخص عموم القرآن فانه يجوز تخصيص
عموم القرآن بالسنة وذكر في التبيان وجب القراءة على المأموم قال الاية في غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة في سكتات الامام ولا
ينازع الامام في القراءة قوله ومتكلما كلاما اشارة الى ان قوله دون الجهر بشيء محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على
ما قبله انه تعالى لما امر الامة بان ينصتوا ويستمعوا قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم اردف ذلك الامر بان امره صلى الله عليه
وسلم في هذه الاية بان يذكر ربه في نفسه والمراد بذكر الله في نفسه ان يذكره عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا
لصفات الجلال والعز والعظمة والكبرياء وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة الا ترى
ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد
البيع والشراء فكذا ههنا قال الامام سمعت ان بعض الاكابر من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من المريدين بالخلوة
والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة
والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تاثره وعظم شوقه
فاعرف ان الله تعالى انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف
في هذا الباب وكمال حال الانسان لما توقف على انكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم
بان يذكر ربه في نفسه متضرعا لان المقصود الاول انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والمقصود الثاني انما يتم بقوله
تضرعا وخيفة بكسر الخاء اصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول خوف التقصير في الاعمال
وخوف الخاتمة وخوف السابقة فان ما يظهر في الخاتمة ليس الا ما سبق به الحكم في الفاتحة ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول جف
القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله باوقات الغدو والعشيات اشارة الى ان الغدو جمع غدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع
الشمس والاصال جمع اصيل كيمين وايمان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشي والعشية من صلوة المغرب الى العتمة واضافة
الاوقات اليها بيانية وقوله تعالى بالغدو والاصال متعلق باذكر اى اذكره في هذين الوقتين وهما البكرات والعشيات وخص
هذان الوقتان بالامر بالذكر لان فيهما يتغير احوال العالم تغيرا عجيبا يدل على ان المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة
والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغي له ان يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال والخوف من تحويل حاله
الى سوء الحال فلذا خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل الغدو والاصال عبارة عن الليل والنهار والمراد
مداومة الذكر والمواظبة عليها بقدر الامكان امر اولا بان يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر في نفسه تعالى الاذكار
التي يقولها بلسانه ثم اتبعه قوله ولا تكن من الغافلين للدلالة على ان الانسان ينبغي له ان لا يغفل قلبه من استحضار جلال الله
تعالى وكبريائه بقدر الطاقة البشرية ثم انه تعالى لما رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه
ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك مع غاية طهارتهم وعصمتهم عن الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة
والغضب والغل والحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع التام فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات

اولى بالمواظبة على الطاعات فقدم من عبادة الملائكة ما هو من اعمال وهو التسبيح والتنزيه ثم ذكر ما هو من اعمال الجوارح
تنبيها على ان الاصل فى الطاعات والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح قوله تعالى وله متعلق
بيسجدون قدم عليه لقصد الحصر وانهم لا يسجدون لغير الله تعالى والله اعلم بالصواب

سورة الانفال خمس وسبعون آيات

سورة الانفال مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وانما سميت الغنيمة وهى المال المأخوذة من الكفار قهرا واصل النفل الزيادة على
الشئ وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم يحل لهم الغنائم وسميت التطوع نافلة لكونها
زائدة على الفرض الذى هو الاصل وقوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اى زيادة على ما سأل وما شرطه الامام
للغنم خطرا لاشك فى انه زائدة على اصل سهمه فوجه كونه نفلا ظاهر واسند يسئلونك الى من لم يسبق ذكره وحسن ذلك
ههنا لان السائل عن حكم الانفال كان معلوما متعينا حال نزول الآية وهم قوم من الصحابة كان لهم تعلق بالغنائم فلم
يحتج فى انصراف السؤال اليهم الى سبق ذكرهم قوله ولهذا اى لاجل انه صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بدر بين الشبان
المتسارعين والشيوخ الثابتين تحت المصاف على السواء ولم يعط الشبان ما وعد لهم من السلب ذهب الشافعى فى احد قوليه
الى ان الامام لا يلزم الوفاء بما وعد به وقال ابو حنيفة رحمه الله يلزمه الوفاء بما وعد به قوله اى يسألك الشبان ما
شرطت لهم وسؤال الاستعطاء كما فى قولك سألته درهما لا سؤال الاستعلام فانه يتعدى بعن قوله الحال التى بينكم
فسر به قوله تعالى ذات بينكم بناء على ان الامر الملابس بالشئ الواقع فيه يقال له انه ذو الشئ كما يقال لمضمرات الصدور
ويقال اسقنى ذا انائك اى ما فى انائك من الشراب وذات بينكم هنا صفة لمفعول محذوف تقديره واصلحوا احوالا ذات بينكم
واحتج بهذه الآية من ذهب الى ان ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بناء على ان المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم
ذلك الشئ قوله فان الايمان يقتضى ذلك اى يقتضى الطاعة المذكورة باعتقاد حقيقة ما شرع من الاحكام التى من جملتها
تسليم امر قسمة الغنائم الى الله ورسوله وان كان العمل بمقتضى الاعتقاد المذكور منوطا باختيار المكلف وكان المعصية بترك
العمل غير مناف لاصل الايمان والذى ينافيه هو المعصية بترك الاعتقاد هذا على تقدير ان يكون جواب الشرط ما يدل
عليه قوله واطيعوا واما على تقدير ان يكون الجواب ما يدل عليه مجموع قوله واتقوا الله واصلحوا واطيعوا فالمراد بالايمان
الكامل للعلم بان اصل الايمان ح هو الايمان الكامل للعلم بان الايمان لا يتوقف على التحلى بتلك الامور الثلثة كلها قوله
فزعت لذكره استعظاما له يعنى ان المراد من الوجل الذى هو الخوف والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى
وملاحظة عظمته وجلاله فان هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالما بنعوت جلاله وصفات كماله سواء
كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا او مؤمنا تقيا نقيا فان كل واحد منهم عند الله يلاحظ عظمة الله تعالى واستغنائه عن
عن جميع ما سواه ويعلم احتياجه اليه فى جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده ويغلب عليه الدهشة بحيث يكاد
يفنى وجوده واما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه واللائق
بهذا المقام هو الحمل على خوف العظمة والجلال لانه اللازم لكمال الايمان وقال الامام اللائق بهذا الموضع ارادة خوف
العقاب الذى هو وظيفة العصاة بناء على ان المقصود من هذه الآية الزام اهل بدر طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
فى قسمة الانفال واشار المصنف الى ضعفه حيث قال وقيل هو الرجل يهم بمعصية الخ والقراءة المتواترة وجلت بكسر الجيم
فى الماضى وفتحها فى الغابر وفيه لغة اخرى وقرئ بها فى الشاذة وجلت بفتح الجيم فى الماضى وكسرها فى الغابر فحذف الواو فى
المضارع كما فى وعد يعد وقرئ فرقت بكسر الراء للجوهرى الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول فرقت ولا تقل
فرقتك قوله لزيادة المؤمن بها لا لاجل ان الايمان بمعنى التصديق الجازم والاقرار يقبل الزيادة والنقصان فان التصديق
وهو الاعتقاد الجازم الذى لا يحتمل النقيض كيف يحتمل الزيادة وكذا الاقرار لا يحتملها فان الايمان المتعلق بشئ واحد
لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الايمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقه وكثرته
ولما كانت التكاليف متتابعة متعاقبة فى زمان نزول الوحى عند نزول كل آية وحدوث كل تكليف وتصديق الامة بذلك
يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبله فقوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا
آية جديدة اتوا باقرار جديد وكان ذلك زيادة فى الايمان والتصديق بحسب العدد مع كون كل واحد من آحاد ايمانهم
باقيا بحاله لا يزيد ولا ينقص قوله او لاطمئنان النفس اى ويجوز ان يراد بقوله تعالى زادتهم ايمانا ان نفس يزداد ويتقوى
بتظاهر الادلة قال النحرير المحقق والاصوب ان نفس التصديق مما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الانبياء
وارباب المكاشفات ويقين آحاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا
بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت عليه ادلة كثيرة ومنعه الامام بان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد

ان كان مانعا من النقيض يمتنع ان يصير التصديق الذى قام عليه الدلايل الكثيرة اقوى من الذى قام عليه دليل
واحد وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل كانت مظنونة قوله صفة مصدر محذوف
اى هم المؤمنون ايمانا حقا قال الفراء تقدير الكلام اخبركم بذلك حقا اى اخبارا حقا ونظيره اولئك هم الكافرون حقا ويجوز
ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون جملة اسمية كقولك هو عبد الله حقا اى احقه حقا ويعترض على ضعف ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة
الواقعة بعده وهى قوله تعالى لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المؤمنون ثم ابتدأ بقوله حقا لهم درجات
وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها مذهب ضعيف وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلثة منها متعلقة بابواب
القلب وهى الخشية والوجل من عظمة الله تعالى وجلاله والانقياد لآيات الله تعالى واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وان لا
يثق ولا يعتمد فى امر من الامور الا على الله تعالى واثنان منها يتعلقان بالظاهر وهما الصلوة والصدقة ولاشك ان هذه
الاخلاق والاعمال القلبية لها تأثيرات فى تصفية القلب وفى تنويره بالمعارف الالهية ونيله الى الكرامات الربانية والمنازل
العلية الروحانية وان المؤثر كلما كان اقوى كانت الآثار اقوى واكمل وكلما كان المؤثر اضعف كانت الآثار اضعف وادنى ولما
كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب مختلفة كانت الآثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية
متفاوتة ايضا وذلك هو المراد بقوله تعالى لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل فى الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال
فثبت ان مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة فى الجنة كثيرة مختلفة كثيرة
فلهذا قال تعالى لهم درجات عند ربهم فان قيل ان المفضول اذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها
فاتيا تم قلبه وينتقص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما الجواب ان استغراق كل احد فى سعادته الخاصة به
يمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فاحوال الآخرة لا يناسب احوال الدنيا الا بالاسم قوله هذه الحال فى كراهتهم
اياها روى انه صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر
اسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم فى القتال فلما انهزم المشركون وطلب الشبان المنادون نفلهم قال سعد بن عبادة رضى الله
عنه يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم لكنهم اشفقوا
عليك من ان تغتال فمتى اخذ هؤلاء ما سميته لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفى انفسهم بعضهم شئ من الكراهة كره بعض من الشيوخ او لمه
ما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم من تنفيل من كان له غناء فى محاربة الكفار وكره بعض الشبان بعد ما انزل الله هذه الآية
انتزاع الغنائم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما يشاء والمراد كراهة الطبع كالتى تلحق الصائم فى الصيف والمسافر
سفر الحج والغزو مع امتثاله حكم الشرع طوعا ورغبة شبه الله تعالى رضاءهم بكون قسمة الانفال مفوضة الى رأى رسول الله
يقسمها على ما كان يأمره الله به مع ما فى طبعهم من الكراهة والاشتغال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين
لها فقوله تعالى كما اخرجك اى كما امرك بالخروج ودعاك اليه فان جبريل عليه السلام اتاه وامره بالخروج وقوله بالحق متعلق
بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول اخرجك اى اخرجك ملتبسا بالحق وهو اظهار دين الله وقهر اعدائه قوله النجاء النجاء
مصدر يقال نجوت نجاء اى اسرعت وسبقت والتقدير اسرعوا الاسراع او اغراء اى الزموا الاسراع وقوله على كل صعب وذلول
اى اسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا الى ان تجدوا المركوب الذلول وقوله عيركم اى الزموا عيركم وتداركوا عيركم واحفظوها واموالكم
بدل من عيركم روى ان ابا سفيان لما سمع بمسير النبى صلى الله عليه وسلم نحوها استأجر ضمضم بن عمرو الغفارى فبعثه الى مكة وامره ان يأتى
قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا قد عرض لعيرهم فى اصحابه فخرج ضمضم الى مكة سريعا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم
ضمضم مكة بثلث ليال رؤيا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس فقالت له والله يا اخى لقد رأيت الليلة رؤيا افزعتنى وخشيت ان
يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم على ما احدثك قال لها وما رأيت قالت رأيت راكبا اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ
باعلى صوته الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل
بعيره على الكعبة ثم صرخ بمثلها على حومة الا انفروا يا آل غدر لمصارعكم فى ثلث ثم مثل به بعيره على رأس ابى قبيس فصرخ بمثلها ثم اخذ
صخرة فارسلها فاقبلت تهوى حتى اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها الا دخله منها فلقة
فقال العباس ان هذه الرؤيا فاكتميها ولا تذكريها لاحد ثم خرج العباس فلقى عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان له صديقا
فذكرها له واستكتمه اياها وذكرها عتبة لابنه ففشا الحديث حتى تحدث به قريش قال العباس فغدوت الطوف بالبيت وابو جهل
بن هشام فى رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآنى ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما
فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال لى ابو جهل يا بنى عبد المطلب متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قال الرؤيا التى
رأتها عاتكة قال يا بنى عبد المطلب اما رضيتم ان تتنبأ رجالكم حتى تتنبأ نساؤكم قد زعمت عاتكة فى رؤياها انه قال انفروا

في ثلث فستربص بكم هذه الثلث فان يك ما قالت حقا فسيكون وان تمض الثلث ولم يكن من ذلك شيء نكتب عليكم كتابا انكم اكذب
بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني اليه بكبير الا اني جحدت ذلك وانكرت ان تكون رأت شيئا ثم تفرقنا فلما امسيت لم
تبق امرأة من عبد المطلب الا اتتني فقالت اقررتم لهذا الفاسق الخبيث ان يقع في رجالكم ثم قد تناول النساء وانت تسمع ولم
يكن عندك غيرة لشيء مما سمعت قال فقلت والله ما كان مني اليه من كبير وايم الله لاتعرضن له فان عاد لاكفينكنه قال فغدوت
في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وانا حديد مغضب فدخلت المسجد فرأيته فوالله اني لامشي نحوه اتعرضه ليعود لبعض ما قال فاوقع
وكان رجلا خفيفا حديد اللسان اذ هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد جدع
بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان قد عرض لها محمد في اصحابه
لا ادري ان تدركوها الغوث الغوث قال فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الامر فتجهز الناس سراعا ولم يتخلف من اشراف قريش احد
الا ان ابا لهب قد تخلف وبعث مكانه احدا فخرجوا سراعا وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحابه فنزل جبريل وقال ان الله وعدكم
احدى الطائفتين اي الفريقين احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير الى اخر القصة قوله لو سرت الى عدن
ابين ذكره لغاية بعده لانها نهاية اليمن وبعده البحر وفي المغرب ابين بالفتح اسم رجل من حمير نسب اليه عدن وقيل بالكسر قوله
فناداه العباس وهو في وثاقه اي في قيده وكان قد خرج مع المشركين جملة من اسر يوم بدر روي عن ابن عباس انه قال كان الذي
اسر العباس ابو اليسر كعب بن عمرو اخا بني سلمة وكان ابو اليسر رجلا مجموعا وكان العباس رجلا جسيما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي
اليسر كيف اسرت العباس قال يا رسول الله لقد اعانني عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لقد اعانك عليه ملك كريم قوله لو استعرضت بنا هذا البحر اي لو طلبت منا ان نعبره عرضا وخص ذلك لانه اصعب من
من الطول والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والاخير انسب وفي الصحاح استعرض اي طلب ان يعرض ما عنده من الامر اي لو طلبت من البحر
عرض ما عنده من الامواج والاهوال حال ركوبك فيه وخضت في صحبتك لخضناه وما خلفنا وهذا جاء من العدول وفيه مبالغة
قوله فكره بعضهم قوله الفاء فيه فاء النتيجة والتفريع اي اذا تقرر ان القصة جرت على ما ذكر فقد ظهر ان بعض الصحابة استثقلوا
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العير مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل يريد بذلك انه اثر تلقي النفير وجهاد اهل
الذين ليظهر الدين الحق على الاديان كلها وقد تمت القصة بنقل مقالة العباس رضي الله عنه وهو ما سوى مقيد ولما كان المقصود من ايراد
القصة ان كراهة ترك العير الى النفير انما صدر من بعض الصحابة لا من جميعهم لان كبار الصحابة والراسخين في متابعة النبي صلى الله
عليه وسلم لا يتوقفون فيما امرهم والنفرة والكراهة انما نشأ صلى الله عليه وسلم اياهم اليه وحرضهم عليه فرع على تمام القصة
قوله فكره بعضهم قوله ثم بيناه لحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو تلقي النفير لايثارهم عليه تلقي العير
ومجادلتهم هي قولهم كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا هذا ونحن في المدينة لنستعد
ونتأهب للحرب وقوله تعالى يجادلونك يحتمل ان يكون حالا ثانية اي اخرجك في حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير
في لكارهون اي لكارهون في حال مجادلتهم وبعد ما تبين منصوب بيجادلونك وما مصدرية اي بعد تبينه ووضوحه والجدال
في الحق بعد تبينه افظع من الجدال فيه قبل اتضاحه ورجال جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع ايضا على رجل مثل صاحب وصحب
وعلى رجال ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم
بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر اي يشاهد اسباب الموت وموجباته وقوله وهم ينظرون حال من المستكن في
يساقون قوله الشوكة الحدة اي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فان الذي يشبه واحدة الشوك اي
النبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لا نفس الحدة قوله ان يثبته ويعليه فسر به قوله تعالى ان يحق الحق لان الحق حق لذاته
والباطل باطل لذاته وما يثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب ان يقال
المراد بتحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك يكون تارة باظهار الدلائل
والبينات للفوز بالمراد والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين فان قطع الدابر عبارة
عن الاستئصال فقوله تعالى يريد الله ان يحق الحق مذكور في مقابلة قوله وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم والمقصود من الايتين تبيين
ما بين الارادتين فلا يكون قوله ليحق الحق تكريرا لما قبله وان تبادر الى كونه تكرارا بناء على ان الحق هو الاسلام وان تحقيق الحق عبارة
عن اظهار الاسلام واثباته فلما ذكر اولا انه تعالى يريد بحمل الرسول صلى الله عليه وسلم على ايثار تلقي النفير ان يظهر الاسلام على
الاديان كلها وعلل الحمل المذكور ثانيا باظهار الاسلام واثباته وابطال الكفر ومحقه وهو تكرار لانه جعل حكم علة لفعل
في قوة ارادته فكانه قيل اراد حمله صلى الله عليه وسلم على ايثار تلقي النفير ونصره ان يظهر دين الاسلام ويثبته فاريد هذا الاظهار
والاثبات فعل ما فعل من حمله صلى الله عليه وسلم على ذلك ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر الا انه ليس
تكرارا في الحقيقة لان المذكور اولا ليس الا لبيان الفرق بين الارادتين ارادة الله تعالى اثبات الدين وارادتهم تحصيل الدنيا مع قطع

النظر

النظر عن ان مراد الله هذا باي فعل يراد وباي طريق يتوسل اليه بقوله والمقصود بقوله ليحق الحق انه تعالى لم يفعل ما فعل من حمله
صلى الله عليه وسلم على ايثار تلقي النفير ونصر المؤمنين وخذلان المشركين الا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الاسلام
وابطال الكفر قوله او متعلق بقوله ليحق الحق اي ظرف منصوب به والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لان قوله ليحق مستقبل
لكونه منصوبا باضمار ان واذ ظرف لما مضى فكيف يعمل المستقبل في الماضي وان كان منصوبا باضمار اذكر يكون الكلام مستأنفا منقطعا
عما قبله والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون وقيل الاستغاثة طلب الخلاص وقت الحاجة وفي هذه الاستغاثة قولان الاول
انها كانت من الرسول صلى الله عليه وسلم لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والثاني انها كانت من جماعة المؤمنين لان خوفهم
كان اشد من خوفه صلى الله عليه وسلم ويمكن الجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه و
روي انه لما اصطفت القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره قوله متبعين على ان يكون همزة اردف للتعدية ردفه الى مفعول
ثان من قولك اردفته الشيء وردفته بمعنى تبعته الشيء فتبعه اي جعلت الثاني يتبع الاول فتبعه فالملائكة يتبعون بعضهم بعضا
او يتبعون انفسهم المؤمنين والحاصل ان اتبع بالتخفيف يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى الى واحد واردف
قد جاء بمعناهما ومفعوله او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به وان كان مردفين اسم مفعول من اردف
المتعدي الى واحد يكون بمعنى متبعين بان كانوا مقدمة الجيش وان كان من اردف المتعدي الى اثنين يكون بمعنى متبعين بان يجعلوا ساقة
الجيش تابعين غيرهم قوله وقرئ مردفين بكسر الراء وضمها وتشديد الدال قوله واختلف في مقاتلتهم فقال قوم
نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب في صورة الرجال
عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وقال اخرون لم يقاتلوا في شيء منها ولكن
انما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وذلك قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا ولو نزلوا
للقتال لكان الملك الواحد كافيا في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط
واهلك بلاد ثمود قوم صالح بصيحة واحدة روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ كفا من الحصا فرمى المشركين بها وقال شاهت الوجوه
اللهم ارعب قلوبهم وزلزل اقدامهم فانهزم اعداء الله لا يلوون على شيء والمسلمون يقتلون ويأسرون وروي عن علي
رضي الله عنه انه قال لما التقى الصفان جاءت ريح لم ار مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت اخرى مثلها ثم ثالثة فكانت الاولى
جبريل عليه السلام في الف من الملائكة عليهم السلام فكانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت الثانية ميكائيل في الف
من الملائكة عليهم السلام ونزلوا في ميمنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا في الميسرة ولما هزم الله تعالى اعداءه جمعت الغنائم وجعلت
ثلثمائة وسبعة عشر سهما وكانت الرجالة ثلثمائة وثلثة عشر رجلا والفارس رجلان فاعطى للراجل سهم وللفارس سهمان ثم انه صلى الله
عليه وسلم امر بالقليب ان تعور ثم انه صلى الله عليه وسلم امر بالقتلى فطرحوا فيها كلهم الا امية بن خلف فانه
كان سمينا انتفخ من يومه وتزايل لحمه حين جروه فقال اتركوه ولما طرحوا في القليب وقف عليهم وناداهم يا عتبة بن ربيعة ويا شيبة
بن ربيعة ويا امية بن خلف ويا ابا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني قد وجدت ما وعدني ربي حقا بئس القوم
كنتم لنبيكم كذبتموني وصدقني الناس واخرجتموني وآواني الناس وقاتلتموني ونصرني الناس فقالت الصحابة رضي الله عنهم يا رسول الله
تنادي قوما قد ماتوا فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم وفي رواية ما انتم باسمع منهم ولكن
لا يجيبون قرأ ابن كثير وابو عمرو اذ يغشاكم النعاس بفتح الياء وسكون الغين ورفع النعاس على الفاعلية وقرأ نافع يغشيكم النعاس بضم الياء
وسكون الغين وكسر الشين ونصب النعاس وقرأ الباقون يغشيكم النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب
النعاس والفاعل على القراءتين الاخيرتين ضمير الباري تعالى والنعاس فيهما مفعول به واغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصاب امنة على انها
مفعول للفعل السابق ولما ورد ان يقال كيف جاز النصب هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لان التغشية والاغشاء فعل الله تعالى
والامنة فعل المخاطبين اشار بان الفاعل متحد في المعنى لان معنى الاية اذ تنعسون امنة والامن فعل الناعس وان كان امنة ضد خوفه
فالامر واضح لان فاعل التغشية والاغشاء والايمان كلها هو الله تعالى الا ان كون امنة مصدرا منه لا يساعده الاوضاع اللغوية
المتعارفة والتوجيه الاول جار في جميع القراءات الثلث والتوجيه الثاني مختص بالقراءتين الاوليين وهنا توجيه ثالث مختص بقراءة
ابن كثير لان كون النعاس فاعلا انما هو في تلك القراءة وهو ان يجعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي كما ان الغشيان فعل النعاس
فيتحد الفاعل ويحتمل ان يكون اسناد الامنة الى النعاس تخييلا والاستعارة بالكناية بان يشبه النعاس بشخص من شأنه ان يغشى القوم
حال الامنة ولا يغشاهم حال خوفه الا انه لما حصل له من الله تعالى الامن عن الكفار غشي القوم وانامهم والامنة لما كانت من
لوازم المشبه به كان اثباتها للنعاس تخييلا وقرينة للاستعارة المكنية التي هي عبارة عن التشبيه المضمر فيكون الكلام تمثيلا وتخييلا
للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل التخييلي قول من قال يهاب النوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفاد
شرود يعني ان النوم يهاب ان يغشى عيون اعدائك ومخالفيك وانهم لا ينامون من خوفك تهابك صفة عيونا وفيه مبالغة

نافر وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير اذا نفر وفي ابيت عبالغة قوله وترى امنة بسكون الميم كرحمة كما قرئ امنة
بفتح الميم مثل حي حيوة اصله حيية قلبت الياء الثانية الفا فان قيل كل نوم نعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص
هذا النعاس بانه من الله تعالى لا بد فيه من فائدة فاجيب بان الفائدة فيه الاشارة الى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لم
يوجد في سائر افراد جنسه وذلك من وجوه احدها ان الخائف اذا خاف من العدو خوفا شديدا على نفسه واهله لا يأخذه النوم
فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد دليلا على انه تعالى ازال عنهم الخوف وانعم عليهم بالامن وطمانينة
القلب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان
وثانيها انه لولا حصول النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر وثالثها انهم ما ناموا
نوما غرقا بحيث يتمكن العدو من مفاجئتهم واخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسا حصل لهم زوال الكلال والاعياء مع انهم
كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه ورابعها ان هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع
كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس في حكم المعجز قوله
من الحدث والجنابة فان الطهارة منهما هي الطهارة الشرعية وحمل الطهارة الواقعة في كلام الشارع عليها اولى من حملها
على طهارة القلب عن وساوس الشيطان واصل الرجز الايذاء والتعذيب ولما كانت الجنابة حدثت من تخييل الشيطان
اضيفت الى الشيطان وسميت رجزه قوله او وسوسته منصوب بالعطف على الجنابة والاغواء بالغين المعجمة الرمل
الاحمر قوله تسوخ اي تدخل وتغيب قوله تعالى ليربط على قلوبكم الربط الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه اي قواه
وشدده وازال اضطرابه وارتيابه وعدي بعلى للايذان بان قوة قلوبهم بلغت في الكمال الى ان صارت مستولية على
القلوب حتى صارت كأنها علت عليها وارتفعت فوقها وفي الوسيط على صلة والمعنى ليربط قلوبكم بما انزل من الماء فتثبت ولا
تضطرب بوسوسة الشيطان قوله وهو مفعول يوحي يعني قوله اني معكم بفتح همزة اني مفعول يوحي اي يوحي بانه
لقوله تعالى معهم في اعانتهم وتثبيتهم ذكر المصنف كيفية هذا التثبيت ثم قال وجه الاول ان الملائكة يثبتوهم بالبشارة اما
بان عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل ناصر المؤمنين والرسول صلى الله عليه وسلم عرف المؤمنين تلك البشارة
ويحتمل ان يكون بشارتهم ان يلهموا قلوب المؤمنين بنصر الله تعالى اياهم فكما ان الشيطان يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان
فكذلك الملائكة عليهم السلام يمكنهم القاء الالهام الى المؤمنين ويحتمل ان يتمثل الملائكة بصورة الرجال من معارفهم ويعدوهم
النصر والفتح والظفر كما يكون تكثيرا لسوادهم لذلك قوله فيكون قوله سالقي كالتفسير متفرع على ما ذكره في تفسير قوله تعالى اني
معكم فثبتوا فانه لما فسره بانه تعالى خاطب الملائكة باني معكم في اعانة المؤمنين وتثبيتهم وانه تعالى امر الملائكة بتثبيت المؤمنين
كان قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم فانه لما بين ان قوله اني معكم معناه الاعانة ولا اعانة
اعظم من القاء الرعب في قلوب الاعداء وذلك لان القلب هو الحاكم في البدن واميره وقد ذكر انه تعالى ربط قلوب المؤمنين
بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها ذكر هنا انه اعان المؤمنين بان القى الرعب والخوف في قلوب الكافرين لكان تقوية قلوب
انفسهم وتخويف قلوب اعدائهم من اعظم نعم الله عليهم فظهر ان قوله سالقي كالتفسير لقوله اني معكم وقوله فاضربوا
فوق الاعناق كالتفسير لقوله فثبتوا الذين امنوا اذ لا تثبيت اقوى من ضرب اعناق الاعادي فعطف الجملة الخبرية بالخبرية والانشائية
بمن الانشائية فلذلك لم يعطف قوله سالقي على ما قبله قوله وفيه دليل على انهم قاتلوا اي في كونه كالتفسير لما قبله دليل
على ذلك لانه تعالى اوحى الى الملائكة اضربوا فالظاهر انهم امتثلوا امر الله تعالى وقاتلوا قوله ومن منع ذلك اي من منع مقاتلة
الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله اني معكم للمؤمنين وقال المراد انه تعالى اوحى الملائكة يوم جعل الخطاب في قوله اني
للمؤمنين وقال المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وايد هذا المعنى بان اني مع فلان انما يقال اذا كان
الفلان خائفا ويقصد به ازالة خوفه والملائكة ما كانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم اني معكم انا لا اخوفهم وانما الخائف
منهم هم المسلمون فينبغي ان يكون الخطاب فيه مع المؤمنين اما على تفسير الخطاب بانه انتقل من خطاب الملائكة الى الخطاب للمؤمنين
بناء على انه لا غائب بالنسبة اليه تعالى فيخاطب من يشاء من خلقه واما ان يكون قوله تعالى سالقي تلقينا من الله تعالى للملائكة ما
يقولوا للمؤمنين تثبيتا لهم في المعركة ان الله تعالى قال لهم سالقي اه وعلى هذا يكون الخطاب في قوله فاضربوا للمؤمنين صادرا
من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ويكون فصل قوله سالقي عما قبله مبنيا على كونه تفسيرا للتثبيت وبيانا لطريقه والعدوة والعدوة
جانب الوادي وناحيته وخصم كل شيء جانبه وناحيته كذا في الصحاح واتفق القراء على فك الادغام في قوله تعالى ومن
يشاقق الله لانه كتب في المصاحف بقافين مفكوكتين والادغام في مثله لغة تميم والفك لغة الحجاز وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا
اولياء الله ودينه قال صاحب الكشاف سئلت في المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت لان هذا في عدوة وذاك في عدوة كالمخاصمة
والمشاقة لان هذا في خصم اي في جانب وذاك في خصم وهذا في شق وذاك في شق قوله تغريرا اي للعذاب المعجل المسبب

للمشاقة وقوله او وعيد فان قوله شديد العقاب يدل على ان الذي نزل بهم في ذلك اليوم من القتل والاسر شيء قليل بالنسبة
الى ما اعد لهم من عقاب يوم القيمة قوله عطف على ذلكم فان كان ذلكم خبر مبتدأ محذوف فيكون ما عطف عليه ايضا كذلك
والتقدير الامر والعقاب ذلك والحتم المقضي به او الواجب ان للكافرين عذاب وان كان المعطوف عليه مبتدأ حذف خبره يكون
المعطوف كذلك والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم او مقرر قوله كثيرا مبني على ان زحفا اسم للجمع
الكثير وانه حال عن المفعول اي وهم جم كثير اشار اولا الى انه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله ويجوز كونه حالا من الفاعل
والمفعول معا ومن الفاعل وحده يقال زحف اليه يزحف زحفا من باب فتح يفتح اي مشى اليه ودنى قليلا قليلا والحال لما كان
في المعنى خبرا عن ذي الحال يصح حملها عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم الذات وجب ان يجعل زحفا اسما بمعنى الجماعة الذين يزحفون
الى عدوهم وانه يجمع على زحوف نحو قلب وقلوب وبحر وبحور قوله والاظهر انها محكمة يعني الاية الحاكمة بانه اذا وقع التقاء المؤمنين
مع الكفار في حيز المزاحفة وهو اذا سويت الصفوف وزحف بعضهم الى بعض اي سار سيرا ثقيلا يدنو به كل فريق الى صاحبه
قليلا قليلا يحرم عليه على المؤمنين ان يجعلوا ادبارهم تلي الكفار بان يحولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية عن الانهزام
روي عن عطاء انها منسوخة بقوله تعالى في اخر هذه السورة الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله اوجب الله تعالى اولا على الواحد ان يقاوم العشرة والثبات لهم ثم
خفف واوجب على الواحد ان يقاوم الاثنين فليس للقوم ان يفروا من مثليهم فكان لهم ان يفروا من ثلثة امثالهم فالاية التي
نحن فيها دلت على ان الانهزام من العدو حرام الا في حالتين احداهما الانحراف للقتال والاخرى الانضمام الى فئة وجمع من المسلمين
يستعين بهم ويعود الى القتال من غير فرق بين ان يكون عدد الكفار مثلي عدد المسلمين او اكثر والتي في اخر السورة نسخت حكم
هذه الاية فيما اذا كان عدد الكفار اكثر من مثلي عدد المسلمين وقال المص الظاهر ان هذه الاية غير منسوخة لكنها مخصوصة وانما
يكون منسوخة لو صرح بها بحرمة الانهزام على تقدير كون عدد الكفار اكثر من عشرة امثال عدد المسلمين قوله او متحيزا اي منضما
يقال حاز الشيء اذا ضمه الى نفسه وتحيزت الحية اذا تلوت وانحاز عنه اي عدل وانحاز القوم اي تركوا مركزهم الى اخر
وتحاوز الفريقان في الحرب اي انحاز كل فريق عن الاخر وعكر يعكر عكرا اي عطف والعكارون الراجعون الكرارون والعكرة
الكرة وعكرا اي حملا قوله والا لغو لا يريد به الا لغوا انها زائدة بل المراد ان متحرفا ومتحيزا على تقدير كونهما حالين يكون
الا لغوا من حيث العمل فيما بعدها ويستوي وجودها وعدمها في حق اعراب ما بعدها بخلاف ما اذا كانا منصوبين على الاستثناء
فان الا ح يكون عاملا ومشاركا للعامل او واسطة في العمل وعلى تقدير الحالية يكون في الحقيقة استثناء مفرغا من حال محذوفة
والتقدير ومن يولهم ملتبسا باية حالة الا في حال كذا وان جعل استثناء من المولين الذين تضمنتهم كلمة من يكون المعنى ومن
يولهم فقد باء بغضب الا رجلا متحرفا او متحيزا قوله وزن متحيز متفيعل اصله متحيوز يتحيوز تحيوزا قلبت الواو ياء فادغمت
ولو كان وزنه متفعلا لقيل الا متحوزا لانه يبنى من حاز يحوز حوزا وهو واوي ويقول في باب التفعل منه تحوز يتحوز تحوزا
فلما قيل متحيزا علم انه من تفيعل لا من تفعل قوله هذا اذا لم يزد يعني ان هذا الوعيد وقوله تعالى فقد باء بغضب من الله الاية وان
كان بحسب الظاهر متناولا لكل من يولي دبره يوم ملاقاة الكفار الا انه مخصوص بما اذا لم يزد العدو على ضعف المسلمين فان
عند اكثر اهل العلم على ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا ويولوا ظهورهم الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم ويتجاوزوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما من فر من ثلثة
فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر اي ارتكب المحرم وهو كبيرة الفرار عن الزحف وقيل هذه الاية مخصوصة باهل بيته صلى الله عليه وسلم
والحاضرين معه صلى الله عليه وسلم في الحرب اذ ليس لهم فئة يتحازون اليها دون النبي صلى الله عليه وسلم فليس لاحد منهم ان يتحاز الى من
يتقوى به فيكون الحيازة فرارا عن الزحف وكبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فان من عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة
الكفرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان يرجو الخلاص وطامعا في مقاومة العدو بسبب كثرة
الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد وقال بعض المعتبرين ان هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر لانه
ليس لهم ان يتحازوا لانه لم يكن لهم يومئذ في الارض فئة للمسلمين واما بعد ذلك فان المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال صلى الله
عليه وسلم في حق بعض المنهزمين انتم العكارون وانا فئتكم وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيد جاء الخبر الى عمر فقال لو انحاز
الي لكنت له فئة فانا فئة كل مسلم قوله لما طلعت قريش من العقنقل وهو الكثيب الذي جاؤا منه الى الوادي قوله يخور
يخور اي يضعف وينكسر حتى مات يقال خار الحر والرجل يخور خؤورا ضعف وانكسر قال الامام قيل ان الاية نزلت في يوم احد
في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وفتته وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال صلى الله
عليه وسلم يحييه الله تعالى ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة اقتلك عليه فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد

اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال صلى الله عليه وسلم
استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الاية وقيل انها نزلت يوم خيبر وذلك
انه صلى الله عليه وسلم اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى سهما واقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله
فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت والاصح انها نزلت في يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها **قوله** وليعم
عليهم اشارة الى ان البلاء ههنا محمول على النعمة فان البلاء يقع على النعمة وعلى المحنة لان اصله الاختبار وذلك كما يكون
بالمحنة لاظهار الصبر يكون بالنعمة ايضا لاظهار الشكر والاختبار من الله تعالى اظهار ما علم كما علم لا تحصيل علم ما لم يعلم
واللام في قوله تعالى وليبلي متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او متعلق بما قبله بان يكون معطوفا على علة محذوفة اي و
لكن الله رمى ليقهر الكافرين وليبلي المؤمنين وضمير منه يجوز ان يعود على الظفر بالمشركين وعلى الرمي على الله تعالى بل
هو الاظهر وبلاء يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلاء وان يراد به نفس الشيء المبلو به **قوله** وحفص موهن كيد باضافة
موهن اليه وتخفيف الهاء وغير حفص ينونه لفظ موهن وينصبون كيد الا ان الحرميين وابا عمرو ممن قرأ بالتنوين يقرؤن
موهن بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من اصحاب التنوين يقرؤن موهن باسكان الواو وتخفيف الهاء **قوله** خطاب لاهل مكة
على سبيل التهكم اي ان تستنصروا لاهدى الفئتين واكرم الجندين فقد جاءكم النصر **قوله** ويؤيد ذلك فان تأديب المؤمنين
بان يأمرهم بطاعة الله وطاعة رسوله يدل على ان الخطاب السابق لهم **قوله** او للامراء للامر بالطاعة اي لا تتولوا
عن هذا الامر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم وتركتم **قوله** كالكفرة
فانهم يقولون سمعنا وعصينا لانهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول بالسنتهم ويبطنون
الكفر والتكذيب في قلوبهم شر ما يدب ويمشي على الارض على ان يحمل لفظ الدابة على معناه اللغوي **قوله** او شر البهائم على ارادة
معناها عند اهل العرف العام وجمع الصم مع انه خبر شر حملا على المعنى لانه يراد به الكثرة **قوله** سعادة كتبت لهم وانتفاعا
بالايات عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الاخروية والثاني عبارة عن التنبيه بالحجج والمواعظ والتوسل بها الى الايمان
واليقين والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع فهم واطاعة وقبول ولو اسمعهم مع عدم
استقرار الخير فيهم حتى فهموا لما كان الفهم اثر وهو متابعة الحجج والعمل بمقتضاها بل تولوا سريعا يكون ذلك الفهم فهم
امر عارضي سريع الزوال لعدم مناسبته لذواتهم وهم معرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه
خذ الحكمة ولو من اهل النفاق فان الحكمة ليتلجلج في صدر المنافق حتى تسكن الى صواحبها في صدر المؤمن اي لا يثبت في صدره لكونها
عارضية هناك لا تناسب ذاته عبر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله تعالى بوجوده فيهم لان كل ما كان حاصلا فانه يجب
ان يعلمه الله تعالى فعدم علم الله تعالى بوجود شيء من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم فقيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
لكونه ابلغ في الدلالة على انعدام الخير فيهم لان نفي لازم الشيء نفي لنفس ذلك الشيء ببينة فيكون ابلغ بالنسبة الى نفي نفس ذلك الشيء وفي
الاية اشكال من حيث ان المنطقيين يقولون كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لاجل انتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك
افادت ما حصل المجيء وما حصل الاكرام فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بمعنى ما علم الله فيهم خيرا
وما اسمعهم ويكون قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بمعنى انه تعالى ما اسمعهم وانهم ما تولوا ومن المعلوم ان عدم التولي خير من الخيرات فيكون
اخر الكلام مناقضا لاوله لان اوله يقتضي نفي الخير عنهم واخره يقتضي حصوله فيهم واجيب بان كلمة لو في الاية لمجرد الشرط
وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الانتفاء لاجل انتفاء الغير كما في قوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه فان لفظة لو فيه لو افادت ما ذكره النحاة لصار المعنى انه خاف الله تعالى وعصاه وذلك تناقض فثبت انها لا تفيد انتفاء
الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام ثم انه اذا لم يعص عند عدم الخوف فبالاولى ان لا يعصي عند الخوف وكذا الواقع
في الاية لانه اذا تولى عند الاسماع والتفهيم فعند عدمه اولى وهذا جواب حسن الا انه يخالف قول جمهور الادباء واجيب
ايضا بانا لا نسلم ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الاعراض والتولي
لما حكم الله تعالى عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة وجب ان يكون
صدور الايمان عنهم محالا لان صدوره عنهم يقتضي انقلاب خبر الله تعالى كذبا وانه محال **قوله** وقيل اي وقيل المعنى ولو علم
الله فيهم خيرا لاسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول بل المعنى لاسمعهم كلام قصي بن كلاب بان نحييه ويكلمه
من ان يخبرهم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم وانه تعالى لو اسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه قوله تعالى
استجيبوا اي اجيبوا الله وللرسول بالطاعة كما في قوله وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب **قوله**
واختلف فيه اي في جواز قطع الصلوة لاجابة الداعي فقيل انه مختص باستجابة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز قطع الصلوة
لاجابة غيره وقيل انه لا يختص به صلى الله عليه وسلم بل يجوز لكل مصل ان يقطع صلوته لامر لا يحتمل التأخير كانجاء الغريق

متنا

متنا قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال صاحب الكشاف في تفسيره يعني انه تعالى يميته فتفوته الفرصة التي هو
واجدها وهي فرصة التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة واخلصوا
قلوبكم لطاعة الله ورسوله ثم قال والمجبرة على انه تعالى يحول بين المرء والايمان اذا كفر وبينه وبين الكفر اذا امن تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا قال المحقق التفتازاني رحمه الله ما ذكره من قوله يعني انه يميته هو تأويل المعتزلة وعند اهل السنة انه
يحول بين الكافر وطاعته وبين المؤمن ومعصيته حتى اذا اراد ان يؤمن والله لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه كيف شاء اذا اراد
المؤمن ان يكفر ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء
وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك فلا يكون قول الظالمين بل هو قول الجاهلين انتهى كلامه **قوله** اتقوا ذنبا يعمكم اثره
اي شؤمه ووباله فسر الفتنة بالذنب فيكون المراد باصابة الذنب اصابة اثره الذي هو شؤم الذنب ووباله فانه ما ذكر من اقرار المنكر
وافتراق كلمة الامة في امر الدين ونحوها ذنوب لا يختص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم وذكر في قوله تعالى لا تصيبن وجوها
الاول ان يكون نهيا وما جوابا للامر فيكون لا فيه نافية والثاني ان يكون مرفوعا على انه صفة فتنة ولا للنفي ويكون نهيا وما بلا
الناهية واقعا صفة فتنة بتقدير القول لان الجملة الطلبية لا تقع صفة الا بتقدير القول كانه قيل اتقوا فتنة مقولا فيها
لا تصيبن كما وصف المذق بقوله هل رايت الذئب قط اي بمذق مقول فيه هل رايت والمذق اللبن المخلوط بالماء ويقال له الضياح
بفتح الضاد وفي الصحاح الضياح بالضم اللبن الرقيق وسمي اللبن ثوفيقه بالماء والمذق سماه بلون الورقة التي هي لون الذئب والثالث انه يكون
جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة اي فتنة والله لا تصيبن ولا نافية والرابع ان يكون نهيا بعد امر اي نهيا مؤكدا
للامر والحاصل ان لا تصيبن اما نفي او نهي والنفي اما جواب الامر او صفة والنهي اما تأكيد او صفة بتقدير القول وظاهر الاية
يقتضي ان يكون نفيا واقعا صفة فتنة اذ المعنى على ما يتبادر الى الفهم اتقوا فتنة لا تختص اصابتها بالمجرمين بل يشملهم وغيرهم
ثم انه جواب الامر لما كان جوابا للشرط مقدر ذكر ان المعنى على تقدير كونه جوابا للامر ان تتقوا فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيب
الظالمين فقط بل يعمهم وغيرهم ثم اورد عليه السؤال بان جواب الامر جواب الشرط وجواب الشرط متردد فيه
فلا يليق به التأكيد واجاب عنه بان فيه معنى النهي فان النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي كما اذا قلت انزل
عن الدابة لا يطرحك فانه بمعنى لا تكن بحيث يطرحك الدابة فلا يطرحك نفي في معنى النفي فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث
لا تصيبنهم فتنة مطلوب فلذلك جاز تأكيده بالنون وعلى هذا الوجه سؤال اخر قوي وهو ان جواب الامر لا بد ان يقدر شرطه
من جنس الامر اذ لا معنى لجواز الامر الا ما المطلوب من الامر سبب له فيكون الشرط هو المطلوب من الامر فاذا قيل اكرمني يكن كذا
فيكون كذا انما يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر غير الاكرام لم يكن جوابا للامر فلزم مما ذكرنا ان لا يكون لا تصيبن جواب
الامر والاوجب ان يقدر فانكم ان تتقوا الفتنة لا تصيب الظالمين خاصة بل يعمهم وغيرهم اصابتها وهو لا ان اصابتها كيف تعم
على تقدير الاتقاء واجيب عنه بانه على رأي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر
من جنس الملفوظ فيقدرون في مثل لا تدن من الاسد يأكلك الاثبات اي ان تدن يأكلك وفي مثل اتقوا الفتنة لا تصيبكم
النفي اي ان لم تتقوا يصيبكم وغيركم وبالجملة والمص قدر شرطا يستقيم به المعنى لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين بكونه
المذكور جوابا للامر فقيل مراده ان التقدير ان تتقوا لا يصيبكم وان اصابتكم لا تصيب الظالمين فقط بل عمتكم فالجزاء الشرط
الثاني مقام جواب الشرط المقدر الذي هو مضمون الامر لتسببه عنه وانت خبير بان عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة
ولا عن الامر وقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم على ما هو مذهب الكسائي وان اصابتكم لا تختص الظالمين وانت خبير بانه
لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة **قوله** ويحتمل ان يكون نهيا للمخاطبين عن التعرض للظلم
بعد امرهم باتقاء الذنب فان ظاهر النهي وان كان للفتنة الا ان المراد نهي عن القوم عن التعرض للظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة
وكذا ان جعل لا تصيبن نهيا صفة لفتنة يكون المعنى نهي القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يقال في حقها لا تتعرضوا للظلم
فتصيبكم على تقدير ان يراد بالفتنة العذاب هي واثرها ووبالها ان اريد بالفتنة الذنب فقوله لا تصيبن سواء جعل نهيا مؤكدا
للامر ونهيا واقعا صفة لفتنة ظاهره ان يكون نهيا للفتنة ومعلوم ان ليس المراد ذلك بل هو نهي للمخاطبين ثم انه ليس نهيا
لهم عن اصابة الفتنة اياهم لان اصابة الفتنة فعل الفتنة ولا ينهى احد عن فعل غيره بل هو نهيهم عن سبب اصابة الفتنة اياهم
وهو الظلم فالمعنى على تقدير كونه نهيا واردا بعد الامر تأكيده لا تتعرضوا معاشر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم للظلم فانه سبب
لاصابة الفتنة التي هي اثر الظلم ووباله فتصيب الفتنة للظالمين الذين هم انتم خاصة بناء على ظلمكم وانما اصابتهم خاصة
دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم من سائر الناس ثم جعل النهي للفتنة للمبالغة واقيم الذين ظلموا مقام ضميرهم تنبيها
على ان سبب اصابة الفتنة اياهم هو ظلمهم ثم بين الظالمين بقوله منكم للدلالة على ان ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم
ثم اكد تلك الخصوصية بقوله خاصة وهذا الذي ذكرناه توضيح لقوله وفائدة التنبيه على ان الظلم منكم اقبح من غيركم اي فائدة

كون لاتصيبن نهيا مستقلا وت واردا بعد الامر وكذا اذا جعلته نهيا صفة يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول
كما مر قوله ومن في منكم على الوجوه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين هكذا في اكثر النسخ والظاهر ان المراد بالوجوه
الاول الوجوه التي يكون لا في لاتصيبن فيها نافية وهي ان يكون جوابا للامر وجواب القسم المحذوف او صفة لفتنة والوجهين
الاخيرين ان يكون لاتصيبن نهيا بعد امر ونهيا صفة لفتنة وجعلهما اخيرين بطريق التغليب وكذا جعل الوجوه الباقية اولا
بذلك الطريق ايضا والا فالوجهان الاخيران حقيقة هما كونه جواب قسم محذوف ونهيا بعد امر والجملة القسمية صفة
لفتنة فلا يكون لاتصيبن نهيا بل يكون نفيا ومن في النفي تبعيضية لان المعنى ان الفتنة لا تختص الظالمين منكم بل تعم غير الظالمين
وغير الظالم هو البعض الاخر من جملة المخاطبين واما في النهي فبيانية لانه قدر ان الاعلى تقدير كونها ناهية تكون لاتصيبن
نهيا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منهم بيانا
للذين ظلموا وفي بعض النسخ ومن في منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى الاخيرين للتبيين فيكون المراد بالوجه الاول ان يكون
جوابا للامر وبالاخيرين ان يكون نهيا صفة او نهيا بعد امر فيكون عدم التعرض لمعنى من على تقدير كون لاتصيبن نفيا
صفة وكونه جواب قسم مبنيا على كونه معلوما بالمقايسة قوله والخطاب للمهاجرين لقوله فاواكم لما امر الله تعالى
المؤمنين بطاعة الله وطاعة رسوله ثم امرهم بالاتقاء عن المعصية ذكر بعده ما يوجب عليهم الطاعة وترك
المعصية والمخالفة وذلك لانهم كانوا في اول امرهم قليلين في العدد وكانوا بحيث يستضعفهم غيرهم حتى
كانوا يخافون ان يخرجوا من مكة ان يستلبهم الناس فقواهم الله تعالى بان جعل لهم مأوى يرجعون اليه وهو المدينة
دار الهجرة قوله بتعطيل الفرائض والسنن فانها اعمال ائتمن عليها العباد ليحافظوا على ادائها في وقتها برعاية حدودها
وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله فيها قوله فاشار الى حلقه انه الذبح اي ان حكم سعد الذبح والقتل والاشارة الى الحلق
اشارة الى ان نزولهم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا خيانة لله ولرسوله قوله او منصوب باضمار ان بعد الواو اي
بعد النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم والجزم اولى لان فيه النهي عن
كل واحد على حدة بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على
حدة قوله لانهم سبب الوقوع في الاثم او في العقاب او محنة من الله تعالى يعني ان الفتنة قد يطلق بمعنى الافة وقد يطلق على
معنى الابتلاء والامتحان فالله تعالى جعل الاموال والاولاد فتنة بالمعنى الاول لكونها اسبابا مؤدية الى الوقوع في الافة
التي هي ارتكاب المعصية في الدنيا او الوقوع في عقابها في العقبى وان جعلتها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها اسبابا للوقوع
العبد في محن الله تعالى ليظهر بها متابع الهوى عمن اثر رضى المولى والفرقان مصدر بمعنى الفرق اطلق على ما يكون سببا للفرق
والتمييز لما حذر الله تعالى عن الانهماك في محبة الاموال والاولاد رغب في تقوى الله بالاجتناب عن الكبائر والملازمة
على الطاعات فان من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة جعل الله له ما يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا والاخرة اما في
الدنيا فبان يهدي قلبه وينوره بنور المعرفة واليقين وبان ينصره ويذل المبطلين وبان ينصب له براهين قاطعة يتفصى
بها عن الشبهات في امر الدين وبان ينجيه عما يخافه في الدنيا والاخرة بان يظهر شانه ويعلي قدره فهذه الامور كما انها
فرقان يفرق بها بين المتقي وغيره فهي فرقان بالنسبة الى نفس المتقي مع قطع النظر عن غيره فان الهداية فرقان له
يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر يفرق به اهل الحق والمنصور عليه من اهل الباطل وكذا المخرج والنجاة فانهما يفرقان
بينه وبين الشبهات وما يخاف منه قوله تذكار لما مكر قريش اي تذكير لمكرهم وهو حيلة وتدبير في اهلاك احد
وافساد امره على جهة الخفية بحيث لا يعلم الا عند وقوعه والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخدع يوهم مذمة من اتصف
به فلا يسند اليه تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج قوله بالوثاق والحبس لما كانت تثبيت الشيء عبارة عن الزامه
بموضع وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لان كل من شد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه كما قال
بعض اصحاب المكر رأي ان تأخذوا محمدا صلى الله عليه وسلم وتحبسوه في بيت وتشدوا وثاقه وتسدوا
بابه غير كوة تلقون اليه طعامه وشرابه منها وتتربصوا به ريب المنون حتى يهلك فيه كما هلك من قبله من الشعراء
وقد يكون بالاثخان اي توهينه واضعافه بالجرح بحيث لا يقدر معه على الحركة فسر الاثبات بكل واحد منها قوله وقرئ
ليثبتوك بتشديده بتضعيف العين بدل الهمزة وليبيتوك من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو اي اوقع بهم ليلا
قوله فاجتمعوا في دار الندوة والندي على مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادي فان تفرق القوم فليس
بندي ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لانهم كانوا يندون فيها اي يجتمعون للمشاورة وحكاة النضر بن
الحارث من بني عبد الدار يختلف تاجرا الى فارس والروم والحيرة فسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشترى
احاديث كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى فيراهم يقرؤن التوراة والانجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة

رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرأ القران وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين
اي ما سطروه في كتبهم من اخبار الامم الماضية واسمائهم وكان يزعم انها مثل ما يذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم من قصص
الاولين والاساطير جمع اسطورة وهي المكتوبة قوله ابلغ في الجحود انه جزم بان القران ليس بحق ثم فرض انه حق وعلق العذاب
وكان فرضها محالا فان قلت كلمة ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم فنقول لانها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم
وقوعه عدم الجزم بوقوعه قوله وقرئ الحق بالرفع على ان يكون هو في محل الرفع على الابتداء والحق خبره ويكون الجملة خبر الكان
وقرأ العامة بنصب الحق على انه خبر كان ودخلت كلمة هو للفصل ولا موضع لها وانما دخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا بل هو
خبر كان وقوله تعالى من عندك حال من معنى الحق اي الثابت حال كونه من عندك وقوله من السماء صفة حجارة فيتعلق بمحذوف
ولو جعل متعلقا بقوله امطر لم يبق لقوله من السماء فائدة لان المطر لا يكون الا من السماء وفائدة توصيف الحجارة بقوله من السماء
الدلالة على ان المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة اي معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة روي انها حجارة من طين طبخت
بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء ليتعين ان المراد من الحجارة السجيل قوله بيان لما كان الموجب لامهالهم
مع انهم قد استحقوا ان يهلكهم الله تعالى بدعائهم لتحقق شرط اهلاكهم وهو كون ما اتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا نازلا
من عند الله والمعنى ان الله تعالى لا يهلكهم مع استيجابهم ذلك لامرين الاول انه صلى الله عليه وسلم ما دام حاضرا معهم مقيما بين
اظهرهم فانه تعالى لم يعذب اهل قرية الا بعد ان خرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم السلام فان قيل لما كان حضوره
صلى الله عليه وسلم فيهم مانعا في نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم واجيب بان المراد من الاول عذاب
الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة والامر الثاني انه تعالى لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون اي وفيهم
من يستغفر من المؤمنين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون المهاجرة من بين اظهرهم وعن مجاهد اي
في اصلابهم من يستغفر وقيل اي فيهم من يؤول امره الى الاسلام فان فيهم قوما كان في علم الله تعالى دخولهم في الاسلام منهم
ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان بن امية وغيرهم وقال
بعضهم هذا الاستغفار راجع الى المشركين وذلك انهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك وقيل قالت قريش اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فلما امسوا ندموا على ما قالوا فقالوا غفرانك اللهم فقال تعالى وما كان
الله معذبهم وهم يستغفرون ثم انه تعالى لما بين ان الموجب لامهالهم هو هذان الامران ذكر بعده انهم يستحقون العذاب ويعذبون
وان كان لا على وجه الاستيصال لمعنى زال ذلك الموجب فقال وما لهم الا يعذبهم الله قوله واللام لتاكيد النفي يعني ان اللام في
قوله تعالى ليعذبهم لام الجحود والفعل بعده منصوب باضمار ان وشرطها ان يتقدمها كون منفي وذهب البصريون الى ان خبر كان محذوف
ويتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لتعذيبهم وذهب الكوفيون الى ان هذه اللام مع ما بعدها في
محل الخبر ولا يقدرون شيئا محذوفا ويزعمون ان الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا باضمار ان وان اللام زائدة لتاكيد النفي وظاهر
كلام المص يشعر بانه اختار مذهب الكوفيين الا انه لا ينافي بناءه على مذهب البصريين لان انتفاء ارادة العذاب ابلغ واكد من نفي العذاب
جيء في خبر كان الاول بلام الجحود دون خبر الثاني للدلالة على ان كينونته صلى الله عليه وسلم ابلغ في كونها سببا لعدم تعذيبهم من
استغفارهم فان بركة وجوده صلى الله عليه وسلم بينهم اكثر من بركة استغفارهم قوله اي دعاؤهم الصلوة في اللغة
الدعاء وفي عرف الشرع الاركان المعلومة والافعال المخصوصة وليس شيء من المكاء والتصدية من جنس الصلوة اللغوية ولا الشرعية
فينبغي ان لا يصح استثناؤهما منها فاشار الى توجيه الاستثناء بان الصفير والتصفيق نوع من العبادة والدعاء في زعمهم
وانهم كانوا يعتقدون انهما من جنس الصلوة وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت قريش يطوفون
بالبيت عراة يصفرون ويصفقون يقصدون بالتعري الاحتراز عن ان يطوفوا بيت الله تعالى بثياب عصوا الله تعالى فيها
ويعدون المكاء والتصدية نوع عبادة ودعاء يسمونها صلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم ثم اشار الى وجه
اخر وهو ان المراد بالصلوة الصلوة الشرعية واستثنى المكاء والتصدية منها مع انهما ليستا من جنسها تعريضا للمشركين بتركهم
ما امروا به في المسجد الحرام وجعلهم المكاء والتصدية مكانه فان ما لا يدخل تحت الشيء قد يستثنى منه لمصلحة وغرض كقصد
المدح او الذم كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريدون ان من كان السخاء عيبه فلا عيب له وكذا الغرض ههنا ان من كان
المكاء والتصدية صلوته فلا صلوة له وقد امروا بها قوله تفعلة من الصدى اي من الصد يعني اختلف في التصدية انها من
الصدى وهو صوت يرجع من مكان صقيل يقال صدى يصدي تصدية اي اظهر الصوت والصدى او من الصد هو المنع
يقال صده عن الامر صدا اي منعه عنه وينقل الى باب التفعيل للتكثير ويقال صدد يصدد تصديدا وتصددة فلما كثرت
الدالات قلبت احديهن ياء كما في تقضي البازي اصله تقضض روى الامام محيي السنة عن سعيد بن جبير ان التصدية صدهم
المؤمنين عن المسجد الحرام وعن الدين والصلوة ثم قال واصلها على هذا التأويل التصددة بدالين فقلبت احدى الدالين

باء وعن مقاتل انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى في المسجد قام رجلان عن يمينه فيصفران ورجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا
على النبي صلى الله عليه وسلم صلوته وهم من بني عبد الدار فقتلهم الله تعالى ببدر قوله وقرئ صلاتهم اي قراءة العامة رفع صلوتهم
ونصب مكاء وقرئ بنصب صلوتهم ورفع مكاء على تقديم خبر كان على اسمه وحمل صاحب المفتاح هذه القراءة على
القلب بناء على انه لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا في ضرورة الشعر كقوله يكون مزاجها عسل وماء وقال ابن جني لا حاجة
الى اعتبار القلب لان المكاء والتصدية اسما جنس لانهما مصدران واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما
جعل اسما والاخر خبرا والمعرفة والنكرة في باب الجنس سواء فلا فرق بين ان يقال ما كان ذلك الا مكاء والا المكاء الا ترى ان المعرف
باللام في نحو قوله ولقد امر على اللئيم يسبني في حكم المنكر حيث وصف بالجملة كما توصف بها النكرة قوله مشبكين بين
اصابعهم تصوير لمكائهم فان المكاء عبارة عن تشبيك الاصابع ثم وضعها على الفم وان ينفخ فيها قوله عشرين جزر
جمع جزور وهي البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلذلك لم يقل عشرين جزرا لثناء قوله سوى
من استجاش اي سوى من صار حبيشا وفي الكشاف انه استأجر ليوم احد الفين من الاحابيش سوى من استجاش والاحابيش جمع احبوش
وهي الجماعة من الناس من قبائل شتى واستجاش اي طلب الجيش والاوقية اثنان واربعون مثقالا قوله ولعل الاول يعني ان الاظهر
ان قوله تعالى ينفقون اموالهم محمول على الحال بمعنى انه اخبار عن انفاقهم يوم بدر وقوله فسينفقونها اخبار عن انفاقهم
فيما يستقبل وهو انفاق احد فيتغاير الانفاقان ويحتمل ان يكون الاول ايضا محمولا على الاستقبال فحينئذ كانه قيل ان
الذين يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها فيكون سوف الاول لبيان الغرض من الانفاق وسوف الثاني لبيان عاقبته والمنوي
في قوله تكون ضمير اموالهم ولما كانت عاقبة انفاقها حسرة جعلت ذواتها كانها عين الحسرة على سبيل المبالغة جعل الحرب سجالا تشبيها
لها بالمساجلة من حيث انها تكون تارة لهم وتارة عليهم قوله فيجمعه ويضم بعضه على بعض حتى يتراكبوا معنى الركم ليس
عبارة عن الجمع مطلقا بل هو الجمع بين الاشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض ومنه السحاب المركوم فيجعل بعض الكفرة على بعض في
جهنم بان يضيقها الله عليهم كما قال واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين هذا على تقدير ان يراد بالخبيث جنس الكافر كما هو الظاهر
وان اريد به ما انفقوا لا جنس الكافر وما انفقه في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم يكون المعنى ركم المشركين مع ما انفقوا في جهنم
فيعذبهم به كما يحمى على اموال الكافر في نار جهنم فيعذبون بها قوله وهو ابلغ من الميز وان كان كل منهما يتعدى الى واحد تقول
مزت الشيء وميزت الشيء فانماز وامتاز وتميز كلها بمعنى الا ان الثاني ابلغ لدلالته على الاعتناء قوله اي الذي اخذتموه
من الكفار قهرا اشارة الى كلمة ما في قوله انما غنمتم موصولة وغنمتم صلتها وعائدها محذوف اي غنمتموه فكان
من حق ما هذه ان تكتب منفصلة من ان كما في قوله تعالى ان ما توعدون لآت لكنها كتبت متصلة اتباعا للرسم لما امر الله تعالى
بالمقاتلة في قوله تعالى وقاتلوهم ومن المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة في هذه الآية
والغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما فهو غانم والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل
القهر بالخيل والركاب وانها ما كانت تحل للامم السالفة وقد احلت لهذه الامة اربعة اخماسها بين الله تعالى في هذه
الآية مصارف خمسها ثم بين في اخر هذه السورة حل اربعة اخماسها لنا حيث قال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا قوله والجمهور اي
اي ذهب اكثر المفسرين والفقهاء الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك واضافة هذا المال الى نفسه لشرفه وليس
ان المراد ان سهما من الغنيمة نصيب لله تعالى مفردا فان ما في الدنيا والاخرة كلها لله تعالى ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم ما لي
مما افاء الله عليكم الا الخمس فلو كان لله تعالى سهم على حدة لكان سهمه صلى الله عليه وسلم السدس لا الخمس قوله وحكمه
بعد باق اي وحكم ما ذهب اليه الجمهور في معنى الآية باق بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم عند الشافعي فانه يقسم عنده
على خمسة اسهم قوله وذوي القربى اي اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس فولده عبد المطلب واسد وعبد المطلب له عشرة
بنين منهم عبد الله وابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب والحارث والزبير واختلف في ان المراد بذوي القربى من هم فقيل
بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وكان عثمان بن عفان من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني
نوفل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط احدا من بني عبد شمس ولا بني نوفل
شيئا قوله والغني والفقير فيه سواء لانه صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة
ماله وقيل هو مخصوص بفقرائهم اي يعطى لفقرهم لا لقرابتهم فهو اسوة لسائر الفقراء فلهذا ذهب ابو حنيفة الى ان
سهم ذوي القربى ساقط بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سقط سهمه بعد وفاته لم يخلفه احد في الرسالة فلا يخلفه
في سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي
لا اب له يصرف اليه سهم من الخمس اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل هو المسافر البعيد

عن ماله

عن ماله لا يترك صنف من هذه بغير حظ في قسمة الخمس ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة هذا الذي ذكرنا هو كيفية
قسمة الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم واما الباقي وهو اربعة اخماس فللغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلثة اسهم سهم له وسهمان
لفرسه وللراجل سهم عند الشافعي وعند ابي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم قوله بعد بدر بشهر وثلثة ايام وكانت وقعة بدر يوم
الجمعة سبع عشرة مضت من رمضان وهو اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتال المشركين لاعلاء الحق والدين قوله متعلق
بمحذوف يعني انه شرط جوابه مقدر عند الجمهور واجاز الكوفيون ان يكون جوابه مقدما عليه ولم يكتف بتقدير قوله فاعلموا ان جعل الخمس
لهؤلاء وقدر معه قوله فسلموه اليه صالح لما ذكره من ان العلم مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل وقوله وما انزلنا في
محل الجر بالعطف على الجلالة وقوله يوم الفرقان منصوب بانزلنا ويوم التقى الجمعان بدل منه اي ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل
على عبدنا يوم الفرقان وهو قوله تعالى يسألونك عن الانفال وهو منزل في يوم بدر قوله شط الوادي اي جانبه وفي الصحاح الشط
جانب النهر والوادي قوله تعالى بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدأ واياه يعني كقولك زيد بمكة وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب
بالعدوة بكسر العين فيهما والباقون بالضم وقرئ بالفتح ايضا في الشواذ وهي كلها لغات بمعنى وقرئ شاذا بالعدية بقلب الواو ياء
لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن وهو حاجز غير حصين كما قالوا قنية وصبية قوله تفرقة بين الاسم والصفة فان فعلى
ان كانت واوية تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان كانت يائية لم يفرق بين الاسم والصفة بل تكون لامها باقية على
حالها في الاسم والصفة وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من دنوت وقصوت فانهما من ذوات الواو يدنو دنوا واما القصوى فلانها
من قصى المكان يقصو قصوا اذا بعد وانهما وان كانتا من قبيل الصفات لكونهما من باب افعل التفضيل الا انهما الحقتا
بالاسماء دون الصفات بسبب استعمالها في اكثر الامر بلا موصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو ياء وذكر في المفصل ان
فعلى تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وان القصوى صفة ولم يعتبر غلبة الاسمية عليها والركب جمع راكب مثل صحب
وصاحب والمراد به العير وقوادها ابو سفيان واصحابه كانوا بقرب ساحل البحر بينهم وبين المسلمين ثلثة اميال قوله وفائدتها
اي فائدة الجملة الحالية الدالة على تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب فان معنى الآية سلموا خمس ما غنمتم الى ما عين لكم من المصارف
واقنعوا بما بقي من الاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بما انزلنا على عبدنا اذ انتم نازلون بشفير الوادي الادنى الى المدينة وعدوكم
نازل بشفير الوادي الاقصى من المدينة الى جانب مكة والحال ان الركب في موضع اسفل منكم الى ساحل البحر والفائدة في تعيين هذه
الدلالة على قوة العدو وضعف شان المسلمين والتياث امرهم اي اختلاطه وضعفه من اللوثة وهي اللين وفي الاساس الالتياث الاختلاط
والالتفاف يقال التاث الخطوب والتاث برأس القلم شعرة والتاث في عمله ابطاء قوله ولذا ذكر مراكز الفريقين بقوله اذ انتم
بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى وذكر ان العير وقوادها اسفل منهم قوله لاختلفتم اي خالف بعضكم بعضا ولزمتم
على التخلف عن عادية العير لكثرتهم ولكن جمعكم الله تعالى من غير ميعاد ليتم امرا كان مفعولا في علمه وحكمه او كان حقيقا بان يفعل
فانه تعالى دبر تدبيرا عجيبا بوقوع الحرب بين الجمعين حيث اخبر المؤمنين باقبال العير حتى خرجوا واقلق الكفار بسماع خبر خروجهم
لكي ينفروا وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب وايد الله تعالى المؤمنين بنصره بان ربط الله على قلوبهم وقواها وازال عنها الاضطراب
والارتياب والقى في قلوب الذين كفروا الرعب وامدهم بانزال الملائكة والمطر وغير ذلك من وجوه لطفه وفعل ذلك خارقا للعادة
ليظهر الحق ويقطع دابر الكافرين قوله وقرئ ليهلك بالفتح اي بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو ابى يابى لان هلك مفتوح العين
غير حرف الحلق قوله اذ يريكهم في منامك اشارة الى ان الاراءة بصرية يتعدى الى اثنين وان قليلا حال من المفعول الثاني وان
المقام مقصود ومبني بمعنى النوم اطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيها لها بالباصرة في كونها سببا لادراك المحسوسات العينية
غاية ما في الباب ان الباصرة يدرك بها عند حضور المادة وحاسة الخيال يدرك بها غيبة المادة عن حاسة البصر عن مجاهد
انه قال اراه الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق والقوم قليل
فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك اجيب بانه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد ولعله تعالى اراه البعض دون البعض فحكم صلى الله عليه وسلم على اولئك الذين راهم بانهم قليل ويحتمل انه صلى الله
عليه وسلم راى في منامه ما كان تاويله ضعف امر العدو وعجزان يريه الله انهم قليل العدد ويكون تاويله ضعف امرهم فيخبر
اصحابه بذلك ويقول اني رايت مصارع القوم غدا فتقوى نفوس اصحابه بذلك وليس هذا اراءة الشيء على غير ما هو عليه لان الرؤيا
تخييل وتنبيه على شيء متمثل صورته في المخيلة فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو اراكهم كثيرا لفشلتم بمعنى ولو رايت في منامك
ما يكون تاويله قوة امرهم ثم اخبرت اصحابك بذلك لفشلوا اي جبنوا ولتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على قتالهم ومن جملة
ما انعم الله تعالى به على اهل بدر انه تعالى اراهم عدوهم اولا في المنام قليلا فقوي بذلك قلوبهم ثم انه تعالى اكد التقليل الذي اظهره لهم
في المنام بان اظهر لهم ذلك التقليل في اليقظة كما قلل عدد المؤمنين في اعين المشركين ايضا وهو قوله تعالى واذ يريكموهم اذ التقيتم في
اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضا عدد المؤمنين في اعين المشركين

والحكمة فى التقليل الاول تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم وايضا لتقوى قلوبهم ويزداد جرأتهم عليهم والحكمة فى
التقليل الثانى ان المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا فى الاستعداد والتاهب والحذر فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين
عليهم **قوله** اكلة جزور مثل يضرب به فى القلة اى قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحد والاكلة جمع اكل **قوله** قللهم فى اعينهم
جواب عما يقال ما الحكمة فى تقليل المؤمنين فى اعين المشركين قبل التحام القتال ثم تكثيرهم ويحتمل ان يكون التقليل من الجانبين مبنيا
على ان المسلمين رأوا الملائكة معهم فكان المشركون فى مقابلة المسلمين والملائكة قليلا ولم ير المشركون الملائكة فكان المسلمون فى مقابلة
المشركين قليلا **قوله** كرره لاختلاف الفعل المعلل به وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة فى الاول وتقليل كل واحد من الفريقين
فى عين الآخر فى الثانى ولان المراد بالامر ثمة التقاء الفريقين على الحكى حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة
دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وههنا اعزاز الاسلام واهله واذلال الشرك وحزبه والحاصل ان التكرير اما لاختلاف
الفعل المعلل به او لاختلاف علته ثم قال والى الله ترجع الامور للتنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منها ما
يصلح ان يكون زادا ليوم المعاد **قوله** فخرا واشرا يعنى ان البطر والاشر الطغيان بترك شكرها وجعلها وسيلة الى ما لا يرضاه
الله تعالى وقيل البطر سوء احتمال الغنا وكل واحد من بطروا اشر من باب علم والرياء اظهار الجميل ليرى مع ان باطنه يكون
قبيحا والفرق بين الرياء والنفاق ان النفاق اظهار الايمان مع ابطال الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطال المعصية و
قوله بطرا ورياء منصوبان على المفعول له ويجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحالين اى خرجوا بطرين ومرائين
ورياء مصدر مضاف الى مفعوله **قوله** وتفرق علينا القيان اى وتغنى علينا الجوارى يضرب لات اللهو فالمعازف
الملاهى والعازف اللاهى بها والمغنى والقينة الامة مغنية كانت او غير مغنية والجمع القيان وقيل القينة هى المغنية ولكن
قوله فواتوها اى فاتوا بدرا ولكن سقوا كاس المنايا مكان كاس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغنى القيان **قوله** معطوف
على بطرا وجعله مفعول يصدون للعلم به ولما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن كان ينبغى ان يجعل يصدون بمعنى صادين
ان جعل بطرا ورياء بمعنى بطرين ومرائين واما ان جعلا مفعولا لهما كان ينبغى ان يجعل يصدون فى تاويل المصدر لان
ان صدهم لما كان متجددا حادثا عند بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعائه النبوة عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف
البطر والرياء فانهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم فعبر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار كقوله تعالى
وكلبهم باسط ذراعيه ولو قيل يبسط لدل على ان البسط يتجدد ساعة فساعة **قوله** مقالة نفسانية اختار ان تزيين
الشيطان لهم لم يكن بان يتمثل ويتحول فى صورة انسان وانما وقع بطريق الوسوسة والالقاء فى الروع لانه المعهود
المتبادر مما يسند الى الشيطان فلا يعدل عنه من غير قاطع ومعنى الجار فى قوله وانى جار لكم المجير الحافظ الذى يدفع عن
صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اى حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك
منه مكروه **قوله** ولكم خبر لا غالب اى لا غالب كائن لكم او صفته وخبره محذوف اى لا غالب كائنا لكم واقع او موجود وفى
التقدير الاسم لا التى لنفى الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بنى على الفتح وليس صفته اى ليس متعلقا بغالب
لانه لو كان لكم مفعولا لغالب لا غالبا اياكم لما جاز بناؤه على غالب بل يكون معربا منصوبا لان اسم لا اذا عمل فيما بعده
يكون مشابها للمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث ان ما بعدهما متمم ومخصص لهما وقد تقرر
فى النحو ان اسم لا اذا كان نكرة مضافا او مشابها للمضاف وكان تاليا لكلمة لا اى لم تقع فاصلة بين الاسم وبين لا يجب
ان يكون منصوبا فظهر ان لكم لو كان مفعول غالب لوجب ان يقال لا غالبا لكم كما يقال لا ضاربا زيدا عندنا فلما بنى غالبا تعين
ان لكم ليس مفعول غالب وان اليوم ليس منصوبا بغالب وان من الناس ليس حالا من الضمير فى غالب لما مر من ان اسم لا اذا عمل
فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل اليوم منصوب بما تعلق به الخبر ومن الناس حال من الضمير فيه وقوله تعالى وانى
جار لكم يجوز ان يكون معطوفا على قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز ان يكون حالا من فاعل
ما تعلق به الخبر فيكون الواو للحال **قوله** رجع القهقرى قيل هذا اصل معنى النكوص لانه قد اتسع فيه حتى استعمل فى كل رجوع
وان لم يكن قهقرى والمراد ههنا مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه بحث لان غالب الفرار حال القتال انما هو كما
ذكر وهو رجوع القهقرى لخوف الفار من جهة العدو وقوله على عقبيه حال مؤكدة لان رجوع القهقرى انما يكون على
العقبين **قوله** وخاف عليهم لا على نفسه اذ قد امهله الله تعالى الى الوقت المعلوم روى عن قتادة انه قال صدق اللعين
فى قوله انى ارى ما لا ترون وكذب فى قوله انى اخاف الله والله ما به مخافة الله ولكن علم انه لا قوة له فاوردهم معركة
القتال وخذلهم وتلك عادة عدو الله لمن اطاعه يقحمهم ورطة الهلاك ثم يتبرأ منهم وقيل لما رأى جبريل عليه السلام
خاف ان يأخذه جبريل عليه السلام ويعرفهم حاله وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف ان يكون الوقت الذى
انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه **قوله** وقيل عطف على قوله مقالة نفسانية والاخفر الجند و

والبعض الكامن **قوله** يثنيهم اى يكفهم ويصرفهم يقال ثنيت الشئ اذا صرفته عن مقصده **قوله** وكان يده الخ جملة حالية
بتقدير قد من فاعل نكص ويجوز ان ينقطع كلام ابليس عند قوله انى اخاف الله ثم يقول الله تعالى والله شديد العقاب ويجوز ان
يكون ذلك من بقية كلام ابليس **قوله** والذين لم يطمئنوا الى الايمان بعد على ان يكون المراد بالذين فى قلوبهم مرض قوما من قريش
اسلموا وما قوى اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد اسلموا وحبسهم اقرباؤهم عن الهجرة فلما خرجت قريش الى بدر
اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هؤلاء دينهم يعنى انهم ثلث مائة وثلثة
عشر رجلا ومع ذلك يقاتلون الف رجل وما ذلك الا لانهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد ان هؤلاء يسعون فى قتل
انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابوا على هذا القتل فقالوا غر هؤلاء دينهم **قوله** لما لا ايدى لهم به
لما لا طاقة لهم به **قوله** ويدل عليه اى على كون الملائكة فاعل يتوفى بياء المذكر الغايب قراءة ابن عامر تتوفى بتاء
التانيث لتانيث الجماعة والباقون قرأوا بياء الغيبة الا ان الاظهر ان يكون الفعل على قراءتهم مسندا الى الملائكة ليوافق قراءة
ابن عامر وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل ولان تانيث الفاعل غير حقيقى ويحتمل ان يكون الفعل على قراءة العامة
مسندا الى ضمير الله تعالى المتقدم ذكره فيكون الملائكة مبتدأ ويضربون خبره والجملة حال من المفعول على ما اختاره المص
ويجوز ان يكون استينافية جوابا لسؤال مقدر فعلى هذا الوجه يوقف على الذين كفروا **قوله** وعلى الاول وهو ان يكون
الملائكة فاعل يتوفى يكون يضربون جملة حالية وجواب لو محذوف لدلالة المقام عليه اى لرايت امرا عظيما والحذف فى
مثل الموضع ابلغ من الذكر لان النفس تذهب فيه كل مذهب قيل المراد بالذين كفروا هم الذين قتلوا من المشركين ببدر ولما
لما قتلوا ضربت الملائكة وجوههم وادبارهم عند قبض ارواحهم وعن ابن عباس ان المشركين كانوا اذا اقبلوا بوجوههم
الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قابلهم بمثله فى وقت نزع الروح وقيل يجوز ان يكون
هذه الاية فى الذين لم يقتلوا ببدر واخبر الله عن احوالهم عند حضور آجالهم ان الملائكة يقبضون ارواحهم بالضرب على وجوههم
وادبارهم فيكون قبض ارواحهم مشاكلا بقبض ارواح الذين قتلوا ببدر ضربا وطعنا من خلف وقدام وقوله تعالى ولو ترى
يؤدى القول الاول لما ذكره المص من ان كلمة لو ترد المضارع الى معنى الماضى ولا بد ان يجعل معنى المضى منها على سبيل الفرض والتقدير
كانه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رايت لرايت امرا فظيعا وهذا المعنى يستدعى ان يكون قوله الذين كفروا محمولا على الكفرة المعهودين
شرح الله تعالى احوال هؤلاء الكفرة حال حيوتهم ثم بين احوال موتهم وما يصل اليهم من العذاب فى ذلك الوقت وقيل توفى
الشئ واستيفاؤه عبارة عن اخذه تاما وافيا فقوله تعالى يتوفى الذين كفروا الملائكة يدل على ان الملائكة يستوفون الذوات الكافرة والذى
يستوفونه هى الارواح لا الاجساد فهذا يدل على ان الانسان شئ مغاير لهذا الجسد وانه هو المكلف الموصوف بالايمان والكفر **قوله** اى ويقولون
ذوقوا ليس الاحتياج الى هذا التقدير لعدم جواز عطف الانشاء على الاخبار بل لان المعنى على ذلك لان هذا من كلام الملائكة قطعا وعذاب
الحريق اشارة الى عذاب جهنم والملائكة يقولون لهم ذلك القول عند التوفى انذارا لهم بانهم يذوقون عذابها عن قريب فلا يكون
ذوقوا للحال بل للاستقبال جعل القول المذكور بشارة على سبيل التهكم والاستهزاء **قوله** وقيل كانت معهم مقامع عطف على
قوله بشارة لهم بعذاب الآخرة اى وقيل الحريق اسم للنار وان الملائكة يضربونهم عند التوفى بمقامع من حديد كلما ضربوهم بها
التهبت النار منها فى جراحاتهم ويقولون لهم ذوقوا عذاب الآن وستذوقونه عن قريب **قوله** بسبب ما كسبتم اشارة الى ان
الايدى فى قوله تعالى بما قدمت ايديكم عبارة عن النفس الذاكرة عبر عنها باسم اغلب آلاتها واسبابها فى اكتساب الافعال ولو قص
على قوله بما قدمت ايديكم لا فهم كون المكسوبات الباطلة سببا للتعذيب وذلك لا ينافى جواز التعذيب بغير ذنب فعطف عليه ما بعده
نفيا لجواز ذلك وصاحب الكشاف جعل نفى الظلم سببا لتعذيبهم حيث قال اى ذلك العذاب بسببين بسبب كفركم ومعاصيكم وبان
الله ليس بظلام للعبيد لان تعذيب الكفار من العدل كاثابة المؤمنين فكانه جعل نفى الظلم سبب التعذيب اذ لو كان ظالما لكان ان لا
يعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بان ترك تعذيب من يستحقه ظلم ورد المص ذلك وجعل نفى الظلم قيدا لسببية المكسوبات الباطلة **قوله**
وظلام للتكثير لاجل العبيد جواب عما يقال ظلام من بناء المبالغة فدلول الاية انتفاء كونه تعالى كثير الظلم لا ينافى جواز اتصافه
تعالى باصل الظلم بل يدل على اتصافه به بناء على قاعدة رجوع النفى الى القيد وهو محال وتقرير الجواب ان الظلام للتكثير فيدل على
افراد الظلم الا ان الكثرة المنفية ليست بالقياس الى كل فرد من افراد العبيد حتى يقال انتفاء كثرة الظلم بالقياس الى كل فرد لا ينافى ان
يظلم فى الجملة بل الكثرة المنفية انما هى بازاء كثرة افراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال فى مقابلة الجمع بالجمع فان العبيد يدل على الكثرة بل على
الاستغراق فالظلام يكون تكثير الظلم لاصابة كل احد منهم ظلما على حدة فصار المعنى انه تعالى ليس بظالم لهذا ولا لذاك الى ما لا يحصى فالمنفى
عن كل عبد انما هو اصل الظلم وهو المطلوب **قوله** اى داب هؤلاء على ان الكاف خبر مبتدأ محذوف والداب العادة والشان واصل
الداب فى اللغة ادامة العمل يقال فلان يداب فى كذا اى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه فيه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان
يداوم على عادته ويواظب عليها لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا بين ان هذه طريقته وسنته ودأبه فى الكل

فان آل فرعون ايقنوا ان موسى نبي الله فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله بهم
عقوبته كما انزل بآل فرعون قوله تعالى والذين من قبلهم اي كدأب الذين وعادتهم والغرض التنبيه على ان لهم عذابا مؤخرا سوى ما نزل
بهم من العذاب العاجل قوله الى حال اسوء اشارة الى دفع ما يقال من ان آل فرعون ومشركي مكة لم يكن لهم حال مرضية يقال انهم
غيروها الى مسخوطة فغير الله تعالى نعمته عندهم الى النقمة وتقرير الدفع ان قوله تعالى ما بانفسهم يعم الحال المرضية والقبيحة فكما
تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير الحال المسخوطة الى ما هو اسوء منها واولئك كانوا قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم اليهم كفرة عبدة
اصنام فلما بعث اليهم بالآيات القاطعة غيروا احالهم الى ما هو اسوء مما كانت فغير الله ما انعم به عليهم من الامهال وعاجلهم
بالعذاب قوله تكرير للتاكيد فانه تعالى شبه اولا حال كفار قريش بحال آل فرعون وبين وجه التشبيه بقوله كفروا بآيات الله ورتب
عليه اخذهم بذنوبهم وبين وجه ذلك الترتيب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة ثم كرر التشبيه المذكور بقوله كدأب آل فرعون
وبين وجه التشبيه بقوله كذبوا بآيات ربهم وتكذيب الآيات وان كان نحو الكفر بالآيات وهو وجه التشبيه الاول الا ان الآيات في
التشبيه الثاني لما ذكرت مضافة الى الرب فقط نيط بهذا التشبيه الدلالة على كفران النعم لان في الرب والربوبية معنى انه منعم
عليهم مربيهم وتكذيب آيات المنعم المربي كفران النعم وهذا غير محقق في التشبيه الاول وايضا قد رتب على التشبيه الاول
الاخذ بالذنوب وفيه اجمال وبين في الثاني ما اخذ به آل فرعون وهو الاغراق قوله وقيل ليس بتكرير لان الاول تشبيه الكفر والاخذ
به لان قوله تعالى كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان تكون وجه التشبيه
فيجب حملها عليه والثاني التشبيه التغيير النعم بسبب تغيرهم ما بانفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الخ ولم يرض
المص بهذا القول لان قوله تعالى في التشبيه الثاني كذبوا بآيات ربهم ذكر في موضع قوله في التشبيه الاول كفروا بآيات الله فكما
جعل هذا وجه التشبيه وجب ان يجعل ذلك ايضا وجه التشبيه ثم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد
بعضهم بمزية في الشر والفساد وهو ما اجتمع فيه مع كفره الاصرار عليه وكونه ناقضا للعهد على الدوام وفسر قوله الذين كفروا
بقوله اصروا على الكفر لاقتضاء قوله فهم لا يؤمنون ذلك لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه لا يؤمنون بقوله فلا يتوقع
منهم ايمان لان معناه انه لا يقع منهم ايمان في الازمنة المستقبلة واذا لم يقع منهم ايمان في زمان لم يتوقع منهم ايمان قوله
ان لا يمالئوا اي ان لا يعاونوا العدو عليه والممالأة المعاونة قوله وركب كعب بيان لطريق ممالأتهم يوم الخندق قوله ومن
لتضمين المعاهدة معنى الاخذ اي الذين اخذت منهم العهد ويحتمل ان يكون منهم حالا من عائد الموصول المحذوف اذ التقدير
الذين عاهدتهم كائنين منهم فمن للتبعيض والسبة العار الذي يسب به والمعرة الغائلة قوله ففرق عنهم مناصبتك اي عن
معاداتك والمحاربة معك والنصب مصدر نصبت الشيء اذا اقمته ويقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب كذلك
اذا اكثرت قتل هؤلاء الناقضين واوقعت فيها النكاية والقهر يضطرب ويخاف من خلفهم من الناقضين بحيث ينجب عنهم
بالكلية ما يخطر بباله من مناصبتك قوله وكانه مقلوب شذر بمعنى فرق يقال تفرقوا شذر مذر اذا ذهبوا في كل وجه وناحية
انما قال ذلك لان مادة شرذ بتقديم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعملة في كلام العرب ويرد عليه ان الجوهري لم يذكر
هذه المادة في الصحاح قوله ومن خلفهم اي وقرئ بمن الجارة بدلا من الموصول والموصوله ومفعول شرد في قراءة
العامة هو من خلفهم واذا قرئ بمن الجارة يكون شرد منزلا منزلة اللازم ويكون خلفهم ظرفا له لتقاربه معنى وفي
تقول اضرب زيدا من وراء عمرو ووراءه وامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بايقاع فعل التشريد في جهة وراءهم من
لوازم تشريد من في تلك الجهة فيستوي معنى قراءتي فتح الميم وكسره وكذلك ذال والمعنى واحد قوله لعل المشردين بمعنى ان ضمير لعلهم
يذكرون يرجع الى من خلفهم فانهم اذا رأوا ما حل بالناقضين تذكروا واتعظوا قوله فاطرح اليهم عهدهم فسر النبذ بالطرح
وقدر مفعوله المحذوف قوله لا تناجزهم اي لا تعاجلهم في المحاربة بان تحاربهم قبل ان تظهر اليهم نبذ العهد وتخبرهم اخبارا
مكشوفا بينا انك قد قطعت ما بينك وبينهم فان التناجز وهو حال على توهم بقاء العهد خيانة منك قوله على ان الفاعل
ضمير احد اي لا يحسبن احد ممن يتاتى منه الحسبان الذين كفروا سبقوا اي فاتوا وافلتوا من ان يظفر بهم وتخلصوا من عذاب
الدنيا ومن عذاب الآخرة لما بين الله تعالى ما يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم في حق من يجده في الحرب عن اذاه ونقض عهده
مرارا بين ان من لم يتفق له صلى الله عليه وسلم اسره وقتله يوم بدر وغيره ممن عاداه القتال من الذين اذوه وبالغوا في عصيانه لا
يفوتون الله ولا يعجزونه من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم ممن فاته ولم يتمكن صلى الله عليه وسلم
من الانتقام قوله او على تقدير ان سبقوا عطف على قوله والمفعول الاول انفسهم على تقدير ان يكون يحسبن بياء الغيبة مسندا
الى قوله الذين كفروا ويحتمل ان يكون مفعوله الاول محذوفا احترازا عن تكرار ذكر الامر الواحد في كلام واحد مرة بعد اخرى ويحتمل
ان يكون تقدير الكلام ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا وان الموصولة مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين فحذفت ان
الموصولة وبقيت صلتها كما في قوله ومن آياته يريكم اي ان يريكم وقوله قل افغير الله تأمروني اعبد اي ان اعبد ومن هذا القبيل

قول من قال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولعل
مراد المص بقوله وهو ضعيف كونه قليل الوجود في كلام العرب ويحتمل ان يكون قوله الذين كفروا فاعلا ويكون قوله انهم لا يعجزون
سادا مسد المفعولين على قراءة من قرأ بفتح انهم فيكون كلمة لا في قوله لا يعجزون مزيدة ليصح المعنى ويكون سبقوا في محل النصب على الحال
بمعنى سابقين مفلتين هاربين والاظهر ان فتح انهم مبني على حذف لام العلة اي لانهم فانه تخلص به عن جعل لا صلة قوله اولا يعجزون
عطف على قوله لا يفوتون الله تعالى على ان يكون همزة افعل للوجود فانها قد يكون لوجدان المفعول على فاعلية اصله ان كان الفعل
لازما ومفعوليته ان كان متعديا كاعجزته واحمدته قوله الآية تعليل على سبيل الاستيناف لانه ابتداء كلام غير متصل بما قبله
كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا وتم الكلام به ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من
الجملة التي قبلها كذلك قوله انهم لا يعجزون بخلاف ما لو فتحت الف انهم فان الجملة حينئذ يكون متعلقة بالجملة الاولى قوله من قبل
المشركين اي فتهزمهم القل القوم المنهزمون وهو مصدر ويسمى به ويقع على الواحد والاثنين والجمع قوله ونعل الآية يعني قوله تعالى
ولا يحسبن الذين كفروا الى آخره لما يرد على قوله تعالى فانبذ اليهم كانه قيل كيف نوقظ العدو ونعلمهم بفسخ العهد قبل المحاربة مع انهم
ان علموا بذلك اما ان يتاهبوا للقتال ويستجمعوا اقصى ما يمكن لهم من اسباب التقوي والغلبة او يفروا ويتخلصوا وعلى التقديرين
يفوت الانتقام منهم واما يكفي المحاربة معهم بغير نبذ واعلام ظهور امارات الخيانة منهم فازاح تعالى هذه المحذور بقوله ولا
يحسبنهم سبقوا واعلم ان النبذ انما يجب على الامام اذا ظهر خيانة المعاهدين بامارات ظنية واما اذا ظهر انهم نقضوا العهد
ظهورا مقطوعا به فلا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم
في ذمة النبي صلى الله عليه وسلم قوله فعال بمعنى مفعول كلباس بمعنى ملبوس وكتاب بمعنى مكتوب او مصدر للثلاثي نحو صاح
صياحا لان مصادر الثلاثي ليست قياسية او مصدر فاعل وهو كثير ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل احد
لفعل الآخر فرابط المؤمنون بعضهم بعضا او جمع ربيط بمعنى مربوط وقيل يجوز ان يكون جمعا لربط مصدر ربط يربط نحو
كعب وكعاب وكلب وكلاب بجمع رباط نحو كتاب وكتب قوله والضمير اي في قوله به يجوز ان يرجع الى المفعول اعدوا وهو الموصول
فيجوز ان يكون ترهبون حالا من المفعول اي اعدوه مرهبا به كما جاز ان يكون حالا من الفاعل اي اعدوا حال كونكم مرهبين وان جعل
ضمير به للاعداد يتعين كونه حالا من الفاعل والاعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة لما امر الله بمحاربة الكفار واراد تشريد من خلفهم
امر في هذه الآية باعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوهما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ذكور الخيل
عند الصفوف لكونها اقوى على الكر والفر وحينا دون اناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها قال صلى الله عليه
وسلم الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة الاجر والمغنم وقال صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا
بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة قوله لا تعرفونهم باعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة
اذ لم يذكر له الا مفعول واحد ولو كان على اصل معناه لتعدى الى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب ذكره بالاعيان
والعلم يتعلق بالنسب ولو كان العلم ههنا على اصل معناه لوجب ان يقال لا تعلمونهم من حيث كونهم اعداء ويرد عليه ان جعل العلم
بمعنى المعرفة في قوله لا تعلمونهم صحيح لا في قوله الله يعلمهم لما صرح العلماء من ان المعرفة بالشيء يستدعي سبق الجهل فلا يجوز
نسبتها الى الله تعالى الا ان يفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة بناء على ان المراد بكونه بمعنى المعرفة كونه متعلقا
بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل التعلق قوله ومنه الجناح لميلانه على الطائر وبه يميل الطائر الى احد
شقيه يقال جنح له واليه اذا مال قوله لا تضاها بقصتهم وقد مر ان المراد بقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم
في كل مرة هم يهود قريظة روى الامام رحمه الله عن مجاهد ان الآية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها
على ظاهر عمومها وقال الامام ابو الليث انما يجوز الصلح اذا لم يكن للمسلمين قوة القتال فاذا كان للمسلمين قوة ينبغي ان لا يصالحوهم
وينبغي ان يقاتلوهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية ان لم يكونوا من العرب وانما لا توضع الجزية على العرب وتوضع على غيرهم حتى
لا تبقى بقية الكفر في انساب النبي صلى الله عليه وسلم لان العرب كلها من نسبه فلا توضع الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا
او يقتلوا وانما امر الله تعالى نبيه بالصلح حين كانت الغلبة للمشركين وكان في المسلمين قلة وقال صاحب الكشاف الصحيح ان الامر
موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا او يجابوا الى الهدنة ابدا والهدنة
الصلح يقال هادنه اي صالحه والاسم الهدنة قوله اي وجدت من الكافي محسبكم اي محسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لاحسبت
وان تلبسوا مفعوله الاول والكرم من كل شيء اكرمه وفي رواية خز الثياب وهي الثياب المعمولة من الابريسم وبعد البيت فاذا تذكرت
المكارم مرة في مجلس انتم به فتقنعوا اي غطوا وجوهكم ويهجو قوما ويقول لهم كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات
الطيبة واذا ذكرت المكارم في مجلس انتم به فتقنعوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم منها في شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال اسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة وثلثون رجلا وامراة ثم ان عمر رضي الله عنه اسلم فصاروا اربعين فنزل جبريل

عليه السلام بقوله يا ايها النبي حسبك الله اي الذي يتولى كفايتك في جميع ما يحتاج اليه هو الذي ايدك وقواك واعانك بنصره وبمن اتبعك من المؤمنين فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره تعالى الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين اجيب بان التاييد ليس الا من الله تعالى ولكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة الاسباب المعتادة فاشار الى الاول بقوله ايدك بنصره والى الثاني بقوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى بين كيف ايده بالمؤمنين فقال والف بين قلوبهم الاية فانه صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم شديد الانفة عظم الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثاره فكان دابهم الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الاخر انقلبوا عن تلك الحالة القبيحة وتحولت اخلاقهم السبعية الى الخصائل الجيدة والاخلاق المرضية فكان جل همتهم ومطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسول الله حتى قاتل الرجل اخاه واباه وابنه ابتغاء لوجه الله تعالى ونصرة شرعه ودينه فصاروا انصارا واعوانا والحكمة فيه ان المحبة انما تتعلق بالمحبوب عند تصور خير وكمال فيه ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الدائمة الباقية وثانيهما الكمالات سريعة الزوال فان الانسان قد يتصور ان له في صحبة زيد مالا عظيما او جاها خطيرا فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال او الجاه لا يحصل فيبغضه لان المحبة لما كانت تابعة معللة بتصور الكمال وكان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه سريعة التبدل والزوال بخلاف ما اذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة من التغير والزوال فان المحبة تكون باقية امنة من التغير فان حال المعلول في البقاء والتبدل تابع لحال العلة وهذا هو المراد بقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا تقرر هذا فنقول كانت العرب قبل بعثة رسول الله طالبين للمال والجاه والمفاخرة بهما وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال وكانوا بادنى سبب يقعون في الحرب والفتنة فلما جاءهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله والاعراض عن الدنيا والاقبال الى الاخرة زالت الخشونة والمخاصمات التي بينهم وصاروا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لما فتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها والرغبة فيها فعادوا الى المعاداة والمحاربة وهذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين اهل الدنيا ودوام الالفة والمحبة بين اهل الله وطلاب الاخرة قوله من اتبعك في محل النصب على المفعول معه والمعنى كفاك وكفى تباعك من المؤمنين الله ناصرا يقال اشجر القوم وتشاجروا اي تنازعوا والقناجم قناة وهي الرمح والمهند السيف المصنوع من حديد الهند وروى ان المصراع الاول هكذا اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة والهيجاء الحرب يمد ويقصر قوله او الجر عطفا على المكني اي على الكاف في حسبك ويجوز العطف على المضمر المجرور من غير اعادة الخافض عند الكوفيين نحو مررت بك وزيد خلافا للبصريين قوله وقيل اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول يكون الاية مكية كتبت في سورة مدنية بامره صلى الله عليه وسلم وعلى اي قول كان لا تكون هذه الاية تكرارا لما قبلها لان قوله فان حسبك الله معناه انه تعالى يكفيك امرهم ان ارادوا خديعتك على سبيل المخادعة وهذه الاية معناها انه تعالى يكفيك في كل ما يحتاج اليه من امور الدين والدنيا قوله وهو ان ينهكه المرض اي يذهب لحمه ويضعفه والحرض الرجل الذي اذابه الحزن او العشق قال الشاعر [..] ولج بي حبا اي اذابني وافسدني يقال نهكت الثوب انهكه نهكا بفتح الهاء في الماضي والمضارع اي لبسته حتى خلق ونهكته الحمى اذا جهدته واضعفته ونقصت لحمه واشفى على الشيء اي اشرف عليه قال الزجاج التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حتى يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض هو الذي قارب الهلاك ففي الاية اشارة الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين اي هالكين والحرض القريب من الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قوله شرط في معنى الامر يعني ان الاية وان كانت على صورة الاخبار بان الواحد يغلب العشرة الا ان المراد منه الامر بالمصابرة والاجتهاد في القتال ويدل عليه انه لو كان المراد منها الاخبار لزم ان لا يغلب مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومعلوم ان الامر ليس كذلك وان قوله تعالى الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ اليق بالامر منه بالخبر وان قوله تعالى بعد ذلك والله مع الصابرين ترغيب في الثبات على الجهاد وهو لا يلائم الاخبار ثم انه تعالى اثبت في الشرط الاول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو من الذين كفروا وحذف في الشرط الثاني قيد الصبر وقيد العدو بكونه من الذين كفروا على عكس الاول فحذف من كل منهما ما اثبت في الاخر وهو في غاية الفصاحة وقرا الكوفيون وان يكن منكم مائة يغلبوا وان يكن منكم مائة صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو ويعقوب في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فذكر للفصل بين الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التانيث مجازي اذ المراد بالمائة الذكور ومن انث اعتبر اللفظ ولم يلتفت الى المعنى ولا الى الفصل وفرق ابو عمرو بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر ولانه نظر الى قوله يغلبوا وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمؤنث في قوله صابرة واما قوله تعالى ان يكن منكم عشرون وان يكن منكم الف فبالتذكير عند جميع

القراء الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرين في عبارة المص نوع ابهام قوله بسبب انهم جهلة بالله واليوم الاخر ومن اعتقد ان لا حيوة الا هذه الحيوة الدنيوية فانه يشح بها ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد ان الحيوة المعتبرة ما يكون في دار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحيوة العاجلة ويصرفها الى ما يؤدي الى سعادة الاخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وهمة صادقة فيقاوم الواحد منهم مثل العدد الكثير ممن لا يعتقد بالمعاد وحيوة الاخرة وايضا الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى فان قيل حصول الاية وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول من هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة اجيب بان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها من العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين العددين ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كتب عليهم ان لا يفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وامروا بان لا يفر الواحد من الاثنين قال الامام محيي السنة كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله تعالى عنهم وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف قوله وتكرير المعنى الواحد اه جواب عما يقال لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الاول بذكر عددين متناسبين في افادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين وثبات المائة للالف وكرر ايضا معنى ثبات الواحد للاثنين بذكر ثبات المائة للمائتين وثبات الالف للالفين فالذي استقر عليه حكم التكليف بهذه الاية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء المشركين عبدا كان المسلم او حرا فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قابله ثلثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روي انه وقف وصبر ثلثة الاف من المسلمين في غزوة موتة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة وقال ان قتل زيد فالامير جعفر بن ابي طالب وان قتل جعفر فعبد الله بن رواحة مع مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام ثم انه تعالى علم حكما اخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما كان لنبي اي لم يكن لنبي من الانبياء فلا يكن لك ومن قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي الكريم وقرا البصريان ابو عمرو ويعقوب تكون بالتانيث لكون الجمع في تاويل الجماعة فان اسرى جمع اسير مثل جريح وجرحى وقرا الباقون بالتذكير لكون الفعل متقدما وكون تانيث اسرى غير حقيقي لان المراد بهم الذكور ووقوع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلثة اذا انفرد جاز تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يكون اولى قوله واصله الثخانة وهي الغلظة والصلابة والقوة والشدة يقال ثخن الشيء ثخانة اي غلظ وقوي واثخنه المرض اذا اشتد قوته عليه فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقهر واكثر المفسرين المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه قالوا وانما حملنا اللفظ يدل عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم وكثرة القتل توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالاثخان على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب وكلمة حتى للانتهاء فقوله حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم على الاسر قوله حطامها وهو ما تكسر من اليبس عبر عن منافع الدنيا واسبابها بالحطام لقلة قدرها بالنسبة الى من لم يكن بفرق الطبع واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفداء ويسمى منافع الدنيا عرضا لانها لا ثبات لها ولا دوام فكانها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام فانها تطرا على الاجسام فتزول عنها والاجسام باقية بحالها قوله لم يهو اي لم يحب من هوى بالكسر يهوى هوى اي احب قوله خير اصحابه بان قال ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهدوا باحد بسبب قولهم واخذهم الفداء وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية والاوقية اربعون درهما في الدراهم وستة دنانير في الدنانير قوله ونار توقد اي وكل نار ليحمل على هذا لئلا يلزم عطفه على اجراء العطف على معمولي عاملين مختلفين اعني كل وتحسبين وللاشارة الى هذا ذكر المص المصرع الاول مع انه لا دخل له في الاستشهاد قوله ادنى من هذه الشجرة اي حال كون ذلك العذاب اقرب اليهم من قرب هذه الشجرة الى و ينبغي ان يكون هنا منه صلى الله عليه وسلم اشارة الى مكان لبهم يوم احد قوله او ان لا يعذب اهل بدر او ان لا يعذب الا بعد النهي فانه تعالى لما نهاهم صريحا عن اخذ الفدية الا انهم لما اخذوها قبل ان يؤمروا به عاب الله تعالى ذلك عليهم قوله او ان الفدية التي اخذوها ستحل لهم يعني ان الغنائم كانت حراما على الانبياء المتقدمين فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء فتاكله فهذه الامة لما اخذوا الفداء يوم بدر قبل نزول اية الحل انزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق اي لولا حكم مكتوب في اللوح بانه تحل لكم الغنائم لمسكم العذاب فان حرمة الاخذ لما كانت ساقطة عند الله تعالى

صادق في القتال محارب لا حرمة له فلما اذن الله تعالى فيه سقط عقوبة هتك الحرمة لذلك كما لو قصد وطئ امرأة فقتله وهو
يعتقد انها ليست زوجة له فاذا هي زوجته فعلى هذا الوجه يكون الآية معاتبة لهم على اخذ الفدية لا تحريما لها كما في الوجهين الاولين
وقيل معنى الآية لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسكم عذاب عظيم قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اليهم

سورة التوبة

سورة التوبة كذا وجد في النسخة

اليكم وقصدهم عدو من الكفار وطلبوا منكم النصر فانصروهم ولا تخذلوهم الا اذا كان من قصدهم من الكفار بينكم وبينهم
معاهدة ومواعدة فيجب عليكم الوفاء بالعهد وترك الحرب معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم قوله لما
قسم المؤمنين ثلثة اقسام بين ان الكاملين منهم المهاجرون والانصار اشارة الى ان هذا ليس بتكرار لانه تعالى ذكرهم
اولا لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا تعظيما لهم وبيانا لعلو درجتهم بالنسبة الى المؤمن
الذي لم يهاجر وهذا الترتيب في غاية الحسن لانه تعالى قدم ذكر المهاجرين والانصار لكونهم افضل الناس ثم ذكر القسم
الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فانهم وان كان لهم فضل بسبب ايمانهم الا انهم بسبب تركهم الهجرة حالهم نازلة
من حال القسمين الاولين فيكون حكمهم متوسطا من حيث ان الولاية المثبتة للقسمين الاولين منفية عن هذا القسم الا
انهم بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال
واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب ان يقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه لا بالتوارث
ولا بالتناصر قوله وهي آخر ما نزلت لما روي عن براء بن عازب آخر سورة انزلت كاملة سورة براءة وعن ابن عباس
نزلت براءة على شيء من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم المقشقشة اي المبرئة من النفاق كما يبرئ الهناء الجرب والمبعثرة اي المظهرة
لاحوال المنافقين يقال بعثرت الشيء اي استخرجته وكشفته والتنقير عن الامر البحث عنه والتنقير ايضا التعييب يقال نقرت
الرجل نقرا اي عبته واثارة الخبر اشاعتها والمدمدمة اي المهلكة يقال دمدم الله عليهم اي اهلكهم قوله لانها نزلت
لرفع الامان لانها نزلت بالسيف ونبذ العهد والبراءة من عصمة المعاهدين وليس فيها امان وبسم الله الرحمن الرحيم لكونه
مفتاح سلم ورحمة وبركة امان فلا يليق ان يكتب في اول سورة افتتحت بالمقاتلة ونبذ العهود قوله لان في الانفال ذكر العهود
في براءة نبذها ولانه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية
ثم انه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا له ضمت هذه السورة اليها ولم
يكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم لان كتبته بينهما تدل على كونهما سورتين متغايرتين قوله وقيل يعني انه لما ظهر الاختلاف
بين الصحابة في انهما سورة واحدة او سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بينهما بسم الله الرحمن الرحيم
تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة قوله اي هذه براءة على ان براءة خبر مبتدأ محذوف ومن والى متعلقان بمحذوف وقع صفة
الخبر وهو نظير قولك كتاب من فلان الى فلان ثم جوز ان تكون مبتدأ مخصصا بالصفة والى الذين خبره كقولك رجل من بني تميم في الدار
والبراءة معناها انقطاع العصمة يقال برئت من فلان أبرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومنه برئت
من الدين وانما علقت البراءة يعني ان المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البراءة ان ينسب اليهم لان البراءة انما يكون من قبل
المعاهد فكيف نسبت الى الله تعالى وتقرير الجواب نعم ان عقدة المعاهدة قام بالمؤمنين الا انهم انما عاهدوا بان اذن الله في معاهدة
المشركين بقوله فان جنحوا للسلم فاجنح لها ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها مصلحة فعاهدهم باتفاق المسلمين ولما كانت المعاهدة باذن
الله تعالى واتفاق الرسول نسب البراءة اليه تعالى للدلالة على انه تعالى كما اذن في المعاهدة اذن في رفعها وانه يجب عليهم نبذها والخطاب
في عاهدتم لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتولي للعهد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنهم ادخلوا في الخطاب لانهم
راضون بفعله ومتفقون عليه فكانهم عقدوا وعاهدوا قوله فامرهم بنبذ العهد الى الناكثين وامهل المشركين اي الناكثين
منهم فاما الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا احدا على المؤمنين فقد امر الله تعالى باتمام العهد بينهم الى المدة المعهودة حيث
قال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام الى قوله فاتموا عهدهم الى مدتهم وقال فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا
لهم مدة استقامتهم لكم روي انه عليه السلام لما خرج الى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون
ينقضون العهد فامر الله تعالى بنقض عهودهم والمعنى قد برئ الله ورسوله من اعطائهم العهود والوفاء بها اذا نكثوا ويجوز له
عليه السلام ان ينقض العهد باحد ثلثة امور الاول ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى
يستووا في معرفة نقض العهد لقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء والثاني ان يكون قد شرط لبعضهم
في وقت العهد ان يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة الى ان يامر الله بقطعه فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطعه لاجل
الشرط والثالث ان يكون العهد مؤجلا فينقضي الاجل وينقضي العهد بانقضائه فههنا يكون الغرض من اظهار البراءة ان يظهر لهم
انه لا يعود الى العهد وانه عزم المحاربة والمقاتلة ولا يجوز له عليه السلام نقض العهد في غير هذه الاحوال الثلث لانه يجري مجرى
الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه قوله فقال لهم فسيحوا اشارة الى ان قوله تعالى فسيحوا على اضمار القول اي قل
لهم سيروا في الارض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين والسياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن
ومواضع العمارة وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام لحصول الامان وازالة الخوف والمعنى
انكم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة ثم انكم بعد انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث ادركتم وتؤسرون

الى ان يتوبوا والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في امرهم ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد شيئين اما الاسلام او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام والثاني ان لا ينسب المسلمون الى الخيانة ونقض العهد فان المسلمين لو قاتلوهم عقيب اظهار النقض فربما يسبق الى الوهم ذلك فامهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا الاتها وفي ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم الى الكفرة واستعدادهم للحرب واختلف في ابتداء هذه الاشهر الاربعة فقيل ان سورة براءة نزلت في شوال فيكون ابتداء اربعة اشهر من شوال الى انتهاء المحرم وقيل انها وان نزلت في شوال الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فالصواب الذي عليه الاكثر ان ابتداء هذه المدة اليوم العاشر من ذي الحجة الى انقضاء عشر من ربيع الاخر وقيل ابتداء تلك المدة كان عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع ويدل عليه قوله عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاهد قريشا يوم الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره ان قريشا اخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا فقال عليه السلام لا نُصرت ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج ثم قال انه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث ابا بكر تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث بعده عليا على ناقته العضباء ليقرأ على الناس صدر سورة براءة وامره ان يؤذن بمكة ومنى وعرفة ان قد برئت ذمة الله وذمة رسوله من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان الى اخر ما ذكره المص والعضب القطع وناقة عضباء اي مشقوقة الاذن والعضباء لقب ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تكن مشقوقة الاذن والرغاء صوت ذوات الخف وعترة الرجل نسله ورهطه الادنون وقد جرت عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا فلما بلغ علي رضي الله عنه رسالته قالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف قوله يوم العيد او عرفة يعني اختلف في يوم الحج الاكبر انه يوم النحر او يوم عرفة واحتج من قال انه يوم النحر بان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي ومن قال انه يوم عرفة احتج بقوله عليه السلام الحج عرفة ولان معظم اعمال الحج وهو الوقوف بعرفة انما يكون في هذا اليوم وانما قلنا الوقوف اعظم اعمال الحج لان من ادرك الوقوف فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج قوله فانه اكبر من باقي الاعمال فان ما يقع في يوم عرفة هو الوقوف الذي هو معظم اعمال الحج من حيث انه اذا فات عن وقته فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر فان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر وقال الحسن سمي ذلك اليوم يوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين والجمهور على رفع قوله ورسوله عطفا على المستكن في بريء وجاز ذلك للفصل القائم مقام التأكيد قوله او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها واما من قرأ بفتح الهمزة فانه لا يجعل الرفع مبنيا على العطف على محل اسم ان لانه لا يجوز العطف على محل اسم المفتوحة مطلقا عند ابي سعيد السيرافي بخلاف المكسورة ووجه الفرق ان المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فاذا قلت ان زيدا قائم افدت به ما افدت بقولك زيد قائم مع زيادة التأكيد فكان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة في حكم العدم فجاز العطف على محل الاسم بالرفع بخلاف المفتوحة فانها تغير معنى الجملة فتكون هي مع ما في حيزها في تأويل اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له محل حتى يقال انه في محل الرفع على الابتداء وانه يعطف على محله بالرفع وابن الحاجب جعل المفتوحة على ضربين الاول ما هو في حكم المكسورة وهي التي وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو علمت ان زيدا قائم وعمرو على محل زيد بجعل المفتوحة في مثلها كالمكسورة بناء على ان المفتوحة مع اسمها وخبرها وان كانت في تقدير المفرد من جهة ان المعنى علمت قيام زيد لكنها في تقدير اسمين لان اسمها وخبرها سادة مسد مفعولي علمت كما ان المكسورة مع جزئيها بتقدير اسمين اي المبتدأ والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب حكم المكسورة في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسمين فعلى هذا التدقيق يجوز ان يكون ورسوله في الاية معطوفا على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لان الاذان بمعنى الاعلام واعلم ان عبارة القوم اختلفت في هذه المسئلة منهم من يقول يعطف على محل اسم المكسورة بالرفع ومنهم من يقول على محل ان مع اسمها واختاره المص ووجه العبارة الاولى ان الاسم هو الذي كان مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه مرفوعا ووجه العطف على محل ان واسمها لو كان وحده

مرفوع لانه كان وحده مبتداء والابتداء مجرد عن العوامل [illegible] الاسم [illegible] كونه مرفوعا [illegible] قوله ولا تكرير فيه يعني ان جملة قوله واذان من الله ليست بتكرير لقوله براءة من الله [illegible] فان الجملة الثانية اخبار بوجوب الاعلام [illegible] فان الاذان عام الى الناس من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث منهم [illegible] وعلقت البراءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم قوله [illegible] على الاسلام لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام [illegible] قوله استثناء من المشركين [illegible] استثناء متصل [illegible] الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم [illegible]

[illegible]

المضي نفسه ليسأ ثم انه نسخ عنهم جزءا جزءا الى ان ينقضي ويتم قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها على ان يكون الالف واللام في الاشهر الحرم للعهد والمعهود الاشهر المتقدمة بناء على ان النكرة اذا اعيدت معرفة يراد بها عين الاول الا اذا وصف المعرفة بصفة تشعر المغايرة كقولك رأيت رجلا فاكرمت الرجل الطويل فانك لا تريد بالثاني عين الاول فيغلب مثله والاشهر ههنا قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة فيكون المراد بالمعرفة ما ذكر منكرا قبل وذكر بعض المفسرين منهم الكواشي ان المراد بالاشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لان الله تعالى حرم على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم وقد رض المص هذا القول لكونه مخلا بانتظام لفظ المعرف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الاشهر المذكورة وهو خلاف الاجماع واما اذا حمل الاشهر الحرم على الاشهر التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها فقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية يكون امرا بمحاربتهم وقتالهم بعد انسلاخ تلك الاشهر المعينة الى ابد الاباد ويكون هذه الاية ناسخة لكل اية في القرآن فيها ذكر الاعراض والصبر على اذى الاعداء على وفق ما اجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله تعالى قوله واحبسوهم وحيلوا يعني ان معنى الحصر المنع والمراد امنعوهم عن الخروج عن الحبس ومنعهم عن البيت الحرام وعن ابن عباس انهم ان تحصنوا فاحصروهم والمرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان والمصدر والمقصود يعين كونه محمولا على المكان الذي يرقب فيه العدو اي كونوا لهم راصدين لتأخذوهم من اي وجه توجهوا قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى لما اوجب قتل المشركين عند انقضاء الاشهر الحرم دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى في ازاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الوهم يخطر بالبال لا جرم ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان رجلا من المشركين قال لعلي رضي الله عنه ان اردنا ان نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله تعالى ولحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي رضي الله عنه لا لان الله تعالى قال وان احد من المشركين استجارك فاجره الاية قوله ولا ينكثوه مع وغر صدورهم اي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم فان الوغر شدة توقد الحر ومنه قولهم في صدره علي وغر بالتسكين اي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ والمصدر بالتحريك تقول وغر صدره علي يوغر وغرا فهو واغر الصدر قوله وخبر يكون كيف ذكر في خبره ثلاثة اوجه الوجه الاول وهو الاظهر انه كيف وعهد اسمها وقدم الخبر عليه وجوبا لاشتماله على ما له صدر الكلام وهو الاستفهام الانكاري وقوله للمشركين متعلق اما بيكون على رأي من يجوز في كان ان يعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف لانها صفة لعهد في الاصل فلما قدمت انتصبت حالا والمص جعل اللام فيه للبيان كالتي في هيت لك فيتعلق بمقدر مثل قولهم هذا الاستبعاد لهم وعند يجوز ان يكون متعلقا بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلق بنفس عهد لانه مصدر والوجه الثاني ان خبر يكون هو قوله للمشركين وعند على هذا فيها الاوجه المتقدمة وهو معنى قول المص وهو اي قوله عند الله على الاولين صفة للعهد او ظرف له او ليكون والوجه الثالث ان يكون الخبر عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين على ما اختاره المص واما متعلق بيكون عند من يجوز ذلك واما حال من عهد وكيف ان لم يكن خبرا كما

في الوجهين الاخيرين يكون مشبهة بالحال وهذه الوجوه كلها على تقدير ان يكون كان ناقصة ويحتمل ان يكون
تامة بمعنى كيف يوجد للمشركين عهد عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك دخل بعد الاستثناء بالا اى
ليس يكون للمشركين عهد الا الذين لم ينكثوا على ان يكون محله الجر على البدل او النصب على اصل الاستثناء من المشركين
استثنى المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه كبنى ضمرة قوله وما يحتمل الشرطية والمصدرية
فان كانت شرطية يكون فى محل النصب على الظرف الزمانى والتقدير اى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وان
كانت مصدرية يكون مقدرة بالزمان ايضا منصوب المحل على الظرفية ايضا اى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم
لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين اى يحب من اتقى فوفى بعهده لمن عاهده قوله وحذف الفعل اى الفعل
المستفهم عنه المستبعد الوقوع اى كيف يكون لهم عهد يثبتون عليه او يبقى حكم عند الله وعند رسوله وحالهم
انهم ان يظهروا عليكم قوله وخبرتمانى ان البيت لكعب الغنوى يرثى اخاه ابا المغوار وما قبله لعمركما ان البعيد
الذى مضى وان الذى يأتى غدا لقريب وخبرتمانى ان الموت بالقرى فكيف وهاتا هضبته وقليب ويروى
وكثيب والهضبة الجبل المنبسط على وجه الارض والقليب البئر قبل ان تطوى والكثيب التل من الرمل والهضبة
والقليب قيل انهما اسما جبلين فى البادية التى مات فيها ابو المغوار وقيل المراد بها المعنى المعروف يقول الشاعر
لصاحبيه اخبرتمانى وقلتما لى ان من سكن الامصار مات بالوباء الذى فيها فكيف مات اخى فى البادية واشار
الى هضبته وقليب كانا فى الموضع الذى مات فيه اخوه حذف الفعل العامل فى كيف اى فكيف مات قوله حلفا يعنى ان
الال فيه اقوال احدها ان المراد به الحلف والمعنى انهم ان يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد الايمان و
المواثيق لم ينظروا فى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفا والسقب الذكر من ولد الناقة والرال
ولد النعامة يخاطب احدا منكم قرابته من قريش بانها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وان
شابها صورة وقيل الال هو الله تعالى استدلالا بما روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه لما سمع هذيان مسيلمة لعنه الله قال
ان هذا الكلام لم يخرج من ال اى من الله عز وجل واورد عليه ان اسماء الله تعالى معروفة فى الكتاب والسنة ولم
يسمع احد يقول يا ال افعل كذا قوله وقيل ربوبيته اى قيل المراد بالال التربية وبين طريق ارادتها منه بقوله
ونعله وتقريره ان الال بالفتح هو الجؤار والصياح واشتق منه الال بالكسر للحلف للمناسبة بينهما من حيث انهم
اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه بان جأروا ورفعوا به الاصوات ثم اطلق لفظ الال على القرابة تشبيها لها بالحلف
من حيث كونهما سببا للارتباط بل القرابة تعقد بين الاقارب ما لا يعقده التحالف فاستعير لها اسم الال للمشابهة
المذكورة ثم استعير منها للربوبية والتربية من حيث ان كل واحد منها سبب للانعقاد والانتظام فالمعنى لا ينظرون
ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية حتى اذا ظفر العبد المشرك بسيده المؤمن لا يراعى حق ربوبيته واذا ظفر المربى بمن رباه
لا يراعى حق تربيته وقيل اشتقاق الال بمعنى الربوبية من ال الشئ تأليلا اذا حدده بناء على ان الربوبية والتربية
لا تخلوان عن افادة الحدة والقوة وقيل اشتقاقه من ال البرق اذا لمع بناء على ان الربوبية والتربية لا تخلوان عن
افادة اللمعان والظهور وقيل ان الال لفظ عبرى بمعنى الاله واستدل عليه بقراءة من قرأ لا يرقبون فيكم ايلا
بدل الا كما قيل جبرال بدل جبرئيل وتقرير ان الايل بمعنى الاله والذمة قيل العهد والامان وفى الحديث ويسعى
بذمتهم ادناهم فان الذمة فيه بمعنى الامان والمعنى ان ادنى الناس اذا اعطى امانا لكافر نفذ على جميعنا ولذلك اجاز
عمر رضى الله عنه امان عبد على جميع العسكر وقال الاصمعى الذمة ما يجب ان يحفظ ويحمى ويذم الرجل على اضاعته قوله
المؤدية الى عدم مراقبتهم عند الظفر صفة بعد صفة لحالهم التى هى انهم يعطون المطعون المؤمنين بالسنتهم
خلاف ما فى قلوبهم والاباء اشد الامتناع فان كل اباء امتناع من غير عكس قوله فانهم بعد ظهورهم لا يرضون حتى
يقال انهم ان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة حال ارضائهم اياكم ولما اورد عليه ان يقال عدم ابقائهم
على المؤمنين حال ارضائهم اياهم لا يقتضى تحقق الارضاء بناء على جواز رجوع النفى الى القيد فقط او الى مجموع
القيد والمقيد لا الى نفس المقيد وحده استدل على عدم جواز الحالية بدليل اخر ومحصوله ان المعنى على تقدير
الحالية انهم لا يبقون على المؤمنين حال ارضائهم اياهم وهذا المعنى ينافى المعنى المراد من الاية وهو انهم يرضون المؤمنين
فى الحال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم اى لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد
والضغينة يقال ابقى على فلان اذا رحمه وارعاه قوله متمردون فى الفسق الكافر يكون متمردا عاديا عن العقيدة والمروة
المانعتين عن السوء اشارة الى دفع ما يقال من ان الضمير فى اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث
انواع الكفر والكفر اخبث وابعد من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق فى مقام المبالغة فى ذمهم ووجه الدفع انه وصف

المشرك

المشرك بالفسق ابلغ فى ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لان الكافر قد يكون عدلا فى دينه له شمائل وخصائل مرضية
تمنعه عن الكذب ونكث العهد وساير ما يخل بالعرض وينافى المروة وكثير من الكفرة فاسقون فى دينهم لا يحترزون عن الكذب
ونقض العهد والمكر والخديعة ونحو ذلك مما ينافى المروة فمن انضم الى كفره هذه الصفات الذميمة يكون فى غاية الخباثة
ومذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فسقط بهذا ما يقال ايضا من ان جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى لتخصيص اكثرهم
بالذكر فائدة والتقادى التجانب والتباعد يقال تقادى الرجل عن كذا اذا تحاماه واحترز عنه قوله لا عقيدة لهم تزعهم اى
تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبايح يقال وزعه اى ردعه ومنعه بالفارسى باز داشت اورا والاحدوثة ما يتحدث به والمعنى لما
فى بعضهم من التنزه عن الافعال التى تجر الى ان يتحدث الناس فى حقه من المثالب والمعايب قوله وهو اى الثمن القليل الذى اختاره
المشركون على اتباع احكام القران هو اتباع الاهواء والشهوات قوله تعالى فصدوا يحتمل ان يكون لازما بمعنى فعدلوا وان يكون
متعديا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال صد يصد صدودا اى عرض وعدل وصده عن الامر صدا اى منعه وصرفه عنه قوله
وهم اليهود او الاعراب الذين جمعهم ابو سفيان واطعمهم ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم او ليحملهم
على نقض كما روى عن مجاهد انه قال اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد
الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة وقيل لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهد فكان المراد من هذه
الاية ذم اولئك اليهود وكون كل منهما نازلا فى حق من نقض العهد من المشركين وكون الثانى تفسيرا لحالهم انسب بما قبله لان
الضماير فى الايات السابقة راجعة الى المشركين الناقضين وتخصيص هذا الضمير باليهود او بتلك الاعراب تخصيص بلا دليل
واخلال باسلوب النظم قوله هم المعتدون فى الشرارة بنقضهم العهد وتعديهم ما حده الله تعالى فى دينه وما يوجبه
العقد والعهد قوله فهم اخوانكم اشارة الى ان فاخوانكم خبر مبتدأ محذوف والجملة الاسمية فى محل الجزم على جواب الشرط
وفى الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل علق الله تعالى حصول الاخوة فى الدين على مجموع الامور الثلثة التوبة عن الكفر واقام
الصلوة وايتاء الزكوة والمعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ فهذا يقتضى انه متى لم توجد هذه الثلثة لا تحصل
الاخوة فى الدين وهو مشكل لان المكلف المسلم لو كان فقيرا او كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكوة فاذا لم
يؤتها فقد انعدم عنه ما توقف عليه حصول اخوة الدين فيلزم ان لا يكون مؤمنا الا ان يقال التعليق بكلمة ان انما يدل على مجرد
كون المعلق عليه مستلزما لما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه وهو انما يستفاد من دليل خارجى وذلك
لجواز ان يكون المعلق لازما اعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزوما له ولو سلم ان نفى التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق
عليه ايتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية قال ابن مسعود
رضى الله عنه امرتم بالصلوة والزكوة فمن لم يزك فلا صلوة له قوله اعتراض حيث وقع بين كلامين متناسبين فانه تعالى
بين اولا حال من لا يرقب فى الله الا ولا ذمة وينقض العهد ويقول بلسانه ما يأبى عنه قلبه ويتعدى ما حد له ثم بين انهم
ان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة يثبت لهم احكام الايمان جميعا وبين الله تعالى هذا المعنى بقوله فاخوانكم فى الدين
ثم بين انهم ان نكثوا ايمانهم اى نقضوا عهودهم اما بان ارتدوا عن الايمان والعياذ بالله على ان يحمل العهد على مبايعة الاسلام
بقرينة ذكره فى مقابلة قوله فان تابوا الاية او بان نقضوا عهدهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واستمروا عليه بشهادة السياق
وردت فى ناقضى العهد وانه تعالى جعلهم صنفين احدهما من تاب منهم والاخر من اقام على نقض عهده فلما كانت الشرطيتان
متناسبتين كانت جملة قوله ونفصل الايات لقوم يعلمون معترضة بينهما وقوله يعلمون منزل منزلة اللازم كانه قيل وان من
تأمل تفصيلها فهو العالم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين اى بين مخرج الهمزة والياء والالف
بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور
مما روى عن القراء السبعة وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التصريح بالياء لحنا قال الامام
الامام الواحدى فى الوسيط والاصل فى ائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة وحمار واحمرة وعماد واعمدة ولكن لما اجتمعت
ميمان ادغمت الاولى فى الثانية والقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت ائمة فابدل من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين
وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين ومن قرأ بهمزتين فقد راعى الاصل وليس بالوجه انتهى كلامه وجعل الشاطبى ابدال الهمزة الثانية
ياء خالصة مذهبا للنحويين لا للقراء فالمصنف اختار مذهب القراء لا مذهب النحاة فى هذه اللفظة فان النحويين البصريين يوجبون
ابدال الثانية ياء وغيرهم يحققها او يسهل بين بين ومن ادخل الالف بينهما ادخلها للخفة حتى يفصل بين الهمزتين قوله لا
ايمان لهم على الحقيقة اشارة الى دفع ما يتوهم من ان نفى الايمان عنهم بقوله انهم لا ايمان لهم ينافى اثباتها لهم فى قوله
وان نكثوا ايمانهم ووجه الدفع ان المراد بالايمان المثبتة لهم ما اظهروها من الايمان وبالمنفية ما هو ايمان على الحقيقة فانما هو يمين
حقيقة لا يقدم صاحبها على نكثها والاتيان بما يخالف موجبها قوله والا لما طعنوا مبنى على ان يراد بالعهد فى قوله وان نكثوا

ايمانهم من بعد عهدهم مبايعة الاسلام وبنكثه الارتداد عن الايمان وقوله ينكثوا مبني على ان المراد بالعهد عهدهم مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده لان العهد معه معقود على ان لا يطعن
فاذا طعن فقد نكث عهده فجاز قتله عطف قوله وطعنوا في دينكم على ما قبله مع ان نقض العهد كاف لاباحة القتال لزيادة
تحريك المؤمنين على قتالهم وقيل معناه وان نكثوا ايمانهم بطعنهم في دينكم فقد يذكر الفعلان بواو بينهما على ان الثاني
تفسيرا للاول كقولك استخف فلان بحقي وردني عما طلبت اليه قوله على ان يمين الكافر ليس يمينا حتى لو اسلم بعد انعقاد
اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الشافعي وقال معنى الاية انهم لما لم يوفوا بها صارت ايمانهم
كلا ايمان لا انه لا ايمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لا يكون حيث لا يمين قوله بمعنى لا امان ولا اسلام
يعني ان الايمان بكسر الهمزة مصدر امن يؤمن ايمانا ثم ان الايمان يحتمل ان يكون بمعنى التصديق فالمعنى انهم كفرة لا ايمان لهم
بالله تعالى وباحكامه وان يكون من الامن والامان تقول امنت فانا امن وآمنت غيري اي اعطيته الامان فقوله لا ايمان لهم
معناه لا تعطوهم الامان بعد نكثهم وطعنهم فانهم لا يستحقون ذلك بعده او انهم لا يفون لاحد بعهد يعقدونه
له وقرأ الباقون لا ايمان بفتح الهمزة وهي جمع يمين قوله وتشبث به بما قرأ به ابن عامر وروي عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى
الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة
قوله والاية من المعجزات لان الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ان يعذب الكفار بايديهم ويخزيهم
ايديهم بالاسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم فانجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم قوله خطاب للمؤمنين
وقيل للمنافقين وايا ما كان فهو ترغيب في الجهاد بانه يقال ام حسبتم ان تتركوا على ما اظهرتم باللسان من الايمان فلا
تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب والمراد بنفي العلم نفي المعلوم اي ولم يوجد منكم ما يدل على صدقكم
واخلاصكم فيما اظهرتموه من الايمان وهو جهاد المشركين وهو نظير ان يقال ما علم الله مني ما قيل في والمراد ما وجد ذلك
مني ولما كان علم الله تعالى بوجود الشيء لازما لوجوده في نفسه جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده وعدم علمه بوجوده
كناية عن عدم وجوده فانه تعالى يعلم كل ما سيوجد بانه يوجد ويعلمه موجودا حين يوجد لانه تعالى يعلم كل شيء على ما هو به
والعلم الذي يجازى عليه هو العلم بالشيء بعد وجوده والمصحح لتعلق العلم بالوقوع مستلزما له بجعل نفي العلم كالبرهان
على نفي الوقوع من حيث ان نفي الملزوم يكون مستلزما لنفي اللازم في مادة تحقق اللزوم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم
بالوقوع لازما له لكان نفي العلم برهانا على نفي المعلوم فيكون نفي العلم اثباتا لنفي المعلوم بالبرهان قوله عطف على جاهدوا
داخل في الصلة اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فان شعار المؤمن المخلص في ايمانه ان يجاهد اعداء دين الله بنفسه وماله وان
يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين ولا يتخذ غير اولياء الله من الكفار اولياء وخواص ويحتمل ان يكون
قوله ولم يتخذوا في محل النصب على انه حال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة فان المجاهد قد يجاهد ولا
يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه يخالف ظاهره فبين الله تعالى انه لا بد وان يأتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الرياء
والنفاق وموالاة الكفرة فان الجهاد انما يكون عبادة ان لو اتى به انقيادا لامر الله تعالى وبذلا للنفس والمال طلبا
لمرضاة الله والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول ووليجة الرجل من يداخله في باطن اموره وصديقه الذي يطلعه على
ما في داخل قلبه وقيل الوليجة كل ما يتخذه الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم اذا دخل فيهم
وليس منهم قوله وما في لما من معنى التوقع فان لما يستعمل في الاغلب في نفي الامر المتوقع كما يخبر بقد في الاغلب عن
حصول الامر المتوقع تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب ولما يركب وان كان قد يستعمل في غير المتوقع ايضا نحو ندم ولما
ينفعه الندم ولما كان الغالب في لما كونها لنفي الامر المتوقع دلت الاية على ان تبين المخلصين وتميزهم من الذين لم يخلصوا دينهم امر
متوقع وانه تعالى سيميز بينهم فانه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم قوله يعلم
غرضكم منه اي من الجهاد يعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لاعزاز دين الله وقهر اعدائه فان المقصود من ايجاب القتال
ليس نفس القتال بل هو الابتلاء الذي يتميز به من آمن بلسانه ممن آمن بقلبه فان المخلص يجاهد واثقا بالله وابتغاء لوجهه الكريم
والمنافق يجاهد مع الركون الى غير الله تعالى مذبذبا بين الفريقين وقيل من ظن انه يكتفى منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على
غلط في حسبانه وظنه قوله لان الايمان بالله قرينة وتمامه الايمان به عليه السلام فانه انما جرى ذكر الله تعالى يكون
ذكره عليه السلام مقارنا لذكره تعالى كما في كلمة الشهادة والاذان والاقامة وغيرها فلما كان ذكرهما مزدوجين
صارا كانهما شيء واحد غير منفك احدهما عن صاحبه فكان الايمان به عليه السلام مندرجا تحت ذكر الايمان بالله تعالى
قوله ولدلالة قوله واقام الصلوة واتى الزكوة عليه لان الصلوة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء
مشتملة على ذكر النبوة فاكتفى بذكر اقامتها عن ذكر الايمان به عليه السلام لان اقامتها توجب الايمان به عليه السلام ولان الزكوة

والصلوة

والصلوة لما ذكرنا بلام العهد والمعهود من الصلوة والزكوة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي اتى بها رسول الله صلى الله عليه
وسلم واتيان تلك الاعمال يستلزم الايمان به عليه السلام قوله اي في ابواب الدين جواب عما يقال كيف قيل ولم يخش الا الله مع
ان الحال ان المؤمن يخشى مما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوهما ولا يتمالك ان لا يخشى شيئا منها وتقرير الجواب ان المعنى
والله اعلم انه تعالى اذا كلف العبد بشيء من الامور المتعلقة بالدين كالحج والجهاد ونحوهما وعرض له ما يمنعه من اقامة ذلك
الامر بان يضره ويفوت عليه شيئا من حقوق نفسه على تقدير اقامة ذلك الامر الذي كلف به ينبغي له ان لا يخاف مما يفوت حق
نفسه بل يجتهد في اقامة حق الله تعالى خوفا من غضبه وعقابه ولا يختار على رضاء الله تعالى رضا غيره خوفا من ذلك
الغير كما قال تعالى اتخشونهم فالله احق ان تخشوه وقال فلا تخافوهم وخافون فان الخوف من المضار النفسانية
امر جبلي لا محذور فيه انما المحذور ترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وان يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله تعالى قوله
نزلت في المهاجرين اي فيمن امر بالهجرة عن ابن عباس قال كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يهاجر
اقاربه الكفار والمعنى لا تتخذوهم اصدقاء تؤثرون المقام بين اظهرهم على الهجرة الى دار الاسلام قوله ان استحبوا الكفر
واختاروا اي ان كان الكفر احب اليهم من الايمان قال الامام حمل الاية على ايجاب الهجرة والحمل عليها والحال ان الهجرة انما كانت
واجبة قبل فتح مكة مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل الاية على ما ذكرتم قال والاولى
ان تكون محمولة على ايجاب التبري من الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة واصدقاء يفشون اليهم اسرارهم فانه
تعالى لما اوجب على المؤمنين ذلك كانهم قالوا كيف يمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين ابيه وابنه واخيه فذكر الله تعالى
ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله ان استحبوا الكفر ولما نزلت هذه الاية قالوا يا نبي
الله ان نحن اعتزلنا ممن خالفنا في الدين نقطع عن ابائنا وعشيرتنا وتذهب تجارتنا وتخرب ديارنا فنزل قول الله تعالى قل ان كان اباؤكم
الاية وعشيرة الرجل اهله الادنون وقيل هم اهل الرجل الذين يتكثر بهم اي يصيرون بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة
هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هم الجماعة المجتمعة
بنسب او عقد او وداد كعقد العشرة واختار المص القول الاخير حيث قال العشيرة جماعة ترجع الى عقد اي يجمعهم عقد
كما يجمع عقد العشرة وحداتها وربط بعضها ببعض قوله جواب ووعيد لمن اثر حظوظ نفسه ورجح مهمات دنياه على مصلحة
دينه ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى المطلوب وضرب لهذا
مثلا وقعة الحنين فان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا
منهزمين فلما تضرعوا في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى
يعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه ففي قوله تعالى
ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة الاية تسلية لاولئك المأمورين بمقاطعة الاباء والابناء لاجل مصلحة الدين ووعد لهم
بانهم ان فعلوا ذلك اوصلهم تعالى الى جميع مهماتهم على احسن الوجوه والمواطن جمع موطن وهو كل موضع اقام به الانسان
لامر وهذه الكلمة تصلح لان يكون مصدرا ميميا واسم زمان ايضا لكونه معتل الفاء كالموعد والمراد بالمواطن الكثيرة غزوات
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا منها مواطن بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة قوله وموطن
يوم حنين جواب عما يقال كيف عطف الزمان وهو يوم حنين على المواطن مع ان متعلقات الفعل انما يعطف بعضها على بعض اذا كانا
من جنس واحد نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت في المسجد وفي الدار ونحو ذلك واما اذا لم يكونا من
جنس واحد فلا يعطف احدهما على الاخر ولا يجعل تابعا له بل يتعلق كل واحد منها بالفعل بلا توسط العاطف فيقال ضربت
زيدا يوم الجمعة وصليت في المسجد يوم الجمعة فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان في الاية وليسا من جنس واحد لان الفعل يقتضي
كل واحد منهما على حدة فاجاب بمنع عطف المكان على المكان بتقدير المضاف والزمان على الزمان كذلك اي نصركم في ايام مواطن
وبتجويز ان يجعل الموطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف وان كان كون
الموطن اسم زمان بعيدا عن الفهم في هذا المقام كانه قيل في ازمنة اقامات بمواقف الحرب قوله ولا يمنع ابدال اذ اعجبتكم
كثرتكم منه اه رد على الزمخشري في قوله يجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم
بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا في جميع فبقي
ان يكون ناصبه فعلا خاصا به الا اذا نصبت اذ باضمار اذكر انتهى كلامه يعني انه ان لم يقدر فعل اخر ينصب البدل منه بل كان الفعل
المذكور ناصبا للجميع يلزم ان يكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لان الفعل واحد والحال انه
لم تكن لهم كثرة في تلك المواطن فضلا عن ان تكون تلك الكثرة اعجبتهم فيها فلذلك وجب ان يقال ان البدل منه منصوب
بفعل مضمر وبهذا التقرير اندفع ما يقال من ان ما ذكرت ان كون البدل منصوبا بالفعل الظاهر يستلزم ان يكون زمان الاعجاب

بالكثرة ظن ان النصرة الواقعة في مواطن كثيرة انما يلزم ان لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول الى نصركم الله في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك بل يؤول الى نصركم في مواطن واذ اعجبتكم وحاصل الرد ان العطف لا ينافي تعدد العامل في المعطوف والمعطوف عليه بحسب الافراد وان اتحد في النوع الا ترى الى قولنا اضرب زيدا اليوم وعمرا غدا واضرب حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدا قائما وعمرا قاعدا الى غير ذلك فقولنا نصرهم الله في مواطن كثيرة واذ اعجبتهم كثرتهم لا يستلزم ان يكون النصرة الواقعة فيها نصرة واحدة شخصية حتى يقال اقتضى الكلام ان يتحقق كثرتهم واعجابها اياهم في جميع المواطن **قوله** هوازن وثقيف مفعول حارب روى انه عليه السلام لما فتح مكة وقد بقيت عليه ثلاثة ايام من رمضان فمكث حتى دخل شوال بعثت اشراف هوازن بعضهم الى بعض وكذا ثقيف بعضهم الى بعض وحشدوا وبغوا وقالوا والله ما لاقى محمد قوما يحسنون القتال فاجمعوا امركم فسيروا اليه قبل ان يسير اليكم فاجمعوا امرهم على ذلك فاخرجوا معهم اموالهم ونساءهم وابناءهم وراءهم فحملوا النساء فوق الابل وراء صفوف الرجال ثم جاؤا بالابل والغنم والذرارى وراء ذلك لكي يقاتل كل واحد منهم عن اهله وماله ولا يفر احد منهم بزعمهم فساروا كذلك حتى نزلوا باوطاس وقد كان عليه السلام بعث اليهم عينا ليتجسس عن حالهم وكان يسمع منهم اخبارهم فوصل اليهم فسمع من مالك بن عوف امير القوم يقول لاصحابه انتم اليوم اربعة الاف رجل فاذا لقيتم العدو فاحملوا عليهم حملة رجل واحد واكسروا جفون سيوفكم فوالله لا تضربون باربعة الاف سيف شيئا الا فرج فاقبل العين الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بما سمع منهم فقال رجل من المسلمين والله يا رسول الله لا نغلب اليوم من قلة فساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمته وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك وقيل ان هذه الكلمة قالها ابو بكر وقيل قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الامام هو بعيد لانه عليه السلام كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها وقال ان القول بها لا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على الاسباب الظاهرة وروى عنه عليه السلام خير الاصحاب اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولا يغلب اثنا عشر الفا من قلة كلمتهم واحدة وانما ساءته عليه السلام تلك الكلمة لان فيها اعتمادا على الكثرة واعتبارا لها ولا يليق بهم الاعتماد الا على الله ونصرته فلذلك اعلمهم الله تعالى بقوله اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا ثم وليتم مدبرين بانهم ليس بكثرتهم يغلبون وانما يغلبون بنصر الله اياهم فلما نظروا في ذلك اليوم الى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره حين التجأوا اليه تعالى وتضرعوا والفل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال رجل فل وقوم فل واصحاب الشجرة اهل بيعة الرضوان وهم الذين قال تعالى في حقهم لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة واصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون **قوله** فكروا عنقا واحدا اى رجعوا جماعة واحدة يعنى دفعة والوطيس التنور وحمى الوطيس كناية عن اشتداد الحرب والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة ووجه الاطلاق ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده يتحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن **قوله** للتنبيه على اختلاف حاليهما فانهم انهزموا ولم ينهزم عليه السلام فانه عليه السلام ما ولى ظهره الى جانب المشركين قط قال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف اول الخيول مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء ولم يبق معه عليه السلام الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء بن عازب والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قط دبره ورايته وابو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام بغلته دلدل وهو يقول انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار وهذا من غاية شجاعته حيث لم يخف اسمه في تلك الحال ولم يخف الكفار على نفسه وفي الاية دليل على ان المؤمن لا يخرج من الايمان وان عمل الكبيرة لانهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم اكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين **قوله** وكانوا خمسة الاف او ثمانية الاف او ستة عشر الفا اتفقوا على ان المراد بالجنود المنزلة الملائكة الا انهم اختلفوا في عدد الملائكة في هذه الاية ما يدل على عددهم كما في قصة بدر فقال سعيد بن جبير ايد الله تعالى نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وآخرون قالوا ان الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين وقيل ان الله تعالى لما هزم المشركين بوادي حنين ولوا مدبرين واتوا اوطاس وبها عيالهم واموالهم فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الاشعريين يقال له ابو عامر وامره على جيش الى اوطاس فسار اليهم فاقتتلوا

وهزم الله

وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب اميرهم مالك بن عوف فاتى الطائف وتحصن بها واخذ ماله واهله فيمن اخذ وقتل امير المسلمين ابو عامر وروى ان المسلمين اصابوا يومئذ ستة الاف سبى ثم اتى عليه السلام الى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فاتى الجعرانة فاحرم منها بعمرة وقسم بها غنائم حنين واوطاس **قوله** ما كان معدل بالاحساب شيئا [illegible] من نسائنا وابنائنا [illegible] على استرجاع الاموال [illegible] الاختيار [illegible] والحسب [illegible] من المفاخر كذلك عن اختيار الذرارى والنساء [illegible] في الاسر [illegible] في اجسامهم **قوله** فشانا [illegible] ومن لا يطيب نفسه ان ترده والرداء جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس **قوله** نجس باطنهم [illegible] بمنزلة النجس [illegible] الذوات [illegible] وهو ما في باطنهم من الشرك ويحتمل ان يكون نجسا صفة مشبهة من نجس [illegible] الجوهري حيث قال النجس بالتحريك واحد [illegible] فهو نجس ونجس ايضا كما قال تعالى انما المشركون نجس قال الفراء اذا قالوه مع الرجس اتبعوه اياه قالوا رجس نجس بالكسر [illegible] منقول من الصحاح **قوله** او لانه يجب ان يجتنب عنهم [illegible] فانه من باب التشبيه البليغ كانه قيل انهم بمنزلة الشيء النجس العين في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف [illegible] وجعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها **قوله** او لانهم لا يتطهرون ولا يغتسلون من الجنابة والحدث ولا يجتنبون عن النجاسات الحسية فكانوا ذوى نجاسات حكمية وحقيقية فحكم عليهم بانهم نجس بمعنى ذوى نجس [illegible] الوجه الثالث على الثاني لاشتراك الوجه الاول والثالث في عدم كون الكلام محمولا على التشبيه والمبالغة والحاصل ان جمهور الفقهاء اتفقوا على ان الكفر لا يؤثر نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية وانما يؤثر في نجاسة باطنة فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة النجاسة [illegible] ومنهم من يقول في تاويل الاية انهم بمنزلة الاعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم **قوله** وهو ككبد [illegible] على وزن [illegible] ككتف وكبد ثم خفف [illegible] **قوله** تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد وقيل الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله [illegible] التجارة ليس هو عين المسجد [illegible] المقصود من هذه الاية [illegible] من المسجد خاصة [illegible] ان يحضروا الاسواق والمواسم [illegible] اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام [illegible] انما اسرى بالرسول صلى الله عليه وسلم من بيت ام هانئ [illegible] بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام [illegible] الحرم فلا يجوز للكافر ان يدخله بحال ذميا كان او مستأمنا [illegible] واذا جاء رسول منهم الى الامام [illegible] خارج الحرم [illegible] وان دخل مشرك الحرم [illegible] الشافعية [illegible] الحجاز [illegible] دخولها بالاذن ولكن لا يقيم اكثر من ثلاثة ايام [illegible] عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لئن عشت ان شاء الله تعالى لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الا مسلما فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر واجلاهم عمر في خلافته واجل لمن يقدم منهم تاجرا ثلثا والقسم الثالث سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون المساجد الا باذن مسلم **قوله** [illegible] يعنى سنة براءة اى السنة التى حج فيها ابو بكر ونادى على بالبراءة من المشركين وهى السنة التاسعة من الهجرة والعيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون انهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون فالان ينقطع التجارة ويضيق العيش فنزلت قال مقاتل ثم اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله تعالى ما كانوا يخافون منه وصنعاء قصبة اليمن وجرش موضع باليمن وتبالة بالفتحات بلدة خصبة باليمن **قوله** قيده بالمشيئة اعلم ان التقييد بها لبيان ما هو المقصود من الاية وهو ازالة الخوف عنهم من العيلة الفائدة الاولى ان لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات والثانية التنبيه على ان الاغناء الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو متفضل في ذلك لا يتفضل به الا عن مشيئة وارادة والثالثة التنبيه على ان الموعود ليس بموعود بالنسبة الى جميع الاشخاص ولا بالنسبة الى جميع الامكنة والازمان وكان ابراهيم لاحظ هذه الحكم في دعائه بقوله وارزق اهله من الثمرات فان من التبعيضية في ذلك الدعاء بمنزلة قيد المشيئة في هذا الوعد **قوله** لا يؤمنون بهما على ما ينبغي اشارة الى دفع ما عسى يقال من ان الاية نزلت لبيان حكم اهل الكتاب بدليل

انه تعالى بين قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر بقوله من الذين اوتوا الكتاب يقولون نحن بالله وباليوم الآخر
فما وجه توصيفهم بانهم لا يؤمنون بهما ووجه الدفع ظاهر واعلم انه تعالى لما بين حكم المشركين وهو البراءة في قوله براءة
واعلام تلك البراءة للناس ووجوب قتالهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا
الى ان يعطوا الجزية او يسلموا وحكم المشركين القتال والاسلام قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة من الميتة والدم و
الخمر ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكان عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله اثبات اشارة الى ان قوله دين الحق من قبيل
اضافة الاسم الى الصفة واصل الكلام ولا يدينون بدين الله ودينه الاسلام ويقال الحق ولا يطيعون الله طاعة اهل الحق
على ان الدين الطاعة والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة لبيان الهيئة كالركبة من جزى دينه اذا قضاه عليه

[illegible]

فقالت اشهد انك عزير وقال ابنه كان

لابي عزير

عزيرة [illegible]

[illegible]

بانها حتى دل على قوة اتقادها وشدة حرها الجوهري حمى النار بالكسر وحمى التنور حميا فيهما اى اشتد حره وحميت عليه بالكسر غضبت
ثم تجعل اصل ما ذكر من التفسير تحمى الكنوز بالنار وهو ظاهر لان المقصود بيان الكنوز المكوى بها فجعل حارا اشد الحرارة فتكوى بها
اعضاؤهم المذكورة والعبارة الظاهرة الدلالة على هذا المقصود هى قولنا تحمى الكنوز بالنار الا انه جعل الاحماء للنار مبالغة
فى الدلالة على شدة حر الكنوز المكوى بها وان كان متعلق الاحماء فى الحقيقة هو الكنوز والدلالة على هذا المقصود اسند الاحماء الى
الجار والمجرور ولما كان الفعل مسندا الى الجار والمجرور حسن تذكيره واصل الكنز فى كلام العرب الجمع وكل شئ جمع بعضه الى بعض فهو
مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة فى المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون
هو كنز المال وجمعه مع عدم الانفاق فيما امر الله تعالى ان ينفق فيه وقيل ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته
او لم تؤد والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الآية فان ظاهره يدل على المنع من جمع المال فالمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكوة
ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل وبما روى انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام تبا للذهب تبا
للفضة قالها ثلثا فقالوا اى مال نتخذه قال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وبما روى عن على رضى الله عنه
انه قال كل ما زاد على اربعة الاف فهو كنز اديت منه الزكوة او لم تؤد قوله لان جمعهم وامساكهم الخ بيان لوجه تخصيص هذه
الاعضاء الثلثة بالكى وتقريره ان مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكى بالوجه ولما قصد به
ايضا التنعم بالمطاعم الشهية التى ينتفخ بسببه الجنبان وبالملابس الحسنة التى تطرح على الظهور تعلق الكى بالجنوب والظهور
ايضا قوله او لانهم ازوروا عن السائل اى عدلوا عنه بان صرفوا وجوههم من جانبه واعرضوا عنه بان يولوهم
جنوبهم وظهورهم عن ابى بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبهته واذا
جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى له ظهره قوله او فى حكمه اى ويحتمل ان يكون المراد بالكتاب فى هذا الموضع الحكم والايجاب
كما فى قوله تعالى كتب عليكم القتال كتب عليكم القصاص كتب ربكم على نفسه الرحمة قوله تعالى فى كتاب الله اى فيما اوجبه وحكم به
وقوله فى كتاب الله صفة لاثنى عشر والتقدير اثنى عشر شهرا مثبتا فى كتاب الله ويوم متعلق بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور
وهو فى كتاب الله ولا يجوز ان يكون الكتاب عبارة عن اللوح ولا يراد به المصدر ويجوز ان يكون متعلقا بالكتاب على ان يراد به المصدر لا الجثة
لان الظروف لا تتعلق باسماء الاعيان فلا يقال غلامك يوم الجمعة والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله
اى فى حكمه الواقع يوم خلق السموات والارض وقوله منها اربعة حرم يجوز ان يكون حالا من الضمير فى الاستقرار وان يكون نعتا
ومعنى كونهن حرما ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقى الرجل قاتل ابيه او ابنه
لم يتعرض له واعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثنى عشر شهرا من الشهور القمرية وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التى
تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية
من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا فى الشتاء مرة وفى الصيف اخرى فكان يشق الامر عليهم بسبب هذا الانتقال وايضا اذا حضروا الحج
حضروا التجارة ايضا فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور اسباب التجارة من الاطراف فكان يخل اسباب تجارتهم بهذا السبب
فلهذا السبب اقدموا على عمل الكبيسة واعتبروا حال السنة الشمسية وعند ذلك يبقى زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق
لمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب عمل الكبيسة امران احدهما انهم كانوا
يجعلون بعض السنين ثلثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثانى انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور العربية الى غيره وكان الحج
يقع فى ذى الحجة وفى بعضها فى المحرم وفى بعضها فى صفر وهكذا على الدور حتى ينتهى بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذى الحجة
وكل واحد من الزيادة فى عدد شهور السنة وتأخير الحرمة الحاصلة الى شهر وبناء امر العبادة على السنة الشمسية وان كان موافقا
لرعاية مصالح الدنيا الا انه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكليفه فانه تعالى امرهم من زمان ابرهيم واسمعيل عليهما
السلام ببناء الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله فى رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية لمصالح دنياهم
فلذلك استوجبوا الذم الواقع فى هذه الآية قوله وقع موقع الحال اما من الفاعل او من المفعول اى قاتلوهم مجتمعين انتم
او اياهم قوله حتى رفضوا خصوص الاشهر لانهم كانوا اصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلثة اشهر متوالية
لا يغيرون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانا ثم يردون التحريم الى المحرم ولا يفعلون
ذلك الا فى ذى الحجة اذا اجتمعت العرب للموسم فينادى مناد ان احلوه وحرموا مكانه شهرا اخر فيتغير شهر الحج ايضا ولما فتح الله تعالى مكة
سنة ثمان من الهجرة وحج حجة الوداع فى السنة العاشرة من الهجرة وقف بعرفة وقال يا ايها الناس ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض فلا شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وان الحج فى ذى الحجة الى يوم القيمة قوله واعتبروا مجرد العدد بان قالوا الاشهر الحرم اربعة
وقد حرمنا اربعة اشهر وتركوا حرمة خصوص الشهر وعادت حرمته احد الواجبين قرأ الجمهور انما النسئ بهمزة بعد الياء وهو مصدر
على فعيل من نسأه بمعنى اخره كالنذير من انذر والنكير من انكر ومن نساء كالرحيل من رحل واشار اليه المصنف بقوله اى تأخير حرمة الشهر

الى شهر اخر ليست له تلك الحرمة وقيل انه فعيل بمعنى مفعول من نسأه اى اخره فهو منسوء ويرد عليه انه كيف يجوز ان يخبر عن النسئ
بمعنى المؤخر بانه زيادة والمؤخر هو الشهر والشهر لا يكون زيادة فى الكفر ويجاب بانه مبنى على حذف المضاف اما من الاول اى انما انساء النسئ
ذو زيادة فى الكفر قوله والنسء بسكون السين قبل الهمزة والنساء بالمد يقال نسأت الشئ نسأ ونساء اخرته وكذلك انسأته فعلت وافعلت
بمعنى ونسأت عنه دينه اذا اخرته نساء بالمد كذا فى الصحاح قرأ حفص وحمزة والكسائى يضل بضم الياء وفتح الضاد والمضل هو الله تعالى
والشيطان بتسويله وقرئ باقى السبعة يضل بفتح الياء وكسر الضاد ويحسن اسناد الضلال الى الذين كفروا سواء اضلوا غيرهم ام لا قوله
يحلون النسئ من الاشهر اشار به الى قول من قال ان النسئ فعيل بمعنى مفعول قوله اى ليوافقوا يعنى ان المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع
يقال تواطؤوا على كذا اى اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ الاخر قوله واللام متعلقة بيحرمونه وهو مقتضى مذهب البصريين
فانهم يعملون الثانى من المتنازعين لقربه ومذهب الكوفيين يقتضى ان يكون متعلقة بيحلونه لانهم يعملون الاول لسبقه ومعنى مواطأتهم
العدة انهم لا يحلون شهرا من الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولا يحرمون شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام ويقولون الاشهر
الحرم اربعة وقد حرمنا اربعة اشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرمه الله تعالى من الاشهر ورعاية احد
الواجبين مع اخلال الاخر يستلزم احلال ما حرمه الله الاشهر وهو قوله تعالى ما حرم الله قوله وقرئ تتثاقلتم على الاصل ادغمت تاء
التفاعل فيما بعدها فاجتلبت همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد الى الترغيب فى مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث
قيل لهم وقاتلوا المشركين كافة وانه لما امر بجهاد الروم وامرهم ان يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس والبلاد فى جدب
وعسرة وشدة حر وطابت ثمار المدينة وظلالها قوله واثاقلتم على الهمزة حذفت الهمزة المجتلبة باتصالها بهمزة الاستفهام
قوله تعالى ما لكم استفهام بمعنى التوبيخ وقوله انفروا فى سبيل الله اى اخرجوا الى الغزو يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا خرجوا الى
مكان لامر واجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير قوله ضمن معنى الاخلاد اى تثاقلتم مائلين الى دعتكم والاقامة فيها
لبلوغ ثمارها وطيب ظلالها وتعب الخروج الحسرة وشدة الحرارة وكثرة العدو والمشقة السفر البعيد والمسافة التى تقطع بمشقته
وقيل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يخفى انه على الاول كان لله تعالى قوله حذف الجزاء لان قوله فقد نصره الله لو ترتب مضمونه قبل
وقوع مضمون الشرط لا يصح جزاء مترتبا على وقوع مضمون الشرط فى المستقبل وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث انه تعالى لما نصره وقوة
حاله لم يكن معه الا رجل واحد ظهر انه سينصره ويظهر دينه اليوم وان كان تثاقل من استنفره من المؤمنين لافتضاح امر نبوته وحقيقة دينه
وكثرة اتباعه عددا وعدة فالمذكور بمنزلة القياس الجلى كانه قيل ان لا تنصروه فقد نصره الله فيما مضى وهو اضعف حالا واقل رجالا
وكذا ينصره فى المستقبل فان النصرة الماضية بمنزلة الدليل للنصرة الآتية والوجه الثانى قريب من الاول لاشتراكهما فى حمل الكلام على
حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة الدليل والعلة له والفرق بينهما الاختلاف فى جهة العلية ووجه الدلالة فالكلام على الاول بمنزلة القياس
الجلى فكانه استدل على النصرة الموعودة الواقعة فى زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة فى زمان الضعف والقلة ولا شك
ان الموعودة اولى من السابقة وعلى الثانى بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين فكانه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بانه من
المنصورين وقد تحقق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم وتبصيرهم اياه كانهم يشاهدونه فالمعنى الا تنصروه فقد عرفتم انه من المنصورين لا
من المخذولين فالله تعالى ينصره فى المستقبل بناء على ان الاصل بقاء ما كان على ما كان قوله واسناد الاخراج الى الكفرة مع ان المسند اليه ليس
الا الهم باخراجه او قتله وهو عليه السلام انما خرج باذن الله تعالى وامره لا باخراج الكفرة اياه قوله ونصبه على الحال فانه فى موضع نصب
سواء قرئ بفتح الياء على اللغة المشهورة او باسكانها على لغة من يقول رأيت راعى القوم بحذف حركة الياء تشبيها لها بالالف فى نحو رأيت عصى القوم
ومعنى ثانى اثنين احد اثنين لانه اذا حضر اثنان فى موضع يكون كل واحد منهما ثانيا للاخر فيقال فلان ثانى اثنين ويراد انه احدهما ليس معهما
ثالث فمعنى الآية فقد نصره الله احد اثنين اى نصره منفردا الا من ابى بكر رضى الله عنه وكفى بهذا دليلا على فضل ابى بكر على سائر الصحابة رضى الله
عنهم اجمعين حيث استخلصه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه فى مثل تلك الحالة قال حسان بن ثابت رضى الله عنه فى حقه وثانى اثنين
فى الغار المنيف وقد طاف العدو به اذ صاعد الجبلا وكان حب رسول الله قد علموا من الخلائق لم يعدل به بدلا وقصة الهجرة ان قريشا ومن
بمكة من المشركين لما اجتمعوا فى دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم امره الله تعالى ان يخرج هو وابو بكر الى الغار ثم ان
يتوجه الى المدينة فخرج عليه السلام وابو بكر ووكلا الليل الى الغار وامر عليا ان يضطجع على فراشه ليمنعهم سواد على من طلبه حتى يبلغ هو
وصاحبه الى ما امره الله به ان يبلغا قالت عائشة فبينما نحن يوما جلوسا فى بيت ابى بكر فى نحر الظهيرة قال قائل لابى بكر هذا رسول الله صلى الله عليه
وسلم متقنعا جاء واستأذن علينا وليس من عادته ان يأتينا فى مثل تلك الساعة فاذن له فدخل فقال لابى بكر اخرج من عندك فقال ابو بكر
انما هم اهلك بابى انت يا رسول الله قال فانى قد اذن لى فى الخروج فقال ابو بكر فالصحبة بابى انت وامى يا رسول الله فقال نعم قال فخذ احدى
راحلتى هاتين فقال عليه السلام بالثمن وكانا اشتراهما بثمان مائة فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القصوى وكانت عنده يغزو عليها
المغازى وحج عليها حتى ماتت فى خلافة ابى بكر قالت عائشة فجهزناهما احث الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئا من اللحم
والخبز فخرج عليه السلام ليلا من بيته وانتهى الى بيت ابى بكر فخرجا معا وكان ابو بكر استأجر عبد الله بن اريقط ودفع اليه الراحلتين ووعد

غار ثور وبعد ثلث ليال وذهبا حتى وصلا الى الغار فدخل ابو بكر الغار اولا يلتمس ما في الغار فقال عليه السلام له مالك فقال ابو بكر بابي انت وامي الغيران ماوى السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فمكثا فيه ثلث ليال واتى عبد الله بالراحلتين اليهما صباح الليلة الثالثة فارتحلا عليهما الى المدينة قوله والرفع ابلغ وهو قراءة الجمهور وارتفاعه على الابتداء ولفظ هي يجوز ان يكون مبتدأ ثانيا والعليا خبرها والجملة خبرا للاول ويجوز ان يكون هي ضمير فصل والعليا الخبر قوله فان ابن ام مكتوم قال له عليه السلام اعلي ان انفر قال نعم روي انه عليه السلام قال في جواب ما انت الا خفيفا او ثقيلا فانه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحد منهما فلما اجاب عليه السلام لابن ام مكتوم بذلك رجع هو الى اهله فلبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى ليس على الاعمى حرج وقيل انه منسوخ بقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقيل نسخت الاية بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فان ظاهر الاية يوجب النفور على المؤمنين كافة قال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن الغزو واتبع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا قوله خير لكم من تركه فان قيل ما معنى كون الجهاد خيرا من تركه والحال انه لا خير في تركه اجيب بان معناه ان ما يستفاد بالجهاد من ثواب الاخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما قوله اي لو كان ما دعوا اليه نفعا دنيويا اشارة الى ان اسم كان محذوف لدلالة ما تقدم عليه وهو الجهاد وان العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد الى تقرير كونهم متثاقلين الى الاقامة بارضهم ان المدعو اليه لو كان عرضا قريبا وسفرا سهلا لاتبعوك سمي المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط قاصدا بمعنى ذي القصد كقولهم تامر ولابن ورابح من حيث انه يقصده كل احد قوله ساد مسد جوابي القسم والشرط لعل المراد انه جواب القسم الا انه لما حذف جواب لو لدلالة هذا الجواب عليه جعل هذا الجواب كانه سد مسد جوابي القسم والشرط جميعا المذكور بعدهما جوابا للقسم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وان ذهب بعض النحويين الى ان المذكور جواب الشرط والشرط مع جوابه جواب القسم قوله تعالى لم اذنت لهم كل واحد منهما متعلق باذنت وجاز ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الاذن محذوف اي لم اذنت لهم في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه السلام عليه وان قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دل على ان قوما تخلفوا عنه عليه السلام ثم ان قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف كان باذن الرسول صلى الله عليه وسلم فجعل المصنف ذلك الاذن منه خطاء منه عليه السلام بناء على ان الاستفهام في قوله لم اذنت للانكار ويكون العفو كناية عن الخطاء وهذا الخطاء ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الاولى بناء على قوله هلا توقفت حتى يتبين اشارة الى ان من جاره دالة على الغاية كالى ومتعلقه محذوف وان مضمرة بعدها ناصبة للفعل كان المعنى هلا توقفت الى ان يتبين الخطاء في الاجتهاد فانه عليه السلام اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب في اجتهاده والمجتهد اذا اخطأ فله اجر فان العلماء قد احتجوا بهذه الاية على انه عليه السلام قد يحكم بالاجتهاد في بعض الوقايع ويدخل عليه السلام تحت قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه السلام سيد اولي الابصار فكان مأمورا بالاعتبار ايضا نقل الامام عن قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول صلى الله عليه وسلم لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله تعالى عليهما كما تسمعون وعن سفيان بن عيينة انه قال انظروا الى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ان يعيره بالذنب ثم قيل ان قوله تعالى ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي وغرضه من هذا الكلام مجرد التعظيم والتبجيل قال علي بن الجهم يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه • عفا الله عنك الا حرمة • تجود بفضلك يا ابن العلا • الم تر عبدا عدا طوره • ومولى عفا ورشدا هدى • اقتحي قال الله مولى بر لا بغيك ويصرف عنه الردى • ولو سلمنا ان قوله عفا الله عنك يستدعي سابقة الذنب لكن لا نسلم ان قوله لم اذنت لهم معقول على سبيل الانكار عليه لانه عليه السلام لا يخلو اما ان صدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع ان يكون قوله تعالى لم اذنت لهم انكارا عليه اما على التقدير الاول فلانه اذا لم يصدر عنه ذنب كيف عليه الانكار واما على التقدير الثاني فلان قوله تعالى عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فظهر بطلان قول من احتج بهذه الاية على صدور الذنب عنه عليه السلام من وجهين الاول ان العفو يستدعي سابقة الذنب والثاني ان الاستفهام للانكار في قوله لم اذنت يدل على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا بل الاية محمولة على انه تعالى عاتب نبيه على ترك الاولى والاكمل وعن قتادة انه تعالى عاتبه في هذه الاية كما تسمعون ثم رخص له في سورة النور حيث قال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم قوله اي ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في ان يجاهدوا واحمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتياد بناء على انه حمل لفظ المضارع على الاستمرار وان يكون عادتهم الاستيذان وان وقع ذلك منهم نادرا وجعل قوله تعالى ان يجاهدوا في موضع النصب بان وكان اصله في ان يجاهدوا فحذف الجار واوصل الفعل ثم اشار الى احتمال اخر وهو ان يكون متعلق الاستيذان محذوفا ويكون قوله ان يجاهدوا مفعولا له

موضع النصب على انه مفعول من اجله والمعنى ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا قوله وقرئ عده بحذف التاء عند الاضافة كما حذفت من لفظ عدة في قوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا اصله عدة الامر الذي فانهم يحذفون التاء لاجل الاضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى واقام الصلوة وقرأ الجمهور عدة بضم العين وتاء التانيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج اليه المسافر والمعنى عدته فلما تركت الاضافة نونت الكلمة قوله استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج جواب عما يقال من حق حرف الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين طرفيها لان قوله ولو ارادوا الخروج لم يستعدوا له وقوله ولكن كره الله انبعاثهم معناه لكن لم يرد الله انبعاثهم فكيف استدرك نفي ارادتهم الانبعاث بنفي ارادة الله تعالى انبعاثهم ولا تقابل بينهما بوجه ما وتقرير الجواب ان قوله تعالى ولو ارادوا الخروج وان كان معناه نفي ارادتهم الخروج لكنه يستلزم نفي خروجهم وقوله كره الله انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فيؤول الى معنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لانه استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة والتثبيط صرف الانسان عن الفعل الذي يهم به قوله تمثيل لما كان الظاهر ان يكون القائل هو الله تعالى ويكون العدول الى بناء المفعول لتفظيع القائل وظاهره انه لم يامرهم بالقعود قوله ولاجل هذا التوهم اي توهم ان الاستثناء المتصل يستلزم ان يكون في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خبال وفساد جعل الاستثناء منقطعا والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالا والتيسير وليس معنى قوله تعالى ما زادوكم الا خبالا انهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم لكن معناه لو خرجوا فيكم اي فيما بينكم ما زادوكم قوة لكن اوضعوا فسادا بالتجبين وتهويل امر الكفار والترديد في الراي وتزيين امر لفريق وتقبيحه عند فريق اخر ليختلفوا فتفترق كلمتهم ولا ينتظم امرهم وليس الاستثناء هنا منقطعا لان المستثنى منه فيه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء لان زاد يتعدى الى اثنين فيكون الاستثناء متصلا لان الخبال بعض من اعم العام قوله ولاوضعوا خلالكم اي بينكم يعني ان الايضاع حمل الراكب مركبه على الاسراع يقال وضع البعير وضعا اذا اسرع واوضعته انا ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا فيكون مفعول اوضعوا في الاية محذوفا اي اوضعوا ركائبهم والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين والمراد من الاية السعي بينهم بالقاء ما يهيج العداوة كالنميمة والتضريب وهو الاغراء قوله تعالى يبغونكم في محل النصب على انه حال من فاعل اوضعوا اي اوضعوا حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة هنا افتراق الكلمة قوله وفيكم سماعون لهم يجوز ان يكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز الامران لان في الجملة ضميريهما ويجوز ان يكون مستأنفا والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم ويجوز ان يكون المعنى وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وعلى الثاني للتعليل اي لاجلهم قوله يعني يوم احد فان ابن ابي انصرف يوم احد مع اصحابه وهم ثلثمائة وبقي النبي صلى الله عليه وسلم مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة وكذا ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وفي ليلة العقبة ايضا حيث القوا شيئا بين قوايم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل حتى تنفر وتلقي النبي صلى الله عليه وسلم وايضا وقف اثنى عشر رجلا من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به عليه السلام فاخبره الله تعالى بذلك وسماهم منهم وكان شانهم تجبين الناس عن لقاء العدو وتهويل الامر عليهم في الغزوات والفتك ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه وفي الحديث قيد الايمان الفتك اي لا يفتك مؤمن قوله ودبروا المكايد يعني ان المراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه قوله لما روي ان جد بن قيس روي انه عليه السلام لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم سراري ووصفاء فقال جد ائذن لي في القعود ولا تفتني بذكر نساء الروم فانه قد علمت الانصار اني رجل مغرم في التعلق بالنساء فاني اخشى ان ظفرت ببنات الاصفر ان لا اصبر عنهن فاواقعهن قبل القسمة فاقع في الفتنة والاثم او فاشتغل بهن فيتخلف لذلك عن طلب المعاش وعن الخروج للجهاد واي فتنة اراد لم يقبل الله تعالى عذره وبين انه قد وقع في الفتنة بمخالفة النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية كان الاصفر رجلا من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لعس لم ير مثلهن في الحسن واللعس جمع لعساء وهي مراة كان لونها لون الشقرة التي تضرب الى السواد قليلا وذلك يستلذ قوله وقرئ هل يصيبنا من غير تشديد الياء وقرئ ايضا بكلمة هل بدل لن وتشديد الياء على انه مضارع فيعل اصله يصيوبنا لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فيها ولو كان مضارع فعل كان حقه ان يقال هل يصوبنا لانه من بنات الواو لقولهم الصواب وصاب السهم يصوب الجوهري صاب السهم يصوب صيبوبة اي قصد ولم يجز القصد ايثار الشيء والجوبايل والعدول عن الطريق قوله واشتقاقه اي اشتقاق يصيبنا بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطاء لانه اي لان مدلوله وقوع الشيء فيما قصد به وان لا يخطا فيه وقيل من الصوب وهو النزول وقوله تعالى قل لن يصيبنا جواب عن فرح المنافقين بما اصاب المؤمنين وقوله قل هل تربصون جواب ثان عنه وقوله اي بيانا اعانا اظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله الا احدى الحسنيين مستثنى مفرغ في محل النصب على انه مفعول تربصون وقوله فتربصوا لفظه كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد اي فانتظروا مواعيد الشيطان انا منتظرون مواعيد الله تعالى من اظهار دينه روي عنه عليه السلام انه قال يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرج الا ايمانا بالله وتصديقا برسوله ان يدخله الجنة او يرجعه الى منزله الذي خرج منه نائلا ما نال من اجر وغنيمة فدل هذا على ان احدى الحسنيين المغفرة والجنة والاخرى احد الامرين على طريق منع الخلو وهو الاجر والغنيمة قوله

امر فى معنى الخبر قال الفراء والزجاج هذا لفظ امر ومعناه معنى الشرط والجزاء اى ان انفقتم طائعين او كارهين لن يتقبل منكم انتهى وعبّر
بلفظ الامر عن اصل معناه لان قوله لن يتقبل منكم يابى عن بقائه عن اصل معناه **قوله** وفائدته اى فائدة ابراز الخبر فى صورة الامر التاكيد
والمبالغة فى بيان تساوى الامرين وعدم تفاوت الحال على كلا التقديرين ونحوه قول كثير لعزة عشيقته * اسيئى بنا او احسنى لا ملومة * لنا
ولا مقلية ان تقلت * فان فى صورة الامر تاكيدا لعدم تفاوت الحال كانه يأمرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد وتبين غاية التبيين وقوله
ان تقلت القلاة اى ان تبغضت كانه يقول لها امتحنى لطف محلك عندى وقوة محبتى لك وعامليني بالاساءة والاحسان وانظرى هل
يتفاوت حالى معك مسيئة كنت او محسنة والاخبار المجرد لا يفيد هذه المبالغة فكذا فى الآية لو اكتفى بان يقال لن يتقبل منكم انفقتم
طوعا او كرها لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بابراز الكلام فى صورة الامر فانه فى قوة ان يقال انفقوا على اى حال اردتم
ثم انظروا هل يتقبل منكم **قوله** اى وما منعهم قبول نفقاتهم الظاهر ان قبول مفعول ثانى لمنع عدى اليه الفعل بنفسه او باسقاط
حرف الجر اى ما منعهم من قبولها لان منع قد يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه فيقال منعته الشئ ومنعت فلانا حقه وقد يتعدى اليه بحرف الجر
فيقال منعته من حقه ويحتمل ان يكون بدل اشتمال من الضمير المنصوب فى منعهم وفى فاعل منع وجهان اظهرهما انه هو قوله الا انهم
كفروا اى ما منعهم قبول نفقاتهم الا كفرهم والثانى انه ضمير الله تعالى اى وما منعهم الله ويكون الا انهم منصوبا على اسقاط
حرف الجر اى الا لانهم كفروا وقوله ولا يأتون الصلوة ولا ينفقون معطوفان على قوله كفروا اى ما منعهم قبولها الا كفرهم
وكسلهم فى اتيان الصلوة وكراهيتهم الانفاق فان المنافق لكونه فاقدا الايمان الذى يبعث على النشاط فى اداء العبادات يكون كسلان فى
اتيان الصلوة ويكون كارها للانفاق فان قلت علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وقد علله قد بفسقهم فبينهما منافاة
انه لا منافاة بينهما لان المراد بالفسق فيه ما يتناول الكفر وغيره كما اشار اليه المص بقوله وما بعده بيان وتقرير له لان الكفر
بعده بمجموع الامور الثلثة فان قيل ظاهر الآية يدل على ان عدم القبول معلل بمجموع الامور الثلثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم
الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والحال ان الكفر بالله سبب مستقل للمنع من القبول وعند حصول
السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى الفسق بالمعنى الاعم او الى الاسباب الثلثة اجاب الامام عنه بقوله
هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة القائلين ان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم ولا يتوجه على اهل السنة لان هذه الاسباب
عندهم معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد جائز قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم الآية
لما قطع الله تعالى فى الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين هنا ان الاشياء التى يظنونها من منافع الدنيا فانه تعالى جعلها
اسبابا لتعذيبهم فى الدنيا والاعجاب هو السرور بالشئ مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه ثم شاع استعماله فى
السرور بما يتعجب منه مطلقا يقول لا تستحسن ما انعمنا عليهم من الاموال والاولاد فان العبد اذا كان مستدرجا كثر ماله وولده
قوله حصنا يلجئون اليه يعنى ان ملجأ مفعل من لجأ اليه يلجأ اى انحاز والملجأ يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر انه محمول ههنا
على المكان والمغارات جمع مغارة وهى مفعلة وهى الموضع الذى يغور الانسان فيه اى يستتر وكل شئ جزت فيه فغبت فهى مغارة لك
والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة فى هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال فى تاء الافتعال كما فى ادان من الدين
اسم مفعول من تدخل وبناء التفعل يجئ متعديا اذا كان للاتخاذ نحو توسده اى اتخذه وسادة واما قراءة مندخلا بالنون بعد الميم على
انه اسم مفعول من اندخل ففيها اشكال لان باب انفعل لازم لا يتعدى فكيف بنى منه اسم المفعول الا ان يجعل اسم مكان وترتيب هذه
هذه المعطوفات ترتيب بديع لانه ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجأ من اى نوع كان ثم ذكر الغيران التى يختفى فيها فى اعلى الاماكن وهى الجبال
ثم الاماكن التى يختفى فيها فى الاماكن السافلة وهى السروب التى عبر عنها بالمدخل والجموح النفور باسراع ومنه فرس جموح اذا لم يرده
لجام اى لرجعوا واقبلوا اليه يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شئ مثل ما يجمح الفرس والجمز ضرب من السير اشد من العنق يقال جمز البعير يجمز
بالكسر جمزا والجماز البعير الذى يركبه الجمز والعنق ضرب من سير الدابة والابل وهو سير منبسط وهو السير الذى يمد صاحبه عنقه ويبسط
والمعنى انهم وان كانوا يحلفون لكم انهم منكم الا انهم كاذبون فى ذلك وانما يحلفون خوفا من القتل لتعذر خروجهم من بلادهم ولو
استطاعوا ترك دورهم واموالهم والالتجاء الى بعض الحصون والغيران والسروب التى تحت الارض لفعلوا استتارا منكم واستكراها
لرؤيتكم ولقائكم ثم انه تعالى بين نوعا اخر من قبائح افعالهم وهو طعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حق الصدقات وقسمتها بانه
يقولوا انه لا يراعى العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل بيته وقرا العامة يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه اى عابه واصله
الاشارة بالعين ونحوها روى عن الزجاج انه قال يقال لمزت الرجل وهمزته اذا عبته والهمزة هو الذى يغتاب الناس ويعيبهم
فلم يفرق بين اللمز والهمز وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمز ان يكسر عينه على جليسه اى
صاحبه وقال الليث اللمز هو الغمز فى الوجه يقال رجل لمزة يعيبك فى وجهك ورجل همزة يعيبك بالغيب وفى التيسير قال
الحسن يلمزك اى يعيبك وقيل اللمز العيب مشافهة والهمز العيب مجاهرة قاله الزجاج وفى الصحاح اللمز العيب ورجل لماز ولمزة اى عياب
ويقال ايضا لمزه يلمزه لمزا اذا ضربه ودفعه والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله وهمزه اى ضربه ودفعه

واذا المفاجاة نائب هنا بالفاء الجزائية فقد تقرر فى النحو ان حرف الشرط اذا لم يؤثر فى الجزاء معنى يدل على كونه مرتبطا
بالشرط جزاء له لابد من رابط بينهما واولى الاشياء به الفاء لمناسبة الجزاء معنى لان معناه التعقيب بلا فصل والجزاء متعقب
للشرط كذلك وان اذا المفاجاة قد تقوم مقام الفاء فى الجملة الاسمية لدلالتها على التعقيب كالفاء فان مضمون الجملة الشرطية
كون وجود الشرط مفاجئا لوجود الجزاء وكل واحد من معنى الفاء واذا المفاجاة لا تدخل الا على الجملة الاسمية الا نادرا **قوله** والجواب
محذوف وذلك للجواب مرتب على اربعة امور الاول الرضاء بما اعطاهم الرسول بناء على اعتقاد انه عليه السلام انما فعله بامر الله تعالى
الذى لا اعتراض عليه وان جميع ما امر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة والثانى ان يظهروا اثر ذلك الرضا على لسانهم بان يقولوا
حسبنا الله اى كفانا الرضا بقضاء الله تعالى وحكمه ولا نؤثر عليه ما اصاب غيرنا من المال والثالث الاعتماد على فضل الله وما
فى خزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الآخرة والرابع ان يقولوا انا الى الله راغبون اى نحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ المال
والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها وانما نطلب اكتساب سعادات الآخرة بل الاستغراق فى العبودية كما دل عليه لفظ الآية ومن قوله
انا الى الله راغبون حيث لم يقل انا الى ثواب الله راغبون نقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله فقال ما الذى يحملكم عليه فقالوا
الرغبة فى ثواب الله فقال اصبتم ومر على قوم اخرين يذكرون الله تعالى فقال لهم ما الذى يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله تعالى
فقال اصبتم ومر على قوم ثالث مشتغلين بالذكر فسالهم عن سببه فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة فى الثواب بل لاظهار
ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون
قوله تصويبا وتحقيقا لما فعله فانهم لما لمزوه عليه السلام فى حق الصدقات بين الله تعالى ان ما فعله عليه السلام لا يتطرق اليه
اللمز والطعن بوجه ما لانه اخذ القليل من مال الغنى ليصرفه الى مصارفه دفعا لحاجتهم وكلمة انما يفيد الحصر فدل الكلام على انه لا حق
فى جنس الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف الثمانية وذلك مما اتفق عليه الائمة ثم ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى انه يجوز صرف
الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وقال الشافعى لابد من صرفها الى الاصناف الثمانية وان يدفع من كل صنف ثلثة نفر
لانه اقل الجمع ثلثة فان دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم وانه لابد من التسوية فى انصباء هذه الاصناف
الثمانية ولا يجوز التفاضل **قوله** والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعها من حاجته اى ليس له شئ يصرفه الى ما يحتاج
اليه فالفقير اشد حاجة من المسكين وهو قول الشافعى وقال ابو حنيفة واصحابه الفقير احسن حالا من المسكين والمسكين اشد حاجة وقال
ابو يوسف ومحمد لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شئ واحد وفائدة الخلاف تظهر
فى هذه المسئلة وهى انه لو اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف والذين قالوا
الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث احتج الشافعى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم ملكا مع انه سماهم مساكين و
بقوله عليه السلام اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا وبقوله كاد الفقر ان يكون كفرا وتعوذ منه فكيف يصح ان يتعوذ من الفقر ويسأل
ما هو دونه وهل هذا الا تناقض واحتج ابو حنيفة بقوله او مسكينا ذا متربة فانه تعالى وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية
الضر والشدة كانه لصق بالتراب من غاية ضره وفاقته **قوله** قوم اسلموا ونيتهم ضعيفة فيه اى فى الاسلام فيعطيهم ليتألفوا
على الاسلام ويستقروا عليه **قوله** او اشراف وهم ايضا من المسلمين قد اسلموا ونيتهم قوية فى الاسلام الا انهم اشراف فى قومهم فيعطيهم
تألفا لقومهم وترغيبا لامثالهم فى الاسلام **قوله** وقيل اشراف اه اى قيل المؤلفة قوم من اشراف الكفرة يرجى اسلامهم فيعطون
ترغيبا لهم فى الاسلام فقد كان عليه السلام يعطيهم من خمس الخمس كما اعطى صفوان بن امية لما يرى من ميله الى الاسلام وقد عد
من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا بازاء قوم كفار او قوم مانعى الزكوة فى موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين الا بمؤنة كثيرة فهم لا يجاهدون
الكفار ولا يقاتلون مانعى الزكوة اما لضعف نيتهم او لضعف حالهم فيجوز للامام ان يعطيهم من سهم الغزاة من مال الصدقة ليجاهدوا
الكفار ويقاتلوا مانعى الزكوة حتى يأخذوا منهم الزكوة ويحملوها الى الامام **قوله** على اداء النجوم سمى بدل الكتابة نجوما لكون ادائه
مفرقا على النجوم بمعنى الاوقات المضروبة لادائه فان النجم فى الاصل اسم للكوكب ثم اطلق على الوقت المضروب لكون تعينه متعلقا بحركة
النجم ثم اطلق على ما ادى فى ذلك الوقت بطريق اطلاق اسم المحل على الحال فيه ذهب اكثر الفقهاء الى ان المراد بالرقاب المكاتبون يعطون شيئا من
الصدقة ليؤدوا به الكتابة فينالوا العتق وقيل المراد ان يصرف سهم من الصدقة فى فك الرقاب بان يشترى بسهم الرقاب عبيد يعتقون **قوله**
للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب ولو لم يؤت بكلمة فى لكان الرقاب مجرورا بالعطف على ما هو مجرور بلام التمليك ولكان المعنى ان
سهم الرقاب يدفع اليهم كما يدفع سهام الاصناف الاربعة المتقدمة اليهم حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا وكيف شاؤا فلما عدل فى الرقاب
من اللام الى كلمة فى دل الكلام على ان نصيبهم لا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف فى ذلك النصيب كما شاؤا بل يصرف نصيبهم الى جهة
حاجاتهم المعتبرة فى الصفة التى لاجلها استحقوا سهما من الزكوة فيوضع نصيبهم فى تخليص رقبتهم من الرق وكذا العدول فى الغارمين
وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين الى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وابناء السبيل يصرف الى اعداد ما يحتاجون اليه فى الغزو و
وقطع ما اراده ابن السبيل من المسافة والحاصل انه تعالى اثبت سهاما من الزكوة للاصناف الاربعة التى تقدم ذكرهم بلام التمليك

فقال انما الصدقات للفقراء والمساكين ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بكلمة في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة
وفائدته ما ذكره المص من الدلالة على ان استحقاق الاصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتبر فيهم من الصفات والاستحقاق
الاصناف المذكورة بعدهم انما يثبت لجهة حاجتهم التي ينبئ عنها العنوان الذي عبر به عنهم فلا يدفع سهامهم الى انفسهم ليتصرفوا
فيها تصرف الملاك في املاكهم بل يدفع بها جهة حاجتهم ولذلك قال اصحاب الشافعي الاحتياط في سهم الرقاب ان يدفع الى السيد
باذن المكاتب عونا له باسقاط بعض بدل الكتابة عن ذمته وقال صاحب الكشاف عدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في للايذان
بانهم ارسخ توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة والرق والاسر وفي فك
الغارمين من الغرم من التخليص والانقاذ ولجمع الغازي الفقير والمنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع
بين الفقر والغربة عن الاهل والمال وتكرير في في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين
انتهى كلامه قوله المديونين الغارم والغريم وان كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين الا ان المراد بالغارم في الاية الذي
عليه الدين واصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له
وفي الصحاح الغرامة ما يلزم اداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصيته
لا يدخل الا في الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا يستوجب الاعانة والدين الذي حصل لا بسبب
معصيته قسماه دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب كالات واصلاح ذات بين والكل داخل
في الاية والحمالة بالفتح ما يتحمله الانسان من غيره من دية او غرامة مثل ان يقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء
فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتلى عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين قوله وقيل في بناء القناطر والمصانع جمع
مصنعة وهي شئ كالحوض يجمع ماء المطر ويطلق المصانع على الحصون ايضا معنى ان المفسرين قالوا المراد سبيل الله القتال
الغزاة ويجوز لهم ان يأخذوا من الزكوة وان كانوا اغنياء وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا ونقل
القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون و
عمارة المساجد لان قوله تعالى في سبيل الله عام في الكل وقال فقوله وجوزوا ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج وقال فقهاء العراق
ابن السبيل هو الحاج المنقطع بان نفد زاده او مات راحلته قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الآية لان قوله انما الصدقات
للفقراء في قوة فرض الله تعالى اياها لهم وقيل انها منصوبة بفعلها المقدر اي فرض الله فريضة قوله او حال من الضمير
المستكن في للفقراء لو عرف خبرا اي انما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة وفائدة التقييد الاشارة
الى ان صدقة التطوع يجوز دفعها الى هؤلاء والى غيرهم من بني هاشم ومواليهم والى بناء المساجد والرباطات وتكفين
الموتى ونحوها قوله وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم الى ان ما يأخذ العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فيبقى
الاصناف الستة والاولى صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي لانه الغاية في الاحتياط واعلم ان الاوصاف التي عبر
عنها عن الاصناف المذكورة وان كانت تعم المسلم والكافر الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكوة الى الفقراء
وغيرهما الا اذا كانوا مسلمين قوله يسمع كل ما يقال له ويصدقه يعني ان الاذن في الاصل اسم لآلة السماع واطلق
على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل احد على طريق التشبيه البليغ من حيث انه لفرط استماعه وقبوله جميع ما يسمعه
صار جملته كانه آلة السماع كما ان لفظ العين في الاصل اسم لآلة الابصار ثم اطلق على الجاسوس بذلك الطريق قوله او
اشتق له فعل عطف على قوله سمي بالجارحة اي ويحتمل ان يكون اطلاق الاذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيا على توليد
لفظ من لفظ آخر واطلاق اللفظ المولد على ما يلائم معنى اللفظ المولد منه بان اشتق من الاذن بمعنى الاستماع لفظ اذن
بضمتين ثم اطلق على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ انف بضمتين من الانف بمعنى جارحة الشم واطلق
على ما فيه معنى التقدم والسبق يقال روضة انف بالضم اي لم يرعها احد وانفت الابل اذا وطئت كلأ انفا وهو الذي
لم يرع بعد وكاس انف اذا لم يشرب بها قبل ذلك وكما اشتق لفظ شلل من الشل بمعنى الطرد يقال شللت الابل اشلها شلا اذا
طردتها فانشلت والاسم الشلل نزلت الاية في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم ويذكرونه بما لا
ينبغي من القول واتفق ان بعضا منهم ذكره عليه السلام بذلك فقال له بعض آخر منهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول
فيقع فينا فقال الجلاس بن سويد بل نقول ما شئنا ثم نذهب اليه ونحلف انا ما قلنا فيقبل قولنا وانما محمد اذن سامعة
يريد انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فيقبل كل عذر صدقا كان او كذبا وكان عليه السلام
كذلك لكرمه وحسن خلقه فظنوا ذلك انه عليه السلام انما يقبله ويعاملهم بسلامة قلبه وقلة رأيه وقصور عقله قوله
تصديق لهم بانه اذن اه يعني ان الاضافة للتخصيص والتقييد والمعنى هب انه اذن يسمع ما يقال له ويقبله لكنه مستمع خير
وصلاح لا مستمع شر وفساد فيكون الخير مسموعا لا صفة للاذن ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير اي هو اذن

خير

خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله وعطفها على خير يستلزم ان يكون الخير مسموعا لا صفة للاذن لان كون الاذن يستلزم
كون الرحمة ايضا صفة له ولا يوصف الاذن بالرحمة وذكر جار الله وجها آخر وقدمه على هذا الوجه وهو ان يكون الاضافة في اذن خير من
باب اضافة الموصوف الى الصفة من باب اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم رجل صدق وشاهد عدل
كانه قيل نعم هو اذن لكن نعم الاذن فانه من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله اذا كان ناشئا من الكرم وحسن الخلق وعلى الوجهين
قوله تعالى اذن خير خبر مبتدأ محذوف اي قل هو اذن خير لكم قوله ثم فسر ذلك اي بين كونه اذن خير فانه تعالى سلم قولهم في حقه
عليه السلام انه اذن الا انه فسر هذا القول بما هو مدح له عليه السلام وثناء عليه وان كانوا قصدوا به المذمة ثم فسر كونه اذن خير بانه ذو
ثلثة اوصاف الاول انه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء به ويقبله والثاني انه لا يؤمن للمؤمنين اي يسلم لهم قولهم ويصدقهم
فيما اخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين ولا شك ان لما اخبره المؤمنون الخلص فهو خير وحق فمن استمعه وقبله يكون اذن خير
والثالث كونه رحمة لمن ظهر الايمان ان يكون اذن خير لهم قوله واللام مزيد للتفرقة جواب عما يقال لم عدى فعل الايمان الى الله بالباء
والى المؤمنين باللام وتقريره ان ايمان الامان من الخلد في النيران وهو الايمان المقابل للكفر حقه ان يتعدى بالباء واما الايمان بمعنى
التصديق والتسليم فانه يعدى باللام للتفرقة بينهما وان كان حقه ان يعدى بنفسه كالتصديق حيث يقال صدقتك ولا يقال صدقت
لك كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا وقوله وما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له
قبل ان آذن لكم قوله وقرئ اذن خير والجمهور على جر خير بالاضافة وقرأ ابو بكر عن عاصم اذن بالتنوين خير بالرفع والتنوين
اما على انه صفة لاذن او خبر بعد خبر للمبتدأ المحذوف قوله لهم عذاب اليم بايذائه لانه قد تبين عليه السلام خير ورحمة لهم مع
كونهم في غاية الخبث والضلال فايذاؤهم مقابلة للاحسان بالاساءة فيكون مستوجبا للعذاب الشديد لا سيما ان ايذاءه ايذاء لرسول الله
تعالى قوله على معاذيرهم فيما قالوا او تخلفوا قد تقدم ان منهم الذين يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم ويسيئون القول فيه فبلغ النبي عليه
السلام ما قاله بعضهم من المقالة الجفاء فدعاهم عليه السلام وذكر البعض وسألهم عنه فانكروا وحلفوا انهم ما قالوا ذلك فنزل
قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ونزل قوله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم لم يزيلوا سخطكم وقيل نزل قوله تعالى يحلفون بالله لكم
في رهط من المنافقين تخلفوا من غزوة تبوك فلما رجع عليه السلام الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ليرضوا المؤمنين بيمينهم الكاذبة
وكان من الواجب ان يرضوا الله باخلاص الايمان والتوبة عن الكفر والنفاق لا باظهار خلاف ما يكتمونه في صدورهم قوله وتوحيد الضمير
الخ جواب عما يقال كيف قيل احق ان يرضوه بافراد الضمير مع انه خبر قوله الله ورسوله فالواجب تثنية الضمير واجاب عنه اولا بان الارضائين
متلازمان فاكتفى بذكر احدهما لكون ذكره وحده في حكم ذكرهما معا كما يقال احسان زيد واجماله نعشني وجبرني اي رفعني وقوى
ولم يقل نعشاني وجبراني اكتفاء بذكر احدهما وثانيا بان الكلام في ايذاء الرسول وارضائه وذكر الله للتعظيم وللتنبيه على ان ارضاء الرسول
ارضاء الله تعالى فلذلك اكتفى بذكر ارضاء الرسول كما في قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اكتفى بذكر حكم الرسول للتنبيه
على انه حكم الله تعالى وثالثا بان قوله والله مبتدأ واحق ان يرضوه خبره والرسول مبتدأ ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الاول عليه
وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف ورجح قوله لانه ليس فيه الا
مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر بخلاف ما اختاره المص وان رجح هو ايضا من حيث ان فيه وضع الارضاء فيمن استحقه لذاته
فانه تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق بالارضاء قوله وقرئ بالتاء قرأ الجمهور يعلموا بياء الغيبة ردا على المنافقين وقرئ
تعلموا بتاء الخطاب اما على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ان كان المراد المنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم
بذلك مع طول مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم وتحذيره اياهم من معصية الله وترغيبه في طاعة الله واما على خطاب المؤمنين على
طريق الاستفهام التقريري قوله مفاعلة من الحد الذي هو الجهة والجانب فان كل واحد من المخالفين والمعاندين في حد غير حد صاحبه
كما يقال شاقه اي كان في شق غير شق صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير عدوة صاحبه واعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه فيسد ان
مسد مفعوليه وان يكون بمعنى العرفان فتسد ان مسد مفعوله ومن شرطية وقوله فان له نار جهنم جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع
على انها خبر ان الاولى وهذا التخريج واضح غاية ما في الباب ان ان المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة وتجعلها في حكم المفرد كان ما في
حيزها مبتدأ محذوف والتقدير فجزاؤه ان له او فحق ان له نحو عندي انك قائم وان تجعل ان الثانية تكريرا للاولى للتاكيد وكان التقدير
من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية ايضا خبر ان الاولى ولا يحتاج الى ارتكاب الحذف الا ان حملها على التكرير خلاف الظاهر
انها لتحقيق مضمون الجزاء كما ان الاولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى ومن ان تجعلها تاكيدا للاولى يستلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط
واتباع الجزاء بين فاء الجزاء وما في حيزه وان تجعل فان له معطوفا على انه على ان جوابه محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله
يهلك فان له نار جهنم يلزم المخالفة لما صرح به النحاة من انه اذا حذف جواب الشرط لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا او مضارعا مقرونا
بلم وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بلم قوله وقرئ فان بالكسر قال ابن الحاجب في الكافية
فان جاز التقديران جاز الامران اي وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح ان وكسرها وذلك في مواضع

احدها ان تقع بعد فاء الجزائية نحو من يكرمني فاني اكرمه جاز فيه الكسر نحو وبل فانا اكرمه والفتح على ان يجعل ان مع ما في حيزها مبتدا محذوف الخبر اي فاكرامي له ثابت ولا يخفى ان كل واحد من التقديرين جائز في الاية فجاز فيها الفتح والكسر قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا في كفرهم جواب عما يقال كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كافر بنبوته وتقريره ان النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعا بعدم نبوته عليه السلام لجواز كونه شاكا في صحة نبوته والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان تنزل عليه في حقهم ما يفضحهم فان حذرهم منه يدل على انهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين وقيل في جوابه ان قوله تعالى يحذر المنافقون وان كان بحسب الظاهر خبرا لحذرهم الا ان المراد بالحذر اي ليحذر المنافقون واجيب عنه ايضا بان هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا انه عليه السلام يذكر كل شيء ويدعي انه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ويؤيد هذا الجواب قوله قل استهزئوا واعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة من حيث انها حفرت عما في قلوب المنافقين ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لانها اثارت مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله تعالى ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمائهم واسماء ابائهم ثم نسخ ذكر الاسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مؤمنين وقيل اجتمع اثنى عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل الرسول عليهما السلام باسمائهم فقال عليه السلام ان اناسا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم جميعا ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع في الاجابة اخرجوا عني اخرجوا عني حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك وقف له على العقبة اثنى عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم منه ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم اسماءهم وعددهم له وقال ان جبريل اخبرني بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك قوله ولئن سالتهم اي عما كانوا فيه من الاستهزاء يقولون انما كنا نخوض واصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء والمعنى انما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول عليه الصلوة والسلام بقوله ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون بان امره الله تعالى بذلك كانه تعالى قال له عليه السلام لا تعبا باعتذارهم الكاذب بقولهم انما كنا نخوض ونلعب وقل لهم هب انكم تقدمون على الاستهزاء الا انه كيف تقدمتم على الاستهزاء بمن لا يصح الاستهزاء فانه فرق بين ان يقال لا تستهزئ بالله وبين ان يقال ابالله تستهزئ فان الاول يقتضي الانكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله وفي لفظ الاعتذار قولان عن اهل اللغة الاول عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اي اندرست ويقال مررت بمنزل معتذر اي مندرس فالاعتذار هو الدروس ومنه اخذ الاعتذار لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه والقول الثاني ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تعذر اي تقطع ويقال للبكارة عذرة لانها تقطع بالافتراع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم متقاربان قوله قد اظهرتم الكفر بعد اظهاركم الايمان اعتبر الاظهار فيهما لان المنافق لم يؤمن قط فضلا عن ان يكفر بعد الايمان وفي الاية دليل على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء فان الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الائمة وكذا لا فرق بين الجد والهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذي في حق هذا الحديث انه حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ونقل القرطبي عن الموطا ان سعيد بن المسيب قال ثلث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق قوله وقراءة عاصم بالنون فيهما فانه قرا ان نعف بفتح نون العظمة وضم الفاء نعذب بضم نون العظمة وكسر الذال طائفة بالنصب وقرا الباقون ان يعف عن طائفة بضم ياء الغيبة وفتح الفاء تعذب طائفة بضم تاء التانيث وفتح الذال ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل وقرئ بياء الغيبة وبناء الفاعل فيهما وهو الله وقرا مجاهد ان تعف عن طائفة تعذب طائفة بتاء التانيث والبناء للمفعول فيهما ورفع طائفة لقيامها مقام الفاعل والقائم مقام فاعل الفعل الاول هو الجار والمجرور فالقياس تذكير الفعل لانه يقال سير بالدابة ولا يقال سيرت بالدابة ولكن لما انث الفعل حملا على المعنى فان قوله ان تعف عن طائفة معناه ان ترحم طائفة فانث الفعل لذلك وهو غريب قوله اي متشابهة في النفاق والبعد عن الايمان لما شرح الله تعالى قبائح افعال المنافقين بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة والخصائل القبيحة فكلمة من فيه اتصالية كما في قولك انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة بيننا فيه ومن الاتصالية ابتدائية الا ان الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك انت مني جملة اسمية معناها انه متصل بي في الشمائل والاحوال وان ما فيك من الشمائل ناشئة ومستفادة مني لا امتياز بيننا من حيث الافعال والخصائص فكذا المعنى في قوله تعالى بعضهم من بعض فهذه الاية على ما ذكر من التوجيه لا يكون متصلة بخصوص قوله تعالى

يعني

ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم بل يكون متصلة بجملة ما ذكر في شرح قبائح المنافقين وقيل انه تكذيب لهم اه معطوف على ما فهم مما ذكره في تفسير الاية وعلى كلا التوجيهين يكون قوله يامرون بالمنكر كالدليل لما قبله وحمل النسيان في الموضعين على الاغفال والترك لان الكلام مسوق لذم المنافقين ولا يذم الانسان بما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فانه ليس في وسع البشر ولا مدخل لاختياره فيه فلذلك فسر قوله نسوا الله بقوله اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ولما كان النسيان محالا في حقه تعالى فسر قوله فنسيهم بقوله فتركهم من لطفه وفضله فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فاطلق اسم الملزوم واريد لازمه فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وجازاهم بالتفضيح والخذلان قوله الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقون الدال على انهم الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لانه كم من فاسق سواهم وفسر الفسق بالتمرد لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على المبالغة في عن امر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد وذكر ما وعدهم في الاخرة وجعل قوله خالدين حالا مقدرة من المفعول الاول للوعد لكونها غير مقارنة للوعد وقوله هي حسبهم جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمنع الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله ولعنهم لكونه بيانا لبعض ما تضمنه الخلود في عذاب النار فان النار المخلدة مع كونها كافية في الايلام بالغة اقصى درجات التعذيب تتضمن شدائد اخر من اللعن والذم والاهانة بالسلاسل والاغلال والعياذ بالله من سخطه وعقابه قوله والمراد به ما وعدوه من الخلود في نار جهنم ذكر بعده تاكيدا له قوله وما يقاسونه من تعب النفاق اي ويجوز ان يكون المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من انواع الفضائح قوله اي انتم مثل الذين اي يجوز ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وان يكون في محل النصب على انه معمول فعل محذوف بتقدير المضاف لان المقصود تشبيه الفعل بالفعل وعلى الاول تشبيههم عن قبلهم في العدول عن امر الله والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الامور الباطلة رغبة في الاستمتاع بالحظوظ العاجلة الخدجة والالتذاذ بما رزقوا من الاموال والاولاد قوله بيان لتشبيههم بهم حيث وصف كل واحد منهم وممن قبلهم بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر انهم استمتعوا بنصيبهم وخاضوا كما استمتع من قبلهم وخاضوا سمي النصيب خلاقا لكونه عبارة عما قدر للانسان من خير قوله والتها ثم بها اي تلهيهم وتعبهم بتلك الشهوات يقال لهوت بالشيء الهو لهوا وتلهيت به والتهيت به اذا لعبت به قوله تمهيد لذم المخاطبين علة لقوله ذم الاولين والمقصود دفع ما يقال من ان ذكر استمتاع الاولين بخلاقهم وقع مكررا حيث ذكر اولا قوله فاستمتعوا بخلاقهم ثم ذكر قوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم والثاني مغن عن الاول فما الفائدة في التكرير ووجه الدفع انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة وجعل ذم الاولين تمهيدا لذم المخاطبين بان شبه حالهم بحال الاولين ففي التكرير تاكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه الثاني وهو قوله وخضتم كالذي خاضوا حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم اكتفاء بتقديم التمهيد المذكور في التشبيه الاول فان التشبيه الثاني لما كان معطوفا على التشبيه الاول علم ان المقدمة المذكورة هناك معتبرة همنا فاستغني عن ذكرها في التشبيه الثاني قوله كالذي خاضوا والتقدير وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد ان يقال لم افرد الذي مع ان المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع اليه في قوله خاضوا والقياس ان يقال كالذين خاضوا لما تقرر في النحو ان جمع الذي في ذوي العلم الذين في الاحوال الثلث على الاشهر واللذون في حال الرفع على لغة هذيل اشار الى جوابه اولا بان الذي اصله الذين فحذف نونه تخفيفا وايضا حذف المصدر المحذوف مع المصدر الذي اضيف الى الموصول فبقي وخضتم كالذي خاضوا وثانيا بقوله او كالفوج الذي خاضوا يعني الذي صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى فافرد لفظ الموصوف نظرا الى افراد موصوفه لفظا وجمع العائد نظرا الى كثرة ما هو عبارة عنه وثالثا بقوله او كالخوض الذي خاضوه اي خضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه يعني افراد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الاولين الذين يرجع اليهم ضمير خاضوا وعائد المصدر محذوف ثم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم هددهم بان اشار الى ما جرى على المتقدمين من وجوه الاهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبائح الافعال قوله اهلك بمود اشارة الى عاد عن ابن عباس ان المراد بقوم ابرهيم نمرود بن كنعان والمراد اصحاب مدين قوم شعيب ومدين اسم بلدهم والمؤتفكات جمع مؤتفكة يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وقريات قوم لوط انقلبت فصار اعلاها اسفلها قوله فان السين مؤكدة الوقوع يعني ان السين في الاثبات بمنزلة لن في النفي ولهذا قد يتمحض للتاكيد من غير قصد الى معنى الاستقبال ثم انه تعالى لما اكد وعده بالرحمة على الاجمال بقوله سيرحمهم فصل الرحمة الموعودة وعد الله المؤمنين والمؤمنات قال الامام والاقرب انه تعالى اراد بالجنات البساتين التي فيها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فيكون مساكنهم في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين والمصنف فسر العدن بالاقامة والخلود اخذا بقول من قال انه مصدر من قولك عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا

وعدونا ويقال تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان وتألفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر وعلى هذا القول
الجنان كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولا وليس هنا تكرار لقوله خالدين فيها لان قوله جنات عدن اخبار بدوام مقامهم فيها
اعتبارهم من المساكن وقوله تعالى خالدين فيها اخبار بدوام النعيم لهم في الجنان فهما معنيان مختلفان قوله وعنه عليه السلام
عدن دار الله التي لم ترها عين الخ اشارة الى ان في لفظ عدن قولا آخر وهو انه اسم علم لموضع معين في الجنة استدلالا بالاخبار الواردة
فيه قوله ومرجع العطف اي مبناه يعني ان العطف يقتضي التغاير فعطف قوله تعالى ومساكن طيبة على قوله جنات تجري الآية
مبنيا على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بان يراد بالجنات البساتين وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ
والزبرجد والياقوت الاحمر مثلا ويحتمل ان يكون مبنيا على التغاير الوصفي مع اتحاد الذات قوله والمنافقين بالزام الحجة ولا
يجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لانهم يظهرون الاسلام وينكرون الكفر وحكم شريعتنا ان يحكم بالظاهر لقوله
عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وقد امر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في الصرف عن المنكر والارشاد الى
الحق وليس في لفظ جاهدوا ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فيقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد
مع الفريقين واما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها وانما تعرف من دليل آخر وقد دلت الدلائل المنفصلة على
ان المجاهدة مع الكفار يجب ان يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا وعن عبد الله
ابن مسعود في قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين يجاهدهم تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع
فبالقلب وعن ابن عباس ان المراد بقوله واغلظ عليهم شدة الانتهار والنظر بالبغض والمقت وعن ابن مسعود ان يكفهر في وجوههم
قوله روي انه عليه السلام اقام في غزوة تبوك روي انه عليه السلام خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسا وعابهم
فقال الجلاس لئن كان ما يقول محمد لاخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال اجل ان محمدا لصادق
وانتم شر من الحمار فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب
يا رسول الله علي فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحلفا عند المنبر فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا اله
الا هو ما قاله ولقد كذب علي عامر فقام عامر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذبت عليه ثم رفع عامر يده الى السماء
فقال اللهم انزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون آمين فنزل جبريل
عليه السلام قبل ان يتفرقا بهذه الآية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام الجلاس يا رسول الله اسمع الله قد عرض علي التوبة صدق
عامر بن قيس فيما قاله وانا قلته وانا استغفر الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ثم تاب وحسنت
توبته قوله او اخراجه مجرور معطوف على قوله من فتك الرسول اي يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وهموا بما لم ينالوا
ما قصده خمسة عشر من فتكه عليه السلام اذا تسنم العقبة فانهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر انهم قد طعنوا
في نبوته عليه السلام ونسبوه الى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر ويحتمل ان يكون المراد به الاخراج
الذي هم به عبد الله بن ابي حيث قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم وسمع
زيد بن ارقم قوله هذا وبلغه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فهم عمر رضي الله عنه بقتل عبد الله بن ابي فجاء عبد الله وحلف
انه لم يقله فنزلت الآية قوله او بان يتوجوا اي بان يلبسوا التاج هو تفسير آخر لقوله تعالى بما لم ينالوا وهو ما روي عن
السدي انه قال في قوله تعالى لم ينالوا هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه قوله اثروا
اي استغنوا وكثرت اموالهم والثراء كثرة المال يقال اثرى الرجل اي كثر والضنك الضيق قوله والاستثناء مفرغ من اعم
المفاعيل والعلل والتقدير على الاول ما كرهوا وعابوا شيئا منهم الا اغناء الله اياهم وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب
الا اني احسنت اليك اي ان كان ثمة ذنب فهو هذا وهو تهكم بهم كقوله ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون ان غضبوا والتقدير
على الثاني ما كرهوا الداعي وما دعوا اليه شيئا ما الا لاجل ان اغناهم الله ورسوله قوله تعالى لنصدقن اصله لنتصدقن ادغمت
التاء في الصاد لقربها منها والتصدق اعطاء الصدقة قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قوله اي فجعل الله
عاقبة فعلهم ذلك نفاقا يقال اعقبه الله خيرا اي صير عاقبة امره ذلك ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما وفي الصحاح اعقبه
بطاعته اي جازاه قوله ويجوز ان يكون الضمير للبخل لا يخفى ان تجويزه امر بعيد لان اعقب لو كان مسندا الى ضمير البخل المدلول
عليه بقوله بخلوا به لكان المعنى فاورثهم بخلهم نفاقا متمكنا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ولا شك
ان اسناد النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد الله معنى بعيد والظاهر ان اعقب مسند الى ضمير الجلالة لان الضمير الواقع قبله وبعده
وهو ضمير من فضله وضمير يلقونه كل واحد منهما راجع اليه تعالى فالظاهر ان يكون ضمير اعقب ايضا عبارة عنه تعالى ويلقون عمله
اي عمل البخل وجزاءه وهذا على تقدير ان يكون ضمير اعقب للبخل وفي التيسير للحسن قوله تعالى فاعقبهم بخلهم نفاقا اي صار
بخلهم سببا لذلك وقوله الى يوم يلقونه اي يرون جزاء بخلهم كما قال ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله اجر بالجرير الجرير حبل يجر به

البعير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة اي اجتر الجرير والمعنى ما اشتق الناس على اجرة صاعين قوله حتى صولحت احدى
امرأتيه من نصف الثمن على ثمانين الف درهم يدل على ان عبد الرحمن رضي الله عنه كانت له يوم مات امرأتان وان ثمن ماله كانت اكثر من مائة
وستين الف درهم ليصح ان يصالح احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم وفي الكشاف حتى صولحت امرأة تماضر عن ربع الثمن
على ثمانين الف درهم وهو يدل على انه خلف اربع زوجات وان ثمن ماله كان اكثر من ثلاثمائة الف وعشرين الفا ليصح ان يصالح احدى الزوجات
الاربع عن ربع الثمن على ثمانين والصاع والوسق بالكسر ستون صاعا وقيل هو حمل البعير قوله جازاهم الله على سخريتهم فيكون تسمية جزاء السخرية
سخرية مبنيا على المشاكلة فانها تورث الكلام حسنا كما سمي جزاء الاستهزاء استهزاء وجزاء السيئة سيئة لذلك او على الاستعارة فان
جزاء السيئة والسخرية مماثل لهما فاطلق اسم احد المثلين على الآخر لمشابهته له فعلى هذا يكون سخر الله استعارة تبعية قوله يريد به
التساوي بين الامرين يعني ان الكلام وان ورد على صورة الامر الا ان المراد الاخبار بتساوي الامرين كما في قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها
لن يتقبل منكم وفائدة العدول الى صيغة الامر مع ان الخبر ايضا يدل على تساوي الامرين في عدم النفع مثل انه لا استغفارك من حيث عدم ترتب
المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما هي الدلالة على التأكيد والمبالغة في تساوي الامرين كانه قيل ان شئت ان تعرف اني لا اغفرهم على كل حال فامتحن
بان تستغفر لهم تارة وتتركه تارة اخرى تجدني استمر على عدم مغفرتهم في الحالين قوله وان مغفرة الكافر بالاقلاع والامتناع
عن الكفر وبالارشاد الى الحق بمعنى الدلالة الموصلة الى الحق وكل واحد من هذين السببين منتف في حق المتمردين في كفرهم مادام مختارين
للكفر والطغيان متمردين فيهما فانتفى المسبب ايضا في حقهم وهو المغفرة فكان تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين كالدليل على عدم
مغفرة الله تعالى اياهم البتة كانه قيل كيف يغفرهم وهو كفار متمردون في كفرهم والمتمرد في الكفر لا يهديه الله الى الحق ومن لا يهتدي
الى الحق لا يغفر له فهو عليه السلام انما لم يعلم كونهم متمردين مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم قبل قيام هذا الدليل قوله بقعودهم
عن الغزو خلفه اشارة الى ان المقعد مصدر بمعنى القعود وان خلاف منصوب على الظرفية اي بعد ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال اقام
زيد خلاف القوم اي تخلف بعد ذهابهم وروي عن الاخفش وغيره ان الخلاف بمعنى خلف وبعد ويؤيده قراءة ابن عباس خلف بفتح الخاء وسكون
اللام قوله فيكون انتصابه على العلة اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا عنه وبقعودهم
لاجل مخالفتهم له عليه السلام ومخالفين له وصفهم الله بقوله المخلفون مع ان الظاهر انهم لما تخلفوا حتى تخلفوا عنه عليه السلام فكان
الظاهر ان يقال فرح المتخلفون لما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله الذين استأذنوا رسول الله من المنافقين فاذن لهم وخلفهم بالمدينة
في غزوة تبوك او الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان قوله ايثار الدعة وهي الراحة وقوله والخفض عطف تفسيري لها يقال
عيش خافض اي وافر وقوله على طاعة الله متعلق بقوله ايثارا وقوله وفيه تعريض اشارة الى فائدة قوله وكرهوا ان يجاهدوا الآية مع ان الفرح
بالاقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد والمهج جمع مهجة وهي الروح وقيل هي الدم وقيل هي دم القلب خاصة والتثبيط عن الامر
عبارة عن الصرف عنه يقال ثبطه عن الامر تثبيطا اي شغله عنه قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم والمعنى سيحصل لهم هذه الحالة لقوله
تعالى جزاء بما كانوا يكسبون قوله اخرجه على صيغة الامر للدلالة على انه حتم واجب فان ظاهر الامر الايجاب وانه لا يحتمل
الصدق والكذب بما يحتمله الخبر وقوله تعالى قليلا وكثيرا ان جاز كونهما منصوبين على ظرفية الزمان اي زمانا قليلا وزمانا كثيرا الا ان الاظهر
كونهما منصوبين على المصدر اي ضحكا قليلا وبكاء كثيرا فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وذلك لان الفعل يدل على المصدر بشيئين
بلفظه ومعناه بخلاف الزمان فانه يدل عليه بهيئته فقط قوله فان كلهم لم يكونوا منافقين علة لتخصيص المخلفين بالمنافقين منهم
وهذا على تقدير ان يجعل ضمير منهم للمخلفين وان يجعل للمنافقين وكان المراد بطائفة منهم من بقي من المنافقين فلا تخصيص ولا عذر
وكان اسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم لما فيه من اظهار نفاقهم وكون خروجهم مع الغزاة مؤديا الى انواع المفاسد وذلك
لان استصحاب المسلمين في الغزوات وترغيبهم في الجهاد امر معلوم بالضرورة فلما منع هؤلاء من الخروج الى الغزو بعد ما استأذنوا له كان
ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد تفضيحا واهانة لهم في وجوههم ثم انه تعالى كلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بان
يفضحهم بعد الوفاة حيث قال ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابن ابي دعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مرضه فلما دخل عليه سأله ان يستغفر له ويصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم
يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك للرجس النجس فقال
عليه السلام ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب القميص منه
يتبرك به ويرجو ان ينفعه القميص في دفع عذاب الله تعالى وجب نحمد وفضل لما اسلم منه الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه السلام لابنه
صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام عليه السلام ليصلي فجاء عمر فقام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الآية واخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا فاعرض عن الصلوة عليه وهذا يدل
على منقبة عظيمة من مناقب عمر فان الوحي كان ينزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو منصب عال ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا
قال عليه السلام في حقه لو لم ابعث لبعثت يا عمر فان قيل كيف يجوز ان الرسول صلى الله عليه وسلم رغب في ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات

على كفره وان صلوته عليه دعاء له بالمغفرة وذلك محظور لانه تعالى منعه من ان يستغفر لمشرك واعلمه ان لا يغفر الكفار البتة وايضا
الصلوة عليه ودفع قميصه اليه يوجب اعزازه وهو مأمور باهانة الكفار فالجواب اهل السبب فيه انه لما طلب منه عليه السلام ان
يرسل اليه قميصه الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه عليه السلام انه تاب عن نفاقه وامن لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان
الكافر فلما رأى منه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة الدالة على اسلامه غلب على ظنه انه صار مسلما فلذلك رغب في ان يصلي
عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلوة عليه واما دفع القميص اليه فذكروا فيه وجوها
منها ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخذ اسيرا ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه فهو عليه
السلام انما دفع اليه قميصه مكافاة لاحسانه ذلك لا اعزازا له ومنها انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب
عبد الله منه القميص دفعه اليه لهذا المعنى ومنها انه انما دفعه اليه بمقتضى كرمه وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من الصلوة عليه رعاية لامر الله تعالى ودفع اليه القميص لاظهار الرأفة والرحمة
ومنها انه تعالى لعله اوحى اليه انك ان دفعت اليه قميصك صار ذلك حاملا لدخول الف نفر من المنافقين في الاسلام ففعل ذلك لهذا
الغرض **قوله** وقيل صلى عليه ثم نزلت قال الامام الواحدي في الوسيط روينا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما لما توفي عبد الله
ابن ابي جاء ابنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله ان يعطيه قميصه يكفن فيه اياه فاعطاه ثم سأله ان يصلي عليه فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقام عمر بن الخطاب فاخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اتصلي عليه فقال عليه السلام
انما خيرني الله تعالى فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم قال فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل ولا تصل على
احد منهم رواه البخاري عن عبيد بن اسمعيل ورواه مسلم عن ابي بكر بن شيبة كلاهما عن ابي اسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر
قوله والمراد منصوب معطوف على الصنفين في قوله لان الصنفين **قوله** ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا اي ويكون الاستغفار ممنوعا
في حق من مات كافرا رتب النهي عن الصلوة على الاحد الموصوف بانه كائن منهم والموصوف بانه مات ابدا فان منهم صفة لاحد وكذا
جملة قوله مات فانها ايضا في محل الجر على انها صفة وابدا ظرف منصوب بمات على ما اختاره المص وتقريره كانه قيل لا تصل على احد منهم
ميت مات ابدا بان مات على الكفر قال الامام نقلا عن الواحدي ان قوله تعالى مات في موضع جر على انه صفة للنكرة كانه قيل على احد منهم
ميت وقوله ابدا متعلق بقوله ولا تصل على احد يريد انه ظرف منصوب بالنهي والتقدير ولا تصل ابدا على منهم وفي صاحب التيسير وفي
الاية تقديم وتاخير وتقديره ولا تصل ابدا على احد منهم مات **قوله** تكرير للتاكيد يعني ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها في هذه
الاية تقديم وتاخير وتقديره ولا تصل ابدا على احد منهم مات **قوله** تكرير للتاكيد يعني ان هذه الاية قد سبق ذكرها بعينها في هذه
السورة ولا فرق بينهما الا في عبارات مخصوصة اولها انه تعالى قال في الاية المتقدمة فلا تعجبك بالفاء وههنا قال ولا تعجبك
بالواو وثانيها انه تعالى قال هناك اموالهم ولا اولادهم وههنا كلمة لا محذوفة وثالثها انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم
وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم بكلمة ان بدل اللام ورابعها انه قال هناك في الحيوة الدنيا وههنا حذف لفظ الحيوة فبقي هذه
الاية ليست للتاكيد لانها نزلت في حق قوم وهذه نزلت في اخرين وقيل انها تاكيد للاية السابقة والمقام يقتضي التاكيد لان اشد ما يفتتن
به الانسان من اسباب الدنيا هي الاموال والاولاد فيجب التحذير عنها مرة بعد اخرى **قوله** طامحة اي مرتفعة ناظرة يقال طمح بصره الى
الشيء اي ارتفع **قوله** مغتبطا اي مغبوطا والغبطة ان يتمنى مثل حال المغبوط من غير ان يريد زوالها عنه والا لكان حسدا تقول منه
غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط هو في النعمة فاتمنع وحسبته فاحتبس **قوله** ويجوز ان يراد بها بعضها وجعلها صاحب
الكشاف نظير القرآن والكتاب فكما ان كلا منهما يقع على الكل والبعض فكذا السورة ولا يخفى ان كلا منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل
والبعض بخلاف السورة فانها ليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز **قوله** ويجوز ان يكون ان المفسرة لانه قد تقدمها ما هو
بمعنى القول وعلى الاول كانت مصدرية على حذف حرف الجر وفي قوله استاذنك التفات من الغيبة الى الخطاب ومقتضى الظاهر ان يقال استاذنه
بناء على لفظ رسوله **قوله** وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه الجوهري فلان خالفة اهل بيته وخالف اهل بيته ايضا اذا كان لا خير
فيه فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير نجيب [illegible] من المهمات
قال المفسرون كان يصعب على المنافقين تشبيههم بالخوالف فنزل فيهم هذه الاية تعييرا لهم وذما **قوله** معتذرين بالجهد
مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد **قوله** والمعذر اما من عذر في الامر اذا قصر فيه وجاء المعذرون بمعناه وجاء
المقصرون في الجهاد بان توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر والحاصل ان الصحيح في لفظ المعذرين ثلث قراءات الاولى بتشديد الذال فقط
والثانية التخفيف والثالثة تشديد العين والذال وذكر القراءة الاولى احتمالين الاول ان يكون اسم فاعل من باب الافعال واصله المعتذرين
نقلت فتحة التاء الى العين وقلبت التاء ذالا وادغمت في الذال التي بعدها والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم
اذا رجعتم اليهم فانه تعالى بين كون الاعتذار فاسدا بقوله تعالى قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا
فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح وقيل المعذر بالتشديد من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من عذر

اذا اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون صادقا في اعتذاره يقال اعذرت اليه اي اتيت العذر الصحيح على معنى هذه القراءة يكون
اعراب البادية صنفين صنفا استاذنوا في التخلف معتذرين بالعذر الصحيح وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استيذان فضلا على الاعتذار
وانما قعدوا اجتراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله تعالى وقعد الذين كذبوا وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر واصله
معتذرون وجعل هذه القراءة لحنا بناء على ان التاء لا تدغم في العين لبعد المخرج فظهر بما ذكرنا ان الاختلاف في انهم كانوا محقين في الاعتذار
او مبطلين انما هو على القراءة بالتشديد وعلى ان يكون المعذرون بمعنى المعتذرون لانه اذا كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف
وعلى قراءة التخفيف يكونون محقين بلا خلاف **قوله** فيكون متفرعا على قوله بالصحة لان المعتذر بالصحة لا يقال في حقهم انهم كاذبون
في ادعاء الايمان ولا في الاعتذار **قوله** كالهرمى جمع هرم يقال هو هرم وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن يقال هرم الرجل واهرمه
الله عن ابن عباس رضي الله عنه انه فسر الضعفاء بالزمنى والمشايخ والعجزة فانهم وان كانوا اصحاء من حيث الابدان الا انهم ضعفاء
ليس لهم قوة يقتدرون بها على الجهاد والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها الا انه في الحال لا طاقة به والناصح الخالص والنصح اخلاص
العمل من الغش يقال نصح الشيء اذا خلص ونصح له في القول اخلصه له قال عليه السلام الدين النصيحة ثلثا قالوا لمن يا رسول الله قال
لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلماء النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات الالهية
وتنزيهه عن النقايص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته في امره ونهيه
وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره ومحبته ومحبة اهل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته واحيائها بعد موتها بالبحث عنها
والتفقه فيها والذب عنها ونشرها والدعاء اليها والتخلق باخلاقه الكريمة والنصح لكتاب الله قراءته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه
واكرامه والتخلق به والنصح لائمة المسلمين ترك الخروج عليهم وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم
طاعتهم والقيام بواجب حقهم والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وارادة
الخير لكافتهم فقوله تعالى في هذه الاية اذا نصحوا لله ورسوله معناه اذا اخلصوا الايمان لله ولرسوله وامتثلوا امرهما في جميع الامور
ومعظمها ان لا يفشوا ما سمعوه من الاراجيف وان لا يثيروا الفتن وان يسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين ويقوموا باصلاح مهمات
بيوتهم ويسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم وهذا كله بعد اخلاص ايمانهم واعمالهم من الغش والرياء وكلمة
من في قوله من سبيل زائدة اي ما على المحسنين سبيل اي لا اثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لانخراطهم في سلك المحسنين حيث انهم
في وسعهم من النصح لله ورسوله **قوله** عطف على الضعفاء اي ليس شيء من حرج ثابتا على كذا وكذا ولا على الذين وان كان معطوفا
على المحسنين يكون المعنى ليس شيء من سبيل ثابتا على المحسنين ولا على الذين **قوله** وهم البكاؤون اي قال المفسرون المراد بقوله تعالى
ولا على الذين سبعة نفر من الانصار سموا البكائين **قوله** حزنا نصب على العلة والعامل فيه تفيض فان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل
الحزن لان الفيض قد اسند الى الاعين والحزن صادر من اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له بالحرف فكيف
نصب ههنا قلنا ان الحزن قد يسند الى العين ايضا مجازا فيقال عين حزينة وسخينة وعين مسرورة وقريرة في ضد ذلك ويجوز ان يكون
العامل فيه تولوا فح يتحد فاعل العلة والمعلول حقيقة ويجوز ان يكون حزنا حالا من فاعل تولوا او من فاعل تفيض اي تولوا حزينا او
تفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز ويجوز ان يكون مصدرا منصوبا بفعل مقدر من لفظه اي يحزنون حزنا وهذه الجملة التي قدرناها
لا صبغة لها المصدر في محل النصب على الحال اما من فاعل تولوا او من فاعل تفيض **قوله** لئلا يجدوا متعلق بحزنا هذا على تقدير ان يكون حزنا
مفعولا له او حالا واما اذا جعل مصدرا فلا يجوز ذلك لان المصدر لا يعمل اذا كان مؤكدا لعامله **قوله** لا يتاتى لن نصدقكم اشارة الى ان الجملة
استيناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لان المعتذر اذا علم ان عذره لا يقبل وجب عليه ان يمتنع عنه وكذا قوله تعالى قد نبأنا الله
فانه ايضا علة للانتفاء التصديق ولما حكى الله تعالى عنهم انهم يعتذرون ذكر بقوله سيحلفون بالله لكم انهم كانوا يؤكدون تلك
الاعذار بالايمان الكاذبة والمعنى انهم سيحلفون على انهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا
عن لومهم وتعنيفهم قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى فاعرضوا عنهم يريد اتركوا كلامهم وسلامهم قال اهل المعاني انهم طلبوا
اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت حيث امر الله تعالى رسوله والمؤمنين ان يظهروا لهم الاستخفاف بهم ويوقعوا ان قدرهم اوضع
من ان يطلبوا الصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين **قوله** لا ينفع فيهم التانيب وهو اللوم والتعنيف **قوله** يجوز ان يكون
مصدرا اي بفعل مقدر من لفظه اي يجزون جزاء او لمضمون ما قبله فان قوله تعالى ماويهم جهنم في معنى يجزون بعذاب جهنم ثم انه تعالى
بعد ما بين لهم انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم فيستدعوا عليهم
ما كانوا يفعلون بهم **قوله** او انا مكنتهم ان تلبسوا عليكم اه على ان يكون قوله تعالى فان ترضوا عنهم كناية عن تلبيسهم على المؤمنين
بالايمان الكاذبة **قوله** اهل البدو واشارة الى ان الاعراب وان كان على صورة الجمع لعرب نحو حجر واحجار الا انه ليس جمعا له والا لزم ان
يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هو الصنف الخاص من بني آدم سواء سكن الوادي او سكن القرى واما الاعراب فلا يطلق الا على من يسكن
البوادي فقط فعلى هذا يكون العرب اعم من الاعراب وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو وعلى هذا هما متباينان

قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس
واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعراب والاعاريب
والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب فمن استوطن القرى العربية فهو عرب ومن نزل البادية فهم
اعراب ويدل على الفرق قوله عليه السلام حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله في هذه الاية فقد ظهر بما قررنا ان الاعراب
جمع اعرابي وقد تقرر ان الاصل في الجمع المحلى بالالف واللام ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق
للضرورة اذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال فلذلك قال بعض العلماء المراد بالاعراب ههنا جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون
منافقي المدينة فصرف هذا اللفظ اليهم وفي التيسير ان هذه الاية تتصل بقوله وجاء المعذرون من الاعراب اي سكان البوادي اذا
كانوا كفارا ومنافقين فهم اشد كفرا ونفاقا من اهل الحضر وذلك لان اهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن
الاطاعة والانقياد ولان استيلاء الهوى الحار اليابس عليهم يزيدهم قساوة لقلوبهم وهي يستتبع الشدة والتكبر والفخر والطيش
عن الحق ولان من لم يدخل تحت تاديب مؤدب ولم يخالط لاهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله تعالى ومواعظ رسوله صلى الله عليه
وسلم وبياناته الشافية كيف يكون مساويا للناصح واصبح في صحبة اهل العلم والحكمة مستمعا لمواعظ الكتاب والسنة وان شئت الفرق
الفرق بين اهل الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ومن كان ابعد عن سماع القرآن والسنن كان اجدر
واولى واحق بان لا يعلموا حدود العبادات والشرائع المنزلة من الله ورسوله قوله غرامة وخسرانا اشارة الى ان المغرم مصدر
بمعنى الغرامة وهي التزام ما لا يلزم وهو لا يكون الا ضياع رأس المال فلذلك عطف عليه قوله وخسرانا واصله الملازمة
ومنه الغريم للزومه ومن في قوله تعالى من يتخذ اما موصولة او موصوفة في محل الرفع على الابتداء ومن الاعراب خبره
ومغرما مفعول ثان ليتخذ لانه بمعنى يجعل ويتربص عطف على يتخذ عطف على صلة او صفة على صفة والتربص الانتظار والدوائر
جمع دائرة وهي ما يحيط بالانسان من مصيبة ونكبة فمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بان ينقلب الزمان على المسلمين بموت
الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبة الكفار عليهم قوله ونوب جمع نوبة وهي اسم من نابه امر وانتابه اي اصابه والنائبة المصيبة
واحدة نوائب الدهر والاضافة فيه من اضافة الموصوف الى صفته ووصفت الدائرة بالمصدر في الاصل للمبالغة كما في رجل عدل
ثم اضيفت الى صفتها كما في قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء وقوله وظننتم ظن السوء والسوء بالضم اسم يطلق على ما هو
من قبيل المكروه والبلاء قيل لو لم تضف الدائرة الى السوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا يستعمل الا في المكروه فالمعنى
يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم قوله وفي الفتح اي في الثانية مما في سورة الفتح واما الاولى مما
فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها وهما ما وقع في قوله تعالى والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة
السوء قوله تعالى والسابقون الاولون الاية اتصاله بما قبله انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون سبب قربات
حاصلة لهم في حكم الله تعالى وما اعد الله لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين
الاولين واختلفوا في ان السابقين من المهاجرين والانصار من هم فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة غيرهم انهم
هم الذين صلوا الى القبلتين فانهم سابقون اولون بالنسبة الى من صلى بعد تحويل القبلة الى الكعبة وعن عطاء بن ابي رباح
انهم اهل بدر فانهم السابقون فضلا وزمانا بالنسبة الى من لم يشهد وقعة وروي عن الشعبي انهم الذين شهدوا بيعة الرضوان
بالحديبية وعن ابي مسلم ان المراد بهم من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم قال الامام والصحيح عندي ان المراد بالسابقين
من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة واستدل عليه بانه تعالى ذكر كونهم سابقين ولم
يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا علم ان المراد من السبق في الهجرة
والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا كل واحدة من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس مخالفا للطبع طاعة عظيمة فمن
اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن
خاطره فلذلك اثنى الله تعالى على من كان سابقا فيهما ورضي عنهم وارضاهم بما تقر به اعينهم حيث امنوا وفي عدد المسلمين في مكة
والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوي قلبه عليه السلام بسبب دخولهم في
الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ثم ان العلماء
اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقيل انه لا يتناول الا قدماء الصحابة لانهم
الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وان كلمة من يفيد التبعيض وقيل انه يتناول لجميع الصحابة لان جملتهم موصوفون بكونهم سابقين
اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين
وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما
لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي ان الله قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة

في كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الاية فتعلم انه تعالى اوجب لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت وما ذلك الشرط
قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا في غير ذلك او يقال هو ان يتبعوهم باحسان
في القول وان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الاية قط وقيل
اصحابنا يجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة
الرضوان بالحديبية قوله وقرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جر الانصار عطفا على المهاجرين والمعنى ان السابقين من هذين الجنسين ثم انهم
كذا وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفا على السابقين فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط وعلى القراءة الاولى يكون صفة
للجميع وينبغي ان يكون كلمة من في القراءة الثانية للتبيين اذ لا وجه لتخصيص الحكم لبعض المهاجرين وتعميم لجميع الانصار سمي اهل المدينة
انصارا ايضا نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم نصروا رسول الله والذين هاجروا اليهم من المؤمنين كما جاؤهم فاووهم
ونصروهم ثم اجتمعوا جميعا على نصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوات واعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده احوال
منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين منهم وهم السابقون المهاجرون والانصار
ذكر بعده ومن حولكم من الاعراب منافقون ان جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون انهم كذلك
وهم مزينة وجهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها قوله عطف على ممن حولكم فيكون المجروران مشتركين في الاخبار
عن المبتدأ وهو قوله منافقون كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث
عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوا مستأنفا لا محل له على انه جواب لمن قال ما حالهم وجوز المص ان يكون مردوا صفة لقوله
منافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن اهل المدينة منافقون ماردون و
لا يخفى ان الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه في الدار زيد وفي القصر عمرو قائل قوله او خبر لمحذوف اي ويجوز
ان يكون قوله ومن اهل المدينة خبر المبتدأ محذوف بعده موصوف بقوله مردوا حذف الموصوف واقيمت صفته مقام الموصوف
والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا او ناس مردوا كما تقول منا ظعن ومنا اقام وكما قال انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة
تعرفوني اي انا ابن رجل كشف الامور وطلاع ثنايا الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الامور متى اضع العمامة والبس لامة الحرب
تعرفون اقدامي وشجاعتي قوله لا تعرفهم فسر العلم بالمعرفة لان جعله على اصل معناه يحوج الى ان يجعل المفعول الثاني محذوفا
والتقدير خلاف الاصل لا يرتكب من غير ضرورة ويفهم من اسلوب كلامه انه جعل العلم في قوله نحن نعلمهم ايضا بمعنى المعرفة وهو
يستلزم اسناد المعرفة اليه تعالى وهو لا يجوز كما صرح به بعض العلماء قوله بالفضيحة وذلك ما روي انه عليه السلام قام خطيبا
يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والعذاب الثاني هو القتل والسبي قوله
ونهك الابدان اي جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال عن ابن عباس يريد الامراض في الدنيا وعذابا في الاخرة فان مرض
المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب محض قوله تعالى واخرون عطف على قوله منافقون اي وممن حولكم اخرون ومن اهل
المدينة اخرون ويحتمل ان يكون مبتدأ واعترفوا صفته والخبر قوله خلطوا قال الواحدي في الوسيط اي ومن اهل المدينة اخرون اعترفوا
اي اقروا بذنوبهم عن معرفة والاية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا
وقيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لان عطفهم على ما قبلهم يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة قوله والواو
اما بمعنى الباء جواب عما يقال ان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به وفي الاية قد عطف احد المخلوطين على الاخر في المخلوط به فاجاب عنه اولا
بان الواو مستعار لمعنى الباء بناء على ان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد فصح ان يستعمل ما وضع لاحدهما
فيما وضع له الاخر بطريق الاستعارة كما في قولهم بعت الشاء شاة ودرهما اي شاة بدرهم وثانيا بان المخلوط به في كل واحد من
الخلطين هو المخلوط في الخلط الاخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الاخر وغيره والثاني منتف بالاصل وبالقرينة الدالة
سياق الكلام في مثل قولك خلطت الماء واللبن على ان كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو ابلغ من ان يقال خلطت الماء باللبن لانك
اذا عينت المخلوط والمخلوط به يكون الخلط واحدا يقصد احد متعلقيه اولا ويجعل مخلوطا بالاخر واذا قلته بالواو يكون الخلط مقصودا
بقصد كل واحد من المتعلقين في كل واحد من الخلطين فيجعل مخلوطا بالاخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما فكانك قلت
خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلته بالواو ابلغ مما قلته بالباء قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم قال المفسرون عسى من الله تعالى
يدل على الوجوب لان كلامه تعالى نزل على حسب ما يتعارفه الناس فالسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بما يدل
على الترجي والطمع كلعل وعسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا واني لا افعل ما افعله الا على سبيل التفضل والكرم فهذا المعنى هو
فائدة ذكر عسى وكلمة مثل هذا الموضع قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم ان من تاب من المتخلفين لما بذلوا اموالهم الصدقة
اوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة والا لما قال عليه السلام

اخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة الواجبة لا تؤخذ هكذا وقيل هذا كلام مبتداء والمقصود ايجاب اخذ الزكوات من الاغنياء عليه واليه ذهب اكثر الفقهاء قالوا اوجب الله تعالى ان يؤخذ منه بعض اموالهم وان القدر المأخوذ طهرة فانه قدر وكانه الصدقة اوساخ اموال الناس وغسالتها فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية قيل انها مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها وان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ولفظ صدقة وان كان نكرة يصح اطلاقها على اى جزء كان وان كان في غاية القلة والحقارة الا ان المقصود ليس ايجاب اخذ القدر المبهم على الاجمال فوجب ان يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة التى وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كميتها وكيفيتها فيزول الاجمال ويكون قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك المقادير التى بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واعطف عليهم بالدعاء عن ابن عباس رضى الله عنهما معنى الصلوة عليهم ان يدعو لهم وقيل معناه ان يقول اللهم صل على آل فلان كما روى عنه عليه السلام ان آل ابى اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابى اوفى قوله تسكن اليها نفوسهم يعنى ان سكن فعل بمعنى مفعول كالنقص بمعنى المنقوص وقيل السكن الطمأنينة اليها وقيل الرحمة قوله وجمعها اى قرأ من بقى من حمزة والكسائى وحفص ان صلوتك هنا وفى هود اصلوتك بالف بعد الواو المفتوحة في الموضعين قوله والمراد ان يتمكن في قلوبهم قبول توبتهم يعنى ان الكلام وان ورد على صورة الاستفهام الا ان المراد منه ان يتقرر في نفوسهم انه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم وطاعاتهم فانه تعالى لما حكى عنهم انهم تابوا وتصدقوا ولم يذكر هناك الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وهو ليس بصريح في قبول توبتهم ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه وترغيبا للعصاة في التوبة والطاعة وان كان ضمير يعلموا لغير التائبين يكون للتحضيض ترغيبهم في التوبة والطاعة فقد روى انهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم اليوم فنزلت قوله لتضمنه معنى التجاوز فان قوله يقبل التوبة في قوة ان يقال يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم قوله يقبلها جعل قوله تعالى يأخذ الصدقات استعارة تبعية لان الآخذ حقيقة هو الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ثم عينه لاخذها كما قال عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم فانه يدل على ان آخذ تلك الصدقات هو معاذ يأخذها ليصرفها الى الفقراء فالآخذ بالمال هو الفقراء فوجب ان يكون الاخذ المسند اليه تعالى بمعنى القبول قوله وقرأ نافع وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم مرجون بواو ساكنة بدون الهمزة والباقون وهم ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم مرجؤن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب ترجئ بالهمزة وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته والارجاء التأخير ومنه ارجه واخاه اى امهله واخره وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم يؤخرون العمل عن الايمان الذى هو الاعتقاد في الرتبة ويقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر الطاعة ومنهم من يقول الايمان هو المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعة وارتكاب المعاصى ولا يعاقب عليها وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره وترك الخضوع لله تعالى كما دل عليه قوله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين وفي الحواشى القطبية المرجئة هم الذين لا يقطعون على اهل الكبائر بشئ من عقوبة او عفو بل يرجون الحكم في ذلك الى يوم القيمة وقال الامام وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرون الى مشية الله تعالى وقال الاوزاعى لانهم يؤخرون العمل من الايمان ثم قال واعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلثة اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثانى التائبون وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين الله تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث هم الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين القسم الثانى وهذا الثالث ان اولئك سارعوا الى التوبة حتى شد ابو لبابة واصحابه انفسهم على سوارى المسجد واظهروا الجزع والغم عليها ففعلوا بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فانهم كانوا ممن تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك ولم يبالغوا في الاعتذار كما فعل غيرهم روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان هذه الاية نزلت في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية فقال كعب انا افره اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول فتأخر اياما وايس بعدها من اللحوق به فندم على صنعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنعك فقال لا والله حتى ينزل توبتى واما صاحباه فاعتذرا اليه عليه السلام فقال لهما ما خلفكما عنى فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله فوقفهم الرسول صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل ان تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتى ان طمع فى المشركون قال فضاقت على الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فجعل ناس يقولون هلكوا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم فصاروا مرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم

حتى

حتى نزلت توبتهم بعدما مضى خمسون يوما بقوله تعالى لقد تاب الله على النبى الى قوله وعلى الثلثة الذين خلفوا الاية اخر الله تعالى امرهم مدة ثم تاب عليهم على اجمل الوجوه حيث قرن توبتهم بتوبته على النبى صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار قوله والترديد للعباد جواب عما يقال كلمة اما واما للشك والله تعالى منزه عنه فما وجه ايرادها ههنا فاجاب عنه بان كلمة اما ههنا لشك العباد مثل كلمة او في قوله تعالى او يزيدون ولعل في قوله لعله يتذكر فالمعنى ليكن امرهم عندكم بين الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا اذ لم ينزل الله تعالى لهم عذرا وآخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم قوله وقرأ نافع وابن عامر بغير واو لانه في مصاحفهم فان مصاحف المدينة حذفت منها الواو وفي مصاحف غيرهم الواو ثابتة ومن اسقط الواو فيحتمل ان يجعل قوله الذين اتخذوا بدلا من قوله وآخرون مرجون او يجعله مبتداء وخبره يحتمل ان يكون قوله افمن اسس بنيانه بحذف العائد تقديره بنيانه منهم ويحتمل ان يكون قوله لا يزال بنيانهم وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل ان يكون قوله لا تقم فيه بحذف العائد اى في مسجدهم قوله مضادة للمؤمنين اشارة الى ان ضرارا مفعول له لقوله اتخذوا وان متعلق المصدر محذوف اى اتخذوه لضرار المؤمنين ولسائر الامور المذكورة وهى مورثة الكفر بالنبى عليه الصلوة والسلام وما جاء به وان يفرقوا بسبب جماعة المؤمنين وان يرتقبوا وينتظروا مجئ من حارب الله ورسوله من قبل بناء مسجد الضرار وهو ابو عامر الراهب والد حنظلة الذى استشهد يوم احد وغسلته الملائكة وابو عامر الراهب سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم حسده وعاداه لانه زالت رياسته وقال له عليه السلام لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا ما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لى مسجدا فانى آت من قيصر بجنود وخرج محمدا واصحابه من المدينة فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجئ ابى عامر ليصلى بهم في ذلك المسجد والارصاد الانتظار مع العداوة قاله الزجاج وقال الاكثرون الارصاد الاعداد يقال ارصدت له اذا اعددت له قوله ومات بقنسرين بكسر القاف وتشديد النون مكسورة وتفتح وهو اسم بلدة بالشام روى انه عليه السلام لما قدم المدينة قال الراهب الفاسق له عليه السلام ما هذا الذى جئت به قال عليه السلام جئت بالحنيفية دين ابرهيم قال ابو عامر فانا عليها فقال عليه السلام لست عليها قال الفاسق بلى ولكنك ادخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال عليه السلام ما فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا واللام في قوله تعالى لمسجد لام الابتداء وقيل انها لام جواب قسم محذوف اى والله لمسجد اسس اى بنى اصله على التقوى وعلى التقديرين قوله لمسجد مبتداء واسس صفته واحق خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف اى اسس بنيانه اى وضع اساس بنائه واختلف في المسجد الذى اسس على التقوى فذهب قوم الى انه مسجد قباء وهو الاوفق للقصة لان الموازنة بين المسجدين لا تنافى قباء او وقع من الموازنة بين مسجد المدينة ومسجد الضرار الذى بنى بقباء روى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان عليه الصلوة والسلام يأتى مسجد قباء كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلى فيه ركعتين وقال آخرون هو مسجد المدينة واختاره سعيد بن المسيب وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما هو مسجد الرسول وقال الآخر هو مسجد قباء فسألا النبى صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدى هذا وقال عليه السلام ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى على حوضى والظاهر ان قوله تعالى لمسجد اسس نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه بل يتناول على سبيل البدل كل مسجد اتصف بالوصف المذكور قوله ومن يعم الزمان والمكان اختار ما ذهب اليه الكوفيون من ان كلمة من تكون لابتداء الغاية في الزمان كما يكون لابتداء الغاية في المكان استدلالا بهذه الاية الكريمة وبقوله من الصبح حتى طلع الشمس لا تطلع من القوم الا خاجيا مسوما • وبقوله لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن شهر • والقنة بالضم اعلى الجبل كالقلة ومنزل قواء اى لا انيس به • يقال اقوت الدار وقويت ايضا اى خلت ونقل عن البصريين انه من لا تدخل على الزمان والذى لابتداء الغاية في الزمان هو منذ يعنى انه لا يجر بها الا الزمان وانما يجر الازمان منذ تقول ما رأيته منذ شهر ومنذ سنة فمنذ في الزمان بمنزلة من في غيره فكل موضع دخل كلمة من فيه على الزمان يقدرون فيه شيئا غير الزمان فيقدرون المضاف في الاية وكل واحد من البيتين فتقدير الاية من تأسيس اول يوم فدخلت على المصدر والفعل الذى هو اسس وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن مر حجج ومن مر شهر والبصريون انما يمنعون كون من لابتداء الغاية في الزمان ولا يقولون انها لا يكون الا لابتداء الغاية في المكان حتى يرد انه يقال المضاف المقدر في هذه المواضع ليس بمكان حتى يكون من فيها لابتداء الغاية في المكان قوله اولى بان تصلى فيه فان قيل كون احد المسجدين اولى بان يصلى فيه لا يوجب المنع من الصلوة في المسجد الآخر فكيف يكون قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى احق ان تقوم فيه علة للنهى المذكور بقوله لا تقم فيه ابدا اجيب بان التعليل وقع بمجموع الامرين اعنى كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربع المذكورة وكون مسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة فان قيل لم قال تعالى احق ان تقوم فيه مع ان المفاسد المذكورة تمنع من جواز قيامه في الآخر والجواب ان الكلام مبنى على التنزل والمعنى انه لو جاز القيام في مسجد الضرار لكان القيام في مسجد التقوى اولى للسبب المذكور فكيف والقيام فيه باطل ويمكن ان يقال احق ههنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين قوله ان يتطهروا من المعاصى حمل التطهر على الطهارة عن الذنوب والمعاصى

لان اصحاب هذا المسجد ذكروا اصحاب مسجد الضرار وانهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق والارصاد فينبغي ان يوصف مقابلوهم باضداد ما وصف به هؤلاء الاشقياء وما ذلك الا بكونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي وحمله على التطهر عن الجنابة ان يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الاحجار ليس فيه هذا اللطف ثم انه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا مسجدا وبين ان الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الاربع المذكورة وانهم يحلفون بالايمان الكاذبة على ان ليس غرضهم من بنائه الا الرفق بالمسلمين والمعاونة على من يعجز عن المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب علة او حاجة او ليلة مطيرة او ليلة شاتية ثم رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني اصله واساسه على التقوى من اول يوم بني ووضع اساسه وثانيهما ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا شرع جواب لما في بيان لا تفاوت وتباين الفريقين فقال افمن اسس بنيانه الاية والبنيان مصدر كالغفران والمراد به ههنا المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال ضرب الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه والتأسيس احكام اس البناء وهو اصله وقوله تعالى على تقوى يجوز ان يتعلق بنفس اسس فهو مفعول في المعنى وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس ومحصول المعنى المؤسس بنيانه متقيا يخاف الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير ام المؤسس بنيانه غير متق ويجوز ان يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى اي الفريقين اولى بالخيرية من اسس بناء المسجد مريدا به تقوى الله وطاعته وهم اهل مسجد قباء او مسجد المدينة ام من اسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار الكفار ان ياتوه فيقصد وكيد المسلمين ويحاربوا امر الدين لا ان المص اختار ان يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لانه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وبتوصيف اهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا عن المعاصي شفا الشيء طرفه وشفيره وجرف الوادي جانبه الذي يتحفر اصله بالماء وتجرفه السيول اي تاكله وتذهب به وكذا اي هائر وهو التصدع الذي اشفى على التهدم والسقوط يقال هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف هار اي هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في اثر بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو فال انهار ضمير الجرف ويحتمل ان يكون ضمير البنيان الا ان الاول اولى لان انهيار الجرف يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعا وانهيارهما او انهيار احدهما لا يستلزم انهيار الجرف والهاء في به للبنيان او للبا في المؤسس والباء فيه للتعدية او للمصاحبة اي فانهار مصاحبا له قوله وهو ما جرفه الوادي فيه توسع والمراد ان الجرف هو جانب الوادي وقد اخذ سيل الوادي اصله وكونه وكونها ثم عبارة عن كونه متصدعا مشرفا على السقوط قوله تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم وهو النفاق والشقاق فانه شبه بشفا جرف هار اي بطرف جانب من الوادي ذهب اصله بالسيل وانصدع فمال الى السقوط في قلة الثبات وسرعة الانطماس فاستعير شفا الجرف للمشبه وقرينة الاستعارة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى فان التقوى حق وصواب فينبغي ان يراد بما ذكر في مقابلته المستقبح وقوله فانهار به ترشيح للاستعارة لانه ملائم المستعار منه وهو المعنى الاصلي لشفا الجرف وهو طرف من جانب الوادي الذي يتحفر اصل ذلك الجانب بالماء وانصدع قوله وقرئ اساس بفتح الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان اضيفا الى البنيان ومعناهما اصل البناء والاس مقصور من الاساس وجمع الاس اساس مثل عس وعساس وجمع الاساس اسس مثل قذال وقذل وجمع الاسس آساس مثل سبب واسباب كذا في الصحاح فقول المص الاسس بضمتين والاساس بالمد والاساس بكسر الهمزة جمع اس محل بحث فان الاسس جمع اساس والاساس جمع اس مقصور اساس وجمع الاس بالضم انما هو الاساس بالكسر لان الاس والاساس والاسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد قوله وتقوى اي وقرئ على تقوى منونة وحكى هذه القراءة سيبويه وطريقها التأسيس على ان الفها للتأنيث فلا وجه لتنوينها وقال في توجيهها ان الفها للالصاق كالف ارطى وفي الصحاح وتترى فيها لغتان تنونه مثل علقى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها الف تأنيث وهو اجود واصلها وترى من الوتر وهو الفرد قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد ومن نونها جعل الفها ملحقة قوله جرف بالتخفيف اي بسكون الراء وهما لغتان كشغل وشغل قوله تعالى بنوا وصف به بنيانهم للدلالة على ان المراد بالبنيان ما هو المبني وحقيقته لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره كما في قولهم كم ابني وتهدم وعليه قوله متى يبلغ البنيان يوما تمامه ◦ اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم جعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة في كونه سببا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملا لهم على ان يبنوا هذا المسجد كما قال تعالى ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا ثم كان ما بنوه سببا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها ثم لما هدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم غاظهم ذلك وعظم عليهم هدمه فازدادوا تصميما على النفاق ومقتا للاسلام فصار ذلك البناء كانه عين الشك والنفاق والمستثنى منه في قوله تعالى الا ان تقطع محذوف هو اعم الازمنة او اعم الاحوال والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتائين فحذف احديهما وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف ونصب قلوبهم على

على المفعولية والخطاب له عليه السلام اي الا ان تقطع انت بقلوبهم هذا الفعل بقتلهم وقرأ الباقون تقطع بضم التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ يقطع بالياء لكون تأنيث القلوب غير حقيقي قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الجنة اذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لانه لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لانه مالك الكل فان انفسنا مخلوقة له تعالى واموالنا رزقه فاخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية تلطفا في الدعاء الى الطاعة روي ان الانصار لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسي ان تمنعوني بما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة قوله بان لهم الجنة متعلق باشترى ودخلت الباء هنا على المتروك على ما هو الاصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض اشترى الله تعالى من المؤمنين الذي هو عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي بدنه الذي هو مركبه وآلته في كسب الكمالات وماله الذي هو وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فهو تعالى بمنزلة المشتري والمؤمن بمنزلة البائع وبدنه وامواله بمنزلة المبيع والجنة بمنزلة الثمن قوله استيناف ببيان ما لاجله الشراء اي ببيان الصورة المشبهة بالشراء فان المقاتل في سبيل الله سواء قتل او قتل لا شك انه ينفق ماله في ذلك السبيل ثم انا نقول ان يكون مقتولا يبذل مع ذلك بدنه ايضا فانه تعالى ياخذ منه ماله وبدنه ويعطي بدله الجنة فالمراد بالشراء الذي اخبر الله تعالى بقوله اشترى من المؤمنين هذه الصورة المخصوصة المعينة فلما كان المطلوب من المفهوم الكلي الاجمالي صورة مخصوصة معينة صح ان يسئل ان يقول كيف يصح قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فالمطلوب بهذا الشراء وما الصورة التي جعل الشراء المذكور عنوانا لها فاجيب عنه بانهم يقاتلون في سبيل الله فيبذلون انفسهم واموالهم فياخذ الله تعالى منهم فيعوض الجنة منها فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون في معنى الامر وقيل انه امر في صورة الخبر كما في قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم قوله وقرأ حمزة والكسائي المبني للمفعول اي بتقديم كونهم مقتولين لم يصرفهم ذلك عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان كما قال فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم وقرأ الباقون بتقديم المبني للفاعل على المبني للمفعول للدلالة على انهم يقتلون ولا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين قوله مصدر مؤكد لما دل عليه الشراء يعني لا حاجة الى ان يقدر فعل من لفظ المصدر لان مضمون الجملة السابقة يصح ان يكون ناصبا للمصدر لكونها في معنى وعدهم الله الجنة في مقابلة ما بذلوه من انفسهم واموالهم وحقا صفة للمصدر وعليه حالا منه لانه لو تاخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا قوله مذكورا فيهما اشارة الى ان قوله في التورية متعلق بمحذوف هو صفة للوعد فكان المعنى ان الوعد بالجنة للمقاتلين في سبيل الله من هذه الامة مذكور في كتب الله المنزلة مبالغة في الانجاز لان قوله ومن اوفى بعهده استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله او في فعل التفضيل وقوله من الله صلته وهذه الاية مشتملة على انواع من التاكيدات فاولها كون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والجملة اذ ورد ليدل على تاكيد هذا الوعد وثانيها انه عبر عن المقصود الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشراء وهو حق مؤكد وثالثها كلمة عليه التي تفيد الوجوب ورابعها انه تعالى حقق الوعد واكده بقوله حقا وخامسها انه تعالى استشهد على حقيقة الوعد المذكور بكونه مذكورا في جميع الكتب الالهية وسادسها قوله ومن اوفى بعهده من الله قوله والمراد بهم المؤمنون المذكورون في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وعدهم الجنة اولا ثم بين في هذه الاية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع فيكون الوعد بالجنة خاصا بالمجاهدين الموصوفين بهذه الصفات وروي عن الزجاج انه قال الذي عندي ان قوله التائبون رفع بالابتداء وخبره مضمر والمعنى التائبون الى اخر الاية لهم الجنة ايضا وان لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد وهذا الوجه الذي قاله الزجاج وجه حسن لانه يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين بخلاف الوجه الاول فان الوعد بالجنة على الوجه الاول يكون خاصا بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر وروي عن ابن عباس ان المراد بالتائبين التائبون من الشرك وعن حسن من الشرك والنفاق وعن الاصوليين التائبون عن كل معصية وهذا اولى لان التائبون لكونه في تقدير الذين تابوا من الفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعصية تحكم محض واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد يراد بها الرجوع عن المعصية واذا وصف بها الباري تعالى يراد بها الرجوع من العقوبة الى المغفرة والرحمة والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تعالى والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون عن ابن عباس انه قال كلما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وعن النبي صلى الله عليه وسلم سياحة امتي الصيام وانما سمي الصائم سائحا لانه يمتنع عن الشهوات كالسائح في الارض فانه يمتنع بما يتيسر مما يوصله الى مقصده ولا يتوسع في استيفاء اللذات واتباع الشهوات ولان الصائم لما امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة والمعرفة وما لنفسه عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم بالسائح في الارض وقال عطاء المراد بقوله السائحون الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل الى ان يصلوا ديار الكفرة فيجاهدوا وحكي عن عكرمة هم طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم قوله تعالى الراكعون الساجدون يعني المصلين وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلوة لكونهما اجل العبادات واظهرهما بالنسبة الى باقي اركان الصلوة فان هيئة القيام والقعود قد يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف

الركوع والسجود فانهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما الا على سبيل العبادة فكان لهما مزيد اختصاص بالصلوة فلذلك كنى بهما عنها قوله للتنبيه على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ذكر الله تعالى على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف ما لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته وهي التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها اصناف و اقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها الا في مجلدات ذكر الله تعالى سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال بقوله والحافظون لحدود الله والفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه في بيان التكاليف واف وليس كذلك لان افعال المكلفين قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب و كتب الفقه مشتملة على شرح اقسام التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح واما التكاليف باعمال القلوب فليس في كتبهم منها الا قليل نادر وبعض مباحثها مدونة في الكتب الكلامية والبعض الاخر منها فصله الامام الغزالي وامثاله في علم الاخلاق ومجموعها مندرجة في قوله تعالى والحافظون لحدود الله قوله قد تم بالسابع وهو قوله الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر بناء على انهما في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما والثامن المذكور قبل قوله والحافظون ثمانية اوصاف وهو تاسعها وقيل انما دخلت الواو فيه لانها واو الثمانية كقوله تعالى وثامنهم كلبهم قال بعض النحويين هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون اذا عدوا واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهي لغة قريش وقال ابو البقاء انما دخلت الواو في الصفة الثامنة ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام وقيل هذا قول ضعيف لا اصل له روي انه عليه السلام قال لابي طالب الخ استبعد ان يكون سبب نزول هذه الاية قوله عليه السلام لعمه ابي طالب لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه بناء على ان هذه السورة الكريمة من اخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اوايل الاسلام والجواب انه لا بعد فيه لانه يجوز ان يقال انه عليه السلام بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما نزل في هذه السورة فلعل المؤمنين كانوا يجوز لهم ان يستغفروا لابائهم من الكافرين وكان عليه السلام يفعل ذلك ثم انه تعالى منعهم عن ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك قوله خرج الى الابواء هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه امنة ام النبي صلى الله عليه وسلم وذلك انه عليه السلام ولد وابوه عبد الله لم يكن حيا وكان مع امه امنة فلما بلغ ست سنين خرجت الى اخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به الى مكة فلما كانت بالابواء توفيت هناك قوله مستعبرا اي باكيا من العبرة وهي الدمع قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاحيائهم وجه الدلالة ان امتناع الاستغفار انما هو بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وذلك انما يتبين باستمرار كفرهم الى حين الموت فانه تعالى لما اخبر انه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان من مات على الكفر فماواه جهنم خالدا فيها ابدا كان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب ان يخلف الله وعده ووعيده فكان كل واحد من النبوة والايمان مانعا من استغفار مشرك تبين كونه من اصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبدل حكم الله تعالى وقضائه واستغفار ابرهيم لابيه كان قبل التبين لقوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع استغفاره وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية فان ابرهيم انما استغفر لابيه حال حيوته بان يوفقه الله تعالى للايمان بناء على انه وعد اباه بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر قوله وعدها ابرهيم اياه او وعدها ابرهيم ابوه الاول على ان يكون الضمير المرفوع راجعا الى ابرهيم والمنصوب راجعا الى ابيه قالوا وعد ابرهيم وعدا اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه ويؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وغيره اباه بالباء الموحدة والثاني على ان يكون الضمير المرفوع لابي ابرهيم والمنصوب لنفس ابرهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبين له بالوحي انه لا يؤمن او تبين له باصراره على الكفر وموته عليه انه عدو لله تبرأ منه قوله يكثر التأوه وهو ان يقول الرجل عند الشكاية والتوجع له اه من كذا اصله اوه بسكون الواو وكسر الهاء قلبوا الواو الفا فقالوا اه من كذا وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وفي الحديث الاواه الخاشع المتضرع وقيل معنى كون ابرهيم عليه السلام اواها انه كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدايد الاخرة كان يتأوه اشفاقا واستعظاما له والشكاسة صعوبة الخلق يقال رجل شكس بالتسكين اي صعب الخلق وغليظ القلب قوله وقيل انه في قوم مضوا على الامر الاول في القبلة والخمر اي انه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ قبل علمهم بنسخه كمن استمر على ان يصلي الى بيت المقدس بعد تحويل القبلة الى الكعبة واستمر على شرب الخمر بعد نزول اية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر وعلى الاول انه في بيان عذر من ارتكب المحرم قبل نزول اية تحريمه قوله من اذن للمنافقين في التخلف معنى ان توبة الله تعالى على النبي ومن معه معناها انه تعالى تجاوز واعرض عن ذنبهم المعين الذي فرط منهم من قبيل ترك الاولى وهو اذنه للمنافقين في التخلف عنه عليه السلام وهذا الاذن وان صدر عنه عليه السلام وحده الا انه اسند الى الكل على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وان كان القاتل واحدا منهم يقولون ذلك للاسناد على وقوع القتل بينهم قوله او تبرأهم عن علقة الذنوب اي عما تعلق بهم مما يعد ذنبا في حقهم فان ترك الاولى يعد ذنبا في حقه عليه السلام كما في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فان المغفور له فيه ليس ذنبا معينا بل مطلق ما يعد ذنبا في حقه عليه السلام وفرط منه قبل البعثة او بعدها فانه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك ومن احوال

المخلفين عنها واطال القول في ذلك في هذه الاية حكما اخر من احكامها وهو انه تعالى تاب اي تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه عليه السلام وعن المؤمنين مما يعد زلة في حقهم اي شيء كان لما اصابهم في تلك الغزوة من الشدايد قال الامام الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات اما من باب الصغاير او من باب ترك الاولى ثم انه عليه السلام ومن معه من المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدايده اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صار مكفرة لجميع ما صدر عنهم من الزلات وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص فلذلك قال تعالى لقد تاب الله على النبي الاية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما نزلت هذه السورة وفي اياتها بيان معاملات المنافقين على التفصيل ظننا انه لا يبقى احد منا الا نزل فيه قرآن وسميت السورة الفاضحة الى ان نزلت هذه الاية فلما نزلت هذه الاية سميت السورة بسببها سورة التوبة قوله حتى شربوا الفظ وهو ماء الكرش عن عمر رضي الله عنه قال خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده فقال ابو بكر يا رسول الله ان الله عودك في الدعاء خيرا فادع الله لنا قال نعم فرفع يده فلم يرجعها حتى اظلت السماء ثم سكبت فملأوا ما معهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله في قصعة ودعائه بالبركة حتى اخذ الناس وهم اكثر من ثلثين الفا ازوادهم والتمر بحاله وفيها كانت قصة وضعه كفيه في ماء قليل وانفجار الماء من اصابعه العشر حتى شربوا وسقوا دوابهم وملأوا اوعيتهم قوله وفي كاد ضمير الشان او ضمير القوم الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل النصب على انها خبر كاد ولا بد في الجملة التي لا تكون خبرا عن ضمير الشان من ضمير يعود الى اسمها وهو الضمير في منهم وهذا الاعراب خلاف ما اشتهر في النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا مضارعا رافعا لضمير اسمها فاذا قدرنا فيها ضمير الشان او ضمير القوم كانت الجملة بعدها خبرا لها ولا يكون المرفوع فيها ضميرا راجعا الى اسم كاد ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لانه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغي ان يقال تزيغ بعد ما دنت او كدن على ما يقتضيه مذهب البصريين فانهم يختارون اعمال الثاني ويضمرون الفاعل في الاول على وفق الظاهر وكاد عند بعضهم يفيد مجرد المقاربة مطلقا وعند الاخرين يفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقاربة والزيغ الميل واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول وينصرف الى وطنه لكنه صبروا واحتسبوا فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الهم [illegible] بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة للعزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا هذا اليسير خوفا ان يكون معصية منهم فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم قوله تكرير للتأكيد فانه اذا قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة وهذه التوبة المتأكدة البالغة لما علقت بمكابدتهم الشدايد في ساعة العسرة كان التكرير تنبيها على العلية قوله او المراد انه تاب عليهم لكيدودتهم اي ويحتمل ان لا يكون تكريرا بان يكون الاول مسوقا لبيان انه تعالى تاب على الفريق الذين كادت قلوبهم تزيغ على ان يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لاجل ما ذكر قوله تخلفوا عن الغزو وذكر لتسميتهم مخلفين وجهين مع انهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول صلى الله عليه وسلم بتخلفهم الاول ان من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال له خلفه المسافرون كما تقول لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد انه امره بالتخلف بل علته بناه وانما يريد انه تخلف عنه والثاني ان المراد من كونهم مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة فانه عليه السلام اخر امرهم الى ان نزلت اية توبتهم فانه عليه السلام قال لكعب بن مالك الشاعر وكان انصاريا شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال ما خلفني عنك عذر وانما تخلفت لحرج الكسل وقلة الاهتمام قال عليه السلام له قم حتى يقضي الله فيك وكذلك قال عليه السلام لصاحبيه ايضا وهلال بن امية هو الذي نزل فيه اية اللعان وهو ومرارة بن الربيع كانا رجلين صالحين من الانصار شهدا بدرا قوله لاعراض الناس عنهم بالكلية فان المؤمنين منعوا من كلامهم ومعاملتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم على جنازتهم او يموت عليه السلام وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم احد منهم ولا يصلي على جنازتهم ولم يفسر التوبة عليهم بقبولها منهم اذ لا وجه لان يقال قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها اولا بالتوفيق للتوبة لانه الاصل الذي يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم فههنا امور ثلثة التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى اياها ذكر الله تعالى الا الثالث بقوله وعلى الثلثة ثم ذكر الامر الاول بقوله ثم تاب عليهم وعطفه بكلمة ثم لكونه اصل الجميع مقدما عليها بحسب الرتبة ثم ذكر الامر الثاني بقوله ليتوبوا قوله او انزل قبول توبتهم تفسير ثان لقوله ثم تاب عليهم ليتوبوا فكلمة ثم على هذا على اصل معناها وقوله تعالى او رجع عليهم تفسير ثالث له والكل حسن قوله تعالى وعلى الثلثة يجوز ان يكون معطوفا على النبي اي تاب على النبي وعلى الثلثة وان يكون معطوفا على الضمير المجرور في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلثة وكذلك اعيد حرف الجر وان في قوله وان لا ملجأ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شان مقدر ولا مع ما في حيزها خبره ومن الله خبر لا وانه مع ما في حيزها ساد مسد مفعول

ظنوا بمعنى علموا وذلك لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وذا لا يكون الا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمعنى وعلموا ان الشان لا التجاء من سخط الله تعالى الى احد الا اليه فقوله الا اليه استثناء من اعام المحذوف ثم انه لما قبل توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوه مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله **قوله** في ايمانهم وعهودهم او في دين الله اختلف في الصادقين هل هو عام او خاص بالثلثة وعلى تقدير العموم هل المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع ما يقتضيه الدين مما يرجع الى النيات والاقوال والافعال او الصدق في معاهدتهم الله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقيل الصادقون هم الثلثة اى كونوا امثالهم في توبتهم وانابتهم الا ان هذا القول يا باه كون الخطاب في قوله تعالى يا ايها الذين عاما لجميع المومنين لان امر كافة المومنين بموافقة هؤلاء الثلثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث ان التكاليف الواقعة في الكتاب و السنة متوجهة على المكلفين في جميع الازمنة الى يوم القيمة وموافقته الثلثة موقوفة على وجودهم واما اذا كان الخطاب خاصا لمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك كما ذهب اليه البعض فيحتمل ان يحمل الصادقون على العموم والخصوص وفي الاية دلالة على فضل الصدق وعلو درجته الا ترى الى ابليس كيف استنكف عن معرة الكذب حتى ذكر الاستثناء في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في ادعاء اغواء الكل واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف عنه روى ان واحدا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عنده عليه السلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسالني الرسول عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه فكذلك في السرقة فعاد الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما احسنت فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل **قوله** لا يصونوا انفسهم عما لم يصن عليه السلام نفسه عنه تفسير بما حاصل المعنى فان الباء في قوله تعالى بانفسهم للتعدية فقولك رغبت عنه معناه اعرضت عنه واذا قلت رغبت بنفسي عنه فكانك قلت جعلت نفسي راغبة عنه شبهي ظاهر نظم الاية ولا يجعلوا انفسهم راغبة عن نفسه اى عما التي فيه نفسه العزيزة عند الله تعالى من كل نفس من شدائد الغزو واهوالها وخلاصة المعنى ما ذكره المص وخيثمة اسم رجل والضح الشمس وفي الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان ويقال زها السراب الشيء يزهاه اذا رفعه **قوله** وفي لا يرغبوا يجوز النصب بعطفه على ان يتخلفوا بزيادة لا لتاكيد النفي بتقدير ولا يرغبوا والجزم ايضا على ان يكون لا للنهي **قوله** اى ذلك اشارة الى ما ذكر الاشارة الى انه وضع ضمير كونه عبارة عن النفاق وقطع الوادي المدلول عليهما بقوله تعالى ولا ينفقون ولا يقطعون واديا اجراء للضمير مجرى اسم الاشارة ولذلك ايضا افرد ضمير به في قوله الا كتب لهم به عمل صالح مع كونه عبارة عن الامور المتعددة المذكورة سابقا وقوله الا كتب في محل النصب على انه حال من ظما وما عطف عليه اى لا يصيبهم ظما ولا كذا ولا كذا الا مكتوبا لهم بذلك عمل صالح **قوله** جزاء احسن يعني انه لا بد من ارتكاب الحذف والمحذوف اما المضاف والمضاف اليه وذلك لان ما في قوله تعالى ما كانوا يعملون مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم الاحسن يجوز ان يكون من صفة عملهم وان يكون من صفة ما يكون جزاء له فعلى الاول لا بد من تقدير المضاف اى ليجزيهم جزاء احسن اعمالهم وذلك لان اعمال المجاهدين اما واجب او مندوب او مباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف اليه اى ليجزيهم احسن جزاء اعمالهم **قوله** فهلا نفر من كل فرقة منهم لولا تحضيضية مثل هلا وتدخل على الماضي فيفيد التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون النفر واجبا فظهر ان المراد بقوله تعالى فلولا نفر الامر بالنفير بعد ما بين انه لا يمكن نفير الكافة لانه مطلوب كان من المطالب الدينية كالغزو والتفقه في الدين والعلم والفقه معرفة احكام الدين وهو ينقسم الى فرض عين كعلم الطهارة والصوم والصلوة وفرض كفاية مثل ان يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا والمراد بالعلم في قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ما يكون تعلمه فرض عين **قوله** لانه عموم كل ثلثة طائفة لان كل ثلثة فرقة والطائفة واحد او اثنان اى يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم لقوله تعالى ولينذروا قومهم فانه عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وهو ذلك يقتضى ان يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع **قوله** وقيل للاية معنى اخر يحصل المعنى الاول انه تعالى لما بين انه لا يمكن ان ينفر كافة الناس لانه مهم من المهمات الدينية ثم امر بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ان ينفر جماعة قليلة منهم لتحصيل تلك الطاعة بسبب تنفيرهم تحصيل الفقاهة التي هي معرفة احكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الاستكمال ارشاد قومهم وتوجيههم الى النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع اليهم بالانذار والتذكير

ولينذروا

ولينذروا على هذا المعنى للطائفة النافرة وتوضيح المعنى الثاني ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الى الجهاد لا يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بلغ الله تعالى في عيب المتخلفين في غزوة تبوك وانزل الايات الشداد في حقهم قال المومنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم عليه السلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى لا يجوز للمومنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وطائفة اخرى تنفر الى الجهاد لينتظم بكل واحد من الطائفتين مصلحة مهمة من مصالح الدين لان انتظام امر الدين في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد الكفار يتوقف ايضا على من يقوم بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتعلم ما نزل في زمان نفير المجاهدين من الشرائع والتكاليف ويبلغها للغائبين فبهذا الطريق يتم امر الدين حيث ناب كل طائفة مناب الطائفة الاخرى نابت الطائفة النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمة مناب النافرين في امر التفقه فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ومشاهدتهم ما ورد من التنزيل وكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو وانذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموا من الشرائع والتكاليف وعلى هذا لا بد من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة اخرى ليتفقه المقيمون في الدين واشار المص اليه بقوله فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا لبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو ويرجع الطوائف النافرة والمعنى ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في ايام غيبتهم من العلوم **قوله** امروا بقتال الاقرب يعني انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبتدؤا بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو سائر العرب ثم انتقل عنهم الى غزو الشام والصحابة ايضا لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق ثم انه تعالى بعد ذكر تبايع ابو الرحيق قال واذا ما انزلت سورة وكلمة ما صلة مؤكدة قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة من باب لا اريتك ههنا **قوله** وقرئ ايكم بالنصب على الاشتغال تقديره ايكم زادت زادته هذه ايمانا بتقدير الفعل متأخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والجمهور على رفع ايكم على انه مبتدأ وما بعده خبره واجاب الله تعالى عن انكارهم واستهزائهم بالمومنين في اعتقادهم زيادة الايمان بزيادة العلم الحاصل بالوحي والعمل به فقال فحصل للمومنين بسبب نزول هذه السورة امران والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار وحصل للمنافقين بسبب نزولها امران مقابلان للامرين المذكورين للمومنين الاول انها تزيدهم رجسا الى رجسهم والثاني انهم يموتون على كفرهم وهو ابلغ من الاول والايمان الذي هو عبارة من التصديق يتصور زيادته على وجهين الاول ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد واقوى لان حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين كما اشار اليه عليه السلام بقوله لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد انه معرفته بالله اتم واقوى والوجه الثاني من وجهي زيادة التصديق ان المومن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولا شك ان التكاليف والايات النازلة عليها متوالية متعاقبة في زمانه عليه السلام فعند نزول كل اية وتجدد كل تكليف كان المومن يزيد تصديقا واقرارا لانه كلما سمع اية جديدة اتى باقرار جديد وكان ذلك زيادة في تصديقه وايمانه **قوله** تغامزوا بالعيون يعني ان المراد بالنظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها او على الغيظ **قوله** ايقولون اشارة الى ان قوله تعالى هل يريكم في محل النصب على انها حال من فاعل نظر والمعنى انهم عند سماع تلك السورة يتأذون و يريدون الخروج من المسجد زاعمين انهم لا يصبرون على استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المومنين وتغلبه الغيظ لكونها فاضحة بين يهم وتابع افعالهم فيقول بعضهم لبعض هل يراكم من احد من المومنين ان قمتم من مجلسكم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان احدا يراهم قاموا وثبتوا واعلم انه تعالى لما انزل على رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه السورة الكريمة من التكاليف الشاقة التي يصعب على الامة تحملها وتوطين النفس على قبولها وختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز من قائل لقد جاءكم رسول من انفسكم بصفة الفاء وقرئ بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى رسوله عليه الصلوة والسلام بخمسة اوصاف الاولى انه بشر مثل المكلفين اذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر عليهم وانه عليه السلام من صميم العرب وصفه به ترغيبا للعرب في نصرته والقيام بخدمته كانه قيل هم كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم والصفة الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وكلمة ما فيه مصدرية والعزيز الغالب الشديد والعنت الوقوع في امر شاق يقال اعنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة واعنته غيره واشق الامور دخول النار والمعنى شديد عليه ما يلحقكم من الضرر بترك الايمان والصفة الثالثة قوله تعالى حريص عليكم اى على ايمانكم وصلاح حالكم لامتناع ان يتعلق حرصه عليه السلام بذواتهم والصفة الرابعة والخامسة قوله تعالى بالمومنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى باسمين من اسمائه ولم يجمع الله تعالى اسمين من اسمائه لاحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله بالمومنين واما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة فان قيل كيف وصف بكونه رؤفا بالمومنين وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله تعالى فالجواب ان التكليف المذكور ايضا

من كمال رأفته بهم من حيث انه انما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا عن العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المخلد قوله قدم الابلغ منهما
اشارة الى جواب ما يقال مقام المدح يقتضي الترقي من الفاضل الى الافضل فكيف عكس

سورة يونس مائة وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم الر فخمها اي قرأها بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص وقرأها
بكسر الراء على الامالة ابو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وقرأ ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء في الحروف
المقطعة التي في اوائل السور اذا كان في آخرها الف وهي راء وطاء وهاء وياء وحاء انها هل تقرأ بالامالة وبالتفخيم فامال راء
من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر واما الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو طسم
طه واما ابو بكر وحمزة والكسائي يا من يس وكهيعص ووافقهم ابن عامر في امالة يا كهيعص ودون يا يس واما ل حمزة والكسائي
وابو عمرو وابو بكر وورش هاء من طه وكذلك اما لها من كهيعص ابو عمرو والكسائي وابو بكر دون حمزة وورش وحمزة
والكسائي وابو بكر وابن ذكوان حا في جميع الحواميم السبع الا ان ابا عمرو وورشا يميلان بين بين والباقين يميلون امالة محضة وقرأ
ابن كثير وقالوا وحفص وهشام وحم بفتح الحاء في جميع سورها وكلها لغات صحيحة عن الواحدي ان الاصل في هذه الكلمات ترك
الامالة لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن اما لها فقد قصد بامالتها التنبيه على انها اسماء للحروف لا انها اسماء الحروف
المخصوصة ليست بحروف وقد مر ان في فواتح السور وجهين احدهما اسماء السور والآخر ان يكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي
والاعجاز اما من جهة ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبي الامي صلى الله عليه قوله لاشتماله على الحكم
على ان يكون الحكيم بمعنى الحكم وقوله او لانه كلام حكيم على ان يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الكلام بصفة من تكلم
به على طريق الاسناد المجازي نحو نهاره صائم وليله قائم قال الاعشى وغريبة تاتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها اي قصيدة
غريبة مدحت بها الملوك حكيمة قد قلتها ليتعجب الناس ويقولوا من قالها والبيت يصلح شاهدا لكل واحد من الوجهين فان حكيمة
يحتمل ان يكون بمعنى النسبة وان يكون من قبيل الاسناد المجازي قوله او محكم آياته على ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل قوله على ان الاسم
بالعكس اي على ان يكون النكرة المحضة اسم كان الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله يكون مزاجها عسل وماء ويحتمل ان يكون
ارتفاع عجب مبنيا على ان كان تامة وان اوحينا بدل منه بدل الاشتمال اي احدث للناس وحي والظاهران يكون او حينا متعلقا
بعجب على حذف لام العلة اي احدث عجب لان اوحينا او يكون على حد قوله اعجب اوحينا واللام للدلالة على انهم جعلوه اعجوبة
اي امرا عجيبا يتعجب منه يعني ان اللام في للناس للبيان كما في هيت لك اي هذا الخطاب لك وليس بمتعلق بقوله عجبا على طريق المفعولية
كما في قولك عجبت بنعيم زيد في حاجتي لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله من افناء رجالهم اي ممن لا يعرف بجاه ومال ودنيا
ونحو ذلك مما يعدونه من اسباب العز والجلال وليس المراد انه عليه السلام ليس من مشاهير حسبا لانه شريف نسبه عندهم اظهر
من الشمس وافناء جمع فني بوزن فتي او جمع فنا بوزن فتا وهو ناحية من الناس الجوهري فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال هو
من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قوله او المخففة من المثقلة فيكون اسمها ضمير الشان المقدر والاصل انه انذر الناس لا انها لما تقرر
في النحو ان الجملة الطلبية لا تقع خبر ضمير الشان وجب ان يكون تقديره الاصل انه الشان قولنا انذر الناس على ان يكون القول المقدر مبتدأ
ويكون الجملة الطلبية محكية به خبرا عنه ويكون خبر ضمير الشان جملة اسمية قوله عمم الانذار حيث جعل متعلقه مطلق الناس
لان الانذار ينفع الكل لئلا يرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي من الصغائر والكبائر وترك الاولى بخلاف التبشير فانه لا يتعلق بالكفار اذ ليس لهم
ما يبشرون به وفي ذكر المنذر به للتعميم والتهويل وفي ذكر المبشر به لتقوية جنبة المطيعين فيما يؤديهم اليه وقدم الانذار على التبشير لان التخلية
مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي والمبشر به ما ذكر بقوله تعالى انهم قدم صدق وحذف الياء من ان
وان شايع كثير قوله سابقة يحتمل ان يكون مصدرا كالعافية والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تعالى يوم القيامة هذه الامة كما قال
عليه السلام نحن الآخرون السابقون وقال عليه السلام ان الجنة حرمت على الانبياء حتى ادخلها انا وحرمت على الامم حتى تدخلها امتي
ويحتمل ان يكون اسم فاعل بمعنى السعادة السابقة في القضاء الازلي وفي المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية وما ذكره في بيان وجه
اطلاق القدم على السابقة وهو قوله لان السبق بها يحتمل الاحتمال وان كان القدم سببا للوصول الى المنازل السابقة كما انها سبب لنفس
السبق بها ثم انه تعالى لما اجاب عن تعجب الكفار من الوحي والبعثة بقوله اكان للناس عجبا بين ان خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال
الصالحة بالثواب وينذرهم على الاعمال الفاسدة بالعقاب وكان هذا الجواب موقوفا على ثبوت امرين الاول ان يكون لهذا العالم الها قاهرا قادرا
نافذ الحكم والتكليف والثاني ان يتحقق البعث والحشر والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اثبت الامر الاول بقوله ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض فانها لكونها امورا ممكنة في ذواتها ومقاديرها وصفاتها محتاجة الى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بمقدار
معين ووصف معلوم وذلك المرجح يجب ان يكون واجب الوجود لذاته متحليا بجميع نعوت الجلال والكمال متخليا عن صفات العجز والنقصان
واثبت الامر الثاني بقوله اليه مرجعكم جميعا فان قيل قوله تعالى الذي خلق السموات والارض في ستة ايام يقتضي ان يكون كونه تعالى خالقا

للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند العرب وهم لا يعلمون ذلك فكيف يحسن هذا التعريف والجواب ان ذلك امر معلوم مشهور
عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف قوله تعالى في ستة ايام
اي في مقدارها لان اليوم عبارة عن زمان مقدر مبداه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سماء ويحتمل
ان يكون المراد بالايام الاوقات مطلقا كما في قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره اي وقتئذ واتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما
هو العرش المحيط بسائر الاجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك ويقال ملك على عرشه اي على ملكه وقد يطلق على البناء كما في قوله تعالى
وكان عرشه على الماء اي بناؤه على معنى انه تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته فان الخلق يبنون
بناءهم على المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا يتهدم ومن بنى مثل هذه الاجرام العظام على الماء كان في غاية العظمة وكمال القدرة
فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون والمشهور عند جمهور المفسرين ان المراد من العرش
المذكور في هذه الآية هو الجسم العظيم المحيط للعالم وقالوا في قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش
بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على تخليق السموات والارض
والارض ولا يتوهم ايضا ان استواءه على العرش كونه معتمدا عليه مستقرا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لان ذلك مستحيل في حقه
تعالى لاتفاق المسلمين على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له وانه لا يحتاج الى شيء مما سواه بل المراد بالاستواء على العرش والله اعلم
الاستيلاء عليه بالقهر ونفاذ التصرف وخص العرش بالاخبار عن الاستيلاء عليه لانه اعظم المخلوقات قال الشاعر قد استوى
بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق وقوله يدبر الامر حال من فاعل استوى او مستانف لا محل له وقيل المراد بالعرش البناء وقوله تم
خلق السموات والارض اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش اشارة الى تسطيحها بالاشكال الموافقة لمصالحها وما خلقت هي
لاجلها وغير ذلك من الامور المعتبرة في تعريشها وان قيل المراد بالعرش الملك يكون استواؤه تعالى على الملك عبارة عن وجوه الاحوال المتجددة
المختلفة بسبب دورانها قوله مصدر مؤكد لنفسه لكونه تاكيدا وتحقيقا لمضمون قوله تعالى اليه مرجعكم ولا محتمل لتلك الجملة غير كونه
وعدا بخلاف قوله حقا فانه ايضا وان كان تاكيدا لمضمون تلك الجملة الا انها تحتمل غير الحقيقة قوله تعالى ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط
متعلق بيجزي ويجوز ان يكون حالا من الفاعل اي ليجزيهم متلبسا بالقسط ومن المفعول اي متلبسين بالقسط وهو العدل واليه اشار المصنف بقوله
اي بعدله او بعدلهم وعدم ظلمهم انفسهم بارتكاب المعاصي قوله لكنه غير الاسلوب حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل
الابداء والاعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب اليم بل ابتدأ بقوله والذين كفروا واخبر عنه بالجملة التي بعده وان احتمل ان
يكون قوله والذين كفروا منصوب المحل بالعطف على الموصول قبله وان يكون الجملة التي بعده مستانفة بيانا لجزائهم لكنه خلاف الظاهر
ووجه ما ذكره من التنبيه انه تعالى ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل ذلك
على انه تعالى خلق الخلق للرحمة لا للعقاب والحاصل انه تعالى غير الاسلوب من ثلثة اوجه الاول انه جعل المعطوف جملة اسمية والثاني انه لم
يدخل لام التعليل على العقاب والثالث انه لم يبين ثواب المؤمنين وبين عقاب الكافرين واشار المصنف الى وجه كل واحد من وجوه التغيير قوله
ويجوز ان يكون منصوبا ومرفوعا عطف على قوله لانه ذكر لقراءة انه يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلث تاويلات الاول ان تكون مبنية على حذف
لام الجر والثاني ان يكون في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله اي وعد الله وعدا بداءة الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه والثالث
ان يكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقا بدؤ الخلق ثم اعادته قوله اي ذات ضياء وقدر المضاف لان الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءا
وكذا القمر ليس نفس النور ويحتمل ان يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود كما اشار اليه بقوله وسمى نور الماء
لكن الظاهر ان يقال وسمي بدل الواو وضياء مفعول ثان لجعل ان كان من الجعل بمعنى التصيير وحال من الشمس ان كان الجعل بمعنى انشاء وخلق
على القلب بتقديم اللام على العين فوقعت الواو طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة كما في كساء قوله وهو اعم من الضوء فان النور اسم
لاصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها والضوء اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية وقيل الضياء اقوى
من النور لان الضوء ما بالذات كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض وما بالذات اقوى قوله
اي قدر مسير كل واحد منهما منازل فعلى هذا منازل منصوب على انه ظرف مكان وعلى الثاني يكون ذا منازل مفعولا ثانيا على تضمين قدره
معنى صيره قوله ولذلك اي ولرجوع ضمير قدره الى القمر خاصة فان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس وانما يعرف
بالشمس اوقات الصلوات والفصول الاربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة وهذه المنازل
مقسومة على البروج اثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل منزلا منها ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين وليلة واحدة
ان كان الشهر تسعة وعشرين قوله قرأ ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يفصل بياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى في قوله ما خلق الله
ذلك المذكور والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب
اخرى مع الشرح والبيان ثم انه تعالى لما اقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الاله الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد شرع
في احوال من يؤمن بها فقال ان الذين آمنوا الآية قوله واما المغاير العريقتان اي لا يكونه من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني

معطوفا على ان اى ان الذين لا يرجون وان الذين هم واولئك مبتدأ ومأويهم مبتدأ ثان والنار خبر الثانى والثانى وخبره خبر
اولئك وخبره خبر ان الذين قوله ومفهوم الترتيب اى ترتيب الحكم على الموصول الذى صلته مجموع الايمان والعمل الصالح يفهم
منه سببية المجموع قوله او حال من الضمير المنصوب على المعنى لا حين وهو ان يهديهم بسبب ايمانهم لما يريدونه فى الجنة
من المأكل والمشارب وغيرهما فان جريان الانهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة فى البساتين والرياض لا يقارن هداية
الله اياهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة ولا الادراك الحقائق التى لا يعلمونها وانما يقارن هدايتهم لما يريدونه فى الجنة قوله
فى جنات النعيم خبر اخر لقوله ان الذين امنوا او حال اخر من ضمير يهديهم او من الانهار قوله اى دعاؤهم يعنى ان الدعوى بمعنى
الدعاء ويدل عليه اللهم فانه نداء فى معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وسبحانك هو المنادى
وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره واشار اليه المصنف بقوله اللهم انا نسبحك تسبيحا فلما حذف الفعل اضيف
المصدر الى مفعوله لما وصف الله المؤمنين بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهى اربع
مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم الاية اى يهديهم بسبب ايمانهم الى سلوك ما يؤديهم الى الجنة
او تعلم ما لم يعلموا من الحقائق ولما يريدونه فى الجنة والمرتبة الثانية ما اشار اليه بقوله تعالى دعويهم فيها سبحانك اللهم والمراد
ان اهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء عليه لا من حيث انهم يكلفون بذلك فى الجنة بل من حيث انهم يلهمون
اياه فيستنطقون به تلذذا وابتهاجا وسرورا بناء على ان كمال حالهم لا يحصل الا منه فان غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء
والاولياء استعدادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها ابدا دائما ولا سيما انه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر فى اول
هذه السورة بقوله ليجزى الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا ما وعدهم من تلك النعم العظيم
وشاهدوا كونه تعالى صادقا فيما وعده اياهم فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اى نسبحك يا الله عن الخلف فى الوعد والكذب
فى القول والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام وهو من اضافة المصدر الى الفاعل ان كان المعنى وتحية بعضهم لبعض ومن
اضافته الى المفعول ان كان المعنى وتحية الملائكة اياهم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله تعالى
اياهم كما قال سلام قولا من رب رحيم والمرتبة الرابعة واخر دعويهم ان يقولوا الحمد لله رب العالمين قوله اخر دعويهم مبتدأ وان هى
المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة الاسمية بعدها فى محل الرفع على انها خبرها وان مع اسمها وخبرها فى محل الرفع
خبر المبتدأ الاول وقرئ ان الحمد لله بتشديد ان ونصب الحمد وهى تؤيد انها مخففة من الثقيلة فى قراءة العامة ومعنى الاية ان اهل الجنة
يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد قوله واثنوا عليه بصفات الاكرام وهى الصفات الاضافية واعلم ان معرفة ذات الله
تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية
فهى المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهى المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالى مقصورا عليه كما قال
تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تعالى بصفات الجلال والاكرام ذكر الله تعالى
كون اهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذى كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل ان يخلق آدم عليه وعليهم السلام الا يرى انهم
قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فلذلك الهم الله تعالى السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح فى اول صلاتهم بان قالوا بعد
تكبير الافتتاح سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم ورفع الكرامة
قوله وضع موضع تعجيله لهم بالخير يعنى ان التشبيه لتعجيل الله تعالى لهم الشر هو تعجيله لهم الخير حين استعجلوه لذا استعجالهم بالخير فكان مقتضى الظاهر
ان يقال ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فعدل عنه الى ما عليه النظم وقد تقرر فى علم البلاغة ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل
عنه الى لفظ اخر فلا بد ان يكون العدول لفائدة فلذلك ذكر المص للعدول فائدتين الاولى الاشعار بسرعة اجابته تعالى لهم بحيث يجعل لهم
الخير كاستعجاله حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم ذلك فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير والفائدة الثانية الاشعار بان المراد
من الشر المعتبر فى جانب المشبه هو الشر الذى استعجلوه فان اهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق
صادقا فيما ادعاه من النبوة فامطر علينا حجارة فكان اصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالا اى استعجالهم
بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقى عليه بمعونة المقام قال الامام والذى يغلب على الظن ان ابتداء هذه السورة فى ذكر شبهات المنكرين
للنبوة مع الجواب عنها الشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلوة والسلام بالنبوة فازال الله تعالى ذلك
التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم يقيم على عبادة لا يكل وحدانيتى وتفردى بالالوهية والربوبية وانى ساعيدهم
بعد الاماتة لاجازيهم على اعمالهم واميز بين المحسن والمسئ منهم من كد لايل التوحيد ودلايل صحة المعاد والشبهة الثانية للمنكرين انهم يقولون
اللهم ان كان امر محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ولو يعجل الله للناس الاية وايضا
اخبر الله تعالى فى آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب فى الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقولهم فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال
تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وكما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون وغير ذلك ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة فى هذه الاية وهو قوله

اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى فى هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين قوله عطف على فعل مقدر يعنى ان الفاء فى قوله فنذر تستدعى معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون نذر معطوفا على قوله
يعجل او قوله لقضى اذ لو كان كذلك لدخل فى الامتناع الذى تقتضيه كلمة لو وتركهم فى طغيانهم ليس بممتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف
دلت عليه الشرطية فان قوله ولو يعجل يتضمن معنى نفى التعجيل كانه قيل ولا نعجل ولا نقضى فنذرهم امهالا لهم واذلالا لهم فى اماتتهم
واهلاكهم اذ ربما امنوا بعد ذلك او ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضى ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم المستلزم
لاماتتهم واهلاكهم بناء على ان تركيبهم فى الدنيا لا يحتمل العذاب الموعد به وسمى العذاب شرا فى هذه الاية لانه اذى فى حق المعاقب و
مكروه عنده كما انه تعالى سماه سيئة فى قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة قال الامام فى وجه انتظام قوله تعالى واذا مس
الانسان الضر دعانا لجنبه بما قبله انه تعالى بين فى الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك ولقضى عليه فبين فى هذه
الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات والوجه الثانى فى وجه الانتظام
انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون فى نزول العذاب ثم بين فى هذه الاية انهم كاذبون فى ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان
ادنى شئ يكرهه فانه يتضرع الى الله تعالى فى ازالته عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا فى هذا الاستعجال قوله تعالى لجنبه فى محل النصب
على انه حال من فاعل دعا ولذلك عطف عليه الحال الصريحة قوله او للاصناف المذكورة فان من الضر ما يغلب الانسان ويجعله صاحب فراش
يضطره الى الاضطجاع ومنه ما يكون اخف من ذلك ويجعله بحيث يقعد على القعود ومنه ما يتمكن الانسان معه على القيام قوله كان
لم يدعنا اعتبر ضمير الشأن لان حق الحروف المشبهة الدخول على المبتداء والخبر سواء عملت او الغيت بالتخفيف فان التخفيف لا
يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشأن فى قوله كان ثدياه حقان فالتمثيل به ليس لاجل انهم يبطلون العمل بالتخفيف والحق
الصدر والضمير فى ثدياه يرجع الى النحر وحقان تثنية حقة والاصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس وخفف كان فبطل عمله
حيث روى ثدياه بالالف ويروى ثدييه بالياء على انها عملت فى الظاهر وهو شاذ وقوله تعالى كان لم يدعنا فى محل النصب على انه حال
من فاعل مر اى مضى على طريقته متشبها من لم يدع الى كشف ضر قوله مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف فى كذلك فى موضع النصب على
على المصدر والمراد بالتزيين تزيين الاعراض عن الابتهال وسمى الكافر مسرفا فى امر دينه متجاوزا عن الحد فى الغفلة عنه فانه لا شبهة فى ان
المرء كما يكون مسرفا فى الانفاق فكذا يكون مسرفا فيما تركه من واجب او تقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه فانه من بذل ما انعم الله عليه
من الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات الباقية لتحصيل لذات الدنيا وطيباتها الخسيسة كان كمن انفق اشياء عظيمة كثيرة
لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين قوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا الظاهر انه معطوف على ظلموا كانه قيل لما ظلموا
واصروا على الكفر حقا والتنبيه بحيث لم يبق فائدة فى امهالهم اهلكناهم فيكون السبب فى اهلاكهم مجموع هذين الامرين فان ظلمهم عبارة عن جحودهم
التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن اصرارهم على التكذيب بحيث لا فائدة فى امهالهم قوله استخلفناكم فيها اشارة الى جواب يقال
قوله تعالى لنهذه الامة ثم جعلناكم خلفاء لننظر كيف تعملون يشعر بانه تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم وانه محتاج فى العلم بها الى الاختبار
والامتحان وانه محال وتقرير الجواب ان المراد منه انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى
ليبلوكم ايكم احسن عملا وفى الحديث ان الدنيا حلوة خضرة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وعن قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء
الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية اما كونه
من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لانه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكنه شبه استخلافهم على الوجه المذكور بمقابلة من يختبر فاخرج
كلامه على صورة كلام المختبر واما كونها مرتبة على استعارة تصريحية تبعية فلان النظر فى اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئى طلبا
لرؤيته فلا شك انه مستحيل فى حقه تعالى من وجوه فلا بد ان يجعل النظر فى حقه تعالى مجازا عن العلم المحقق الذى لا يتطرق اليه الشك
والشبهة بان يشبه هذا العلم بنظر الناظر وادراك عين المرئى على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل
الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ لينظر ترتبت هذه الاستعارة اليه تبعا قوله وفائدته اى وفائدة ايراد كيف وانه لا يتصل
لينظر بعملكم اى هو امر شريع انه احضر منه للدلالة على ان العبرة فى الجزاء بجهات الافعال فان كيف للسؤال عن الحال فكانه قيل لينظر على اى
حال تعملون ثم انه تعالى حكى من المشركين نوعا ثالثا من كلماتهم التى ذكروها فى الطعن فى نبوته عليه السلام واجاب عنه وهو قوله تعالى
واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية روى ان خمسا من الكفار يستهزؤن بالرسول صلى الله عليه وسلم وبالقران فقتل الله تعالى كل رجل
منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فهذه الاية نزلت فى حقهم وقوله تعالى لا يرجون لقاءنا عبارة مكذبين بالحشر والنشر
ومنكرين البعث واللقاء قوله بكتاب نقرؤه ليس فيه ما نستبعده فمرادهما اقترحوه بقولهم ائت بقران غير هذا او بدله على وجه لا يرد ما
يقال انه عليه السلام اذا بدل منه القران بغيره فقد اتى بقران غير هذا القران وكذا اذا اتى بغيره فقد بدله واذا كان كذلك كان كل واحد من
هذين الامرين عين الاخر ومما يدل على ان كل واحد منهما غير الاخر انه عليه السلام اقتصر فى الجواب على استحالة احدهما وهو قوله قل ما يكون
لى ان ابدله من تلقاء نفسى وكون كل منهما نفس الاخر ينافى ترديدهما بكلمة او الدالة على الترديد والتخيير وكما قرأ الغيرية بعدم كون

القران المقترح على ترتيب هذا القران المنزل ولا على نظمه وبكونه خاليا عما استبعدوه من امر البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقيرها وفي التبديل بان يكون هذا القران المنزل باقيا على ترتيبه ونظمه بوضع مكان الايات الدالة على ما استبعدوه واستكرهوه ايات اخر موافقة لهواهم وطريقتهم **قوله** ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم اليه فلزموه كانه جواب عما يقال كيف يصح من الكفار ان يقترحوا منه عليه السلام ان ياتي من قبله تعالى كتابا موافقا لما يشتهونه وهم عقلاء جازمون باستحالته وكذا جازمون باستحالة ان يكذب نفسه ويأتي ما اقترحوه من قبل نفسه وتقرير الجواب انهم اقترحوا منه عليه السلام على سبيل الجد احد الامرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الامرين طمعا منهم في ان يسعفهم الى اتيانه من قبل نفسه فيلزمه بان يقولوا قد تبين لنا انك كاذب في دعوى ما تقرؤه علينا كلام الهي وكتاب سماوي اوحي اليك بواسطة الملك وانك تقوله من عند نفسك وتفتري على الله كذبا ويحتمل ان يقولوا ذلك على سبيل التجربة والاستهزاء لا على سبيل الجد **قوله** وهو مصدر يعني ان التلقاء مصدر كاللقاء جاء على وزن تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه **قوله** لو شاء الله غير ذلك اي لو شاء الله ان لا ينزل القران على هذا النظم المتلو ما قرأته عليكم ولا اعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود يقال دريت الشيء اي علمته وادريته غيري اي اعلمته من الدراية بمعنى العلم روي عن سيبويه انه قال يقال دريته ودريت به ثم قال والاكثر وهو الاستعمال بالباء في التنزيل عليه قوله تعالى ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكموه **قوله** وقرئ ولا ادرأكم بهمزة مفتوحة اسناد الفعل الى ضمير الغائب وهمزته اما مقلوبة من الالف المبدلة من الياء ان كان فعلا من الدراية واما اصلية ان كان فعلا من الدرء يقال درأته اذا دفعته وادرأته اذا جعلته دارئا اي دافعا وقرئ ايضا ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة واسناد الفعل الى المتكلم وفيه وجهان ايضا احدهما ان يكون من الدراية ويكون اصله ولا ادريتكم فقلبت الياء الفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا فان اهل تلك اللغة يقلب ياء التثنية الفا ويجعلها في جميع الاحوال على لفظ واحد ويقول جاء في الزيدان ورايت الزيدان ومررت بالزيدان ويقول في اعطيته وارضيته اعطاته وارضاته فصار ولا ادراتكم وبه قرأ الحسن وقلبت الالف المبدلة من الياء همزة فقرأ ولا ادرأتكم قوله تعالى عمرا مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وهي اربعون سنة فانه عليه السلام لبث فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلث وستين وروى انس انه عليه السلام اقام بمكة بعد الوحي عشر سنين وتوفي وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الاية فقد لبثت فيكم اربعين سنة لا احدثكم بشيء من القران ولا انبئكم به افلا تعقلون انه ليس من قبلي قال الامام انما اقترحوا منه عليه السلام احد الامرين لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحي فدفع هذا الوهم بانهم شاهدوه من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذي عجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فانه يعترف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى وهذا خلاصة ما ذكره المص **قوله** تفاديا مما اضافوا اليه كناية اي احترازا مما اضافوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم **قوله** بقران غير هذا من انه عليه السلام افترى على الله كذبا بنسبة القران العظيم اليه تعالى وزعموا انه عليه السلام انما ياتي بهذا القران من عند نفسه فانهم لما نسبوا هذا القران وان قوله عليه السلام هو من عند الله افتراء على الله تعالى قال فمن اظلم الاية فالمقصود منه نفي الكذب عن نفسه فكانه قيل لو لم يكن هذا القران من عند الله تعالى لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه من حيث افتريته على الله تعالى لكن الامر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على انه رسالة ووحي الهي ليس من كلام من لبث فيكم اربعين سنة لم يمارس فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة **قوله** او تغليط عطف على قوله تفاديا اي ويجوز ان لا يكون المقصود منه التبري عما اضافوا اليه عليه السلام بل المقصود تكذيبهم بنسبة الافتراء والكذب اليهم فكانه قيل ان لم افتر على الله ولم اكذب عليه وانتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم ان لله شريكا وولدا وعبدتم الاوثان وكذبتم بنبيه وما جاء به من عند الله **قوله** حال من العايد المحذوف مؤكدة للنفي اي ينفي ما زعموه من ان له تعالى شريكا وان هؤلاء شفعاء عنده فان المراد من نفي علم الله تعالى به تقرير نفيه في نفسه فيكون التقييد بحال كونه في السموات والارض مؤكدا لعدم تحققه في نفسه والمعنى اتنبئون الله بالامر الذي لا يعلم الله كائنا في السموات ولا في الارض **قوله** على اشراككم على ان يكون كلمة ما مصدرية وقوله او من الشركاء على ان يكون بمعنى الذي **قوله** وقرأ حمزة الى قوله بالتاء اي بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وان يشركون مضارعا دون الماضي تنبيها على استمرار حالهم وعلى انهم على الترك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي ثم انه تعالى لما ابطل القول بعبادة الاصنام وكونها شفعاء عنده بين السبب في كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا فانهم فيما اذا كانوا امة واحدة على ثلثة اقوال القول الاول انهم كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والقول الثاني انهم كانوا امة واحدة

بان كانوا جميعا على الدين الحق ثم اختلف القائلون بهذا القول في انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا عليه السلام وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر فيهم وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابرهيم الى ان غيره عمرو بن لحي فاختلفوا فعلى هذا القول يكون المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة ويكون انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام وبين في هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام وهو دين ابرهيم عليه السلام وليس فيه عبادة الاصنام وانما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان واتباع من الانام والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصلا فيهم وانما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب وابطاله والقول الثالث انهم كانوا امة واحدة في الكفر وفائدة ايراد هذا الكلام في هذا المقام هي انه تعالى بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يطمع في ان يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع في اتفاق الكل على الايمان **قوله** فاختلفوا باتباع الهوى والاباطيل مبني على ان يكون المراد بكونهم امة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الاسلام او متفقين على ما هو الحق من الاديان فان من اتبع هواه فقد ضيع من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد وكذا من اتبع الاباطيل من الاديان فقد خالف من اتبع الدين الحق وقوله او بعثة الرسل مبني على ان يكون المراد باتفاقهم على الضلال في فترة الرسل وكما وقع الاختلاف بين الناس ناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه باهلاك المبطلين وتخليص المحقين او بتعذيب المصرين على الضلال واثابة المهتدين اجاب الله تعالى عنه فقال ولولا كلمة سبقت من ربك بتاخير الحكم والجزاء الى يوم القيمة ليتميز دار التكليف عن دار الجزاء لقضي بينهم عاجلا وقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية نوع اخر من شبهاتهم المتفرعة على انكار النبوة كان اهل مكة يقترحون شيئا اخر سوى القران ليكون معجزة له عليه السلام مثل اليد والعصى وقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات بناء على ما يزعمه بعضهم من ان القران يمكن معارضته كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا **قوله** بجحودهم ما نزل عليه من الايات العظام التي اعظمها واجلها القران العظيم فان ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي نشأ فيما بينهم ولبث فيهم اربعين سنة لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ ولم يتعلم حرفا ولم يصاحب عالما لا يكون الا بالوحي قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة الاية جواب ثان عن قول اهل مكة لولا انزل عليه اية من ربه وتقريره ان مشركي مكة عادتهم المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف لانه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب والى الاصنام واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوا من انزال المعجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم وانما يمتنع انزال الايات عليهم ان لو كان غرضهم الا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فانهم لا يقبلونها والحياء المطر العام ويكنى به عن الخصب والانواء جمع نوء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب نجم واحد من تلك المنازل الثمانية والعشرين في كل ثلثة عشر يوما مع طلوع الفجر ويطلع رقيبه من المشرق في ساعته في مقابلة ذلك الساقط وهذا في غير الجبهة فان لها اربعة عشر يوما فينقضي الجميع مع انقضاء السنة اي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يوما يقال ناء ينوء نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء سقط وهو من الاضداد يقال ناء بالحمل اذا نهض به متثاقلا وانما سمي النجم نوءا لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء اي نهض ويطلع وقيل انما سمي نوءا لسقوطه وغروبه قال ابو عبيد ولم نسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا فذمهم الله تعالى من الحقد ومظاهرهم لبسوا الامر على اتباعهم واضافوا ذلك الى الانواء لا الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا بانه فعل هذا هو المراد بكونه مكرا في ايات الله تعالى **قوله** قد دبر عقابكم قبل ان تدبروا كيدكم يعني ان ما ياتيهم من العقاب اسرع في اهلاكهم مما اتوه من المكر في ابطال القران والنبوة روي عن مقاتل انه تعالى قتلهم يوم بدر وجازاهم مكرهم فاياه بعقاب ذلك اليوم فكان اسرع في اهلاكهم من كيدهم في اهلاكه عليه السلام وابطال اياته **قوله** وانما دل على سرعتهم المفضل عليها جوابا عما يقال كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه اسرع مكرا مع انه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه وتقرير الجواب ان كلمة المفاجاة تدل على سرعة مكرهم كانه قيل واذا رحمناهم من بعد ضراء فاجاوا وقوع المكر منهم وسارعوا اليه قبل ان يغسلوا رؤسهم من مس الضر **قوله** وهو من اطلاق الاستدراج والجزاء على المكر فهو على الاول استعارة وعلى الثاني مشاكلة **قوله** وعن يعقوب يمكرون بالياء اي بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظرا الى قوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب لذلك لما اوعدهم الله تعالى بقوله قل الله اسرع مكرا اوعدهم بعذاب الاخرة حيث قال ان رسلنا الاية **قوله** وقرأ ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون من النشر وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطي وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية يقال سار الرجل وسيرته انا فان قيل كيف جعل قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك غاية لقوله يسيركم في البحر وغاية الشيء يكون بعده والحال ان السير في البحر يكون بعد الكون في الفلك قلنا اشار المص الى جوابه بقوله يحملكم على السير ويمكنكم منه واجاب عنه صاحب الكشاف بان الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها فان هذه المجموع

يعد التسيير في البحر وجرين يجوز ان يكون معطوفا على كنتم وان يكون حالا بتقدير قد وضمير جرين للفلك لانه جمع مكسر والتغيير تقديري
بناء على ان ضمته كضمة اسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب والالتفات فيهم للمبالغة في التقبيح والانكار عليهم كانه يذكر
لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويحملهم على الانكار والتقبيح الجوهري عصفت الريح اى اشتدت فهي ريح عاصف قوله يجئ الموج منه صفة
مخصصة لقوله كل مكان قوله وهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك ملابسة التزمه ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا كانه
جواب لمن قال ماذا كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله واللام في قوله تعالى لئن انجيتنا موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جواب والقسم
وجوابه في محل النصب بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل النصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة
او من هذه الامواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الانجاء باتباع اوامرك والاجتناب عن مساخطك لا نكفر
نعمتك بعبادة غيرك فان اخلاص الدين والطاعة له تعالى عبارة عن ترك الشرك وان لا تشركوا به تعالى شيئا من الهتهم قيل هذا الاخلاص
ليس اخلاصا مبتنيا على الايمان بل هو لاجل العلم بانه لا ينجيهم من تلك الاهوال الا الله عز وجل فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري
فانهم يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاءهم الضر والبلاء لم يدعوا الا الله على سبيل الاضطرار وقيل المراد بذلك الدعاء قولهم
اهيا شراهيا فان تفسيره يا حي يا قيوم قوله فاجاؤا الفساد فيها يعني ان البغي وان كان يطلق بمعنى الطلب فيقال بغاه اى طلبه الا
ان المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجراءة على الله قيل معنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم وقال الزجاج البغي الترقي في الفساد الجوهري
البغي التعدي بغى الرجل على الرجل استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوالي ظلم وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو حد
الشيء فهو بغي فان قيل معنى قوله تعالى بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي بمعنى الافساد وابطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين
على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعله عليه السلام ببني قريظة والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى
الظلم قوله مبطلين اشارة الى ان بغير الحق حال بمعنى ملتبسين بغير الحق ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان لا
يحوم حوله فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم قوله فان وباله عليكم على ان يكون على انفسكم خبر بغيكم بتقدير المضاف
في المسند اليه والانفس بمعنى الذوات وقوله او انه على امثالكم على ان يكون على انفسكم متعلقا بقوله بغيكم وان يكون انفسكم بمعنى امثالكم
وبعض منكم كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى انما بغي بعضكم على بعض مما تنالون منه ما تتمتعون به في الحيوة
الدنيا فهو متاع في الدنيا فعلى هذا يكون متاع الحيوة خبر بغيكم وعلى الاول يكون خبر مبتدأ محذوف وان نصبت متاع الحيوة باحد الوجوه
المذكورة يكون خبر المبتدأ وهو قوله على انفسكم قوله حالها العجيبة سميت الحال مثلا لها بالمثل السائر في الغرابة لما قال تعالى انما
بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا واعرض عن التاهب للاخرة قوله تعالى مما ياكل الناس
حال من النبات اى كائنا مما ياكل وحتى كلمة غاية فلا بد لها من شيء مغيا من شانه ان يستمر وينتهي الى امد وهو الاختلاط ههنا
كانه قيل اختلط نبات الارض بسبب الماء الى ان ياتيها امرنا حين اخذت زخرفها وتزينت واخذت الارض زخرفها استعارة
بالكناية شبهت الارض بعروس واثبت لها ما يلائم العروس وهو اخذ الزينة وهو قرينة الاستعارة بالكناية وقوله وازينت ترشيحها
قوله وقرئ بالياء على الاصل لان الفعل مسند في الاصل الى المضاف المقدر يقال غني بالمكان اذا اقام به قال الليث يقال للشيء اذا فني
كان لم يغن بالامس اى كان لم يكن هو من باب علم وهذه الجملة يجوز ان يكون في محل النصب على انها حال من مفعول جعلناها وان تكون
مستانفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر قوله لانه من التشبيه المركب حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحيوة
وبهائها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بافة سماوية وهيئة
الهيئة كما في قول بشار كان مثار النقع فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه حيث شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة
مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه والكاف في كذلك نفصل صفة مصدر محذوف اى
مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل ووجه ارتباط هذه الايات انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس
رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا وكان هذا كلاما كليا ضرب له مثلا لان المعنى الكلي لا يصل الى الافهام والاذهان الا بمثال
فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له المسرة القوية ثم لو ظهرت علامات الهلاك من العواصف
والامواج المتراكمة وظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا كان
على سبيل الابتداء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك انه في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه ويقطع
الطمع عن جميع الخلق ثم اذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة
فهذا مكر الانسان بعد انتقاله من الضر الى الرحمة وكذا انساق الكلام الى ذكر انهم يسارعون الى ما كانوا عليه من البغي في الارض
بين ان بغيهم على انفسهم متاع الحيوة الدنيا ثم مثل الحال العجيبة لتلك الحيوة من بهائها وسرعة انقضائها بالحال الحاصلة
من اخضرار الارض بانواع النبات ثم انعدامها بالكلية بافة سماوية قوله دار السلامة من التنقص اى الانقضاء بيان لوجه تسمية
الجنة بدار السلام لما نفر الله تعالى عباده بالمثل المذكور عن الركون الى الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية روى عنه عليه السلام

انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا والله يدعو الى
دار السلام قوله وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية يعني انه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشيئة فالكل مامور
ولا يريد من الكل الاهتداء لانه ظاهر قوله يهدي من يشاء هداه ورشده فلو شاء اهتداء الكل لانه ظاهر قوله يهدي من يشاء هداه
ورشده فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما ان الامر غير الارادة وان كان
ارادة الاهتداء متعلقة بالكل كالامر ليس كذلك والثاني ان من استمر على ضلالة لا يريد اهتداءه لانه لو اراد اهتداء كل واحد من
المهتدين ومن استمر على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشيئة وجه ثم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل
لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة روي عن ابن عباس انه قال المراد باحسان المحسنين ذكر كلمة لا اله الا الله وقال الاصم
الذين احسنوا في كل ما كلفوا به بان ياتوا بالمامور به كما ينبغي ويجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها من ذلك الوجه
وهذا اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات والحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب تطلق هذا اللفظ
على الخصلة المرغوب فيها وقال اهل التفسير المراد بها اهل الجنة قال ابن عباس للذين قالوا لا اله الا الله الجنة وزيادة هي النظر الى وجه
الله تعالى وروي انه عليه السلام قرأ الذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل
الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون ما هو الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار
فيكشف لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فما من شيء اعطوه هو احب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة ولا يرهق وجوههم قتر
ولا ذلة بعد نظرهم اليه تعالى ويؤكده قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما
نضرة الوجوه والثاني النظر اليه وروي عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس رضي الله
عنهما الحسنى هي الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة
من الله ورضوان وقيل الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم
قوله والمعنى لا يرهقهم ما يرهق اهل النار ويرهقهم حالتان الاولى ما اخبر الله تعالى عنه بقوله ووجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة والثانية ما اخبر عنها بقوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي
اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروهات وانه لا يتطرق
عليهم اذا حصل تغير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والحسن قوله اولا يرهقهم ما يوجب ذلك على ان يكون الكلام
كناية لان عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل الى الملزوم قوله على مذهب من يجوز في الدار زيد
والحجرة عمرو اي على مذهب من يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين بشرط ان يتقدم الجار ولا يجوزه اذا لم يتقدم كما في قولك
ان زيدا في الدار وعمرو القصر بمعنى وان عمرا في القصر وفي المسئلة ثلثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني
المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل الذي ذكرنا وتقدير الكلام للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات
جزاء سيئة بمثلها فقوله للذين كسبوا خبر مقدم لقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى ان يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها
ثابت للذين كسبوا السيئات قوله وفيه تنبيه اى وفي تقييد جزاء السيئة بكونه مماثلا لاصل السيئة غير زائد عليها تنبيه على ان
المراد من قوله زيادة ما يزيد على المثوبة تفضلا وما يزيد عليها من الاضعاف ووجه التنبيه ان المقصود من الاية الدلالة على
الفرق بين الحسنات والسيئات بان الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى مع الزيادة عليها وان السيئات تجازى بالعقوبة المماثلة لها
بدون ان يزاد عليها شيء ويفهم منه بقرينة المقابلة ان الزيادة على الثواب يكون من جنس المزيد عليه تفضلا مع قطع النظر عن
كون ضعف المزيد عليه او اضعافه او يزاد عليه مقيدا بكونه عشر امثال الحسنات وذكر الزمخشري هذا الوجه ثم قال وفي هذا دليل
على ان المراد بالزيادة الفضل لانه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ودل ثمة باثبات الزيادة على المثوبة على فضله قوله او كانما
اغشيت عطف على جزاء في قوله تعالى والخبر جزاء اى ويحتمل ان يكون قوله تعالى والذين كسبوا مبتدأ ويكون خبره الجملة التشبيهية
من قوله كانما اغشيت وكان حرف زيدت عليه كلمة ما لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل وعلى هذا الوجه قد فصل
بين المبتدأ وخبره بثلث جمل اعتراض وقوله واولئك عطف عليه ايضا وعلى هذا الوجه قد فصل باربع جمل معترضة الاولى
قوله جزاء سيئة بمثلها والثانية وترهقهم ذلة والثالثة ما لهم من الله من عاصم والرابعة كانما اغشيت وينبغي ان لا يجوز
الفصل بثلث جمل فضلا عن اربع وقرئ بالياء من تحت لان تانيث الذلة غير حقيقي والظاهر ان قوله تعالى وترهقهم ذلة
معطوف على كسبوا جيء على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين الاول انهم كسبوا السيئات في الماضي والثاني انه تعتريهم
الذلة يوم القيمة قوله لان العامل في قطعا فان قطعا منصوب باغشيت مفعول ثان له وقد اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل
ومن الليل في محل النصب على انه صفة قطعا اى كانما البست وجوههم قطعا كائنا من الليل فلما كان من الليل صفة لقطعا
المعمول لاغشيت ايضا بحكم ان العامل في الموصوف هو العامل في الصفة ايضا فلما كان مظلما حالا من الليل يكون معمولا لاغشيت

ايضا لان العامل في الحال والعامل في صاحبها ويجوز ان يكون العامل في مظلما على تقدير كونه حالا من الليل معنى الفعل في من الليل اي قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلما قوله وعلى هذا اي على ان يقرأ قطعا بسكون الطاء ويصح ان يكون مظلما صفة له او حالا منه ولا يجوز شيء منهما على قراءة من قرأ قطعا بفتح الطاء لان قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر فكان يجب ح ان يقال مظلمة لان الموصوف او ذا الحال لما كانت جمعا وجب تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما اذا قرئ قطعا بسكون الطاء فانه ح يكون اسم جنس فانه يجوز تذكير صفته نحو نخل منقعر وتأنيثها نحو نخل خاوية وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما انتصب على الحالية ويوم في قوله تعالى يوم نحشرهم منصوب بفعل مقدر اي خوفهم او ذكرهم يوم والفريقان هم الذين احسنوا والذين كسبوا السيئات وجميعا حال ومكانكم اسم فعل اي اثبتوا مكانكم حذف عامله وانتقل اليه الضمير الذي اسند اليه عامله وكذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم قوله تعالى فزيلنا وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثية متعد بنفسه تقول زلت الشيء ازيله زيلا اي مزته وفرقته ويقال زل ضانك من معزاك وزلته منه وزيلته فتزيل اي فرقته فتفرق وقيل وزنه فيعلنا من زال يزول اصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت والاول اظهر لان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل وهذا التزييل وان كان مما سيكون يوم القيمة الا انه لتحقق وقوعه صار كالكائن الان فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد قوله ويوم نحشرهم ثم نقول وكل منهما مستقبل كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال وقيل لان الاصنام لم يكن فيها ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم جواب عما يقال كيف يأتي للشركاء ان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون مع ان المشركين كانوا قد عبدوهم فيكون هذا الكلام من الشركاء كذبا بين يدي الله تعالى في موقف القيمة وتقرير الجواب انه انما يكون كذبا على تقدير ان يقوله الشركاء على ارادة حقيقته وليس كذلك بل هو مجاز عن براءة الشركاء عن عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بامر الشركاء وارادتهم وانما الامر بها هو اهواؤهم والشياطين فالمشركون في الحقيقة انما عبدوا الشياطين واهواءهم ويدل عليه امران الاول انهم استشهدوا بالله تعالى في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها ولا شعور البتة قوله وقيل الخ يعني انهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين عن عبادة المشركين فقال بعضهم هم الملائكة والمسيح استشهادا بقوله ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وبقوله تعالى لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله قال سبحانك ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله وقال اخرون هم الشياطين حيث تبرءوا ممن عبدهم بقوله ليس لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل بل هم الاصنام والاصنام يقول هذا الكلام بان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق فلا جرم قدر على ذكر هذا الكلام فان قيل اذا احيى الله تعالى الاصنام فهل يبقيهم او يميتهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شيء من افعاله واحوال القيمة لا يعلم منها الا القليل الذي اخبر الله عنها في القران وقيل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون جرى على حقيقته بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين ولانهم لما لم يقيموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا ولان المشركين لما تخيلوا فيما عبدوها اوصافا كثيرة غير موجودة في الشركاء كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صح ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان قوله في ذلك المقام يعني ان هنالك باق على اصله الذي هو كونه ظرف مكان اي في ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي في ذلك الوقت قوله فتعلم نفعه وضره اشارة الى ان المراد باختبار النفس ما قدمت من خير او شر حدوث العلم لها بكون ما قدمته من الاعمال خيرا او شرا بمعاينة نتائجها واثارها فان الاختبار سبب لحدوث العلم فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا ومن قرأ تتلو بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة اي من التلو والمعنى على الاول ان كل نفس تقرأ ذكر ما عملته مسطورا في صحف الحفظة وعلى الثاني تتبع كل نفس ما اسلفته من العمل لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار وقرأ عاصم نبلو كل نفس بنون المتكلم المعظم ونصب كل على انه مفعول وقوله ما اسلفت ويحتمل ان يكون منصوبا على انه بدل اشتمال من كل نفس لانه تعرف حال عملها من كونه حسنا او قبيحا بسبب ليعرف انها سعيدة او شقية فكان بينهما ملابسة السببية فالمعنى ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما سلفت من العمل على معنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية وحقيقة الاختبار لا يتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما اشار اليه بقوله نفعل بها فعل المختبر بحالها قوله الى جزائها والى موقف جزائه لا بد هنا من تقدير مضاف لان الرجوع الى الله تعالى

مما لا يتصور اي ورد العابدون والمعبودون الى جزاء الله تعالى وحكمه الذي هو مولاهم في الحقيقة لا مولى لهم غيره فجازى الكل واحدا منهم على حسب ما هو عليه وقرئ الحق منصوبا اما على القطع فان اصله الجر على انه تابع فقطع باضمار مدح او اعني كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل اي احقه الحق قوله من انهم آلهة تشفع لهم على ان ما موصولة عبر عنها عما يختلقونه في حق شركائهم من انهم آلهتهم تشفع لهم او عن نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم انهم آلهة ثم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم بذكر امور لا يقدرون على انكارها ان شركاءهم لا يقدرون عليها وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحيوة قوله باسباب سماوية كالامطار واختلاف الفصول المتفرع على حركة الكواكب والافلاك ولا شك انه تعالى يرزق عباده من المواد الارضية ايضا لان الغذاء لا بد ان يكون نباتيا او حيوانيا والنبات لا ينبت الا من الارض والحيوان محتاج الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغتذاء الحيوانات يجب انتهاؤه الى النبات ومن المعلوم ان تولد النبات من الارض بسبب المطر وهو من السماء فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومن المعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله تعالى وكذا احوال الحواس لا يقدر عليها الا صانعها وكان علي رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله وقيل من بيانية اي وقيل كلمة من في قوله من السماء ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس من يرزق وام في قوله ام من يملك منقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها دون الهمزة بعدها وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر ببل والهمزة وانما لم تقدر هنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله ام ماذا كنتم تعملون والاضراب هنا اضراب انتقال كما هو القاعدة المتقررة في القران لا اضراب ابطال قوله اي ومن يحيي ويميت فان كل واحد من الاحياء والاماتة اخراج احد الضدين من الاخر بمعنى تحصيله منه لانه كثيرا ما يقال كان النتائج كذا بمعنى كان الحاصل كذا وايضا انه تعالى يخرج الانسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس وقيل المراد انه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن قوله وتعميم بعد تخصيص لانه تعالى ذكر اولا تدابير مخصوصة متعلقة بعالم الاجسام ثم ذكر التدبير الكلي المتعلق بمطلق العالم المتناول للعالم العلوي والعالم السفلي وعالمي الارواح والاجساد فان اقسام تدبير الله تعالى في ملكه امور لا نهاية لها وذكرها على التفصيل كالمتعذر فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي قوله هو ربكم الثابت ربوبيته اشارة الى ان ربكم الحق خبر ذلكم الله وان الجلالة صفة ذلكم وان الحق بمعنى الصادق دال على ثبات ربوبيته لان من اتخذ ما لا تحقق لربوبيته كانه قيل ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه قوله اي كما حقت الربوبية لله الخ يعني ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من الحق في قوله ربكم الحق او الى حقية مضمون قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال او الى حقية انهم مصروفون عن الحق بعد الاقرار به كما قال فسيقولون الله قوله بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفاء ايمانهم قوله او تعليل لحقية الكلمة على ان يراد بالكلمة العدة بالعذاب وان الاصل لانهم لا يؤمنون قوله تعالى قل هل من شركائكم الاية احتجاج اخر على بطلان مذهب عبدة الاوثان قوله جعل الاعادة كالابداء في الالزام بها جواب عما يقال المشركون ينكرون البعث والاعادة فكيف احتج عليهم بذلك وتقرير الجواب ان الزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح ايضا بما تبين حقيته لنفي برهانه وامر الحشر والنشر من هذا القبيل فان وجوب التمييز بين المحسن والمسيء برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن للعاقل دفعه فصح الالزام به وان لم يساعد الخصم عليه قوله ولذلك امر جواب لما يقال لم امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينوب عنهم في الجواب والالزام انما يصح ان لو اعترفوا به بانفسهم وتقريره كون الامر ظاهرا جليا مؤيدا بالبراهين القوية اغنى عن اعترافهم وانهم سواء اقروا او انكروا فان الامر مستقر ظاهر الا ان اللجاج لما منعهم عن الاعتراف به ناب عليه السلام عنهم في الجواب قوله والتوفيق للنظر والتدبر اي النظر الصحيح والتدبر الصائب فان العقول مضطربة والافكار مختلفة وتعيين الحق صعب ولا يسلم من الغلط الا الاقل القليل فالاهتداء لادراك الحقائق لا يكون الا باعانة الله وهدايته وارشاده وهذا احتجاج على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع اولا بالخلق وثانيا بالهداية عادة مطردة في القران قال الله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اعلم ان هدى يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف حرف الجر تخفيفا وقد جمع بين التعديتين بحرفي الجر ههنا فعدى الاول والثالث بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء للحق افمن يهدي غيره الى الحق والمصحح لتركيب كل واحد من التعديتين فعدي بالى للدلالة على انتهاء الهداية الى مدخولها وعدي باللام للدلالة على ان الهداية لا تتوجه نحو ما دخل عليه اللام الا لاجل ان تؤدي اليه ويترتب هو عليها كما هو شأن العلة والمعلل بها قوله ام الذي لا يهتدي الا ان يهدى اختار في قوله تعالى امن لا يهدي الا ان يهدى قراءة حمزة والكسائي وهي ان يقرأ قوله امن لا يهدي بسكون الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي فان العرب يستعمل يهدي بمعنى يهتدي فيقول هديته فهدى اي فاهتدى قوله او لا يهدي غيره عطف على لا يهتدي في قوله ام الذي لا يهتدي قوله وهذا حال اشراف شركائهم جواب عما يقال المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح ان يقال في حقها الا ان يهدى وايضا كلمة من يستعمل في ذوي العقول

دون الجمادات فلو بقي ان يقال في حقها امن لا يهدي فلما تمم الله تعالى الكلام في بيان فساد مذهب مطلق اهل الشرك من عبدة الاوثان وغيرها بقوله قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده فانه لا شك ان المراد بالشركاء فيه ما يتناول الاصنام وغيرها ثم بين بهذه الاية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية اربابا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الاشكال المذكور قوله والاصل يهتدي اي اصل كل واحدة من القراءتين وههنا قراءة يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وقراءة يهدي بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما ادغمت التاء في الدال فيهما اجتمع ساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في احدى القراءتين وحركت الهاء بالكسر في القراءة الاخرى لكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن قوله وروى ابو بكر عن عاصم يهدي بكسر الياء والهاء اتباعا لحركة الياء بحركة الهاء وقيل هي على الاصل قوله وقرأ ابو عمرو بالادغام المجرد اي بترك الهاء ساكنة على حالها بعد ادغام التاء في الدال فجمع بين الساكنين ونسب الامام هذه القراءة الى قالون عن نافع ثم قال قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والسكون والفتحة مختلسة على اصل مذهبه اختيار التخفيف ثم قال وذكر علي بن عيسى ان الصحيح والاجود من قراءة نافع وقرأ الآن يهدي بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل والمراد بالاكثر الجميع لان الهاء على اصل معناه يدل على ان اعتقاد بعضهم فيما ذهب اليه من قاعدة الشرك والشركاء هم شفعاؤهم عند الله يستند الى برهان وليس كذلك بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز ان يكون الاكثر باقيا على اصل معناه ويكون التقييد به للاشارة الى ان الظن انما يتأتى ممن له نوع نظر واستدلال وان بعضا منهم يعجز لعته فضلا عن ان يبني حكما ومذهبه الى البرهان قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى لما تقدم من ان اهل مكة ويقولون لولا انزل عليه آية وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وانه عليه السلام انما اتى به من عند نفسه اختلاقا واختلافا وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامتدت البينات الى هذا الموضع بين الله تعالى هنا انه عليه السلام ما اتى بهذا القرآن العظيم افتراء على الله تعالى وانما هو وحي نازل عليه من عند الله تعالى واحتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وفيه تشديد على انه معجز لا يتأتى ان يكون من عند غيره قوله افتراء من الخلق اشارة الى ان قوله تعالى ان يفترى في محل النصب على انه خبر ما كان وانه في تقدير المصدر اي ما ينبغي لهذا القرآن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء في الاصل افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب واحتج عليهم في ان القرآن من عند الله تعالى بكونه مطابقا مصدقا لما تقدم من الكتب الالهية وكل واحد من الكتب السابقة وان تعين صدقه بان صدقه الله تعالى في مبلغه بان اظهر على يده من المعجزات القاهرة لكن ليس بشيء من تلك الكتب معجزا مصدقا لنفسه بخلاف هذا القرآن الكريم المشتمل على اقاصيص الاولين فانه قد بلغ الينا من قبل رجل ما كتب ولم يقرأ شيئا من المدونات ولم يجالس احدا من العلماء مشتملا على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة اهل عصره له فلو لم يكن ما فيه من اقاصيص الاولين موافقا لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه وبالغوا في الطعن فيه قائلين انما جئت به من الاقاصيص غير مطابقة لما اخبر الله تعالى به فلما لم يقل احد منهم ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه عليه السلام اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة مع انه عليه السلام ما طالع شيئا منها وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحي من الله تعالى واذا ثبت ان القرآن العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه معجزا ثبت انه مصدق للكتب المتقدمة عليها شاهد على صحتها بسبب كون مضمونها مطابقا لمضمون تلك الكتب قوله لكونه معجزا دونها جواب عما يقال كما ان القرآن دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة عليها فكما ان القرآن مطابق لها كذلك هي مطابقة له فكيف حكم بان القرآن مصدق لها دون العكس فاجاب عنه بان القرآن معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيرها لا العكس وقرأ الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب لوجهين الاول انه خبر كان المقدرة اي ولكن تصديق والثاني انه مفعول له لفعل مقدر اي ولكن انزله الله للتصديق قوله وتفصيل ما حقق واثبت على ان الكتاب من كتب بمعنى فرض وقدر وحكم قال الشاعر يا ابنة عمي كتاب الله اخرجني عنكم وهل امنعن الله ما فعلا والناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب من الاحكام والشرائع في كل باب قوله ويجوز ان يكون حالا من الكتاب ولما ورد ان يقال لا يجوز مجيء الحال من المضاف اليه والحال انما يبين هيئة الفاعل والمفعول به اجاب عنه بقوله فانه مفعول في المعنى فكانه قيل كائنا تفصيل الكتاب منفيا عنه الريب وان كان مستأنفا لا يكون له محل من الاعراب واذا كان قوله من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل بطريق التنازع يكون قوله لا ريب فيه اعتراضا بين العامل ومعموله قوله بل يقولون اشارة الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الكلام الاول واخذ في انكار قولهم انه عليه السلام اختلق هذا القرآن من عند نفسه ثم افتراه على الله تعالى ثم احتج عليهم بان يقولوا ان كان الامر كما تزعمون فأتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فان لم يف عقل الواحد والاثنين

منكم

منكم في استخراج ما يعارض القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حال الاجتماع وحال الانفراد عن هذه المعارضة ثم يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها وان نظمه وترتيبه منزل من قبل الله تعالى قوله بل سارعوا في التكذيب فسر بل كذبوا بقوله سارعوا الى قوله بما لم يحيطوا ولما يأتهم على المسارعة فان تكذيب الكلام قبل الاحاطة بمعاينته مسارعة اليه في اول الوهلة فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي ان يكون بعد العلم به والاحاطة بكنهه ومعرفة ماله ومرجعه والا لكان مسارعا اليه في غير اوانه ومعنى الاضراب في بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كانه قيل دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لانهم مقلدون متهافتون في الامر لا عن خبرة ونقل فان كان قوله بما لم يحيطوا به عبارة عن القرآن من جهة نظمه وقيل تيان تأويله اي قبل ان يعرفوا ماله ومرجعه من المعاني فان القرآن كما انه معجز من جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعاني فان كان بما لم يحيطوا عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويل عبارة عما يؤول اليه ما فيه من الاخبار بالغيوب كان وجه الذم انهم سارعوا الى تكذيب كل واحد منهما قبل ان يتبين لهم حقيقة الاول بالنظر في دلائل حقيته وحقية الثاني بانصباب لانه وحصول المآل ووقوع تلك المغيبات قال الامام محي السنة ولم يأتهم تأويله اي عاقبته فاوعد الله تعالى في القرآن من انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لم يعلموا ما يؤول اليه امرهم قوله فرادوا اي جربوا تقول رزته اروزه روزا اي جربته وخبرته قوله ومعنى التوقع في لما انه يدل على ان الفعل المنفي بها امر متوقع لما قيل انه لنفي قد فعل وكلمة لم لنفي فعل يعني انه اتى بكلمة التوقع في قوله ولما يأتهم تأويله للدلالة على ان اتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال كان امرا متوقعا منتظرا ومع ذلك سارعوا الى التكذيب لغلبة شأنهم وغلبة اتباع الآباء على طباعهم قوله ولما فيه من ايهام الاعراض اشارة الى انه ليس بمنسوخ حقيقة لان شرط النسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص هذه الاية اختصاص كل احد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فان القتال لما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا واعلم انه تعالى قسم الكفار في هذه الاية قسمين منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ثم قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في نهاية البغض له عليه السلام والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ومنهم من ينظر اليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لا يصدقك كالاعمى الذي لا يشاهد محاسن صاحبه شبه الله المكذبين الذين اصروا على التكذيب وامر رسوله بالتبرؤ عنهم بالاصم والاعمى من حيث ان شدة بغضهم وكمال نفرتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منعهم عن درك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم في الاذن عن درك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن مشاهدة محاسن الصورة فلما شبههم بالصم والعمي فرع عليه وجوب التبرؤ عنهم فقال افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وكمال بغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي فكما لا يمكنك جعل الاصم سميعا والاعمى بصيرا فكذا لا يمكنك جعلهم اصدقاء لك يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وارشادك والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه السلام بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولا يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك يجب عليك ان تتبرأ عنهم ولا تنفعل من اصرارهم على التكذيب وهذا معنى قول المص والاية كالتعليل للامر بالتبري قوله وفيه تنبيه على ان حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت الى الصماخ السليم والا لكان الاصم العاقل وغيره العاقل سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل بل هي متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل واستعمال كل واحد منهما على وجه يؤدي الى درك المعنى المقصود من الكلام في المدركة فلذلك كان الاستماع بعيدا منكرا بمجرد الصمم وانتفاء سلامة الصماخ وعند انتفاء كل واحد منهما كان ابعد واتم في كونه منكرا كانه تعالى قال افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون قوله بسبب حواسهم وعقولهم لما حكم الله عليهم بانهم مسلوبو العقول والحواس فلا يدركون حسن الايمان ولا يقبلونه ولا يسمعون كلام الداعي سماع قبول ولا يبصرون شواهد صدقه في دعوى النبوة نظر اعتبار واستبصار قال ان الله لا يظلم الناس شيئا لانه متصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما ثم قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب وليسوا مسلوبي الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية قوله وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف لكن ومن ضرورة ذلك كسر لنون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس بطلان العمل بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد ونصب الناس ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم ويوم منصوب بفعل مقدر اي اذكر ما حدث يوم او شيعا رقوا اي يتعارفون يوم يحشرهم قوله او صفة ليوم اي يوما مشبها احواله بمن لم يلبث قبله الا ساعة واندفع بهذا التقدير ما يرد من ان هذه الجملة كيف يكون صفة ليوم مع ان مضمونها وصف للمحشورين لا وصف ليوم حشرهم ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير ان يكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف اي حشرا كان المحشورين به

لم يلبثوا وقراءة حفص نحشرهم بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الجلالة في قوله ان الله لا يظلم والباقون بنون العظمة قوله يستقصرون
مدة لبثهم في الدنيا او القبور لهول ما يرون فان ما يشاهده الكافر من اهوال الاخرة اشد الشدايد وافظعها والعياذ بالله والانسان
اذا عظم خوفه بشيء لامور القاهرة وايضا يستقلون مدة ذلك اللبث في جنب لبثهم في موقف الحساب وفي ساير مواقف الاخرة
يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا فكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر في زوال ذلك التعارف فان قيل
ان يقال ما وجه التوفيق بين هذا التعارف وبين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون اشار الى جوابه بان حمل الايتين
على الحالتين فانهم يتعارفون اذا بعثوا ثم ينقطع التعارف اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض والجملة حال اخرى من مفعول يحشرهم
اي نحشرهم مشبهين متعارفين وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر او بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة
لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب الامر الى التناكر قوله للشهادة على خسرانهم يعني ان هذه الجملة ليست من مقالة
الكفار المحشورين بل هي كلام الهي مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله تعالى عبارة عن ايثار الحظوظ الدنياوية
العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الاخروية الشريفة الباقية فكانه قيل قد خسر من باع الاخرة بالدنيا ثم قال ويجوز ان يكون
التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله فيكون من مقالة الكفار وقوله
وما كانوا مهتدين يجوز ان يكون معطوفا على قوله قد خسر الذين فيكون حكمه حكمه في الوجهين المذكورين ويجوز ان يكون معطوفا على
الذين فيكون كالتاكيد لجملة الصلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد الى رعاية مصالح ما هو من التجارة فضيع راس المال وخاب
عن الخير بالكلية قوله وهو نتوفينك جعل في الكلام شرطين لهما جوابان جواب الاول محذوف وجواب الثاني مذكور والتقدير
واما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب في الدنيا فذاك هو المامول او ان نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك تراه في الاخرة واختار
الى الكتاب حذف الجواب لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط وما عطف عليه قوله ولذلك رتبها على الرجوع
بثم ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور لانه تعالى شهيد على ما يفعلونه من التكذيب والمحاربة حال رجوعهم
اليه تعالى وقبله قوله فاذا جاء رسولهم بالبينات فكذبوه يعني ان الاحكام فيه اضمار والتقدير فاذا جاء رسولهم فبلغهم
رسالته ودعاهم الى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به بمعونة المقام لما بين الله تعالى حال نبينا مع قومه بين ان حال كل الانبياء
مع اقوامهم كذلك فان قيل كيف يصح ان يقال انه تعالى ما اهمل امة من الامم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا ينذرهم
من المخالفة مع ان زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم والجواب ان عموم قوله
ولكل امة رسول لا يقتضي ان يكون الرسول حاضرا مع كل واحدة منهم لان تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى
ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم من كونه رسولا الى ثلثا لبعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله عليه وسلم
من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد غاية ما في الباب ان ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤديا الى ضعف اثر دعوة الانبياء
عليهم السلام فيه قوله استبعادا له واستهزاء به يعني ان من جملة شبه منكري النبوة انه عليه السلام كلما هددهم بنزول
العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته واستحقاقه للاستهزاء
فامره الله تعالى بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم مادة الاشكال فقال قل لا املك لنفسي الاية والمراد ان انزال العذاب
على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر الا الله وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا ثم اخلف ما وعد لوعد في
ذلك الوقت حتى يرد الاشكال وان وقت كل حادث انما يتعين في علم الله تعالى فاذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث
فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع ان يتقدم عليه او يتاخر عنه قوله الا ما شاء الله ان املكه او ولكن ما شاء الله من ذلك كائن يعني
ان هذا الاستثناء يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه وان يكون منقطعا والتقدير ولكن ما شاء الله
من ذلك النفع والضر كائن وكون هذا التقدير بصورة المعنى الانقطاع محل بحث لان قوله من ذلك اشارة الى النفع والضر وانه بيان
لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا قال الامام احتج المعتزلة بالاستثناء المذكور في هذه الاية
على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما و
واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن انتهى كلامه يعني انما يتم الاحتجاج ان لو كان التقدير الا
ما شاء الله ان املكه من النفع والضر فاني املكه وليس بلازم لجواز ان يكون التقدير لكن ما شاء الله من النفع والضر فانه كائن
بمشيئة الله تعالى لا باني املكه واقدر عليه والاستثناء من فاعل لا املك كانه قيل لا املك انا ولكن الله تعالى هو المالك لكل ما يشاء
يفعله بمشيئته قوله تعالى ولكل امة اجل اي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستيصال جزاء على تكذيبهم رسلهم فان الظاهر
ان يكون المراد بقوله لكل امة اجل الامة التي اصروا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص ذكره في جواب قول المشركين متى هذا الوعد وهنا
الحكم يوجب ان يكون لكل امة وقت عذاب الاستيصال فيجب ان يخص هذا الحكم بالامم الماضية لان الحكم المذكور لا يعم امتنا
بالحديث ويحتمل ان يكون المعنى لكل امة مدة مضروبة لفناء عمر كل واحد فدلول الاية ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله والمعنى الثاني

انسب لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد المعنى الثاني لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد بدل لكل امة قوله ان اتاكم عذابه الذي
تستعجلون به فان الاستفهام المذكور بقولهم متى هذا الوعد بمعنى الاستعجال والاستبطاء اي عد الامر بطيئا وهذا جواب ثان عن
قولهم متى هذا الوعد ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب ان اتاكم اي شيء يستعجلونه منه وليس شيء من العذاب يستعجل
به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع منه وهو استفهام معناه التعظيم والتهويل كما تقول لمن هو في امر تستوخم عاقبته
ماذا تجني على نفسك قوله وقت بيات اشارة الى ان قوله تعالى اتاكم بياتا من قبيل قولهم اتيتك صياح الديك وانما البيات اسم بمعنى التبييت
كالسلام بمعنى التسليم يقال بيت العدو اي اوقع بهم ليلا يقال بات يبيت بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل
كذا اذا فعله نهارا قوله اي شيء من العذاب قد تقرر ان ماذا فيه وجهان ان يكون اسمين بمعنى ما الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اي
شيء ولا يجوز ان يكون المراد به ههنا ما الذي لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى الذي لخلا الصلة عن ضميره فلذا حمل على اي
شيء والتنكير فيه اما للوحدة النوعية او للتهويل فان كان للوحدة فالمعنى اي نوع من العذاب يستعجلونه وعلى هذا يكون كلمة من في منه للتبعيض
او للتبيين وان كان للتهويل فالمعنى اي شيء هائل شديد يستعجلون منه فمن تجريدية جرد من العذاب شيء هائل شديد يتعجب منه ومن
شدة هوله كل من يراه او يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد منه او النوع وكونها للتجريد عائد الى كونها للبيان لان ما جرد من العذاب
وهو ذلك الامر الهائل المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ما اذا كانت للتوحيد فان كان قوله منه بمعنى من جنس
العذاب فهي للبيان وان كان بمعنى من انواع العذاب فهي للتبعيض قوله وهو متعلق بارايتم بمعنى قوله ماذا يستعجل متعلق الاستخبار
بمعنى اخبروني فيستدعي مفعولا يتعلق هو به وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع جوابه المحذوف معترضا لمضمون الاستخبار ولذلك
وسط بين جملة الاستخبار ولما كان في هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال وتعرفوا الخطاء
ولا مانع من تقديرهما معا او تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تاكيدا على تاكيد ثم قيل زيادة تنديم وتجهيل
اذا وقع العذاب امنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقا واذعانا وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد وفيه ان هذا الثاني
ابعد من الاول وادخل في الانكار وظهر بهذا التقرير انه لا يراد ان يقال وجوب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال او تعرفوا
خطاءه بعيد بناء على ان الجواب المقدر لا يكون الا ما يدل عليه ما تقدم لفظا او تقديرا فلو قيل انت طالق ان فعلت كذا يكون
تقديره ان فعلت كذا فانت طالق فينبغي ان يجعل تقدير الاية ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وتقدير تندموا وتعرفوا
تقدير شيء لا دليل عليه وجه الاندفاع انا لا نسلم انه لا دليل عليه فان محصول قوله ارايتم ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيل لهم وتنديم
قوله ويجوز ان يكون الجواب ماذا ويكون الجملة الشرطية متعلقة بارايتم والمعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا فاي
شيء يستعجل منه المجرمون وقوله اثم اذا ما وقع زيادة تنديم وتجهيل كما تقدم قيل عليه في جعل جملة الاستفهام جواب الشرط بدون
الفاء بحث فان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء يقول ان زارنا فلان فاي شيء نصنع معه ولا يجوز حذفها الا عند
ضرورة وما ذكره من المثال وهو ان اتيتك ماذا تعطيني فهو من تمثيله لا من كلام العرب وقيل ايضا في جعل ماذا يستعجل جواب الشرط اشكال
وهو ان استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه جزاء له واجيب بانه لا شك ان الاستعجال ماض بالنسبة الى اتيان العذاب فلا
يجوز ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال الحقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اي ماذا كنتم تستعجلونه لكن مجرد هذا لا يجوز ان يكون
ايضا جوابا لان الاستعجال السابق لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو ان يقال ان اتاكم عذابه تعلمون ان اي شيء تستعجلون
منه قوله او بقوله اثم اذا ما وقع امنتم به لما كان ظاهر العطف يدل على ان المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله اثم اذا ما وقع ثم
تعلق المفعولية وليس بمراد فسر المراد بقوله بمعنى ان اتاكم عذابه الخ اي ويجوز ان يكون الجواب قوله اثم اذا وقع ويكون الجملة الشرطية متعلقة بان ثم
ايضا ويكون قوله ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى اخبروني ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ووقع وتحقق
امنتم به بعد فوته ثم جيء بحرف التراخي بدل الفاء للدلالة على تاخر الايمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يعطف على الشرط بكلمة ثم
وانما يترتب عليه بالفاء الا انه اجرى ثم ههنا مجرى الفاء لان ثم ايضا يفيد الترتب مع زيادة التراخي المناسب لمقام التوبيخ قوله اي
قيل لهم اذا امنوا بعد وقوع العذاب الان امنتم به اشارة الى ان الان منصوب بفعل مضمر تقديره الان امنتم ودل على هذا الفعل المقدر
الفعل الذي تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع امنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه امنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان
ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح به وقدر القول والفعل الناصب
لقوله الان بلفظ الماضي ليطابق ما قبله وهو اذا ما وقع امنتم به وما بعده وهو قوله ثم قيل وهذه اشياء لم تكن بعد بقرينة ما
سبق من قوله تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذابه وعبر عنها بالفعل الماضي تنبيها على انها كائنة لا محالة والمعنى ثم قيل الخ وقرا هذا العذاب
فانه خالد لكم لا يزول حيث تصيرون الى القبر فتعذبون فيه ثم تبعثون فتحشرون الى جهنم فتعذبون فيها ابدا ثم انه تعالى لما ذكر العذاب
المؤبد ذكر بعده هل تجزون الا ما كنتم تكسبون تنبيها على ان رحمته سابقة على غضبه وانه لم يخلق عباده الا ليرحمهم ويتفضل
عليهم وان هذا العذاب الشديد المؤبد لم يقصد منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المرتب على تناول السم

ثم انه تعالى لما اخبر عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم وحكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم سائلين احق هو سالوا اولا عن زمان وقوعه وههنا سالوا عن تحققه في نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول بقوله ولكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه مؤكدا بالقسم حيث قال قل اي وربي انه لحق قوله والضمير الذي هو لفظ هو مرتفع على انه فاعل حق فانه صفة مشبهة بمعنى ثابت يرفع الفاعل وهذا الفاعل ساد مسد الخبر ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتداء مؤخرا وجملة احق هو في محل النصب على انها مفعول ثان يستنبؤنك فان انباء بمعنى اخبر فيتعدى الى اثنين والاشهر ان يتعدى الى الثاني بكلمة عن بان يقال استنبأت زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان يخبرني عن عمرو وقد يتعدى اليهما بنفسه قوله واي بمعنى نعم يعني انه حرف جواب مثل نعم الا انه لا يجاب به الا مقرونا بالقسم قال صاحب الكشاف سمعتهم يقولون في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم قوله بمعجزين فائتين العذاب اي ما انتم بمعجزين ربكم حين اراد تعذيبكم حتى يفوتكم العذاب عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد ان الله لا يعجزه شيء ولا يفوته ثم اخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال ولو ان لكل نفس ظلمت بالكفر والاشراك والافتراء يجيء لمعنيين مطاوع فداه فيكون لازما يقال فديته فافتدى وبمعنى فداه فيتعدى الى واحد يقال فداه وافتداه اذا اعطى فداءه فانقذه وهو في الاية بالمعنى الثاني لان النفس الظالمة هي المعطية لفداه قوله لانهم بهتوا اي صاروا مبهوتين متحيرين بما راوه من العذاب الشديد فلم يطيقوا عنده كلاما ولا بكاء ولا صراخا ولم يأت لهم الا اخفاء الندامة لكن يذهب به لبه فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة وقيل اسرار الندامة كناية عن اخلاصها لله تعالى فان من اخلص في العمل اسره عن جعلها خالصة صافية من شوب ضدها بناء على ان الاخفاء من لوازم كون الشيء صافيا هذا على تقدير ان يكون الاسرار بمعنى الاخفاء وهو المشهور في اللغة واسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر ايضا وفسر في الاية بمعنى اظهر ايضا على معنى انه ليس لهم هناك قوة اخفاء فاظهروها لضعفهم وفي الكشاف اسر الشيء واشره اذا اظهره قوله والثاني مجازاة المشركين على الشرك قال الامام قضي بينهم قيل بين المؤمنين والكافرين بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل العذاب الباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بقوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قرر قدرته على الاثابة والعقاب بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وقيل انه تعالى لما قال ان الظالم لو ملك خزائن الارض واموالها لافتدت به بين في هذه الاية ان الظالم ليس له شيء يفتدي به فان الاشياء باسرها ملك خالص لله تعالى لا يتصرف فيها غيره قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا قال الامام في قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي ان كلمة الا انما تذكر لتنبيه الغافلين واهل هذا العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيضيفون الاشياء الى ملاكها الظاهرة المجازية فيقولون الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك فادى الحق تعالى هؤلاء النائمين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض لانه قد ثبت ان جميع ما سواه ممكن لذاته وان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة فثبت ان جميع ما سواه مملوك له تعالى ثم انه تعالى لما قال ان القرآن من رب العالمين وما كان افتراء من دونه تعالى واثبت رسالته عليه السلام بقوله فأتوا بسورة مثله وصف القرآن ههنا بصفات اربع وهي كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للعالمين والعطف المعتبر في هذه الاية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات واشار اليه المص بقوله قد جاءتكم كتاب جامع الخ والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو ارشاد المكلف ببيان ما ينفعه من محاسن الاعمال وما يضره من القبائح والترغيب في المحاسن والزجر عن القبائح والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية المتعلقة بكيفية العمل وكذا الشفاء والهدى والرحمة فانها ايضا مصادر وصف بها القرآن للمبالغة وصف القرآن بكونه موعظة لاشتماله على الحكمة العملية التي هي الموعظة وبكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الامراض القلبية قوله بانزال القرآن اشارة الى ان فضل الله ورحمته عبارتان عن انزال القرآن لان هذه الاية متصلة بالاية الاولى وهي في ذكر القرآن وقد وصفه الله بالرحمة في الاية الاولى وقال في اية اخرى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته الى ان قال ذلك فضل الله كانه قيل قل يا محمد لهؤلاء الذين همتهم جمع الاموال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالاموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال روي عنه عليه السلام انه قال بفضل الله وبرحمته اي بكتاب الله والاسلام قوله والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا يعني ان قوله تعالى بفضل الله وبرحمته لا بد له من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق لقوله فبذلك فلا بد من ان يتعلق بمقدر والمقدر لا بد له من قرينة تدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله فبذلك وذلك الفعل وان كان متعلقا لقوله بذلك الا ان الاسم الاشارة لما كان بمنزلة الضمير كان ان يقال فليفرحوا فظهر بهذا ان يكون قرينة للمحذوف وكون المذكور مفسرا لكون المقدر فليفرحوا

ظاهرا واما كونه مفسرا لتقدير فليعتنوا فلان الفرح بالشيء انما يكون بالاعتناء بشانه مع انه له قرينة اخرى وهي ان قوله تعالى فبذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانهما وتكرير الامر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التاكيد لا محالة مع ان العامل اجمل فيما ذكر اولا وبين في الثاني ولا شك ان تبيين الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادخل في التقرير وايضا التكرير على الوجه الخاص وهو التكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد ايجاب التخصيص وتحقيقه وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد الاختصاص فلما تكرر افاد ايجاب الاختصاص وتقريره وفي قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح تسامح والمراد اختصاص الفرح بهما قوله او بفعل دل عليه قد جاءتكم اشارة الى ان صاحب الكشاف تساهل في قوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك اي فبمجيئها فليفرحوا فانه يدل على كونها متعلقة بجاءتكم المذكور ولا وجه له للفصل بينه وبين الجار والمجرور بكلمة قل قوله والفاء الاولى لمعنى الشرط يعني قوله تعالى فبذلك جواب شرط محذوف ويحتمل ان يكون الفاء فيه للدلالة على ان ما ذكر قبله من مجيء الكتاب الجامع للاوصاف المذكورة بسبب موجب لفرحهم وعلى التقديرين يكون الفاء الثانية تكريرا للاولى لقصد التاكيد كما في قوله لا تجزعي ان منفسا اهلكته ٭ واذا هلكت فعند ذلك فاجزعي ٭ فان الفاء الاولى فيه جزائية والثانية تاكيد لها وقراءة الجمهور فليفرحوا بياء الغيبة وعن يعقوب فلتفرحوا بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي عنه مرفوعا واصل الامر سواء كان امر الغائب او امر المخاطب ان يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام في امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذف حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا ثم ادخلوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن وهذا معنى قول المص على الاصل المرفوض قوله وقرأ ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب على انه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله يا ايها الناس قد جاءتكم وهو كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم بذلك فليفرحوا المؤمنون وانه خير مما تجمعونه ايها الكفار والباقون بياء الغيبة على وفق فليفرحوا الا ان يفرحوا مسندا الى ضمير المؤمنين ويجمعون الى ضمير الكفار وكلاهما مسندا الى ضمير الكفار قوله جعل الرزق منزلا من السماء مع ان الارزاق انما تخرج من الارض اما لانه مقدر في السماء كما قال تعالى وفي السماء رزقكم ولا يخرج من الارض الا على حسب ما قدر فيها حضار بذلك كانه منزل منها او لانه انما يخرج من الارض باسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر فان المطر سبب الانبات والشمس سبب النضج والقمر سبب التلون واتصال الاية بما قبلها انه تعالى اثبت اولا نبوته عليه السلام واجاب عن شبه اهل مكة في انكار نبوته واتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الاخر مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب قوله وما في موضع النصب بانزل او بارأيتم يريد ان كلمة ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي منصوبة على انه مفعول اول لارأيتم والعائد محذوف والتقدير اخبروني الذي انزله الله ومفعوله الثاني هو قوله الله اذن لكم والعائد من هذه الجملة الى المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه فان قيل قوله تعالى قل يمنع من كون الجملة الواقعة بعده مفعولا ثانيا والجواب ان كلمة قل في قوله تعالى قل الله اذن لكم هي قل المذكور اولا كررت للتاكيد لانه لو حذف من الكلام وقيل قل ارأيتم ما انزل الله لكم من الرزق فجعلتم منه حلالا وحراما الله اذن لكم فيه لتم الكلام بدونه فعلم بذلك انها انما ذكرت للتاكيد فلا تمنع كون ما بعدها معمولا لما قبلها ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي ح تكون معلقة لارأيتم وتكون سادة مسد المفعولين والمعنى اخبروني اي شيء انزله الله من رزق فبعضتموه والمقصود الانكار لتجزئتهم الرزق قوله ويجوز ان يكون المتصلة اراد بها قوله تعالى الله اذن لكم فانه قد انفصل عن قوله ارأيتم بتخلل كلمة قل بينهما يريد انه قد سبق عليه شيئان احدهما ارأيتم والاخر قل فجاز في قوله الله اذن لكم ام ان الاول ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله والثاني ان يكون متعلق القول ومقوله فان علق بارأيتم فلا بد ان يكون الهمزة في الله للاستخبار ويكون ام متصلة فان قيل الهمزة وام المتصلة سؤال عن تعيين احد الامرين وذلك يقتضي ان يكون كل واحد من الامرين محتملا ومن المعلوم انتفاء الاذن من الله تعالى فتعين كونهم مفترين على الله فكيف يسأل عن تعيين احدهما اجيب بان هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة عليهم فلا محذور وان علق بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر والتقدير قل الله اذن لكم في التحليل والتحريم وانكم تفعلون ذلك بحكمه ام تكذبون على الله في نسبة ذلك اليه وان يكون منقطعة بمعنى بل تفترون على الله والهمزة للانكار على ان تقرر عليهم تحريمهم وتحليلهم او لانه انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم قوله اي شيء ظنهم اشارة الى ان ما استفهامية في محل الرفع على الابتداء وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن والمصدر مضاف الى فاعله قوله لا تكون فان مرشانه الى ان ما نافية وان الشان بمعنى الامر ويجمع على شؤون ويكون الشان بمعنى الحال ايضا ويقال ما شان فلان بمعنى ما حاله وفي شان خبر تكون والضمير في منه راجع الى الشان اما على تقدير ما تتلوا حال كون القراءة بعض شؤونك واما على ان يحمل الكلام على حذف المضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان بان يحدث لك شان فتتلو القرآن من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اي من اجل خطيئاتهم قوله او للقرآن اي ويحتمل ان يكون ضمير منه للقرآن فيكون من تبعيضية والتي في قوله من قرآن زائدة في سياق النفي واطلق القرآن على بعضه لان كل جزء منه قرآن وهو اسم يقع بالاشتراك بين الكل والجزء وان قلنا ان ضمير منه لله عز وجل يكون من ابتدائية لما اوعد الله تعالى الذين

يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيمة بين كون علمه محيطا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة وما في قلوبهم من
الدواعي والصوارف تتميما للوعد في حق المطيعين وللوعيد في حق العصاة والمذنبين والخطاب وان خص به عليه السلام اولا
بحسب الظاهر الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء وقوله تعالى الا كنا عليكم شهودا جملة حالية وهو استثناء مفرغ اي ما يكون شيء مما ذكر في حال من الاحوال الا في
كوننا مشاهدين مطلعين عليه وقوله اذ تفيضون ظرف لمعمول لشهودا والافاضة الدخول في العمل يقال افاض القوم في العمل
اذا اندفعوا فيها بكثرتهم قوله موازن نملة صغيرة عبارة عن النملة الصغيرة او الهباء وان جعلها عبارة عما يوازنها وساوى
في الثقل قوله كلام برأسه اي غير معطوف على ما قبله لانه لو عطف على محل من مثقال ذرة فانه مرفوع المحل على انه فاعل يعزب ومن مزيدة
فيه كما في قولك ما جاءني من احد او على لفظ مثقال ذرة او على لفظ ذرة وكان فتح اصغر واكبر مع كونهما في موضع الجر لعدم انصرافهما
لوزن الفعل والصفة لكان المعنى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا اصغر شيء من ذلك ولا اكبر في حال من الاحوال الا في حال كونه في
كتاب وهو اللوح او علمه تعالى فان من مثقال الذرة وما هو اصغر منه او اكبر يعزب عنه ولا شك ان كون الشيء الذي في الكتاب
خارجا عن علم الله تعالى عازبا عنه باطل ومحال فلذا لم يجعله كلاما برأسه جيء به لتقرير ما قبله وجعل لا نافية للجنس واصغر واكبر
اسمهما فهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور وقرأ حمزة ويعقوب برفع راء اصغر واكبر اما عطفا على محل مثقال ذرة واما على الابتداء
ليكون كلاما برأسه ولما ورد ان يقال ان كثيرا من المعربين جعل قوله تعالى ولا اصغر ولا اكبر على قراءة الجمهور معطوفا على المجرور وجعل
صورة الفتح جر غير المنصرف وجعله على قراءة حمزة معطوفا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون عن لزوم فساد المعنى احتاج عنه
بقوله ومن عطفه جعل الاستثناء منقطعا والمعنى لا يعزب عنه شيء لكن جميع الاشياء في كتاب وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان
تقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شيء من ذلك الا في كتاب ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من اطاع وعصى في الاية
السابقة اتبعه بشرح احوال اولياءه المخلصين فقال الا ان اولياء الله الاية قوله يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة اي يتقربون
اليه ويتقرب هو تعالى اليهم فان الولي القرب وولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بحسب المكان والجهة
محال والقرب منه انما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث اذا رأى رأى دلائل قدرته وان سمع سمع اياته وان نطق نطق
بالثناء عليه وان تحرك في خدمته وان اجتهد اجتهد في طاعته فهذه الحيثية يكون في غاية القرب منه تعالى ويكون وليا له
عز وجل فيكون الله تعالى وليا له ايضا كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا لان القرب لا يكون الا من الجانبين واليه اشار المص بقوله
يتولونه ويتولاهم والخوف انما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل والحزن انما يكون من تحقق شيء مما كره في الماضي او من فوات
شيء احبه قوله والاية مجمل لان قوله اولياء الله عنوان مجمل لم يتبين فيه جهة قربهم من الله تعالى فخفي المراد منه وقوله الذين امنوا وكانوا
يتقون سواء كان على انه صفة للاولياء او منصوبا على المدح او مرفوعا عليه يفسر ويبين جهة قربهم منه تعالى وهي ايمانهم وخوفهم
من القيام بين يدي الله تعالى كما روي عن ابن عباس يريد بهم الذين صدقوا النبي صلى الله عليه وسلم وخافوا مقامهم بين يدي الله تعالى
فكان بيانا لما اجمل اولا والفرق بين كونه تفسيرا للمراد من اولياء الله وبين كونه بيانا لتوليهم لربهم ظاهر لان الاول لا يستلزم الثاني
والثاني يستلزم الاول قوله وما يريهم من الرؤيا الصالحة روي ان عبادة بن الصامت سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه
البشرى التي ذكرها الله تعالى بقوله لهم البشرى في الحيوة الدنيا فقال عليه السلام هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له
قال الامام اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا يحصل هذه الحالة الا لاولياء الله تعالى والعقل
ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا
معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق واما من يكون متوزع الخاطر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه
اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه وعنه عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة
من الله تعالى والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلث مرات فانه لا يضره قيل اذا رأى احدكم ما يحزنه فليتفل
اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رأيتها ان يضرني في دنياي او في اخرتي وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة التي يبشر بها
المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فمن رأى ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك فانما هي من الشيطان ليحزنه فلينفث
عن يساره ثلثا وليسكت ولا يخبر بها احدا قوله وبشرى الملائكة عند النزع فانه تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون قوله وليس من شرطه ان يقع بعده كلام متصل بما قبله بجواب عما يقال كل واحدة من الجملتين
كيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لا في اخره وقد انقطع الكلام عندها وتقرير الجواب
ان ما ذكر كلام اكثري لا كلي فانه لا يجب ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج وتسكت وحدث الحادث والحوادث
جمة وتسكت ومن شرط ذلك يسمى مثله تذييلا لا اعتراضا قوله وتهديدهم فانه تعالى لما ابطل جميع شبهاتهم المتعلقة بالطعن في النبوة
عدلوا الى طريق اخر في القدح بامره عليه السلام وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب الاموال والاتباع فنسعى في قهرك وفي ابطال

امرك

امرك فاجاب تعالى عن طريقهم هذا بقوله ولا يحزنك قولهم قوله من الملائكة والثقلين بينه بهما لان كلمة من في قوله تعالى
من في السموات والارض مختصة بالعقلاء كانه قيل فمن يتعزز عليك بكثرة اتباعه واموال فهو متعزز بما ليس له لان الموجودات
كلها لله تعالى فهو مستغن بها عليك فقد الامر الى الذل والهوان لانه قادر على ان يسلب منهم تلك الاشياء وينصرك عليهم
وينقل اموالهم وديارهم اليك قوله اي شركاء على الحقيقة اشارة الى ان ما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون
محذوف لانفهامه بمعونة المقام والتقدير وما يتبع الذين يدعون الهة من دون الله شركاء لان شركة الله تعالى في الربوبية محال فانهم
مفعول يدعون وشركاء مفعول يتبع قوله ويجوز ان يكون ما استفهامية بمعنى الانكار والتوبيخ فيكون شركاء منصوبا بيدعون والمعنى
اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعونه ليس بشيء قوله وقرئ تدعون بتاء الخطاب للمشركين على ان يحمل وما يتبع على الاستفهام وكان صورة
المعنى قوله او يحدون عطف على يكذبون قوله ويقدرون تفسير يخرصون فان الخرص يعني ان الخرص مشترك بين معنيي الحزر والكذب يقال
خرص يخرص خرصا اي كذب وهو من باب نصر والخراص الكذاب قوله واتماما للمبصر يعني ان المبصر هو الذي يبصر والنهار لا يبصر فيه
فكان الظاهر ان يقال لتبصروا فيه كما قال في الليل لتسكنوا فيه فعدل عن هذا الظاهر واسند الابصار الى الظرف مجازا على طريق
نهاره صائم وليله قائم ونكتة العدول الى الاسناد المجازي ما ذكره من المبالغة فنص على ظرفية ما هو ظرف مجرد حيث قال
لتسكنوا فيه واسند الابصار الى ما ليس ظرفا مجردا ولم يصرح بظرفيته له تنبيها على انه ليس بظرف محض بل هو لكونه ذا ضياء سبب
الابصار اسباب المعاش قيل هذه الاية في غاية الفصاحة حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى فانه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلما
وهي قوله لتسكنوا فيه وحذفها من جعل النهار مبصرا وذكر صفة النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذي
جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لتحصيل اسباب معاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة
لتسكنوا عليه ويقال اظلم الليل اي صار ذا ظلمة واضاء النهار اي صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله
عيشة راضية ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وابطال الباطل شرع في بيان قصص الانبياء تسلية للرسول
صلى الله عليه وسلم ولاصحابه فان المصيبة اذا عمت خفت ويكون ذلك سببا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف في صدورهم
وتقليل ايذائهم وسفاهتهم فانهم اذا سمعوا ان الامم السابقة وان بالغوا في ايذاء انبياءهم الا انه تعالى قد اعانهم بالاخرة و
نصرهم وقهر اعداءهم كان سماعه سببا لانكسار شرتهم وتمردهم وليكون ذكر هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان مع انه لم يتعلم
علما ولم يطالع كتابا معجزة له عليه السلام دالة على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل فابتدأ بقصة نوح عليه السلام دالة
على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل فابتدأ بقصة نوح عليه السلام واذ في قوله اذ قال معمول لنبأ لا لقوله اتل لانه
مستقبل واذ ماض والمقام اما اسم لمكان القيام او مصدر وفعل الاول كناية عن النفس لان المكان من لوازمه كما يقال نعت كذا المكان
فلان اي لاجله وعلى كونه مصدرا اما ان يراد طول قيامه بينهم او قيامه على الدعوة والتذكير فانه عليه السلام مكث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما فيحتمل ان يستثقلوا ذلك وايضا ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الطريقة في المذهبين
فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد وذهب ابو البقاء الى ان قوله فعلى الله جواب
الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ورد عليه انه عليه السلام متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر فالاظهر ان يقال
الجواب محذوف اي فافعلوا ما شئتم والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم ويقال الجواب قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية
بين الشرط وجوابه وقراءة الجمهور فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه فهو يتعدى بعلى
الا ان حرف الجر حذف في الاية واوصل الفعل الى المجرور بنفسه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل واجمعت الامر افصح من اجمعت عليه وقرأ
العامة وقرأ العامة وشركاءكم منصوبا على انه مفعول معه من ضمير الفاعل في فاجمعوا او على انه معطوف على امركم بحذف المضاف وعن
نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان الاول ان التقدير فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه ووقع الفعل عليه والثاني ان المراد بالامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه وقول المص
او الاجماع على قصده يلائم الوجه الاول قوله او ثم لا تكن حالكم غما اي يحتمل ان يكون الامر في قوله امركم عبارة عن معاداتهم اياه
وقصدهم اهلاكه وان يكون الامر بمعنى الحال وان يكون الغمة بمعنى الغم والانغمام كما نقل عن المبرد انه قال اي فرجوا عن انفسكم ولا تغموا
قوله ادوا الي ذلك الامر اشارة الى ان مفعول اقضوا محذوف وهو ذلك الامر وقرئ ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضي
اذا انتهى ومن افضى اذا خرج الى الفضاء والصحراء اي ثم اصحروا به الي وابرزوه لي والمعنى على الاول ثم انتهوا الي ما استقر عليه رايكم
مما في نفوسكم محكما مقررا وغاعنه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم بعضهم هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام
قال ان اولا لا امر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من
الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاشياء
التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم

وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة
والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا
فقال ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار وهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام
كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وان مكرهم لا ينفذ فيه قوله فان توليتم
من اجر يوجب توليكم لاحد امرين اما لثقله عليكم او لكونه سببا لاتهامكم اياي بان تقولوا انما يعظنا ويذكرنا طمعا لنيل الاجر والمال
من قبلنا فقوله فان توليتم علة لما هو جزاء الشرط اقيم مقام الجزاء والمعنى ان توليتم فلا باعث يدعوكم الى التولي اذ ليس عندي ما ينفركم
عني ويحملكم على الاعراض عن تذكيري قوله او يفوتني لتوليكم عطف على قوله توجب توليكم والمعنى ان توليتم فلا يرجع ضرره الي
اي اذ لا منفعة لي من قبلكم في قبول نصحي وتذكيري حتى تنقطع تلك المنفعة على تقدير توليكم قوله تعالى فكذبوه عطف على قوله قال لقومه
الخ اي اتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه فتولوا عن تذكيري والفاء في قوله فنجيناه فاء فصيحة يفصح عن كون الكلام
مشتملا على الحذف والتقدير فكذبوه تمردا وعنادا فحقت عليهم كلمة العذاب فاغرقوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك او
فنجيناهم في هذا المكان فان انجاءهم وقع في الفلك فعلى هذا يتعلق في الفلك بنجيناه وعلى الاول يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به
قوله تعالى بالبينات متعلق بجاءهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات وما في قوله تعالى بما كذبوا به مصدرية وضمير به للحق والكاف
في قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله فطبع على قلوب المعتدين المتجاوزين عن الحد باختيار
الاصرار على الكفر قال الامام احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان وتقريره ظاهر ثم نقل عن القاضي ان ليس
المعتزلة ان الطبع غير مانع عن الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فلو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا
الاستثناء ثم احال تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم قوله بالايات
التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والحجر في قوله تعالى فلما جاءهم الحق ظاهر انه
مقام ضمير الايات المذكورة في قوله باياتنا وهي الايات التسع والا لم ينتظم قوله ان هذا لسحر مبين جوابا لقوله فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق
شخصا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجيء يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا
عطف المفسر قوله وعرفوه على قوله تعالى جاءهم الحق والا فقوله تعالى فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا الحق وانه من عند الله
تعالى لا من قبل موسى وهرون عليهما السلام فيكون ذلك تعبيرا بما لا دلالة للفظ عليه وتوصيف الايات بالحق تعريض بان صنعتهم
تخييل وتمويه فتكون باطلا بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الايات فان صريح العقل حاكم بانها ليست من قبيل التمويه والتخييل
فلا يكون سحرا بل يكون حقا ظاهرا من عند الله تعالى بخلقه وايجاده قوله لانهم بتوا القول اي قطعوا بانه سحر ولم يشكوا فيه ومن قطع
القول بانه سحر لا يصح منه ان يستفهم ويقول اسحر هذا مقول اتقولون بل هو مقول قال موسى بكرا عليهم ولا بث القول بانه سحر مبين ثم انكر
كونه سحرا لانه من قبيل التمويه والتخييل قوله الا ان يكون الاستفهام للتقرير استثناء من قوله ولا يجوز ذلك يكون الاية يكون الاستفهام
لتحقيق كونه سحرا تمهيدا للحكم بان صاحبه لا يفلح فانهم لما بتوا القول بانه سحر اشعر قولهم هذا ان صاحبه لا يفلح للقطع بان السحر تمويه باطل
لا يظفر به الساحر بغيته فكانهم قالوا اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون فيكون المحكي بقوله اتقولون هو مفهوم ما قالوه
يتافر موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وانكرها واثبات الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقا من عند الله فالمعنى كم
في قوله اتقولون للحق لما جاءكم ثلثة اوجه الاول ان القول فيه على اصل معناه وان مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى
اسحر هذا ابتدا كلام ذكر انكارا لما قالوه وتجهيلا لهم والثاني ان يكون القول على اصل معناه ايضا ويكون الجملة الاستفهامية المحمولة
على التقرير مقولا له من حيث دلالتها على انه لا فلاح لمن جاء به والثالث ان يكون القول كناية عن العيب والطعن فلا يستدعي مقولا كما يكون
الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورا كما في قوله سمعنا فتى يذكرهم وقوله اسحر هذا استيناف للانكار والتجهيل قوله لتصرفنا يعني ان اللفت
اللي والصرف يقال لفته عن كذا اي صرفه ولواه عنه وقيل لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما اخوان ومطاوع لفت التفت كما ان مطاوع
فتل انفتل وقد يجعل مطاوع فتل مطاوعا لفتل استغناء بمطاوع احدهما عن مطاوع الاخر واللام في لتلفتنا متعلقة بالمجيء اي اجئتنا
لهذا الغرض قالوه انكارا للمجيء ضاربا اياهم عن دين ابائهم وحاصل كلامهم انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا
عليه ولان مقصودكما من دعوى الرسالة ان تكون لكما الملك والعز في ارض مصر فلا نترك رياستكما على باسة انفسنا فلما بينوا انه سبب
اعراضهم عن قبول دعوتهما هذان الامران صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين ثم حاولوا ان يعارضوا معجزة موسى
عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون
فان قيل كيف امرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر والامر بالكفر كفر والجواب انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما
اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لانه عليه السلام امرهم بالسحر قوله اي الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا والحصر مستفاد
من تعريف الخبر فان تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند اليه قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن في الواقع

امير سواه

امير سواه او قصرا غير حقيقي مبنيا على المبالغة في اتصاف المسند اليه بذلك الجنس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة بتنزيل
الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقوله تعالى
ما جئتم به السحر من قبيل الاول وكلمة ما فيه بمعنى الذي في محل الرفع على الابتداء وجئتم به صلته وعائده والسحر خبره عرف بلفظ سحر
بحرف التعريف وسقط همزة الوصل حال الدرج قوله والسحر بدل منه اي من اسم الاستفهام ولذلك اعيد معه اداة الاستفهام فانه قد
تقرر في كتب النحو ان ما وقع بدلا من اسم الاستفهام ولا بد ان يعاد فيه اداته ليساوي البدل المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون
ام ثلثون فجعل اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار خبر المبتدأ خبرا عنه قوله ويجوز
ان ينتصب ما اي ويجوز ان يكون ما استفهامية منصوب المحل بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام وجئتم به مفسر لذلك الفعل المقدر
فيكون المسلك من باب الاشتغال والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل لما بهذا
التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لان ما بعد
صلتها والصلة كما لا تعمل في الموصول لا تكون تفسيرا لما هو العامل فيه فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون في محل رفع
ونصب واذا كانت موصولة تعين ان تكون محلها الرفع بالابتداء قوله فما امن في مبدأ امره لعله اخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب فانها
تدل على ان السحرة لما القوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى عليه السلام فولا لم يتأخر ايمان الذرية عنه بل وقع عقيبه فان الفاء تفيد
ذلك ثم انه لما تقدم ذكر موسى عليه السلام وفرعون اختلف في مرجع ضمير قومه فاختار المص كونه راجعا الى موسى لكونه اقرب المذكورين
ولانه لو رجع الى فرعون لكان نحو التركيب ان يقال على خوف منه بدل على خوف من فرعون والى هذا ذهب ابن عباس وغيره قالوا المراد مؤمنوا
بني اسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه وقالوا لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والاهانة
ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد واحداث السن وقيل ضمير قومه يعود على فرعون ويضعف عوده على موسى لان المعروف من اخبار
بني اسرائيل انهم كانوا قد فشت فيهم انواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون ان يكشف الله تعالى عنهم ما هم
فيه من انواع الشدائد بظهور المولود الذي يخاف فرعون من ظهوره ومن زوال الملك بسببه فلما جاءهم موسى عليه السلام اتفقوا
على اتباعه والايمان به ولم يحفظ ان طائفة من بني اسرائيل كفرت بموسى فيبعد ان يقال بمعنى الاية فما امن له الا ذرية قليلة من بني اسرائيل وعن
ابن عباس في رواية اخرى عنه انه قال هم ناس يسير من قوم فرعون امنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن ال فرعون وخازن فرعون وامرأة
خازنه وماشطته قوله تعالى على خوف حال اي امنوا كائنين على خوف ومع خوف قوله وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء جواب ما يقال
كيف يعود ضمير الجمع على مفرد وهذا انما يكون جوابا ان لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واردا في كلام من يعظم فرعون واي قدر لمثل
فرعون عند الله تعالى حتى يعبر عنه بضمير الجمع فينبغي ان يقتصر على الجواب الثاني وهو ان فرعون صار اسما لاتباعه كثمود وربيعة العرس
ومضر الحمراء قوله او للذرية اي ويجوز ان يكون ضمير ملائهم للذرية اي على خوف من فرعون ومن ملاء الذرية وهم اشراف
بني اسرائيل وان يكون للقوم سواء جعلنا الضمير في قومه لموسى او لفرعون اي ومن ملاء قوم موسى او ومن ملاء قوم فرعون قوله وهو بدل
منه اي من فرعون بدل اشتمال والتقدير على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبني زيد علمه ويجوز ان يكون في محل النصب على انه مفعول به
لخوف اي على خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير ومنه قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما واسباط الانبياء بنو اسرائيل
فانهم من فروع يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام واستخدمهم فرعون وجعلهم ارقاء مقهورين قوله وليس هذا من تعليق
الحكم بشرطين فان الاية وان اعتبر فيها شرطان مختلفان وهما الايمان بالله والاسلام فان الايمان بالله عبارة عن التصديق بانه واجب الوجود
لذاته واحد وان جميع ما سواه محدث مخلوق مقهور تحت مشيئته وتصرفه والاسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد لتكاليفه ايضا
من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد ولا شك انهما امران مختلفان الا ان المعلق على هذين الشرطين ليس حكما واحدا هو وجوب التوكل
والا لزم ان لا يجب التوكل بمجرد الايمان بالله لان المشروط لا يحصل الا عند تحقق شرطه والشرط اذا كان امورا متعددة لا يحكم بتحققه
الا اذا تحقق جميع اجزائه فان قال الشارع ان كان المكلف زانيا محصنا فارجمه لا يجب الرجم الا عند تحقق مجموع الامرين فكذا من هنا لو
لو علق وجوب التوكل على مجموع الايمان بالله والاسلام للزم ان لا يجب التوكل الا عند تكامل الشرط بجميع اجزائه وليس كذلك بل ههنا حكمان
ان علق كل واحد منهما بشرط على حدة علق وجوب التوكل على الايمان بالله وحصول التوكل على الاسلام وهو ان يسلموا انفسهم لله اي
يجعلوها سالمة له خالصة لا حظ للشيطان فيها فان من لم يسلم نفسه لله بان يجعل للشيطان مدخلا فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض
الامور بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى وانما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر حيث يدل
على انه عليه السلام امر قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لان الذي
يقتضيه الايمان بالله فان من اعتقد بان كل ما سوى الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع ان يتوكل على غيره وقد مر ان نوحا عليه السلام
وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه حيث قال فعلى الله توكلت وموسى عليه السلام امر قومه بذلك والظاهر ان هذه الدرجة فوق درجة
نوح عليه السلام ثم انه تعالى بين ان موسى لما امرهم بذلك قبلوه فقالوا على الله توكلنا لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله

مخلصين انفسهم له تعالى قوله موضع فتنة لهم اى موضع عذاب لهم بان تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل المراد لا تفتنا بفرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم او انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم قوله ان تبوّآ مباءة في الصحاح المباءة منزل القوم في كل موضع يقال تبوأت منزلا اى نزلته وبوأت للرجل منزلا وبوأته منزلا بمعنى اى هيأته ومكنت له فيه وكلمة ان فيه يجوز ان تكون مفسرة لانه تقدمتها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ويجوز ان تكون مصدرية فيكون ان تبوآ في موضع النصب باوحينا مفعولا به اى وحينا اليهما التبوء وهو النزول والرجوع يقال تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة ومنزلا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا من بيوته مباءة لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلوة فيه وقوله لقومكما بمصر كل منهما متعلق بقوله تبوآ او بيوتا مفعول تبوآ كما اشار بقوله ان اتخذا بيوتا لقومكما بمصر بيوتا قوله امروا بذلك بان يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في اول الاسلام بمكة ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من يدعو اليه فلذلك بدأ عليه السلام بقوله ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا روى عن ابن عباس انه كان لهم من لدن فسطاط مصر الى ارض الحبشة جبال فيها معادن ذهب وفضة وزبرجد وياقوت وقرأ عاصم وحمزة والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء وفي كون هذه اللام ثلثة اوجه الاول ان يكون لام امر الغائب بمعنى الدعاء عليهم كانه قيل ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والاضلال وليكونوا ضلالا مضلين وانما دعا عليهم بذلك بعد ما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا وردد عليهم النصائح والمواعظ زمانا طويلا وخوفهم عذاب الله وانتقامه وانذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال ورأى انهم لا يزيدون على عرض الآيات الا كفرا وعلى الانذار الا استكبارا وعلى النصيحة الا ابعادا ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة انه لا يجيء منهم الا الغي والضلال وان ايمانهم كالمحال فاشتد غضبه عليهم وافرط مقته وكراهته لحالهم فدعا عليهم بما علم انه لا يكون غيره كما تقول لعن الله ابليس واخزى الكفرة مع علمك بانه لا يكون غير ذلك وليشهد عليهم بانه لم يبق له فيهم حيلة وانهم لا يستاهلون الا ان يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم والوجه الثاني ان يكون لام العاقبة والصيرورة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فلما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد اعطاهم الله تعالى تلك لاجرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ والوجه الثالث ان لا يكون لام التعليل حقيقة بل بطريق المجاز فانه تعالى لما اعطاهم النعم ليعبدوه ويشكروا نعمته فتوسلوا بها الى مزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه الشبهة ولان ايتاء النعم على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الايتاء لاجل التثبيت على الضلال ومعللا به وعلى التقديرين يكون اللام متعلقة بآتيت ولا يكون دعاء فيكون لفظ ربنا تكرارا للاول لا مقدمة للدعاء واعلم ان الاشاعرة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم والثاني ان موسى دعا بقوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما ولولا انه تعالى يفعل ذلك لم يتشكل لما حسن من موسى عليه السلام ان يسأل ويقول اقس قلوبهم واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان ولما قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وقالت المعتزلة في جواب الاشاعرة لا يجوز ان يكون المراد من الآية ما ذكرتم لانه تعالى منزه عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة فوجب ان لا يكون اللام فيه للتعليل بل يكون لام العاقبة فان عاقبة قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية او يكون لام الدعاء وفيه مراعاة لتلاؤم الكلام لايراد الادعية منسوقة على نسق واحد قوله والطمس المحق وهو المحو والابطال قال اكثر المفسرين في قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم اى مسخها وغيرها عن هيئتها لانهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وانما امرتهم بان يستعينوا بها على طاعتك وسلوك سبيلك روى عن ابن عباس انه قال بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدراهم والدنانير وصار سكرهم حجارة قوله جواب للدعاء يعني انه في محل النصب على انه جواب قوله اطمس واشدد او في محل الجزم على انه دعاء في صورة النهي كقوله فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى قوله ولا تلقني الا وانفك راغم قوله او في محل النصب على انه معطوف على قوله ليضلوا فيكون ما بينهما اعتراضا وقوله تعالى حتى يروا العذاب الاليم واذ ذاك ويحتمل ان يكون غاية لنفي ايمانهم اى الى ان يروا العذاب الاليم وكان كذلك فانهم لم يؤمنوا الى الغرق وكان ذلك ايمان باس فلم يقبل قرأ العامة ولا تتبعان بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها الاول من اتبع يتبع والثاني من تبع يتبع يقال تبعه اذا مشى خلفه بحيث حاذى منه المشي واقتدى به واتبعه بتخفيف التاء اذا لحقه وادركه يقال اتبعته حتى اتبعته اى مشيت من بعده حتى لحقته قوله اى جوّزناهم في البحر يعني ان جاوز يتعدى الى مفعول واحد يقال جاوز بنو اسرائيل البحر اى خلفوه وقطعوه حتى بلغوا الشط فيتعدى بالباء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال جاوزنا ببني اسرائيل البحر وعبر المص عن هذه التعدية وفسرها بقوله جوزناهم في البحر اى نفذناهم فيه على ان التضعيف فيه للتعدية والتجويز بهذا المعنى يتعدى الى المفعول الاول بنفسه لا بالباء ويتعدى الى المفعول الثاني بفي

بفي فمن قرأ وجوّزنا ببني اسرائيل البحر لا يجعل التضعيف فيه للتعدية ويجعل جوّز بمعنى جاوز واجاز فانهما يتعديان الى مفعول واحد ولا يتعدى الى ما هو اكثر من واحد الا بالباء الداخلة على ما هو فاعل في الاصل واليه اشار المص بقوله وهو من فعل المرادف له اى ليس من جوّز الذي يتعدى الى المفعول الاول بنفسه والى الثاني بكلمة في قوله باغين وعادين على انهما بغيا وعدوا واسمان في موضع الحال ويجوز ان ينتصبا على انهما مفعولان من اجلهما اى لاجل البغي والعدو قوله على اضمار القول والتقدير قال آمنت فقال انه فيكون هذا القول مفسرا للقول له آمنت قوله او الاستيناف بدلا وتفسيرا لآمنت فاذا كان بدلا من آمنت يكون محكيا بقال المذكور قبل آمنت فيجب كسر الهمزة واطلاق الاستيناف على البدل لبقي على كون المعمول قصدا لعامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام واستينافا اخبار بذلك عله مستقلة لكرارة وكونه بدلا من آمنت علة اخرى لكان اظهر واقعه قوله نكب عن الحق اى عدل واعرض عنه وان بقاء التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لا يقبل حرصا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلث مرات بثلث عبارات حيث قال اولا آمنت وقال ثانيا انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وقال ثالثا وانا من المسلمين وكانت المرة الواحدة كافية حين بقاء التكليف والاختيار جاء في الاخبار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال غار النيل على عهد فرعون فاتاه اهل مملكته فقالوا ايها الملك اجر لنا النيل فقال اني لست براض عنكم حتى قالوا ذلك ثلث مرات فذهبوا فاتوه فقالوا ايها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والابكار فان لم تجر لنا النيل اتخذنا الها غيرك فقال لهم اخرجوا الى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه والصق خده بالارض واشار بالسبابة فقال اللهم اني خرجت اليك خروج العبد الذليل الى سيده واني اعلم انه لا يقدر احد على اجرائه غيرك فاجره فقام فجرى النيل جريا فاتاهم فقال لهم اني اجريت لكم النيل فخروا له سجدا فقال فعرض له جبريل فقال ايها الملك ان عبدا ملكته على عبيدي واعطيته مفاتح خزائني وعاداني واحب من عاديته وعادى من احببته فقال له فرعون لو كان لي ذلك العبد لغرقته في بحر القلزم فقال جبريل ايها الملك اكتب لي بذلك كتابا قال فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه ان يغرق في البحر فلما الجمه الغرق ناوله جبريل خطه فعرفه فقال جبريل هذا ما حكمت به على نفسك قوله او نلقيك على نجوة من الارض والنجوة المكان المرتفع الذي تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل والباء في ببدنك للمصاحبة كما في قولك خرج زيد بعشيرته واشترى الفرس بسرجه وهذه الباء يصح في موضعها مع وهو مع مدخوله في محل الحال فاراد المص تبيين معنى كونه حالا مبينا لهيئة المفعول فقال عاريا عن الروح او بدنا سويا لم ينقص منه شيء لئلا تبقى شبهة في انه بدنك الى آخر ما قال والعرب تطلق البدن على الدرع قال ابن الدرع الذي يكون قصيرا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان عليه درع من ذهب فاخرجه الله تعالى من الماء مع ذلك الدرع ليعرف فان ذوي انه بني اسرائيل قالوا ما مات فرعون ولا يموت ابدا ولم يصدقوا بغرقه فالقاه البحر بامر الله تعالى الى الساحل فعاينوه وايقنوا بموته وقرئ بابدانك جمعا اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او على جعل كل جزء من بدنه بدنا كما يقال ثياب مخارق وحوت باجرامه مع انه له مفرقا واحدا وجرما واحدا قوله وقرئ لمن خلفك بالقاف فعلا ماضيا وقرئ لمن خلفك بالفاء وقيل الاولى ان يكون من خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وذكر في كونه آية ثلثة وجوه كونه آية دالة على كونه مملوكا مقهورا وكونه آية اعتبار ونكالا على الطغيان وكونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى لانه اغرق جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه فتخصيصه بهذه الحالة دليل واضح على ذلك وذكر الوجه الثالث في قراءة لمن خلفك بالقاف ثم قال وهذا الوجه ايضا يحتمل على المشهور وهو ان يقرأ لمن خلفك بالفاء قوله منزلا صالحا مرضيا اشارة الى انه مبوأ اسم مكان ووصف بالصدق ومدحا له اى اسكناهم مكانا محمودا فان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقيل كان قوم موسى عليه السلام على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم اختلفوا وتشعبوا في كثير من امور دينهم قبل البعثة طلبا للرياسة وبغيا من بعضهم على بعض حتى ادتهم ذلك الى الاختلاف في التأويل والتعصب للمذاهب وما وقع هذا الاختلاف والتشعب الا من بعد ما قرؤا التورية وعلموا ما هو الحق في امر الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة فيه فالمراد من بني اسرائيل هم الذين نجوا من فرعون وما تناسل منهم فانه تعالى اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل وقيل المراد ببني اسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلهم الله تعالى مبوأ صدق ما بين المدينة والشام من ارض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد فما اختلفوا في تصديقه وانه نبي حق الا بعد ما جاءهم العلم والبيان بانه النبي المنعوت في الكتب الالهية قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال ابن عباس المراد بالعلم القرآن العظيم وسمي القرآن علما لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وقال الفراء العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانه كان معلوما عندهم بنعته فانه عليه السلام لما جاءهم اختلفوا في تصديقه فكفر به اكثرهم قوله على سبيل الفرض والتقدير فان كنت في شك فاضل كذا وكذا قضية شرطية فلا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع من المخاطب او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس هناك الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط قوله وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته او كل احد وتخصيص المخاطب بعرض

تحقق الشرط فيه مبنى على كونه اميرا منه فان عادة السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاراد السلطان ان يامر
الرعية بامر مخصوص بهم فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذى جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى
تاثيرا فى قلوبهم لما فرغ الله تعالى عن قصة نوح وموسى عليهما السلام شرع فى القصة الثالثة وهى قصة يونس عليه السلام واذ قومه
آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وهى ما دل عليه قوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت واتصالها بما قبلها انه تعالى ذكر قبلها قوله ان
الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية فدل به على ان من الكفار فريق قضى الله تعالى عليهم ان يموتوا على الكفر فهم
لا يؤمنون البتة فاتبعه ببيان ان من الكفار فريقا اخر يختم لهم بالايمان فان قيل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب فى اخر الامر ولم يقبل
توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم
تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دالة على قرب العذاب تابوا قبل ان يشاهدوا العذاب فظهر الفرق **قوله** فهلا كانت اشارة الى ان
لولا هنا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما فى قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم • بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا • وفى مصحف ابى
وعبد الله فهلا وبه قرأ • ومن ضرورة انها للتحضيض وقيل انه لولا تاتى بمعنى ما النافية ومنها ما فى هذه الآية وتقديرها فما كانت قرية
آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لان ما بعد الا وهو قوم يونس ليس بداخل فى جنس ما قبلها وهو
القرية وهو بحسب المعنى متصل لان المعنى ما آمن من اهل قرية الا قوم يونس وظاهر عبارة المص يدل على الصحيح لكونه متصلا لكون الكلام فى
معنى النفى وليس كذلك بل المسوغ له كون القرى يراد بها اهاليها على اطلاق اسم المحل على الحال ولا يكون الاستثناء منقطعا كما اشار اليه بقوله
لكن قوم يونس لما آمنوا فى وقت قبول الايمان كشفنا عنهم بعد قوله فهلا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها والتحقيق ان كلمة لولا سواء كانت
حرف تحضيض او كانت بمعنى ما النافية يكون المراد من القرى اهاليها لان التحضيض انما يكون للاهل لا لنفس القرية ولانه قد اسند الايمان
اليها والايمان لا يسند الى نفس القرية بل الى اهلها والمص قطع بكون الاستثناء منقطعا باعتبار كون النفى فيه التحضيض لكان فيه معنى
النفى كانه فى قوة تولينا ما آمن المخصصون ولم ما آمنوا فان اعتبر معنى النفى كان الاستثناء متصلا لا محالة لان المراد ان اهالى القرى ما آمنوا
الا قوم يونس فانهم آمنوا واما ان اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلا لان من شان الاستثناء المتصل ان يجوز نفى ما المستثنى منه
عن المستثنى ولو قلت لم ما آمنوا الا قوم يونس ليس المعنى لم ما آمنوا لم يكن كلاما مستقيما بخلاف ما اذا جعل الاستثناء منقطعا فان المعنى
لكن قوم يونس آمنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وانما قال المص فى اعتبار النفى لان المراد من القرى اهلها بلفظ الجمع مع ان المذكور
فى الآية لفظ القرية لانها نكرة فى سياق النفى فتفيد العموم وكانت فى الآية وآمنت صفة لقرية وقوله فنفعها معطوف على آمنت **قوله**
ويؤيده قراءة الرفع على البدل من قرية وجه التاييد ان بدل المستثنى من المستثنى منه انما يجوز فى كلام غير موجب ولا يجوز الابدال فى مثل
جاء القوم الا زيد لان المبدل منه فى حكم الساقط فيكون تقدير الكلام جاء الا زيد وهو يستلزم ان يجئ جميع العالم اليه الا زيد وهو
محال **قوله** وهو دليل على القدرية القائلين بانه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصى لكن الكافر والعاصى انما يكفر ويعصى بقدرته
نفسه وارادته ووجه الاستدلال ان الآية صريحة فى انه تعالى ما اراد ايمان الكل لان معنى الآية انه لو شاء ايمان الكل لآمن الكل وكلمة لولا
للشئ لانتفاء غيره فدل على انه ما قيد حينئذ لو منتف ولا يريد ايمان الكل واجاب الجبائى والقاضى وغيرهما عما يرد على مذهبهم بان المراد مشيئة
الالجاء اى لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه وصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا
ينفعه ولا يفيد فائدة ثم قال الجبائى ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا ترك الايمان لحال الله
بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يمكن تركه لذلك
الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا فتفسير الآية على طريق السنة انه تعالى اخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته فقال انه لو شاء لآمن
من فى الارض كلهم ولكنه شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان به وشاء ممن علم منه انه يختار الكفر ولا يؤمن به ان لا يؤمن به اخبر الله
تعالى بنفاذ مشيئته فى جميع خلقه وان من لم يؤمن منهم انما بقى على الكفر من حيث انه تعالى لم يشأ ايمانه ثم انكر على شدة حرص النبى صلى الله عليه
وسلم على ايمان قومه بقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اى بعد ما تقرر ان الامر منوط بمشيئتى وانى لم اشأ ايمان الكل كيف تسعى
بتحصيل ما لم يتعلق به مشيئتى فقوله وترتيب الاكراه على المشيئة معناه ان ترتيبه على تقرر ايمان الكل منوط بمشيئة الله تعالى اياه على الوجه المذكور
يدل على انه عليه السلام يستحيل منه تحصيل خلاف مشيئته تعالى لان تقديم الفاعل المعنوى على الفعل وايلائه حرف الاستفهام يدل على ان اصل
الفعل ممكن مقدور وان الكلام فى ان فاعله من هو وانه منفى عن المذكور مع ثبوته للغير ومعناه قصر النفى على الفاعل المذكور واثبته فى
الآية الكريمة فاعل معنوى لانه لو اخر لكان تاكيدا للفاعل فيكون فاعلا معنى فقدم به تقديم الفاعل معنى **قوله** ولذلك اى ولكونه مدلول
الكلام كون الامور منوطة بمشيئة الله تعالى واستحالة خلاف ما تعلق به مشيئة الله **قوله** الا بارادته واطلاقه وتوفيقه الاذن فى اللغة
الاطلاق فى الفعل ورفع الحرج عنه والارادة والتوفيق من توابعه وحمل الرجس على الخذلان مجاز فى المرتبة الثانية لانه فى الاصل القذر
ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما فى الاستكراه والاستقذار ثم نقل الى سببه الذى هو الخذلان وحمل الرجس عليه مع كونه مجازا فيه فى الدرجة
الثانية بقرينة ذكره فى مقابلة اذن الله وتوفيقه فدلت الآية على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى حيث ذكر اولا ان الايمان انما يحصل

بمشيئته وتخليقه ثم ذكر ان الرجس ايضا لا يحصل الا بجعله وتخليقه **قوله** وماذا ان جعلت استفهامية اما بان يكون اسما واحدا بمعنى
اى شئ مرفوع المحل على الابتداء وفى السموات خبره اى اى شئ فى السموات او بان يكونا اسمين بمعنى ما الذى على ان يكون ما استفهامية مرفوعة
على الابتداء وذا بمعنى الذى وفى السموات صلته والموصول مع صلته خبر المبتدأ وعلى التقدير لا يكون الجملة الاسمية مفعول انظروا
لكونه معلقا عنها بالاستفهام وان جعلها ما ذا كله بمعنى الذى يكون فى محل النصب بانظروا وهو ضعيف لان النظر لا يخلو اما ان يكون بصريا او
قلبيا والاول يتعدى بالى والثانى بفى ولا شئ منهما فى الآية **قوله** وما نافية او استفهامية فان كانت نافية يكون المفعول محذوفا اى ما
تنفع الآيات شيئا عن قوم وان كانت استفهامية فهى المفعول اى اى شئ تنفع الآيات **قوله** وقيل بدل من كذلك فان الكاف فيه صفة مصدر
محذوف وحقا بدل من تلك الصفة تقديره انجاء مثل ذلك حقا **قوله** فهذا خلاصة دينى لما كان الشرط والجزاء بظاهرهما ليس
بينهما ربط واستلزام لان شكهم فى دينه عليه السلام ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادته الله تعالى فلا يجوز ان يكون قوله
فلا اعبد الذين الخ جزاء لقوله ان كنتم فى شك اول الجزاء المذكور بالاخبار بمفهومه واعلامه والمعنى ان كنتم تشكون فى دينى فانى اخبركم
وابين لكم خلاصة دينى اعتقادا وعملا وهى انى لا اعبد ما تخلقونه اى تصنعونه من الاوثان الخ فان الجزاء المسبب عن الشرط قد يكون نفس
مفهوم الجملة الجزائية نحو ان تكرمنى اكرمك فان نفس اكرام المتكلم هو المسبب المترتب على اكرام المخاطب اياه وقد يكون الجزاء هو الاخبار بمفهوم
الجملة كقولك ان اكرمتنى اليوم فقد اكرمتك امس اى اكرامك اياى اليوم واعتدادك به سبب للاخبار باكرامى اياك وكقوله تعالى وما بكم
من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة فى المخاطبين ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى
فكذا فى الآية التى نحن بصددها فانها تدل وتفيد ان شكهم سبب لان يخبرهم بان خلاصة ما هو فيه التبرؤ عن عبادة المخلوق المصنوع
والاشتغال بعبادة الخالق الموصوف بتلك الصفات العظام فهو دين لا يتطرق اليه الشك فى صحته وخص بالذكر من بين صفاته
العلى كونه متوفيا لهم لكون الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر لكونه اقوى فى الزجر والردع ولانه ذكر عن قريب
انه تعالى اهلك الامم المكذبين ثم انجى رسله والذين آمنوا ثم قال بعده كذلك ننجى محمدا صلى الله عليه وسلم وصحبه حين نهلك المشركين
فدل ذلك على انه تعالى يهلك ولئك الكفار ويبقى المؤمنين ويقوى دولتهم ولذلك قال ههنا ولكن اعبد الله الذى يتوفاكم اشارة الى ما
بينه فى تلك الآية كانه يقول اعبد ذلك الذى وعدنى باهلاككم وابقائى مع اصحابى ثم انه لما ذكر العبادة التى هى جنس من اعمال الجوارح
انتقل منها الى الايمان والمعرفة فقال وامرت ان اكون من المؤمنين فدل ذلك على انه ما لم يصر الظاهر مزينا باعماله الصالحة لا يستقر
فى القلب نور الايمان والمعرفة والامر بذلك هو الله تعالى لانه امره بذلك بما ركب فيه من العقل وبما اوحى اليه فى كتابه **قوله** فحذف الجار
من ان فان اصل الكلام وامرت بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف الواقع بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس سائر الافعال من
حذف حرف الجر مع ان وان وهو المطرد ويحتمل ان يكون من الذى ثبت سماعا فيه خاصة على نحو امرتك الخير والحاصل ان قوله ان اكون فيه
اعتباران احدهما انه مع حرف الجر والثانى انه مفعول به لفعل الامر بواسطة حرف الجر المحذوف فيه مبنيان على كل واحد من القاعدتين
ولا فرق بينهما اى بين ان يكون صلته خبريا وطلبيا وهو جواب عن الاشكال المذكور الذى اورده الزمخشرى على كون وان اقم
معطوفا على ان اكون وهو ان ان فى قوله وان اقم وجهك اما ان يكون مفسرة او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شئ منهما اما الى الاول
فلان الاولى الموصول مع صلتها مامور به فلو كانت المفسرة عليها عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها والمامور به لا يكون تفسيرا للامر
وايضا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما فى الموصولة واما الى الثانى فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما فى الموصول الاسمى وهو الذى والتى واخواتهما
وسمى نحو ان وما المصدريتين وان المشبهة وكى موصولا حرفيا لكونها مع الجملة التى بعدها فى تقدير المفرد فاذا وقع فى التركيب يكون له محل
من الاعراب وتلك الجملة تسمى صلة وتقرير الجواب ان سيبويه جوز ان يكون الصلة امرا ونهيا لان الوصل بالماضى والمضارع انما يجوز
لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهى لانهما يدلان على المصدر وانما وجب فى الموصول الاسمى ان تكون صلته خبرية لانه وضع
ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية والموصول الحرفى ليس كذلك فلا يجب ان يكون صلته
خبرية **قوله** والمعنى وامرت بالاستقامة فى الدين لما تقرر ان ان مصدرية معطوفة على ان اكون وانها مع صلتها مامور بها وفيه
اشارة الى ان اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فانه من اراد ان ينظر الى شئ
نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا فانه لو التفت الى جهة بطل تلك المقابلة ولم يتم النظر
المراد ولذلك كنى باقامة الوجه عن صرف القوى بالكلية الى الدين وقيل المعنى اقم وجهك فى الصلوة نحو القبلة فالتقدير وامرت بالاستقامة
فى الصلوة نحوها وحنيفا حال من الدين او من الوجه اى فى حال كونه مستقيما لا اعوجاج فيه بوجه ما او فى حال كونك مائلا اليه
ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا فقوله اولا امرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان اقم وجهك
للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق فى نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه قال الامام قوله تعالى ولا تكونن من المشركين لا
يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك مذكور فى قوله اول الآية لا اعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد من
حمل هذا الكلام على ما يفيد فائدة زائدة وهى ان من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذى يسميه

اصحاب القلوب بالشرك الخفي ثم قال قوله تعالى ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك اشارة الى مقام هو اخر درجات العارفين لان ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته موجود بايجاده ومعدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق لا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال تعالى في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين اي لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما وطلب الانتفاع بالاشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية الى الله تعالى بشرط ان يكون بصر عقله عند توجهه الى شيء من هذه الاشياء مشاهدة القدرة الله تعالى وجوده واحسانه في ايجاد تلك الموجودات او ابداع تلك المنافع فيها وجازما بانها في انفسها وذواتها معدومة هالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير الا بايجاد الله تعالى وابقائه وافاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده واحسانه ثم انه تعالى قرر بقوله وان يمسسك الله الاية ان جميع الممكنات مستندة اليه وان جميع الكائنات من الرحمة والوجود فائض منه محتاج اليه فلما كان كل واحد من الخير والشر واقعا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم ان يكون الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات والالام واللذات واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة **قوله** ولم يستثن اي لم يقل وان يردك بخير فلا راد لفضله الا هو لانه قد فرض ان تعلق الخير به واقع بارادة الله تعالى فلم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر فانه لم يفرض ان تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء وقوله تعالى وان يردك بخير معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد منهما العبارتين مع ان التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية بالمقدم فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله وهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب

سورة هود عليه السلام وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ان كان الر اسم السورة يكون مبتدأ وكتاب خبره وان كان مذكورا على نمط تعديد الحروف للتحدي والاعجاز من حيث دلالته على ان المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم فلولا انه من عند الله تعالى لما عجزوا عن اتيان مثله يكون كتاب خبر مبتدأ محذوف وذكر في احكام الايات اربعة معان الاول انها نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم والثاني كونها ممنوعة من الفساد بان لا ينسخ منها شيء والثالث ان احكامها عبارة عن تحقيق مدلولاتها بالحجج والدلائل والرابع ان المعنى جعلت حكيمة اي مشتملة على امهات الحكم النظرية والعملية فان العلوم الدينية اما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وما فيه من نحو الصراط والميزان واما عملية متعلقة بكيفية العمل وهي قسمان احدهما ما يتعلق بتهذيب الاعمال الظاهرة ويسمى علم الفقه والاخر ما يتعلق بتهذيب الاعمال والاحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي القرآن الكريم والكتاب الحكيم في بيان هذه المطالب المهمة **قوله** ثم فصلت بالفوائد من العقائد بالفوائد متعلق بفصلت ومن العقائد بيان للفوائد يقال لعقد مفصل اذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى ثم فصلت اياته زينت بالفوائد كما تزين القلائد بالفرائد **قوله** او بجعلها سورا معنى جعل ايات هذه السورة الكريمة سورا ذكر معاني هذه السورة واياتها في سور متفرقة واياته متعددة من التفصيل بمعنى التفريق وكذا اذا كان فصلت بمعنى انزلت نجما نجما اي وقتا وقتا فان النجم في الاصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعي اقل التأجيل نجمان اي شهران **قوله** او فصل فيها اي بين ولخص فيها ما يحتاج اليه العباد فان التفصيل يستعمل بمعنى التبيين ايضا **قوله** وثم للتفاوت في الحكم اي للتراخي في الرتبة لا للتراخي في الوجود والوقوع في الزمان فان تفصيل اياته ليس متراخيا عن احكامها بحسب الزمان بل متراخ عنه بحسب الرتبة فان التفصيل باي معنى كان وادخل في المدح بالنسبة الى الاحكام **قوله** او للتراخي في الاخبار فان الشائع في الجمل ان يراد بها نفس مفهومها الا انه قد يراد بها الاخبار بمفهومها كما سبق في جزاء الشرط والظاهر ان المراد من التراخي هو مجرد الترتيب لظهور ان حقيقة التراخي منتفية بين الاخبارين ضرورة ان الاخبار بالتفصيل وقع عقيب الاخبار بالاحكام **قوله** صفة اخرى لكتاب فان احكمت في محل الرفع على انه صفة لكتاب فيكون تقدير الكلام الر كتاب من لدن حكيم خبير وان كان خبرا بعد خبر يكون التقدير الر من لدن حكيم خبير وان كان صلة اي معمولا لاحد الفعلين من حيث صناعة الاعراب على سبيل التنازع يكون متعلقا بهما من حيث المعنى ويكون احكمها حكيم وفصلها اي شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الامور وعلى تقدير كونه المقصود منه تقرير احكامها وتفصيلها فانه لما وصفه بانه احكمها وفصلها بانه حكيم اي محكم للامور واضع كل شيء موضعه وبانه خبير لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت الا ويكون عنده خبره فان الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبها خبيرا ويكون الخبير ابلغ من العليم وورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم في قوله تعالى وهو العليم الخبير **قوله** باعتبار ما ظهر امره وما خفي متعلق بقوله تقرير فان كون الر كتابا منزلا من لدن حكيم يدل على متانته ظاهر نظمه وكونه منزلا من لدن خبير يدل على متانته ما خفي من مدلوله فهو بالاعتبار الاول تقرير لاحكامها وبالاعتبار الثاني تقرير لتفصيلها وتبيينها **قوله** لان

لا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان في قوله الا تعبدوا مصدرية موصولة بالنهي وقد مر عن قريب انه يجوز ان يكون صلة الموصول الحرفي جملة طلبية وهي مع الجملة التي بعدها في محل النصب على انه مفعول له لقوله احكمت وفصلت على طريق التنازع وحذفت اللام منه وان لم يشتمل على شرايط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع ان والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله وهذا التأويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر وقيل كلمة ان مفسرة لان في تفصيل الايات معنى القول وان المفسرة في تقدير القول فقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم وهذا لا يجيء بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له فانما يجيء بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول فكانه قيل ههنا ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال لا تعبدوا الا الله قال الامام وحملها على المفسرة اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا الا الله ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لانه لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه والجواب عنه ان قوله وان استغفروا لما كان معطوفا عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهي وان فات معنى الامر والنهي عند التقدير بالمصدر لكون معنى الماضي والاستقبال عنده كانه قيل لاجل تخصيص العبادة بالله ولاجل الاستغفار ويجوز ان يكون قوله الا تعبدوا متصلا بما قبله بل يكون منقطعا عنه ويكون كلاما منقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون ان فيه مصدرية فلهذا قدره بقوله ترك عبادة غير الله بمعنى الزموا تركها او اتركوها تركا فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول والاستغفار طلب المغفرة وهي ان يستر على العبد ذنوبها في الدنيا ويتجاوز عن عقوبتها في الاخرة ولما ورد ان يقال الاستغفار هو التوبة فما معنى ايراد كلمة ثم بين الشيء ونفسه اشار الى دفعه بان جعل التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاقا لاسم السبب على المسبب وجعل كلمة ثم قرينة المجاز لان التوصل الى المطلوب متراخ عن الرجوع الى الطريق **قوله** يعشكم مجزوم لكونه تفسيرا لما هو جوابا للامر يقال اعاشه الله عيشة راضية والدعة الراحة واعترض على تفسير الاجل المسمى باخر الاعمار المقدرة بان قوله عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقوله خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة يدل على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص وبين ان يفسر هذه الاية بان يقال يعشكم في امن وسعة الى حين الموت واجيب بان المؤمن انما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لايثاره طاعة ربه على هوى نفسه ويكون راحته واطمئنان قلبه في الاشتغال بطلب مرضاة ربه وبتفويضه جميع اموره اليه ثقة باطلاعه على جميع احواله واعتمادا على ضمانه بكفاية مهماته بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان هذا شأنه لا جرم يعيش في امن وراحة لكونه راضيا بما قضاه الله تعالى في حقه بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الاسباب فانه كان ابدا في الم الخوف من فوات محبوبه وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا وقيل في الجواب ليس معنى قوله يمتعكم متاعا حسنا انه تعالى يعيشهم في امن وسعة الى اجل مسمى بل معناه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استأصل اهل القرى من الكفرة قال الامام ان قيل قوله تعالى الى اجل مسمى هل يدل على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتأخير فالجواب لا دلالة له على ذلك ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا انتهى كلامه وقال الكعبي ان للمقتول اجلين القتل واجل الموت وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو اجل الموت وعند الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين واجلا اخترامية بحسب الافات والامراض وعندنا الاجل واحد والمصنف نازله الى ما قال الامام بقوله والارزاق والاجال وان كانت معلقة بالاعمال **قوله** فان تولوا لفظ تولوا وان كان على صيغة الماضي المسند الى ضمير الغائبين الا انه جعله مضارعا حذف منه احدى التاءين ليوافق قوله عليكم اي وان تعرضوا عما فصل لكم من هذه المعاني وتصروا على الشرك **قوله** وقرئ وان تولوا قرأ الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام المشددة على انه مضارع تولى حذف منه احدى التاءين تخفيفا وقرئ تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى من قولهم ولى هاربا اي ادبر ثم انه تعالى لما قال وان تولوا عن عبادة الله تعالى وطاعته بين بعده صفة ذلك المتولي فقال الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم قراءة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على انه مضارع ثنى يثني اي عطف وصرف الاحرف تنبيه اي تنبهوا على احوال المشركين وقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق ويقبلون على الكفر ويولون ظهورهم نحو الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى ذكر الله تعالى للكفار حالين يريدون بكل واحدة منها الاستخفاء من الله تعالى احدهما انهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار كانت يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبي صلى الله عليه وسلم وسبه فانثنائهم بالمذمة وهو اعراضهم عن الحق وايقاع ذلك في خلواتهم هو ارادتهم الاستخفاء فجعل ثني الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه وقوله ليستخفوا منه ليس علة للثني بمعنى الاعراض لان الاعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير اي يريدون ليستخفوا والحال الثانية انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين اذا راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل اليهم وعن عادته عليه السلام انه اذا لقي الكفار دعاهم الى الله تعالى واسمعهم كلام الله تعالى استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يسمعوا كلامه وهو ايضا ارادة

الاستخفاء والاستغشاء في كل واحد من الحالين انما هو من الرسول صلى الله عليه وسلم لكن الاستخفاء منه انما يكون بالاستخفاء
من الله تعالى لان اطلاع الله تعالى على ما اسروه مستلزم لاطلاع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عليه كما اشار اليه بقوله فلا يطلع
رسوله والمؤمنين **قوله** وقرئ يثنون بالياء والتاء لان تأنيث الصدور مجازي تذكير الفعل باعتبار تأويل فاعله بالجمع وتأنيثه
باعتبار تأويله بالجماعة ويثنوني مضارع اثنوني على وزن افعوعل من الثني كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة فكون صدورهم مرفوعا
بالفاعلية وقرئ تثنون بفتح التاء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن
بالكسر وهو يبس الحشيش والكلأ وميله الى الضعف والمراد مطاوعة نفوسهم للثني وضعف قلوبهم وقرئ تثنئن بان تجعل مكان الواو
المكسورة في القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن تطمئن من الثن وهو ما ضعف من الكلأ كما تقدم قوله تعالى حين يستغشون
ثيابهم جعله صاحب الكشاف منصوبا بفعل مضمر حيث قال معناه ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع
كلام الله تعالى والظاهر من تقرير المص كونه منصوبا بيعلم والمعنى تنبهوا واعلموا انه يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا وهذا معنى واضح
وكان الزمخشري انما جوز غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالى بسرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت ولا يلزم
ذلك لانه تعالى اذا علم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفى فيه السر فاولى ان يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة والا فالله تعالى لا يتفاوت
علمه بتفاوت احوال الخلق وما في ما يسرون ويجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه ثم انه تعالى
لما ذكر انه تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان مع اختلاف طبايع الحيوانات
واغذيتها انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات والدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكرا
كان او انثى مأخوذ من الدبيب الا انه اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الاربع وبحسب عرف العرب بالفرس والمراد به في هذه الآية
معناه الوصفي اللغوي باتفاق المفسرين روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى بان
يضرب بعصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت
فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول سبحان من يراني
ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني **قوله** وانما اتى بلفظ الوجوب جواب عما يقال وصول الرزق الى الحيوان بطريق التفضل
ومنوط بمشيته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق وكلمة على للوجوب فيتنافيان وتقرير الجواب ان ايصال الرزق الى كل الحيوان وان كان بطريق
التفضل والجود والاحسان لكنه تعالى لما وعده وتكفل بايصاله صار واجبا من هذه الحيثية لانه تعالى لا يخلف الميعاد فصوره
بصورة الوجوب لفائدتين احدهما التحقيق بوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه تعالى في شأن الرزق **قوله** اماكنها في الحياة والممات
اشارة الى ما روي عن ابن عباس ان مستقرها المكان الذي تأوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها حيث تموت وقال عطاء المستقر ارحام
الامهات والمستودع اصلاب الآباء **قوله** او مساكنها يعني ان المستقر هو مكانها من الارض حين وجودها بالفعل والمستودع حيث
يكون مودعة فيه قبل وجودها بالفعل من صلب او رحم او بيضة **قوله** وبما بعدها اي وايده بقوله تعالى وهو الذي خلق السموات
والارض بيان كونه تعالى قادرا على كل الممكنات بعد بيان كونه عالما بجميع المعلومات **قوله** اي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي
لاحوالكم يعني ان لام التعليل في قوله تعالى ليبلوكم وان كان ظاهرا على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد الا
ان اهل السنة والجماعة يقولون انها ليست على ظاهرها بل المعنى ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة واشار
به ايضا الى جواب ما يقال الابتلاء انما يصح من الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند اليه تعالى وتقرير الجواب عنه انه ليس المراد بحقيقة الابتلاء بل ما
هو شبيه بالابتلاء فانه معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا يشبه
معاملة المختبر مع المختبر فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل فقوله فانه جملة ذلك لبيان كونها شبيهة لمعاملة المبتلي لاحوالكم **قوله**
وانما جاز تعليق فعل البلوى جواب عما يقال التعليق مختص بالفعل القلبي وفعل البلوى ليس منه فكيف علق فاجاب بانه انما علق لان فيه معنى العلم
يجوز تعليقه فكذا ما فيه معنى العلم كما تعلق النظر والاستماع لما في كل واحد منهما معنى العلم من حيث ان كلا من النظر والاستماع طريق الى
العلم يقال انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا والتعليق في افعال القلوب عبارة عن ابطال عملها في اللفظ دون المعنى اذا توسط بينها
وبين مفعوليها احد الامور الثلاثة لام الابتداء نحو علمت لزيد منطلق والاستفهام نحو علمت ازيد منطلق وعلمت ايهم في الدار وحرف
النفي نحو علمت ما زيد منطلق وهذه الثلاثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها عن العمل فيما بعدها فرفع ما بعدها على الابتداء وفعل
البلوى يستدعي الفاعل وهو المختبر ومفعولا يتعدى اليه بنفسه وهو المختبر ومفعولا آخر يتعدى اليه بالباء وهو المختبر به كما في قوله تعالى
ولنبلونكم بشيء وفي هذه الآية قد عمل في الفاعل ومفعوله الاول بحسب المعنى وهو معنى التعليق مع انه لم يعمل فيه لفظا فلو عمل لفظا
عمله فيه [illegible] ان يكون المعمول مفعولا ويتعدى اليه الفعل بواسطة حرف الجر لفظا او يكون منصوبا بنزع الخافض ولا يتعدى الى
الجملة الاستفهامية بواسطة الباء لانها لا تدخل الجملة ولا يكون الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر انها ليست معمولة لفعل البلوى واما
كونه متعلقا بها من حيث المعنى مختبرا بها لان المعنى ليبلوكم بتكليفكم احسن العمل وما ذكره في سورة الملك من انه ليس بتعليق مبني على ان يضمن فعل

البلوى معنى العلم فيكون الجملة منصوب المحل بناء على انها مفعول ثان له لانه لا يتعدى بحرف الجر حتى يلزم الحذف والمذكور على تقدير جعله
عاملا **قوله** وانما ذكر صيغة التفضيل والاختيار مع ان جمعهما في حكم الجمع بين المتنافيين فان الاختيار يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا او مسيئين
واحسن عملا يختص بالمحسنين منهم لان العمل الاحسن يختص بالمحسنين ولا يتحقق في اهل القبائح فيلزم ان يعتبر عموم الابتلاء وخصوص
المحسنين تنبيها على ان القصد الاقصى من خلق المخلوقات ان يتوسلوا باحسن الاعمال الى اجل المثوبات وتحريضا لهم على ترك القبائح والتكاسل
ثم انه تعالى لما بين انه خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم واقتضى ذلك نشأة اخرى لهم بان يبعثوا من قبورهم ويحشروا
الى موقف القيامة للحساب والجزاء لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة والعقاب وذلك
لا يتم الا بتحقق البعث والحساب فلذلك خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام فقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا
واللام في ولئن قلت لام الموطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت
همزته في قراءة الجمهور وان قرئ الا سحر يكون الاشارة الى البعث والقول به المدلول عليه بما تقدم او الى القرآن المتضمن لذكره كانه قيل لو تليت
عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان القرآن هو الحاكم بحصول
البعث واذا طعنوا فيه بكونه سحرا فقد طعنوا فيما حكم به القرآن من البعث لان الطعن في الاصل يستلزم الطعن في الفرع **قوله** الا كالسحر في
الى وجه مطابق جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم انكم مبعوثون وجوابهم اياه عليه السلام بكلام هو من باب التشبيه البليغ
حيث شبهوا نفس البعث وقوله عليه السلام به او القرآن المتضمن لذكره في الخديعة حيث زعموا انه عليه السلام انما ذكره ذلك ليمنع الناس
عن لذات الدنيا وصرفهم الى الانقياد له ودخولهم تحت طاعته او في البطلان فان السحر لا شك انه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الامور
المذكورة في البطلان **قوله** او ان يكون ان بمعنى عل وذكر في الصحاح وان المفتوحة قد يكون بمعنى لعل كقوله تعالى وما يشعركم انها اذا جاءت
لا يؤمنون في قراءة من فتحها اي لعلها لا يؤمنون فعلى هذا يكون معنى الآية ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون ولما ورد ان يقال انه عليه السلام قاطع
بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون وايضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت فتنافيا
اشار الى جوابه بقوله بمعنى توقعوا بعثكم اه يعني ان لعل لتوقع المخاطب على سبيل الاخبار لانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كانه قيل
توقعوا بعثكم فلما لم يكن لعل لتوقع المتكلم لم يلزم عدم [illegible] ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم بقولهم ان هذا
الا سحر مبين حكى عنهم نوعا آخر من اباطيلهم وهو انه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء
بان يقولوا ما السبب الذي يحبسه عنا فاجاب الله تعالى بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم يصرفه عنهم بل احاط بهم
قوله وهو دليل يعني ان جمهور البصريين لما رأوا ان يوم منصوب بمصروفا الذي هو خبر ليس استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها
ووجه الاستدلال ان تقديم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمولا للخبر جاز تقديم نفس الخبر
بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل ثم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تأخر الا انه لا بد وان يحيق
بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين للعذاب فقال ولئن اذقنا الانسان فقيل المراد به مطلق الانسان بدلالة
استثناء قوله الا الذين صبروا منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فلولا الاستثناء المذكور في هذه الآية لدخل المؤمن
والكافر وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المعرف بلام التعريف ان يشار به الى المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه وههنا لا مانع فوجب
حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الآية المتقدمة فوجب ان يحمل الاستثناء في هذه الآية على الاستثناء **قوله** وفي اختلاف
الفعلين وهما تحويل النعمة الى الشدة وعكسه وجعل التعبير عن الاول مخالفا للتعبير عن الثاني فان الظاهر ان يقال في الاول ولئن اصبنا
بشدة وضر بعد ما اعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء وخولف ذلك للتنبيه على سبق رحمة الله تعالى
غضبه وان المقصود قصدا اوليا هو الرحمة وان البلاء انما يصيب الانسان لسوء تدبيره والحكمة في كون الكافر يئوسا حال زوالها من
النعمة انه لا يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت له من جود الله تعالى وفضله واحسانه بل يعتقد ان السبب حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث
تلك الاتفاق مرة اخرى فلاجرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس حال زوالها ويقع في الكفران حال حصولها لانه لما اعتقد ان
حصولها انما كان على سبيل الاتفاق وبسبب ان الانسان انما حصلها بسبب جده وجهده ولا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك
النعمة **قوله** بطرا بالنعم لان من يكن السعادة الاخروية اذا وجد لذة عاجلة دنيوية يتبر زعم انه قد فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه
بها ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما انه لا يلازم الصبر عند البلاء والشدة **قوله** ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو اليه وقوعه
فان لعل في قوله تعالى فلعلك تارك للترجي بالنسبة الى المخاطب والمعنى لعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم تتوهم انهم يزيلونك عن
بعض ما انت عليه من تبليغ ما اوحي اليك فورد عليه ان يقال كيف يتوقع منه عليه السلام ان يتوقع من نفسه ان يخون في الوحي ويترك
تبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه لا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه والا ارتفع
الوثوق من احكامه وبطل فائدة الرسالة فاجاب المص عنه بان توقع الخيانة لوجود ما يدعو اليه لا يستلزم وقوعها لان مجرد وجود
ما يدعو الى الشيء لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنع عنه فمن اين تحكم بارتفاعه حتى تقع في الاشكال **قوله** وضائق لك

احيانا ضيق صدرك يعني ان قوله تعالى وضائق عطف على قوله تارك وعدل عن ضيق اليه وان كان ضيق اكثر منه استعمالا لان المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستقرار بل مقام الدلالة على الحدوث والعروض فلذلك عدل الى ما يدل عليه هو صيغة فاعل فانك اذا اردت السيادة والجود الثابتين المستقرين قلت سيد وجواد واذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد وكذا الفرق بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسن وثقل وسمين قوله مخافة ان يقولوا علة لقوله وضائق حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه محلا وضمير به يعود على بعض ما يوحى وقيل مبهم يفسره ان يقولوا وعنادهم كما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا هم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدع سب آلهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الآلهة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال عليه السلام لا اقدر على ذلك فنزلت الآية كانهم قالوا لو كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شئ وعزيز عنده فهلا انزل عليك كنز اى مالا كثيرا من شانه ان يجعل كنزا اى مدفونا فان الكنز اسم للمال المدفون وهو لا ينزل فوجب ان يكون المراد به ههنا ما يكنز وقد جرت العادة بان يسمى المال الكثير ايضا بهذا الاسم فكان القوم قالوا فهلا انزل عليك ما تستغني به وتغني احبابك من الكد والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة من امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فاجابهم الله بان بين انه عليه السلام رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وفي حكمه قوله ام منقطعة لعدم ما تتصل هي به ويكون معادلا له معطوفة هي عليه والتقدير خلاف الاصل وجعلها صاحب التيسير متصلة وقال تقديره ايكذبونك ام يقولون افتريه وقيل تقديره ايكتفون بما اوحينا اليك معجزا ام يقولون انه ليس من عند الله بل افتراه محمد صلى الله عليه وسلم واتى به من عند نفسه وعلى تقدير كونها منقطعة يكون مقدرة ببل والهمزة اضرب عن شرح صدره عليه السلام للثبات على الانذار بما اوحى اليه وعلى ان لا يضيق صدره بان يقولوا لولا انزل عليه كنز ثم انكر عليهم قولهم ذلك قوله تحداهم اولا بعشر سور تصريح بان هذه السورة متقدمة في النزول على سورة البقرة وهي قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله اى بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وعلى الآية التي في سورة يونس وهي قوله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله اما تقدمها على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما تقدمها على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية فبدليل ان التحدي بعشر سور ينبغي ان يكون مقدما على التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها فانه بمنزلة ان يقال للرجل اعطني درهما فعجز فيقال له اعطني عشرة دراهم فان هذا الدليل يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس وان كان كل واحدة منهما مكية قوله وتوحيد المثل ويجوز ان يقال جاز ان كل واحد من الافراد والمطابقة للموصوف مختصا بلفظ المثل لقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا وقوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ وقوله ثم لا يكونوا امثالكم والقريض الشعر والقرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته قوله وتنبيه تعليل ثان لجمع الضمير على وجه تعميم الخطاب قوله ولذلك اى ولكون لكم خطابا له عليه السلام وللمؤمنين او له عليه السلام خاصة على جهة التعظيم رتب عليه ما بعده بالفاء الجزائية والمعنى ان لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد ويا اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام الى ما دعوتموهم اليه من معارضة القرآن واتيان عشر سور مثله وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا الاستعانة منه من دون الله تعالى فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وانه من جملة المعجزات الدالة على صدقه عليه السلام في دعوى الرسالة والجزم بصدقه عليه السلام يستلزم الجزم بانه لا اله الا هو وليس المراد بقوله فاعلموا الامر بالعلم لانه عليه السلام والمؤمنين عالمون بالامرين قبل نزول هذه الآية بل المراد الثبات على العلم والزيادة فيه وكذا ليس المراد بقوله ثم فهل انتم مسلمون الاستفهام عن احداثهم الاسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والاخلاص فيه قوله مطلقا اى بالنسبة اليكم والى كل من دعوتموه من دون الله ممن استطعتم وكلمة ما في قوله تعالى انما انزل بعلم الله يجوز ان يكون كافة مهيئة لدخول ان على الفعل وفي انزل ضمير يرجع الى قوله ما يوحى وبعلم حالا اى نزل القرآن متلبسا بما لا يعلمه الا الله من نظم معجز للخلق واخبار بغيوب لا سبيل لهم اليه ويجوز ان يكون مصدرية او موصولة اسما لان وخبرها الجار بعدها والتقدير فاعلموا ان تنزيله وان الذي انزل ملتبس بعلم واختار المصنف الاحتمال الاول قال الامام فان قلت اى تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء واجاب بان القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال الله تعالى لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي قوله ويجوز ان يكون الكل خطابا للمشركين وذلك لان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول عليه الصلوة والسلام وهو قوله تعالى قل فاتوا بعشر سور مثله والثاني خطاب الكفار وهو قوله فاتوا وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين في ادعاء الافتراء فلذلك

جاز في خطابكم وجهان الاول انه امر ان خطاب الرسول والمؤمنين وللرسول خاصة على جهة التعظيم وان المعنى ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم في الاتيان بما ذكر فاعلموا اى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه من انه منزل من عند الله الذي لا اله الا هو والوجه الثاني ان الخطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله ان لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا القول اولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان تحملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا القول لا حاجة الى الاضمار فكان اولى ولان اقرب المذكورين هو الكفار فرجوع الضمير اليهم اولى قوله وفي مثل هذا الاستفهام يعني ان قوله تعالى فهل انتم مسلمون وان كان لفظه استفهاما الا ان معناه امر وايجاب بليغ للاسلام لما ذكره من الدليل فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه ايجاب الثبات على الاسلام والترغيب في زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه ايجاب اصل الاسلام عليهم وترغيبهم في التفكر فيما يوجبه من الحجة القاطعة قوله باحسانه وبره يعني ان هذه الآية سواء نزلت في المؤمنين الذين عملوا الصالحات مراآة للخلق او في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم الغنائم من غير ان يؤمنوا بالآخرة وثوابها او في الكفار الذين يعملون اعمالا في صور الاعمال الصالحة من البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطريق والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار يكون معناها من كان يريد بما عمله من اعمال البر والاحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه في الدنيا ونحو ذلك فان جزاء عمله يصل اليه في الدنيا تاما كاملا ولا ينتفع احد من هؤلاء الطوائف المذكورة في الآخرة بشئ من الاعمال التي اراد به الحظوظ العاجلة ولا يستحقون بها الا النار اما المنافقون والكفار فظاهر لانهم مخلدون في النار واما المراؤن من المؤمنين فلان العمل انما يكون عبادة بشرط الاخلاص ومن راءى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبا لزينة الدنيا رياء وسمعة وقد استوفى ما يقتضيه صورة عمله الصالح من المنافع التي ارادها بعمله ولم يبق له الا اوزار عزائمه القبيحة فاستحق ان يعذب بها فان شاء ربه ان يعذبه وان يعفو عنه فعل ذلك فقوله تعالى ليس لهم في الآخرة الا النار وان كان نازلا في حق المرائين من المؤمنين يقتضي بظاهره ان يخلد اهل الرياء في النار وليس كذلك فلا بد من تقييده بان يقال ليس لهم في الآخرة بسبب اعمالهم الريائية الا النار الا ان يتجاوز الله عنه وليس في الآية ما يدل على انه لا محالة يعذب وانما يدل على انه لا يستحق بسببها الا النار والمراد بالاطلاق المذكور بقوله مطلقا اطلاق المشار اليه بقوله اولئك وهو من كان يريد الحيوة الدنيا كائنا من كان من الطوائف الثلث وقوله في مقابلة ما عملوا اشارة الى ما ذكرنا من وجوب التقييد في حق المرائي روى عنه عليه السلام انه قال اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وروى عنه عليه السلام ايضا انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤن وروى عنه عليه السلام ايضا انه اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به اناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى الم اوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جرئ مقدام فارس قال الراوي وهو ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول الخلق تسعر بهم النار يوم القيمة روى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية فبكى معاوية حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وذكر القرطبي ناقلا عن بعض العلماء ان معنى هذه الآية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقرأ الجمهور نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع على انه قائم مقام الفاعل والجزم في نوف على هذه القراءات لكونه جوابا للشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وقرأ الحسن البصري يوفي بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى قال ابن الحاجب فان كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعا فالوجهان قوله لانه لم يبق لهم ثواب الآخرة اشارة الى ان قوله فيها متعلق بقوله حبط والضمير يرجع الى الآخرة اى وظهر حبوط ما صنعوا في الآخرة لانهم لم يريدوا به ثوابها وان تعلق فيها بصنعوا تعين ان يعود الضمير الى الحيوة الدنيا كما تعين ان يعود اليها في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها وفي الصحاح حبط عمله حبطا وحبوطا بطل ثوابه وقرأ الجمهور وباطل ما كانوا يعملون برفع الباطل على انه خبر مقدم وما كانوا مبتدأ مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها واما على ان باطل معطوف على خبر اولئك باطل ما كانوا يعملون ونحو ما كانوا يعملون فاعل باطل والمصنف اختار الاحتمال الاول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة وقرئ وباطلا بالنصب على انه مفعول به ليعملون وما ابهامية ومعنى كونها ابهامية كونها صفة للنكرة قبلها كما في قولهم لامر ما يسود من يسود والمعنى وباطلا اى باطل كانوا يعملون او على انه بمعنى المصدر لفعل محذوف اى وبطل بطلانا ما كانوا يعملون قوله والهمزة لانكار ان يعقب من هذا شانه وهو كونه على بينة من ربه وان يتبع بينته كتابا آخر مساويان يعني ان كلمة من في قوله تعالى افمن كان شرطية او موصولة مرفوعة المحل على انه مبتدأ والخبر محذوف وقد اعتمد على دلالة همزة الانكار وفاء التعقيب عليه ووجه دلالتهما عليه انها دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب فافادت انكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين امر آخر وليس ذلك الامر الا ما ذكر بقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا

فكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكره بقوله أفمن كان على بينة كمن يريد الحيوة الدنيا ومثل هذا الحذف في القرآن كثير منه قوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا أي كمن هداه الله تعالى وقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما إلى غير ذلك ولما كان همزة الاستفهام يقتضي صدر الكلام وكان الفاء العاطفة يقتضي المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف والمعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف فقال معناه أمن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده في هذا الموضع إلا أن التقدير الذي ذكره لا بد فيه من تقدير فعل يستقيم المعنى عليه أي كذلك فيذكر هؤلاء أو يتعالون فيقال والهمزة لإنكار هذا التعقيب وأشار بقوله أي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم وبقي الكلام في أن المعطوف عليه على تقدير المص ما هو والظاهر أنه هو جملة من كان يريد الحيوة الدنيا كما في تقدير صاحب الكشاف وما ذكره من التقدير لا تعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان لحاصل المعنى فإن المراد نفي التماثل بين الفريقين قصدا والمعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفي التماثل وإنكارها والمستفاد من نظم القرآن هو إنكار المعاقبة والمقاربة فإن فاء التعقيب فيه يدل على اعتبار المعطوف عليه وهمزة الإنكار يدل على إنكار المقاربة والمعاقبة بينهما والتقدير أمن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة في السعادة وحسن العاقبة والمعنى أن الفريق الثاني لا يعقب ولا يقارب الفريق الأول فيما ذكر بناء على أن الاستفهام للإنكار فيفيد أنهم لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل قوله ويتبع ذلك البرهان على أن قوله يتلو من التلو لا من التلاوة وقوله ذلك البرهان إشارة إلى وجه تذكير الضمير الراجع إلى البينة فإن الظاهر أنها تعالى ويتلوها إلا أنه ذكر ضمير البينة باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم وكون القرآن تابعا لدليل العقل كونه موافقا له في المدلول وشاهدا بصدقه قوله وهو حكم يعم كل مؤمن يعني أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص يتمسك بالبرهان الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال على إنكار المقاربة بينه وبين من قصر همته وفكره على الدنيا متناولا لهم جميعا غير مختص به عليه السلام أو بمؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه على ما قيل قوله أو لسان الرسول على أن ضمير منه له عليه السلام والثاني وإن كان ذات الرسول صلى الله عليه وسلم واللسان آلة التلاوة إلا أن التلاوة أسندت إلى الآلة مجازا كما يقال عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق والمعنى أفمن كان على حجة مبينة وهي القرآن ويقرأ ذلك القرآن شاهد من الله وهو جبريل أو شاهد من الرسول وهو لسانه وضمير يتلوه على تقدير أن يكون من التلاوة يتعين أن يكون للبينة بتأويل القرآن وأما على تقدير أن يكون من التلو فيحتمل أن يكون لمن كان على بينة كما يحتمل أن يكون لنفس البينة قوله ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة إذ لا وجه لعطفه على شاهد إذ لم يؤت به القرآن ولا على بينة وهو ظاهر فكانت جملة مستقلة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وجعل قراءة النصب في كتاب موسى مبنيا على أن يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلو من التلاوة في المعنى ويتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة ويتلو كتاب موسى من قبل وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله من قبله وقوله تعالى إماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سواء قرئ مرفوعا أو منصوبا والموعد اسم مكان والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك قوله بأن يحبسوا ويعرض أعمالهم إشارة إلى أنه تعالى ليس في مكان حتى يعرضوا عليه وأن المراد عرضهم على الموقف المعد للحساب والسؤال وحبسهم فيه إلى أن يقضي الله عز وجل بين العباد روي عنه عليه السلام أنه قال إن الله يدني المؤمن يوم القيمة فيستره من الناس فيقول أي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى إذا قرره بذنوبه قال تعالى فإني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته وأما الكفار والمنافقون فيقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين يفضحونهم بما كانوا عليه في الدنيا ويبينون أنهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم ثم وصفهم بأنهم يمنعون الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وإدخال الشبه والسبيل مؤنث سماعي فلذلك أنث ضمير يبغونها يقال بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك وفسر طلب العوج لسبيل الله أولا بوصفهم إياها بالانحراف عن الحق بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب وثانيا بطلب العوج لأهلها على حذف المضاف قوله وتكريرهم لتأكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم به أما التأكيد فمن تكريرهم فإن تكرير المسند إليه يفيد تأكيد شأنه في الاتصاف بمضمون الخبر وأما الاختصاص فبتقديم هم على الكافرين كما قال لهم يكفرون وسبب تضعيف العذاب عليهم أنهم ضلوا وأضلوا غيرهم ولأنهم كفروا بالله تعالى وهو كفر بالمبدأ وبالبعث وهو كفر بالمعاد ولأنهم كانوا يستثقلون سماع الحق وإبصار الحق وما يدل على الحق من الآيات فيعذبون بكل واحد منهما قوله لتصامّهم عن الحق وبغضهم له يقال تصامّ أي أرى من نفسه أنه أصم وليس بأصم لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الأصوات والحروف وكان هذا ما ذهب إليه أهل الحق والمعتزلة فإن أهل الحق وإن ذهبوا إلى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها إلا أنهم أثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فإنهم قالوا إن الله تعالى أجرى عادته على أن يوجد في العبد قدرة واختيارا فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقال أكثر المعتزلة أنها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال وقالت طائفة منهم هي واقعة بالقدرتين معا فظهر أن كل واحد من الفريقين ذاهب إلى أن للعبد استطاعة على أفعاله الاختيارية يتمكن بها

الأصوات

الأصوات والحروف ويبصر بها المبصرات إلى غير ذلك اتفقا على ترتيب تأويل الآية وقال قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون استعارة تصريحية تبعية شبه تصامّهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع فأطلق على المشبه به وكذا شبه تعاميهم عن آيات الله بعدم إبصارها فأطلق عليه عدم الإبصار على سبيل الاستعارة التصريحية ثم اشتق من اللفظ المستعار قوله ما كانوا يستطيعون السمع وقوله وما كانوا يبصرون فالمعنى أنهم لفرط تصامهم عن استماع الحق وكراهتهم له كأنهم لا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى كأنهم لا يبصرونها قوله وقيل هو بيان ما نفاه عطف على ما أشار إليه من التأويل أي وقيل لا حاجة إلى التأويل وإنما يحتاج إليه أن لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار وليس كذلك بل هو من صفات الأوثان فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضا لكونه في حق الكفار وما قبله وما بعده في حق الأوثان قوله اطمأنوا إليه الإخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال أخبت لله واستعماله بإلى في الآية لتضمينه معنى الاطمينان والانقطاع قوله يجوز أن يراد تشبيه الكافر بالأعمى تعبير عن خلاصة المعنى فإن الظاهر أن يقال تشبيه حال الكافر بحال الأعمى نظرا إلى قوله تعالى مثل الفريقين أي حالهما وصفتهما العجيبة فلا بد أن يقدر في جانب المشبه به مثل آخر أي كمثل الأعمى والأصم والبصير والسميع فهو تعالى شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه نفس الفريقين بأنفسهم فإنه تعالى شبه عدم انتفاع الكافر ببصره في اجتلاء الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه في استماع الآيات المتلوة عليه بعدم انتفاع الأعمى والأصم بحاسة البصر والسمع وشبه حال المؤمن وهو انتفاعه ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه إلا أن تشبيه حال الشيء بحال شيء آخر لما استلزم تشبيه الشيء الأول بالثاني تجوز المص فقال يجوز أن يراد تشبيه الكافر بالأعمى والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثاني أن كل واحد من الأعمى والأصم مغاير للآخر ذاتا على الاحتمال الأول ويكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد المشبه بتعدد المشبه به وكذا الحال في السميع والبصير وتشبيه المؤمن بهما بخلاف الاحتمال الثاني فإن كل واحد من الأعمى والأصم يكون متحدا مع الآخر ذاتا وعطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف الذات على ذات أخرى كما في الاحتمال الأول فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيها واحدا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بوصفين بأن يشبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين يديهم وتصامهم عن الآيات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصفتان العمى والصمم فهو أبدا في خبط وضلال لأن الأعمى إذا سمع شيئا ربما يهتدي إلى الطريق والأصم ربما ينتفع بالإشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه وكذا المؤمن قوله وهذا من باب اللف والطباق اللف في اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل والإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد وفي الآية الكريمة ذكر الفريقان ثم ذكر ما لكل منهما بقوله كالأعمى والطباق هو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا وسواء كان التقابل تقابل الإيجاب والسلب أو غير ذلك ولا شك أن الأعمى والبصير وكذا الأصم والسميع أمران متقابلان قوله تمثيلا على أن يكون المثل اسما بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلا تمييز منقول من الفاعلية والأصل هل يستوي مثلهما أي تشبيههما شبه الله تعالى أحد الفريقين بالأعمى والأصم والفريق الآخر بالبصير والسميع ثم أنكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضربه بمورده ثم يستعار للصفة العجيبة والحال الغريبة تشبيها لها بالقول المذكور في الغرابة واعلم أن عادة الله تعالى جرت في القرآن العظيم على أنه أورد على الكافر من دلائل الوحدانية والنبوة بالقصص ليؤكد بها تلك الدلائل فلذلك ذكر في هذه السورة قصصا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه السلام وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي أني لكم بفتح الهمزة على إضمار حرف الجر بأني لكم والجار والمجرور متعلق بمحذوف أي أرسلناه ملتبسا ومبينا لهذا الكلام وقرأ الباقون إني لكم بالكسر على إضمار القول والتقدير ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال لهم إني لكم نذير أي مخوف مبين أي مظهر ذلك الإنذار على أكمل طرقه قوله بدل من أني لكم بفتح الهمزة أي أرسلناه بأن لا تعبدوا إلا الله أي بالنهي عن عبادة غير الله والأمر بعبادة الله تعالى لأن قوله إلا الله استثناء من النهي ويجوز على قراءة الفتح أن يكون أن مفسرة أيضا والمفسر بها إما أرسلنا وإما نذير لأن كل واحد منهما في معنى القول وعلى قراءة إني لكم بالكسر يتعين أن يكون أن مصدرية منصوبة المحل مع ما في حيزها على أنه مفعول مبين أو مفسرة متعلقة بنذير قوله لكن يوصف به العذاب وزمانه يشعر بأن قوله تعالى أليم كما يجوز كونه صفة يوم يجوز أيضا أن يكون صفة عذاب ويكون جره للجوار كما في قولك رأيت جحر ضب خرب قوله على طريق جدّ جده ونهارك صائم لف ونشر مرتب فإن إسناد الأليم إلى اليوم إسناد إلى الظرف كقولك نهاره صائم وإسناده إلى العذاب إسناد إلى الوصف كقولك جد جده والمتألم حقيقة هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه فإذا وصفا بالتألم دل على أن الشخص بلغ في تألمه إلى حيث سرى ما به من التألم إلى ما يلابسه من الزمان والأوصاف ولما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات فالشبهة الأولى أنه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين الآحاد المتفقة في الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه أراذل القوم كالحاكة وأهل

الصنايع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس والاشراف من الناس ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واما المقامات والاخساء جمع خسيس مثل نبي والانبياء واراذل يحتمل ان يكون جمع ارذل صفة كاحمر وقياسه ان يجمع على رذل الا انه جمع على اراذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابرق وقيل هو جمع ارذل الذي للتفضيل نحو افضل وافاضل واكابر اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا وهما اكبر واحسن ويحتمل ان يكون جمع جمع بان يكون جمعا لارذل وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل هو جمع لارذال وارذال جمع لرذل ايضا الجوهري الرذل الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل ورذال بالضم من قوم رذول وارذال ورذلاء قوله وتوحيد الضمير جواب عما يقال قد سبق امران بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم فان نوحا عليه السلام لما دعى قومه الى تخصيص الله تعالى بالعبادة وطعنوا في نبوته بثلث شبه اجاب عليه السلام عن تلك الشبه بانى على بينة ورحمة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا اقدر على الزامكم على قبولها وهو جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام ولا الزام بخلاف الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادي الرأي فانه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد والخوف عن زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في اول الوهلة وعن الثالثة بان التفاوت في الفضل انما هو من الله تعالى والله يؤتي فضله من يشاء فظهر من هذا السوق ان مقتضى الظاهر ان يقال فعميتا عليكم الا انه وحد الضمير لان البينة والرحمة وان كانتا متغايرتين بحسب المفهوم الا انهما متحدان بحسب الذات فان المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه السلام وهو بينة باعتبار انه شاهد على دعواه ورحمة باعتبار انه ينتفع به وعلى تقدير ان تكونا متغايرتين ذاتا ايضا بان يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة وحد الضمير ايضا لرجوعه الى البينة ولم يتعرض لعماء الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها او لرجوعه الى الرحمة التي هي النبوة ولم يذكر عماء البينة للاختصار وتقدير الكلام فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة عليها قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله واصله فعماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم على تقصيركم في ابتغاء الحق ثم بني الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة او البينة او كل واحد منهما مقامه وقرأ الباقون فعميت بفتح العين وتخفيف الميم والمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي دليل القوم عليهم في المفازة فكيف يهديهم فان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية لانها هادية كالمبصر قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة خفية لكونها لا تكون هادية قال تعالى فعميت عليهم الانباء قوله وحيث اجتمع ضميران الخ قد اجتمع في انلزمكموها بعد الضمير المرفوع ضميران منصوبان وقدم الاعرف منهما وهو ضمير الخطاب وهو اعرف من ضمير الغائب ولو قدم ضمير الغائب لانفصل ضمير الخطاب وجوبا ثم قال عليه السلام لقومه يا قوم لا تتهموني فيما ادعوكم اليه ولا اصورن صورة من يطمع في اموالكم والرياسة في امور الدنيا عليكم فتنظروا الى الكذب وما اجري الا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فله اعمل ومنه ارجو فبأي عذر لا تقبلون ما دعوتكم اليه والطرد الابعاد على وجه الهوان قوله عطف على عندي لا على قوله لا اقول اذ لا يستقيم ان يقال لا اعلم الغيب حتى تكذبوني وانما يستقيم ان يقال لا اقول انا اعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادا وانما يستقيم عطفه على لا اقول لو كان المعنى لا اعلم الغيب حتى اعلم ان هؤلاء اتبعوني بادي الرأي قوله وما انتم بمعجزين بدفع العذاب والهرب منه قال الامام فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه عما اراد ان يفعله والمعجز هو الذي يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بانه معجز فقوله تعالى وما انتم [illegible]

الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول وان لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول ولهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى قوله وهو جواب لما اوهموا من ان جداله كلام بلا طائل مع ان جداله معهم انما هو نصح لهم وارشاد الى اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وازالة الشبهات الواهية وما كان هذه الآية حجة لنا على المعتزلة القائلين بان كفر العبد وغوايته انما هو بقدرة العبد وارادته ولا يتعلق به قدرة الله تعالى وارادته قالوا ظاهر الآية يدل على انه تعالى ان اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغواء قوم لا ينفعهم نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هنا الاغواء وليس النزاع الا فيه قوله اذا بشم فهذا البشم التخمة يقال بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن قوله تعالى ام يقولون افتراه الظاهر ام فيه منقطعة اضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح لقومه الى انكار ما قالوا في حقه عليه السلام من انه اختلق الوحي الذي بلغه اليهم وافتعله وجاء به من عند نفسه اي بل ايقول قوم نوح انه اختلق الوحي على ان الضمير المرفوع المستتر في افتراه لنوح عليه السلام والبارز للوحي الذي بلغه اليهم وقال مقاتل الضمير المستتر يرجع الى محمد عليه الصلوة والسلام ووقع هذا الكلام الواقع في قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء قصة محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء قصة نوح عليه السلام على طريق الاضراب عن بيان قصة نوح الى انكار ما يقول اهل مكة في حق نبينا صلى الله عليه وسلم والمعنى ام يقول اهل مكة افترى محمد القرآن واختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد ان اختلقته فعلي جزاء جرمي وانا بريء مما تجرمون ثم رجع الى قصة نوح والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم اي كسب ذنبا وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها وهو جمع جرم كقفل واقفال وقوله ان افتريته لا يدل على انه كان شاكا بل هو قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول وفي الكلام مضاف محذوف اي فعلي وبال اجرامي وعقابه وفيه محذوف آخر فان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب اجرامي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب وحذف بقية الكلام لدلالة قوله وانا بريء مما تجرمون عليها قال ابن عباس بعث نوح بعد بلوغه سنة اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل هو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين سنة قوله على طريق التمثيل لما كان العين سببا للحفظ الشيء بناء على ان من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعله نصب عينه صح ان يعبر بها عن الحفظ مجازا وان يعبر بلفظ الاعين للمبالغة في الحفظ والرعاية فمن قال عملته بعيني كان مراده بحفظي واحتياطي ومن قال عملته باعيني كان مراده بنهاية ما في وسعي من الحفظ لانه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره لان العين ليست من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل فلا يكون من قبيل قولك قطعته بالسكين فتعين حمله على المعنى المجازي ولفظ العين وان كان مجازا عن الحفظ الا ان اضافته الى المتكلم حقيقة اذا كان المتكلم مركبا من الاعضاء والجوارح واما في حقه تعالى فانما تصح الاضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه تعالى منزها عن الاعضاء والابعاض فيشبه بمن له اعين كثيرة فكان قوله باعيننا في معنى محفوظا على انه حال من فاعل اصنع اي اصنعه محفوظا عن ان يمنعك احد من اعدائك من ذلك العمل وعن ان تزيغ في صنعته عن الصواب ووحينا اليك كيف تصنعها وعدا الله تعالى له في عمل السفينة امرين ان يحفظه عن جميع ما يمنعه عن اتمام ذلك العمل على وجه الصواب وان يوحي اليه كيفية عمل السفينة قوله وقيل المراد بالسخرية الاستجهال بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان السخرية مسببة عن الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فالمعنى ان تحكم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا قوله او يحل عليه حلول الدين على ان الكلام من قبيل الاستعارة المكنية شبه العذاب الاخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول واثبت له الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلا للتشبيه المضمر في النفس قوله او حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام على الجملة من الشرط والجزاء ومعنى كونها حرف ابتداء ان يكون ما بعدها كلاما مستأنفا لا تعلق له بما قبلها من حيث الاعراب ولا يراد به ان يكون ما بعدها مبتدأ لان ذلك لا يطرد اذ قد يقع بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الآية وكونها حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فان صنعة الفلك لما تمت جاء امر الله وفار التنور فكانت كلمة حتى واقعة بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجيء امر الله وهو المراد من كونها للغاية فالمعنى وكان يصنعها الى ان جاء وقت الطوفان قوله والباقون اضافوا اي قرأ العامة باضافة كل الى زوجين على ان اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا وعلى قراءة حفص يكون زوجين مفعول احمل واثنين صفة مؤكدة له كقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين والزوج يطلق في المشهور على كل واحد

مما له ازواج قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين ويقال للمرأة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال تعالى وانه
خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج وقال تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن
البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الاخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج
نعل روى ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في
يده اليمنى والانثى في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة قال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض واما ما يتولد من التراب
كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئا وعن ابن عباس كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان في ناحية الموصل
قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم وقيل لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر
نوح وامرأته وثلثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلث التي من كنعان بن نوح وسام ابو العرب وحام ابو السودان ويافث ابو الترك
وكانت لنوح عليه السلام امرأتان احديهما كافرة وهي واعلة ام كنعان وهو ابنه الذي تخلف عنه وكان من المغرقين واخرى
مؤمنة وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله واهلك • وفاعل قال في قوله تعالى وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون لنوح عليه السلام ويجوز
ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله لنوح ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا وصيروا فيها
راكبين قيل انهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فانتالت السفينة البيت فطافت اسبوعا فسارت بهم مائة وخمسين
يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرم قوله متصل باركبوا فيكون قوله تع
اركبوا فيها وقوله بسم الله جملة واحدة ويكون بسم الله قيدا لاركبوا حالا مقدرة من فاعله والباء للملابسة اي اركبوا فيها متلبسين
باسم الله وقتا لاجراء والارساء اومكانهما ويجوز ان يكون بسم الله محكيا بالقول المقدر اي اركبوا قائلين بسم الله وقت الاجراء
والارساء اومكانهما فالمجرى والمرسى على التقدير ين ظرفان منصوبان بما قدر حالا كما صورناه ويجوز ارتفاعهما ببسم الله اي بما تعلق به
الباء مما قدر حالا على انهما فاعلان له اي اركبوا فيها كائنا باسم الله اجراؤها وارساؤها فيكون بسم الله مع متعلقه المقدر حالا
كما تقدم ويكون المجموع جملة واحدة ويدل عليه انه ذكر هذا الوجه في ذيل قوله متصل باركبوا حالا من الواو قوله اوجملة من مبتداء
وخبر عطف على قوله متصل باركبوا اي ويجوز ان يكون بسم الله مجراها جملة اخرى على ان يكون مجراها مبتداء وبسم الله خبره او متعلق
به وخبر المبتدأ محذوف وعلى تقدير ان يكونا جملتين يحتمل ان يكون الجملة الثانية مقتضبة اي مرتجلة منقطعة عما قبلها لا تعلق فيها خبرا
وطلبا حيث امرهم في الجملة الاولى بالركوب ثم اخبران مجراها ومرسيها بسم الله فان الاقتضاب عرفا الخروج من كلام الى اخر لا علاقة
بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة ولا مناسبة بين الامر بالركوب وبين الاخبار بان مجرى السفينة ومرسيها
بذكر اسم الله للانشائية والخبرية ويحتمل ان يكون الثانية حالا من واو اركبوا او من الضمير المجرور في قوله فيها وههنا بحث من وجهين الاول ان هذه
الجملة كيف يكون حالا من الواو مع انه قد تقرر ان الحال اذا كانت جملة لابد فيها من عائد يرجع الى ذي الحال ولا عائد فيها الى ضمير اركبوا الا ان الضمير
في بسم الله ان جعلته خبر المجراها فانما يعود على المبتدأ الذي هو مجراها والثاني ان المص كيف قطع بكون هذه الجملة حالا مقدرة مع ان
مضمونها مقارن لملابسة العامل في ذي الحال حقيقة لان المعنى اركبوا باسم الله اجراؤها وارساؤها لان نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا بتقدير
فلا يكون مقدرة اللهم الا ان تجعل الجملة في تأويل مجراة باسم الله فان اجراءها لم يكن عند الركوب حقيقة بل هو مقدرة عنده كما تقول
اركب الفرس سايرا باسم الله والاحوال اربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال اما يبين هيئة الفاعل والمفعول فاما ان يكون
مبنية للهيئة بالذات او بالغير فان كانت مبنية للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة لانها لا تبين الهيئة بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فان
الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرانا في قوله تع انا انزلناه قرانا عربيا وان كانت مبنية بالذات فاما
ان تكون مبنية للهيئة في الحال او في الاستقبال فان كانت مبنية في الاستقبال فهي الحال المقدرة وان كانت مبنية في الحال فاما ان
تكون لازمة لذي الحال او مفارقة والاولى المؤكدة والثانية منتقلة قوله ويجوز ان يكون الاسم مقحما والمعنى بالله اي بقدرته وامره اجراؤها
وارساؤها وتمام البيت • فقوما وقولا بالذي قد عرفتما • ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك
حولا كاملا فقد اعتذر • قاله لبيد بن ربيعة العامري يوصي ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة عليه قوله وقرئ بهما بفتح الميم
ايضا الان القراء السبعة اتفقوا على ضم ميم مرساها فالصحيح فيها على انهما من اجرى وارسى والفتح على انهما من جرى ورسى قوله
على صفتين لله فيه ان اضافة اسم الفاعل الى معموله لفظية فلا تفيد تعريفا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة والظاهر انهما بدلان
من اسم الله ولم يرد بالصفة النعت النحوي بل ما يكون مفهومه معنى قائما بالغير قوله اي لولا مغفرته لفرطاتكم يريد ان قوله تع
ان ربي لغفور رحيم جملة مستأنفة يجئ بها بيانا لما يوجب الامر السابق ولا يصح ان يكون علة لقوله اركبوا لعدم المناسبة فتقدير ما
يصح به الكلام بان يقال امتثلوا ما امرتم به يحببكم الله تعالى بمغفرته ورحمته الى ان قال اركبوا فيها ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق بسبب
ما فرط منكم من التقصير لان الله غفور رحيم وفيه ان نجاتهم لم يكن لاستحقاقهم وانهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله وغفرانه كما
عليه اهل السنة قوله متصل بمحذوف يعني ان قوله تعالى وهي تجري بهم حال من شئ محذوف تضمنته جملة دل عليها سياق الكلام

كانه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله وهم فيها اشارة الى ان قوله بهم متعلق بمحذوف هو حال من فاعل
تجري اي تجري ملتبسة بهم كقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا اي تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى
وترائبهم ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج الى هذا التاويل قوله وما قيل من ان الماء طبق اي ملاء ما بين السماء والارض جواب
عما يقال اذا ملاء الماء ما بين السماء والارض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج واجاب عنه اولا بان الرواية ليست
بثابتة وثانيا بان جريانها في الموج كان في زمان وسبحها في جوف الماء كما تسبح السمكة كان في زمان اخر فلا تنافي بين جريانها في خلال
الامواج وسبحها في جوف الماء وقرأ الجمهور نوح ابنه بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرئ بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقرأ العامة
ابنه بوصل هاء الضمير بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بسكون الهاء قيل انه لغة وقرأ علي رضي الله
عنه ابنها باضافة ابن الى امرأة نوح عليه السلام وكان اعتبر قوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله عليه السلام ان ابني من اهلي
لا يدل على بنوته له وانما يدل عليها لو قال مني وقرئ ابنه بفتح النون والهاء وحذف الالف اكتفاء عليها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء
بالكسرة وقرئ ابناه بالالف وهاء السكت على صيغة الندبة وهي ان كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت الا انه عليه السلام لما راى ابنه
مشرفا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الترثي والترحم ولما ورد ان يقال كيف تحكم بانه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا
على انه لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب واجاب عنه بانه حكاية ندبته عليه السلام وليست ندبته في نفسها فلهذا يسوغ حذف
الحرف وقوله تعالى وكان في معزل في محل النصب على انه حال من ابنه والحال يأتي من المنادى لانه مفعول به والمعزل بكسر الزاي الاسم
لمكان العزل وهو التنحية والابعاد اي وكان بمكان تعزل فيه نفسه عن ابيه بناء على ظن ان الجبل يعصمه من الغرق واختلف في انه هل
كان ابنا له حقيقة او ربيبة فقيل انه ابنه في الحقيقة لانه تعالى نص عليه بقوله ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه وقال يا بني و
صرف هذا اللفظ الى انه ربيبه فاطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف للكلام من حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز
ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعادا لان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وليس ببعيد لانه قد ثبت ان والدي الرسول
ووالد ابراهيم عليهما السلام كانوا كافرين فكيف يبعد ان يكون الولد ايضا كافرا فان قيل انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا كيف ناداه مع كفره اجيب عنه بوجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عليه السلام انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا
ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكن ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار
قوله يا بني اركب معنا بمنزلة ان يقول يا بني امن بالله وبقوت جلاله وجماله ولا تكن مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين والثالث
ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله جوز ان لا يكون هو داخلا
فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه قراءة ابنها وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري قال قتادة سالت الحسن عنه فقال
والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكن قال من اهلي وهذا يدل
على قولي وقيل انه ولد على فراشه لغير رشدة احتجاجا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث لان منصب
الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون مصونا عن مثل هذه الفضيحة ولا سيما وهو خلاف نص القرآن واما قوله تع فخانتاهما فليس المراد
بخيانتهما الخيانة بما ذكر من السبب بل المراد الخيانة في الدين حيث سلكتا سبيل النفاق وقيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال
كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به قوله والجمهور كسروا الياء وقرأ حفص عن عاصم
يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر ووجه من كسر الياء ان يكون الكسرة دليلا على ياء الاضافة المحذوفة فان اصل ابن
على ما اختاره الجوهري بنو حذفت واوه وعوضت منها همزة الوصل فلما صغرت عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء
وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار بني ثم اضيف الى ياء المتكلم فصار يا بنيي وقد تقرر في النحو ان
الاسم المنادى المضاف الى ياء المتكلم فيه مع كسرة ما قبلها لان ياء الاضافة اسم والاصل في الاسماء الاعراب والاصل في الاعراب
الحركة فكان المناسب ان يبنى على ما بني منه على الحركة واختيار الفتح للخفة وهذان الوجهان اعني الفتح والسكون مطردان في غير النداء ايضا
نحو جاء في غلامي وغلامي ومنها ان تحذف ياء الاضافة للتخفيف وتجعل كسرة ما قبلها دليلا عليها نحو يا غلام ومنها ان تقلب
الياء الفا للتخفيف ايضا فان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة نحو يا غلاما وهذان الوجهان لا يكونان الا اذا كان الاسم المضاف
منادى وقد جاء شاذا في المنادى ايضا حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة نحو يا غلام ويا ابا فظهر بهذا التفصيل ان
من قرأ يا بني بكسر الياء جعله من قبيل يا غلام في حذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة فان اصله يا بنيي بفتح الياء جعله من قبيل يا غلام
في حذف الالف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة وهذا الحذف ليس شاذا فيه كما شذ في يا غلام لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل
باجتماع ثلث ياءات الاولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الاضافة واعلم ان مجموع ما وقع في
القرآن من لفظ يا بني ستة الفاظ واحد منها في سورة هود وهو يا بني اركب وثانيها في سورة يوسف وهو يا بني لا تقصص وثلثة
منها في سورة لقمان واولها في لقمان قوله يا بني لا تشرك بالله وثانيه قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة وثالثه قوله يا بني اقم الصلوة

وسادسها في الصافات وهو قوله يا بني اني ارى فالجمهور كسروا ياء بني في غير ابن كثير فانه وقف عليها في اول ما في لقمان اي في رواية قنبل فقال
يا بني اقم الصلوة بان تحذف ياء الاضافة لكثرة الاستعمال في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة فحذفها وابقى الياء الاولى وهي ياء
التصغير ساكنة فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الاثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور قوله وعاصم بالجر عطفا على ابن كثير
وقرئ باظهار باء اركب في ميم معنا وادغامها وقرأ حفص بالادغام قوله وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة على ان يكون عاصم بناء
النسبة فيكون بمعنى المعصوم فيكون من رحم بمعنى المرحومين والاستثناء متصلا لان المرحوم من جنس المعصوم كما انه متصل على الوجهين
الاولين وهما ان يكون المعنى لا عاصم الا الراحم ولا عاصم الا مكان المرحومين بتقدير المضاف لان الراحم من جنس العاصم وكذا
مكان المرحومين واما اذا كان المعنى لا عاصم الا المرحوم فيكون الاستثناء منقطعا ويكون المعنى لا عاصم اليوم لكن من رحمه الله يعصم
ذكر صاحب الانتصاف ان الاحتمالات الممكنة اربعة لا عاصم الا الراحم ولا معصوم الا المرحوم ولا عاصم الا المرحوم ولا معصوم الا الراحم
فالاولان استثناء من الجنس والاخران من غير الجنس وزاد الزمخشري احتمالا خامسا وهو لا عاصم الا المرحوم على انه من الجنس بان يحذف
المضاف تقديره لا مكان عاصم الا مكان مرحوم والمراد بالنفي التعريض بعدم عصمة الجبل وبالمثبت التعريض بعصمة السفينة والكل جائز
وبعضها اقرب من البعض قوله نوديا بما ينادى به اولو العلم حيث نوديا باسم يخصهما وهو يا ارض ويا سماء وخوطب به اقبالهما تنبيها
لهما بالعقلاء المميزين المأمورين الذين لا يتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الامر وادخالهما في جنس ذلك المأمورين على سبيل
الاستعارة المكنية وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل الامر والبلع ترشيحا للاستعارة لان كل واحد منهما
امر ملائم للمستعار منه اما الامر فظاهر واما البلع فلانه ادخال الطعام في الحلق بعمل الجاذبة والمراد بالبلع ههنا ان تنشف الارض
ماءها اي تشربه فهو استعارة لغور الماء في الارض يقال نشف الثوب العرق بكسر الشين اي شربه والفعل من باب علم واما الاقلاع فهو مشترك
بين الحيوانات والجمادات يقال اقلع الرجل من عمله اذا كف واقلعت السماء بعدما مطرت اذا امسكت فليس هو تجريدا ولا ترشيحا قوله
وغيض الماء نقص يعني ان الغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضا اي قل ونضب وانغاض مثله وغيضه الله فعلى هذا
غاضه الله تعالى يتعدى ولا يتعدى واغاضه الله ايضا ومن المتعدي هذه الاية لان الفعل لا يبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجر الا
اذا كان متعديا بنفسه قوله وانجز ما وعد يعني ان القضاء ههنا بمعنى الفراغ كانه قيل تم امرهم وفرغ من هلاكهم وفي الصحاح وقد
يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اي قاتل قوله هلاكا المعنى ان البعد
ههنا مصدر بعد بكسر العين اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده وفي الصحاح البعد ضد القرب وقد بعد بالضم فهو بعيد والبعد
بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم والبعد ايضا الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد وبعدا في الاية منصوب على انه مصدر لفعل
مقدر اي وقيل بعدوا بعدا والمعنى الدعاء عليهم بذلك واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل البيان كما في سقيا لك وهيت لك وهو
المتبادر من تعبير النص ويحتمل ان يتعلق بقوله قيل اي قيل لاجلهم هذا القول قوله وايراد الاخبار وهي قوله وقيل وغيض وقضي
وقيل على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث اذا ذكرت هذه الافعال المسندة الى المفعول لا ينصرف العقل الا اليه
واراد نداءه قدر الارادة لان نداءه هو قوله رب فلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الارادة ولو قيل قوله ونادى نوح ربه
مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل ان يكون عقيب ذكر الاجمال لكان له وجه قوله فما حاله او فما له لم ينج فيكون النداء بعد
بعد غرق ابنه طلبا للحكمة في عدم نجاته مع انه تعالى قد وعده بان ينجي اهله ويجوز ان يكون هذا النداء قبل غرقه والمقصود من النداء
طلب نجاته واختار المصنف ان يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من انه عليه السلام نادى ابنه قائلا يا بني اركب معنا وانه امتنع
على الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين ثم ذكر بعده هذه الاية فهذا الترتيب يدل على ان نداء ربه في حق ابنه وقع
بعد غرق الابن ولانه قد امره تعالى قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا وهو يستلزم ان يكون هذا النداء بعد غرق الابن لان كونه قبل الغرق
يتضمن سؤال النجاة لابنه مع انه قد نهى عنه وارتكاب المنهي عنه معصية فلا يجوز في حق الانبياء فان قيل فكيف جوز المصنف ان
يكون نداء الرب قبل غرق الابن وقيل انه طلب منه ان يركب مع المؤمنين ونوح ان يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم فليس الا المعنى
عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم انه من الظالمين وهو عليه السلام انما سأل النجاة في حق ابنه وان غرقه بالعجز فان استثناء
من سبق عليه القول انما يدل على ان بعض اهله من هو ناج ولا يدل على ان هو ابنه فان قيل ايضا لا يعلم كفره حاله ربه فقد علم بعد ذلك
بقوله تعالى انه ليس من اهلك الاية فكيف جاز له ان ينادي بعد ذلك قائلا يا بني اركب معنا طالبا لنجاته مع علمه بحاله لما عليه السلام
امره بالركوب بناء على ظن ان الابن شاهد سبب الغرق والاهوال العظيمة حاله اذا ان حرص على [illegible] ويقبل الايمان كما دل امره بالركوب
في الحقيقة امر له بالايمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخول في النجاة مع انه قد سأل
يرد على تقدير ان يكون نداء الرب بعد الغرق ان يكون نداء الرب بعد الغرق فكيف طلب نجاة ابنه الكافر مع المؤمنين
وينجي من عذاب الكافرين والحاصل ان امة نوح عليه السلام كانوا ثلاثة اصناف كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه ومنافق مستور حاله
وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما واما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان

تجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجه
الصحيح فلما راه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز
ان يكون امتناعه على الدخول لكراهة الاحتباس في السفينة وظنه ان الصعود على الجبال يجري مجرى الركوب في السفينة في انه يصون
من الغرق ايضا وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه عليه السلام علم من ابنه انه كافر لجواز ان يكون
مراده ان يقرر عند ابنه انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح فعند هذه الحالة كان يبقي في قلبه ظن ان ذلك الابن مؤمن فنادى ربه طالبا
منه ان يخلصه بطريق من الطرق اما ان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه
منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره
قوله لانك اعلمهم واعدلهم علة لكونه تعالى افضل الحاكمين في الحكم وفي الكشاف وانت احكم الحاكمين اي اعلم الحكام واعدلهم لانه
لا فضل لحاكم على غيره الا بالعلم والعدل ويجوز ان يكون من الحكمة على انه بني من الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع قوله تجعل
ذاته ذات العمل للمبالغة في مداومته على العمل الفاسد فان الرجل اذا كثر عمله وكرمه يقال انه عمل وكرم قالت خنساء اخت صخر
تصف ناقة فقدت ولدها صخرا وهو ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة على الحنين ومدبرة عنه
وهي من كثرة الاقبال والادبار كانها نفس الاقبال والادبار قوله ثم بدل الفاسد بغير صالح جواب عما يقال ان اثبات الفساد
للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم اوثر الثاني على الاول مع انه احضر وتقرير الجواب ان الصلاح صفة اهل نوح وكما نفي عنه كونه من
اهل نوح نفى عنه صفتهم ايضا حتى لا يعلم ان عدم صفتهم كان سببا لهلاكه علم منه صريحا ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم
لا لكونهم من اهل نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا المعنى ضمنا الا ان التصريح بالمقصود اولى واقرب الى الفهم قوله
وقرأ الكسائي ويعقوب انه عمل على صيغة الفعل الماضي وغير منصوبا على انه نعت لمصدر محذوف والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني
الشرك والكذب والباقون قرأوا عمل بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على انها اسم وقع خبر ان وغير بالرفع على انه صفة لمرفوع
قدرته على الحال وهي ان ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب فانه تعالى لما قدم له الوعد بانجاء اهله مع استثناء من سبق
عليه القول كان عليه ان يعتقد ان في جملة اهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا ناجين وان لا تخالجه شبهة
حين شارف ولده الغرق في انه من المستثنين لا من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بان اشتبه عليه ما يجب ان لا يشتبه عليه وجعل
سؤاله ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة ووعظه ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين قوله وقرأ ابن كثير فلا تسألن بفتح اللام
وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلا بياء المتكلم بل اكده بنون التاكيد الثقيلة وقرأ نافع برواية قالون وابن عامر فلا تسألن
بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير اثبات الياء بعدها وبرواية ورش عن نافع فلا تسألني باثبات الياء بعد النون المشددة حال
الوصل والباقون باسكان اللام وكسر النون وتخفيفها باثبات الياء وصلا لابي عمرو وبدون الياء في الحالين للكوفيين فمن خفف النون
جعلها نون الوقاية وحدها ومن شددها جعلها نون التاكيد ثم انه تعالى لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم قال عليه السلام عند ذلك
قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدا اولا بقوله اني اعوذ بك
ان اسألك فيما يستقبل ما ليس لي به علم ولا اعود الى مثله ابدا ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين
وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما العزم على ترك الفعل في المستقبل واليه الاشارة بقوله اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والاخر
الندم والاستغفار لما مضى واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي الاية قوله انزل من السفينة مسلما من المكاره اشارة الى ان قوله بسلام
حال من فاعل اهبط بمعنى انزل اي ملتبسا بسلام ومنا صفة لسلام فيتعلق بمحذوف امره الله تعالى بان ينزل من السفينة ثم وعده عند
الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ويحتمل ان يكون قوله اهبط امرا بان ينزل من جبل الجودي الذي استقرت السفينة عليه الى الارض
المستوية والبركات الخيرات النامية وهي عطف على قوله عليه بسلام فيكون مثله في الاعراب فهو عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم
انه ليس في الارض مما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول
والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الافات وان لا يكون ذلك
الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وبان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في الزايد
والنماء والثبات والاستقرار على ان البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها
ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه وقيل المراد بالبركة الموعودة له عليه السلام كونه ابا من جاء بعده من البشر الى يوم القيامة كما قال تعالى
وجعلنا ذريته هم الباقين فانه قد روي انه عليه السلام لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل
الا من ذريته حتى صار عليه السلام ادما ثانيا وروي ايضا انه لم يكن في سفينة نوح عليه السلام الا من كان من نسله وذريته
وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تعالى بها قوله وعلى
امم هم الذين معك على ان تكون كلمة من في قوله تعالى ممن معك لبيان الجنس فيراد بالامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات

متحيزين وايضا كانوا مبدأ لمن تشعب منهم من الامم قوله او على امم ناشئة ممن معك على ان يكون من لابتداء الغاية فالمراد بالامم
الامم المؤمنون الى آخر الدهر قوله اى وممن معك امم سنمتعهم على ان امم مرفوع بالابتداء وسنمتعهم صفة والخبر محذوف
لدلالة قوله ممن معك عليه والمعنى ان السلام منا والبركات عليك وعلى امم مؤمنين ينشأون ممن معك وممن معك ممتعون بالدنيا يتقلبون
الى النار فان نوحا عليه السلام كان ابا الانبياء والخلق الحادث بعد الطوفان نشأوا منه ومن اولاده الذين كانوا معه في السفينة قوله
عطف على قوله نوحا الى قومه يريد ان المنصوب عطف على المنصوب والمجرور على المجرور كانه قيل ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وارسلنا
الى عاد اخاهم هودا فان قيل عاد قبيلة من العرب وهود علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون اخا للقبيلة فالجواب ان الاخوة بمعنى انتساب
شخصين الى صلب واحد او رحم واحد او الى صلب ورحم معا ليست بمرادة ههنا بل المراد انه واحد منهم كما يقال يا اخا قريش لرجل منهم
وهود عليه السلام وان لم يكن اخا لعاد في الدين الا انه كان واحدا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن كما ان صالحا كان واحدا
من قبيلة ثمود قوله ثم توسلوا اليها بالتوبة لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكان التوبة وسيلة اليها فسر المص قوله تعالى ثم توبوا اليه
بقوله ثم توسلوا اليها بالتوبة ولزم منه ان يكون كلمة ثم للتراخي في الاخبار فان هودا عليه السلام دعا قومه اولا الى التوحيد ثم
كلفهم ان يطلبوا من ربهم ان يغفر لهم ذنوبهم ثم بين الشيء الذي يتوسل به الى المغفرة وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه فانه
لا سبيل الى طلب المغفرة من الله عز وجل الا باظهار التوبة لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن
ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المطلوب فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان الا ان ذلك لا يمكن الا بالرجوع عن
المخالفة والعدوان فثبت ان المغفرة مطلوبة بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من مبادي المغفرة وما كان آخرا في الحصول كان مقدما
في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة ثم بين ما يتوقف عليه المطلوب ثم اشار المص الى ان كلمة ثم للاشارة الى ان التوبة والتبري
عن عبادة غير الله متأخر بالذات والرتبة عن الايمان بالله والرغبة فيما عنده وقد اشار المص اولا الى السؤال الى وجه آخر وهو ان يكون
ثم على اصل معناها بان يكون التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازا عن التوصل الى المطلوب بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب والوصول
الى ما عند الله تعالى من الكرامة انما يكون بالاستغفار وقوله تعالى يرسل السماء مجزوم على انه جواب الامر والمعنى انكم متى فعلتم ذلك
فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بها فان انتظام حال الانسان في معاشه كما يتوقف على وصول النعم والارزاق
اليه يتوقف ايضا على اقتداره على الانتفاع بها فمتى اجتمع الامران فقد ثبت سعادته المحتاجة الى الكمال ومتى فقد اى واحد منهما او كلاهما
فقد اختل امر معاشه قوله كثير الدر مبني على ان المدرار من ابنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لان مفعالا للمبالغة
يستوي فيه المذكر والمؤنث كصبور ولان المراد بالسماء السحاب والمطر فذكر حملا على المعنى يقال سحاب مدرار اذا تتابع منه
القطر قوله صادرين عن قولك من صدر صدرا بمعنى رجع واعرض كانه قيل لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله وحده معرضين
عنه اى نحن مصرون على ما نحن عليه من الاعراض عن قولك لا يحدث منا فيما يستقبل قبول قولك وترك عبادة الهتنا فجعل كلمة
عن في قوله عن قولك متعلقا بقوله تاركي باعتبار ما في ضمنه من معنى الصدود والاعراض وجعل الفعل المذكور اصلا والمعنى
حالا كما في قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك اى لا تتبعها معرضا عما جاءك وان كان الاكثر والاولى بالتضمين ان يجعل
الفعل المضمن اصلا والمذكور في اللفظ حالا لما فيه من الاعتناء بشان المتروك ولا يجعل حرف الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة
للمتروك ومثاله انه يقال في تقدير قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم عما جاءك متبعا اهواءهم وكلا الامرين حسن شائع في كلام
الفصحاء والارجح الاكثر هو الثاني لما ذكرنا والاول قليل بالنسبة اليه قوله وهذا اى ان يقبل عليه السلام على قومه مع كثرة عددهم
فيقول لهم احتالوا انتم واوثانكم جميعا في عداوتي وقصد اهلاكي ولا تمهلوني من اعظم معجزات الانبياء والفاتك الجرئ
القاتل والجمع فتاك والفتك ان يأتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله قوله بهذا الكلام حال من فاعل المواجهة
اى مواجهته اياهم ملتبسا بهذا الكلام وتثبطهم بالنصب عطفا على مواجهة والتثبط عن الامر الاشتغال عنه والكلاءة
للعظمة اجاب قوم هود اياه عليه السلام بان اقنطوه من اجابتهم وتصديقهم اياه وقالوا له ما نقول في سبب مخالفتك
ايانا ودعوتك الى ان نترك عبادة الهتنا الا ان بعض الهتنا اصابك بجنون وافسد عقلك بسبك اياها وصدك عن عبادتها
والا فمن له عقل سليم لا يقدم على ما انت عليه اجابهم هود عليه السلام بقوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون عن قولهم ان نقول
الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وقوله انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون مقدمة وتمهيد للجواب فانهم لما سموها الهة
واثبتوا لها الضرر نفى هو بقوله اشهد الله الاية كونهم الهة رأسا ثم نفى الضرر بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون على ابلغ وجه
فلما اورد ان يقال ان قوله واشهدوا عطف على قوله اشهد واوهم عن عطفه عليه امران الاول ان الطلب لا يعطف على
الخبر بالواو والثاني ان عطفه عليه يستلزم ان يكون الطلب خبرا وهو غير جائز وبيان الملازمة ان اشهد خبر لكلمة ان فما
عطف عليه يكون خبرا ايضا فالظاهر ان يقال انى اشهد الله واشهدكم اشار الى جوابه ببيان الفرق بين اشهاد الله تعالى واشهادهم
اياهم بان اشهاد الله تعالى اشهاد على التحقيق بحيث يؤكد به ما ذكره من البراءة عن شركهم وتهكم بهم في اشهاده اياهم

على البراءة فانه ليس اشهادا على التحقيق اذ لا يقول احد لمن يعاديه اشهد على انى برئ منك الا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة
بعداوته فلما اختلف الاشهادان في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجئ بصيغة الامر وان كان المراد بها الخبر لان الجملتين اذا اختلفتا
خبرا وطلبا فلا بد ان يقدر الطلب بالخبر او بالعكس قوله والاخذ بالنواصي تمثيل لذلك فان الناصية عند العرب منبت الشعر
في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ايضا ناصية تسمية له باسم منبته والاخذ بناصية الانسان عبارة عن
قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الآخذ بحيث يتناله قدرته كيف شاء والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع لرجل قالوا ما
ناصية فلان الا بيد فلان اى انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته فكان الاخذ لله تعالى بناصية الخلائق استعارة تمثيلية لنفاذ
قدرته فيهم قوله ان ربى على صراط مستقيم استيناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى انه تعالى مع كونه قادرا على الخلائق ليس الا
على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يلحقهم بقدرته عليهم الا ما يوجب الحق ويقربهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم قوله
تكرير اى ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الاولى بالذات وانما يغايرها بالاعتبار بين تعالى اولا انه احسن اليهم بنفس الانجاء ثم بين ان ما
نجاهم عنه عذاب غليظ وانه انما احسن اليهم بمثل هذا الاحسان ويجوز ان يكون المراد بالنجاة الاولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية
النجاة من عذاب الآخرة فيكون معنى قوله ونجيناهم وحكمنا بانهم لا يستحقون عذاب يوم القيمة والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم
التي عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم ويصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا
كاعجاز نخل خاوية وقيل المراد بالرحمة ما هداهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله
وقصتهم ان عادا قد تبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم اصنام يعبدونها صداء وصمود والهباء فبعث الله
اليهم هودا نبيا وكان اوسطهم واخيرهم وافضلهم حسبا فكذبوه وازدادوا عتوا وتجبرا فامسك الله تعالى عنهم القطر ثلث
سنين حتى جهدوا وكان الناس اذا نزل بهم البلاء توجهوا الى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله تعالى الفرج فجهزت عاد الى مكة
من اماثلهم سبعين رجلا رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال قيل اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم فانشأ الله تعالى ثلث سحابات بيضاء
وحمراء وسوداء ثم ناداه من السماء يا قيل اختر لنفسك ولقومك فقال اخترت السوداء فانها اكثرهن ماء فخرجت على عاد من واد المغيث
فاستبشروا بها وقالوا هذا عارض ممطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فاهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فاتوا مكة وعبدوا الله فيها حتى ماتوا
رحمهم الله ثم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا
في الارض فانظروا اليها واعتبروا واشارة الى فضل القبيلة الجامعة للاوصاف الثلث المذكورة بجحودهم بدلالة المعجزات عن الصدق وعصيانهم
الرسل واتباع الرؤساء الجبابرة المعاندين قوله لا غيره الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي فان قوله تعالى هو انشأكم من قبيل قولك انا قلت
فانه يجوز ان يقدر ان اصله انشأكم هو فيكون فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيدا للفاعل وقوله كونكم منها اشارة الى ان من لابتداء
الغاية بمعنى ابتداء انشأكم منها والخطاب مبني على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر فان مادة الجميع هو التراب اما كون مادة آدم هو
التراب فظاهر واما كون مادة اولاده هو التراب فلانتهاء مادة تكونهم الى التراب لان كلهم مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا
من الارض ولان كل واحد منهم مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فبنوا آدم كلهم مخلوقون من الدم والدم انما تولد
من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والنباتية انما تتولد من الارض والاغذية الحيوانية لا بد ان ينتهي الى الاغذية النباتية المتولدة من
الارض فثبت انه تعالى انشأ الكل من الارض قوله عمركم فيها واستبقاكم على ان بناء استفعل للتعدية يقال عمر الرجل يعمر عمرا اى عاش
طويلا من باب علم الا ان مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم واستعمره الله اى اطال بقاءه ونظيره بقي الرجل واستبقاه الله بمعنى ابقاه قال الفاضل
المحقق شمس الدين الفناري في كتابه الموسوم باساس الصرف بناء استفعل يجيء لمعان منها التعدية كاستدناه قوله واقدركم على عمارتها وامركم
بها على ان الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى يحمل على الايجاب والامر والاقدار على العمارة مدلول للامر بها وايجابها ثم
متنوعة الى واجب ومندوب ومباح ومكروه فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الانهر المهلكة وبناء المسجد الجامع في المصر
والمندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط تيسيرا للناس امورهم والمباح كالبيوت التي يسكن فيها ويتمكن بها والحرام كابنية الظلمة وغيرهم
للمباهاة واسالوا الله التوبة والمغفرة قوله او جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم فان الرجل اذا ورث
داره من بعده فكانما اعمره اياها فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره تعالى اياهم عبارة عن جعله اياهم بمنزلة المعمرين
ذكر المص في قوله استعمركم ثلثة اوجه كونه من العمر ومن العمارة ومن العمرى بمعنى جعلكم معمرين وذكر صاحب الكشاف وجها آخر على
تقدير كونه من العمرى حيث قال او تدخل من العمرى وفيه وجهان احدهما ان يكون استعمر بمعنى اعمر كقولك استهلكه بمعنى اهلكه ومعناه
اعمركم في الارض دياركم ثم هو وارثها منكم عند انقضاء اعماركم وفي الصحاح اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته اياها وقلت هي لك
عمري او عمرك فاذا مت رجعت الى والاسم العمرى والموهوب على هذا الوجه يكون للمعمر في حال حيوته ولورثته من بعده ولا يرجع الى المالك
المعمر لانه عليه السلام اجاز العمرى وابطل شرط المعمر قوله موقع في الريبة اى ذى ريبة يعني ان مريب اسم فاعل من اراب واراب يستعمل متعديا
ولازما يقال ارابه اى اوقعه في الريبة واراب الرجل اى صار ذا ريبة والشك ان تبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والريبة قلق النفس والطمأنينة

باليقين واسناد الاراية الى الشك باى معنى كان من المعنيين المذكورين اسناد مجازى لان المريب بالمعنى الاول هو انتفاء ما يرجح
احد طرفى النسبة او تعارض الادلة لا نفس الشك والمريب بالمعنى الثانى هو الشك لان الشك القائم به الا انه جعل ذا ريبة على طريق
قولهم جد جده قوله وحرف الشك فى قوله ان كنت على بينة والحال انه عليه السلام كان على يقين فى انه على بينة من ربه وحجة واضحة
دالة على انه محق فيما دعى اليه من التوحيد وساير ما ارسل به باعتبار حال المخاطبين يعنى انه من كلام المنصف بستدرجهم ويقول لهم قد نزلت
على زعمى انى على حق ثم انى ان عصيت ربى فلا بد ان الله تعالى ينتقم منى فتكون واهل تقدرون ان تمنعوا عذاب الله منى بل ما تزيدونني غير تخسير
واهلاك فالتخسير الاهلاك ويجوز ان يكون بمعنى التفعيل هنا النسبة ويكون المعنى فما تزيدونني بما تقولون لى وتحملوننى عليه غير ان اخسركم
اى غير ان انسبكم الى الخسران يقال فسقه وفجره اذا نسبه الى الفسق والفجور فكذا خسره اذا نسبه الى الخسران روى ان ثمود عمروا بلادا
بعد عاد بعد هلاكهم وخلفوهم فيها وكثروا وعمروا اعمارا طوالا لا تفى بها الابنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا فى خصب وسعة
فعتوا وافسدوا فى الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فانذرهم فسألوه اية فقال اية اية تريدون فقال
سيدهم جندع بن عمرو اى صخرة منفردة يقال لها الكاتبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة خلقتها كالجمل واسعة الجوف كثيرة الوبر
عشراء اى اتت عليها من يوم ارسل الفحل فيها عشرة اشهر فان فعلت صدقناك فاخذ عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن
فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانشقت عن ناقة عشراء جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم
انتجت ولدا مثلها فى العظم فامن به جندع فى جماعة وامتنع الباقون فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها
من البئر حتى تشرب كل ما فيها ثم تفرج بين رجليها فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلئ اوانيهم فيشربون ويدخرون وهذه الناقة كانت معجزة من
وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها انه تعالى خلقها فى جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة
دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفى
الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوى لانه تعالى اجمل فى القران وجعل نفس تلك الناقة ثم قال فذروها تأكل
فى ارض الله والمراد انه عليه السلام دفع عن القوم مؤنتها فضارت كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم ثم انه عليه السلام لما خاف
عليهما منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى فى اخفائها وابطالها باقصى ما يمكن
من السعى فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فان مسستموها بسوء يستتبع عذابا عاجلا وقد كان فى المدينة تسعة رهط يفسدون
فى الارض ولا يصلحون منهم قدار بن سالف ومصدع بن دهر وكانت فى تلك القرية امرأة جميلة غنية وكانت تتأذى
بالناقة لاجل سائمتها فان الناقة كانت تصيف بظهر الوادى فتهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم
الى ظهره فشق عليهم ذلك خاصة على تلك المرأة لانها كانت اكثرهم ماشية فقالت من عقر الناقة فاذوج نفسى منه فخرج قدار بن
سالف ومصدع بن دهر فكمن له فى مضيق من ممرها ورماها بسهم فاصاب رجلها فخرت بقذارو هى تجر رجلها فضربها
بالسيف فعقرها فقتلوها وقسموا لحمها على جميع القرية وكان فى القرية تسعمائة اهل بيت ويقال الف وخمسمائة فذلك قوله
تعالى فعقروها قوله اى غير مكذوب فيه او كله به لعدم امكان حمله على ظاهره لان الوعد انما يوصف بكونه غير مكذوب اذا كان
من شأنه ان يكون مكذوبا وليس كذلك لان المصدوق والمكذوب من كان مخاطبا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف
بهما الا انسان الصالح للخطاب فلذلك جعل اصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم
المفعول باقامته مقام المفعول به توسعا كما فى قوله ويوم شهدناه والاصل شهدنا فيه فاجرى الظرف مجرى المفعول به ويحتمل
ان لا يكون من قبيل الاتساع بل يجعل من قبيل الاستعارة المكنية بان يشبه الوعد بالمخاطب فيوصف بغير المكذوب تخييلا وهذان
الوجهان على تقدير ان يكون المكذوب اسم مفعول ويحتمل ان يكون كالمجلود والمعقول فانهما مصدران بمعنى العقل والجلد الذى هو الصلابة
والجلادة قوله ونجيناهم من خزى يومئذ على ان قوله ومن خزى معطوف على نجينا كررليبان ما نجاهم عنه وهو هلاكهم يوم اذ جاء
امرنا فان اذ مضافة الى جملة محذوفة عوض منها التنوين وهو الذل والهوان الذى نزل بهم فى ذلك اليوم ولذمهم بحيث
بقى ما لحقهم من العار بسببه مأثورا عنهم ومنسوبا اليهم الى يوم القيمة فان معنى الخزى العيب الذى يظهر فيفتضح ويستحيى من
مثله ويحتمل ان يكون يومئذ بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من الخير والشر حاضرا يجازى عليه كما اشار
اليه بقوله او فضيحتهم يوم القيمة فان قيل لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضا عن الجملة التى تكون
فى يوم القيمة فالجواب ان تلك الجملة وان لم يكن مدلولا عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية بينا قال الذهن اليها
عند ذكر الخزى والفضيحة قوله بالفتح اى بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء اكتساه المضاف من المضاف اليه وهو قوله اذ
فانه مبنى غير متمكن وقرأ الباقون بكسر الميم لاضافة الخزى اليه والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهى الصوت الشديد يقال
صاح يصيح صياحا اى صوت بقوة قال ابن عباس لما امهلهم صالح ثلثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال ان تصبحوا فى اليوم الاول
وجوهكم مصفرة وفى اليوم الثانى محمرة وفى اليوم الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب فى اليوم الرابع فكان كما قال فلما رأى قومه

تلك العلامات قصدوا ان يقتلوه فانجاه الله تعالى الى ارض فلسطين فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكفنوا بالانطاع فاتتهم
صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا فان قيل كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين
على الكفر فالجواب ان الامارات ما دامت غير بالغة الى حد يوجب اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا بلغت الى حد يوجب اليقين
والقطع فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان غير مقبول فى ذلك الوقت قوله جاثمين اى خامدين ميتين لا يتحركون
وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت فى اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا
اللفظ على ما لا يتحرك من الموات قوله تعالى كان لم يغنوا فيها اى كانهم لم يوجدوا ويقيموا فيها والمغنى المنزل والمقام الذى
يقيم الحى به يقال غنى الرجل بمكان كذا اذا قام فيه وغنى اى عاش ومن منع صرف ثمود جعله اسما للقبيلة فمنع صرفه للتأنيث والعلمية
ومن صرفه جعله اسما للحى او للاب الاكبر ولما ذكر الله تعالى قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال ولقد جاءت رسلنا ابرهيم
وصدرت بكلمة قد لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام فيها لتأكيد الخبر ولفظ رسلنا
جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة والزايد على هذا العدد لا يثبت الا بدليل منفصل واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل
عليه السلام ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثنى عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون فى غاية الحسن وقال
الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة قوله سلمنا عليك سلاما على ان يكون سلاما فى النظم منصوبا على انه مصدر
لفعل محذوف وذلك الفعل فى محل النصب بالقول فلما حذف الفعل اقيم المصدر مقامه قوله اى امركم سلام او جوابى سلام
على ان سلام خبر مبتدأ محذوف وان جعل تقديره وعليكم سلام يكون سلام مبتدأ محذوف الخبر فالملائكة سلموا عليه بالجملة
الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار اجابة لهم
بما هو احسن من تحيتهم قوله وقرأ حمزة والكسائى قال سلم بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط
الالف قال الفراء وهما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وقال الفارسى السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا
من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم اى مسالمكم غير محارب علم تمتنعون من تناول طعامى قال
الامام وهذا بعيد لان على هذا التقدير ينبغى ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام والقرآن
يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب
فدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام قوله فما ابطأ مجيئه به على ان ما نافية وان فاعل لبث هو قوله ان جاء وفاعل
جاء ضمير ابرهيم قوله او فما ابطأ فى المجئ به على ان ما ايضا نافية وفاعل لبث ضمير ابرهيم وان جاء على اسقاط الخافض
وهى كلمة فى او عن اى فما ابطأ فى المجئ به او فما تأخر عن المجئ به والرضف الحجارة المحماة والحنيذ هو المشوى فى حفرة من الارض
بالحجارة المحماة كفعل اهل البادية فانهم يشوون فى الاخدود بالحجارة المحماة وقيل الحنيذ هو الذى يقطر دسمه يقال حنذت
الفرس اذا القيت عليه الجل حتى يقطر عرقا قوله انكر ذلك منهم يعنى ان انكر ونكر والانكار عبارات عن عدم
المعرفة والمراد بقوله نكرهم انه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه وامتناعهم عنه فلذلك خاف منهم بناء على ان
عادتهم انه اذا مس من يطرقهم طعامهم امنوه والا خافوه والايجاس الادراك بناء على ان الواجس هو الخاطر الذى يخطر بالقلب
يقال وجس بنفسه كذا اى خطر بها مكروه واوجس بمعنى اخطر واستشعر قوله سرورا بزوال الخيفة بسماعها قول الملائكة لا
تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فان زوال الخوف سبب للمسرة ولما يتبعها من الضحك وايضا انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما
كانوا عليه من الكفر والضلال والعمل الخبيث فلما سمعت من الملائكة انهم جاؤوا لاهلاك قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك
وقيل ان سارة قالت لابراهيم عليه السلام ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند
تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابراهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤوا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت
لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة وقال السدى لما قال ابراهيم لهم لا تأكلون قالوا لا ناكل طعاما
الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه
ربه خليلا فضحكت امرأته فرحا منها بهذا الكلام وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب اى حاضت وانكر الفراء
وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانبارى هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث فى هذه الاية
فضحكت طمثت ومنه قول الشاعر ٭ وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة ولم يعد حقا ثديها ان تحلما ٭ يقول وصلتى بسلمى وقت حالتها
لما الحيض فى ابتداء بلوغها داخلة فى جملة نساء كالبابة اى خالصة عما يكدر الوانهن وابدانهن من نوائب الزمان فان اللباب
كل شئ خالصه ومنه سميت المرأة لبابة والحلم رأس الثدى وهما حلمتان والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم واستبعد
صاحب الانتصاف ان يكون ضحكت بمعنى حاضت بناء على ان التعجب المذكور بعده يأبى عنه حيث قال ويبعد هذا التأويل قالت بعد
يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشئ عجيب فلو كان هذا حيضها قبل بشارتها لما تعجبت اذ لا عجب فى حمل من

يحيض والحيض في العادة معيار على امكان الحمل ولا يجب من الولادة في زمان الحيض والجواب بان الحيض في غيرها وانه دخل في سن
التعجب يأباه اللفظ والمعنى وظاهر كلام ابي البقاء يدل على ان ضحكت بفتح الحاء مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت
الارنب بفتح الحاء قوله نصبه اي نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله بشرناها كأنه قيل فبشرناها باسحق ومن وراء
ووهبنا يعقوب وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب على هذا مبشرا به وقيل انه منصوب عطفا على محل باسحق لانه في موضع
نصب كقوله وارجلكم بالنصب عطف على محل برؤسكم وزعم صاحب الكشاف انه معطوف على قوله باسحق بناء على تضمين بشرناها
معنى وهبنا وتوهم ان اعدام الباء في قوله باسحق حيث قال كأنه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم
ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها فان الشاعر عطف ولا ناعب على قوله مصلحين بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس فجر
ووجه تشبيه الآية بالبيت انه جعل تقديرا لانه ووهبنا له اسحق ثم عطف عليه يعقوب كما ان الشاعر قدر انه قال ليسوا بمصلحين
فلذلك قال ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودا وفي الآية عكسه فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وان اختلف
طريقا التوهم فيهما قوله ورد اي رد كون يعقوب مجرورا بالعطف على لفظ اسحق بناء على انه غير المنصرف يكون في موضع الجر مفتوحا
ووجه الرد ان حرف العطف نائب مناب العامل والعامل هاهنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور والمعطوف عليه كذلك لا
يجوز الفصل بين حرف العطف والمجرور والمعطوف فامتنع ان يكون فتحة يعقوب صورة الجر بعطفه على المجرور واندفع يعقوب بكونه بعد
الظرف الثابت مع متعلقه والتقدير ويعقوب مولود من بعده على ان يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الاكثرين لا بمعنى ولد الولد فالجملة
الاسمية حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب بان يولد منه قوله وعلى هذا اي على ان يكون وراء
بمعنى ولد الولد لا يصح الاخبار عن يعقوب بانه من وراء اسحق ضرورة انه ولد ولد اسحق بل هو ولد ولد ابرهيم فما حكم
على من تفرع من ولد ابرهيم بانه من وراء اسحق بمعنى انه من ولد ولده وجب تأويله بان يقال انه جعل هو ولد اسحق من حيث
كونه وراء ابرهيم بما لا يلاحظ من الوراء المضاف الى اسحق مجرد البعدية وفيه نظر وتعسف ظاهر لان الوراء على تقدير
ان يفسر بولد الولد يكون التأويل المذكور بعيدا كل البعيد قال الامام القول بان الوراء ولد الولد بعيد شديد التعسف واللفظ
كانه ممنوع عنه قوله والاسمان يعني ان اسمي اسحق ويعقوب يحتمل انه تعالى اختارهما اسمين للولدين المبشر بهما كما اختار اسم يحيى وسماه به
ولد زكريا وتولى تسميته به تشريفا له كما قال يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ويحتمل انه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الولدين
في تسميتهما به قوله وتوجيه البشارة اليها مع ان المبشر نعمة بالنسبة الى ابراهيم يصح ان يبشر هو بها ايضا قوله يا عجبا اصل الويل
الخزي يقال ويل لفلان اي خزي له من فظاعة ما ارتكبه مما هو شر في حقه ثم اطلق للايذان بورود الامر الفظيع مطلقا ثم
كان وخيرا تعجبا من فظاعته وخروجه عن حد امثاله واصل يا ويلتا يا ويلتي فابدل من الياء الالف ومن كسرة التاء الفتحة لان الالف
مع الفتحة اخف من الياء مع الكسرة قوله دون القدرة لان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر لكونه مستلزما للجهل بقدرته تعالى
بل هو استعجاب من حيث العادة كأنها قالت لم كان امرنا خلاف ما هو المعتاد بين الناس فلذلك اجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث
العادة فقالوا اتعجبين من امر الله اي من قدرته وحكمته وقولهم رحمة الله وبركاته كلام مستأنف علل به انكار التعجب كأنه قيل
اياك والتعجب فان امثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم ثم استأنفوا تعليلا اخر لما تضمنه قولهم اتعجبين من امر الله باعتبار
باعتبار تعليله بقوله رحمة الله وبركاته عليكم فانه بدلالة الاعتبار تضمن ايجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد عليها
مكان التعجب والحضر بارتكاب ما لا يليق لامثالها فعللوا هذا المضمن بقولهم انه حميد مجيد اي انه حميد فعله يستوجب به الحمد من
لا يستحق وحقها مجيد كثير الاحسان الى العباد خصوصا في ان جعل بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد بصيغة مبالغة
منه ثم انه تعالى لما فرغ عن قصة ابراهيم شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام فقال فلما ذهب عن ابرهيم الروع
يعني الخوف والفزع الذي اصابه لما لم يأكلوا من العجل يقال راعه يروعه روعا اي فزعه واما الروع بالضم فهي النفس لانها محل الروع فرق
بين الحال والمحل بحركة الحرف الاول من اللفظ الدال عليهما في الحديث ان روح القدس نفث في روعي والمعنى لما زال الخوف وحصل
السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في شان قوم لوط وهلاكهم وقدر المضاف في قوله تعالى يجادلنا لانه قد
صرح في سورة العنكبوت بكون مجادلته عليه السلام مع الرسل في قوله تعالى في تلك السورة لما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا
مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين ولان
المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وسوء ادب فاني عاقل يجادل ربه في تبديل حكمه والمجادلة مع الملائكة بانه يطلب منهم ان يتركوا
اهلاك قوم لوط وان كان لا يخلو عن سوء ادب بحسب الظاهر لانه عليه السلام لا يخلو اما ان يعتقد ان الملائكة جاؤا من عند انفسهم
لاهلاك قوم لوط او يعتقد فيهم انهم جاؤا لذلك بامر الله والاول سوء ظن بهم لانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وكذا الثاني لان حصول المجادلة حينئذ يرجح ان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا منكر لانه تعالى مدحه في تلك المجادلة بقوله ان ابرهيم
لحليم اواه منيب ولو كان المجادلة الواقعة منه عليه السلام مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم قال المفسرون في بيان مجادلته

معهم انهم لما قالوا لابرهيم انا مهلكوا اهل هذه القرية قال لهم ارأيتم ان كان فيهم خمسون من المسلمين اتهلكونهم قالوا لا
قال واربعون قالوا لا فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال فواحد قالوا لا فاحتج عليهم بلوط وقال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها
لننجينه واهله فهذا صورة جدال ابرهيم مع الرسل في شان قوم لوط فالله تعالى مدحه في جداله هذا فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب
والحليم هو الذي لا يتعجل في مكافاة من يؤذيه ومن كان كذلك فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما رأى مجيء
الملائكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتأوه فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه
يتوب ويرجع الى الله تعالى في ازالة ذلك العذاب عنهم او لان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى
ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة قوله جيء به مضارعا مع ان جواب لما ينبغي ان يكون ماضيا لكونها
موضوعة للدلالة على وقوع امر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال لما جاء زيد جاء عمرو فاجاب عن وقوعه مضارعا بوجوه اربعة
الاول انه جيء مضارعا على حكاية الحال الماضية والثاني ان المضارع الواقع في سياق جواب لما يكون بمعنى الماضي بان ترده لما الى معنى
الماضي كما ترد كلمة لو ما وقع في حيزها من المضارع الى معنى الماضي كقولك لو فعلت كذا لقلت لك كذا وكما ترد كلمة ان الماضي الى معنى الاستقبال
والثالث ان جواب لما محذوف اي فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا وشرع في جدالنا وقوله يجادلنا في قوم لوط جملة مستأنفة وهي دالة
على الجواب المحذوف والرابع انه متعلق بالجواب المحذوف اقيم مقامه والتقدير فلما كان كذا كذا اخذنا واقبل يجادلنا فقولنا اقبل واخذ
هو الجواب المحذوف وقولنا يجادلنا حال من فاعل اقبل او اخذ فحذف الجواب واقيم قيده مقامه قوله تعالى قد جاء امر ربك اي عذابه
الذي قدره اي تعلق ارادته الازلية بوقوعه في وقته قال المصنف في شرح المصابيح القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية
المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله ساءه مجيئهم قال ابن عباس
رضي الله عنهما الرسل الذين بشروا ابرهيم انطلقوا من عنده الى لوط وبين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب
مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله وظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن
مقاومتهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا يقال ضاق ذرعه بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه قال الازهري
الذرع يوضع موضع الطاقة وفيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن
ذلك وضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة وسيء بهم
فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء وبهم متعلق به اي بسببهم وذرعا نصب
على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يذرع في سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع
موضع الطاقة فقيل ضاق ذرعه اي طاقته قرأ العامة يهرعون مبنيا للمفعول وقرئ بفتح الياء مبنيا للفاعل والاهراع الاسراع
وقال ابو عبيدة في قوله تعالى يهرعون اليه يستحثون اليه كانه يحث بعضهم بعضا واهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع اذا كان
يرعد من غضب او حمى او فزع فلذلك قيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقيل العدو الشديد ثم انه تعالى بين ان اسراعهم انما هو لطلب
العمل الخبيث حيث قال ومن قبل كانوا يعملون السيئات قوله فمرنوا بها اي تعودوا ومرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اي تعوده واستمر
عليه روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها منهم
ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة فجاءه قومه يهرعون اي يسرعون وروي ايضا ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت
الذي كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد
ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة قوله فدى بهن اضيافه فريعني ان المراد بالبنات بناته الصلبية وانه ما دعاهم الى الزنا بهن بل المراد
انه دعاهم الى التزويج بهن بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج
ابنته زينب من ابي العاص بن وائل وزوج ابنتيه من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة وهم كفار ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى
يؤمنوا قوله او مبالغة عطف على قوله كرما وحمية نقل صاحب التيسير عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال يحتمل ان يكون عرض بناته
على الاوباش والفجار تعريفا لهم خبث ذلك الفعل ويكون معنى قوله هن اطهر لكم اي هذا اقل خبثا من ذلك اي الزنا بالبنات دون
اتيان الذكور في الخبث وكانوا يعتقدون حرمة الزنا فبين عليه السلام ان هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بالحال والامتعاض
البغض والانكار يقال معضت من ذلك الامر امعض معضا ومعضا وامتعضت منه اذا غضبت وشق ذلك عليك وقيل المراد بقوله
بناتي نساء قومه جعل بنات قومه بناته لان النبي كالاب لقومه وازواجه امهاتهم واولادهم كاولاده قال الامام وهذا القول
عندي هو المختار ويدل عليه بوجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل
المروءة فكيف باكابر الانبياء والثاني انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللاتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم واما نساء امته
ففيهن كفاية للكل والثالث انه قد صحت الرواية انه كان له بنتان واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لان اقل الجمع ثلثة
[illegible] لما ورد انه يقال لان لفظ اطهر لكونه افعل التفضيل يدل على ان اتيان الذكور فيه طهارة الا ان اتيان الاناث

اريد طهارة منه ولا طهارة في اتيان الذكران شرعا فما وجه جعلهن اطهر فاجاب المص عنه بانه ليس المراد بالطهارة كونه
حلالا ومشروعا حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة فتجب الفعل وقلة استفحاش الطبع ولا شك ان اتيانهن اريد في الطهارة
بهذا المعنى بالنسبة الى اتيانهم ولم يلتفت المص الى بناء التفضيل هنا الزيادة المطلقة كما في قولنا الله اكبر لما لا يخفى ان ذهب اليه
الامام الرازي في الكبير **قوله** على انهن خبرنيا في قوله تعالى هؤلاء بناتي على القراءة المشهورة جملة برأسها وهن برأسها وهن اطهر لكم
جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدلا او عطف بيان وهن مبتدأ واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون
هن فصلا واطهر خبرا لهؤلاء والجملة خبر الاول وعلى قراءة اطهر بالنصب يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي مبتدأ ثانيا وهن خبرا لذلك
والجملة خبر الاول واطهر حالا قد عمل فيها ما في هؤلاء من معنى الفعل كما في قوله هذا بعلي شيخا ولا يجوز ان يكون هن فصلا بين الحال
وصاحبها لان ضمير الفصل انما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال **قوله** ولا تفضحون من الخزي يقال
فضحه فافتضح اي كشف مساويه فذل وهان ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزى خزاية اي استحيى
خجل خجلا اي تحير ودهش من الاستحياء والخجل غير **قوله** لو قويت بنفسي على دفعكم اي لدفعتكم بها عن اضيافي على ان جواب
لو محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه وما ذكره المص تصوير لحاصل المعنى فانه قد تقرر في النحو ان كلمة انما تقع بعد لو لكونها
واقعة موقع المفرد لكونها مع ما في حيزها فاعل فعل محذوف فقولك لو انك قائم معناه لو ثبت قيامك قال ابو البقاء قوله
بكم حال من قوة وليس معمولا لها لانها مصدر ولا يتقدم معمول المصدر عليه والتقدير لو ثبت واستقر لنفسي قوة متعلقة
بكم ويجوز ان يكون لو هنا للتمني فلا يحتاج الى الجواب الا ان القول بكونها شرطية حذف جوابها اولى لامكان تقدير انواع كثيرة
من المنع والدفع والتعوذ ونحوها وفي تقرير المص اشارة الى ان قوله او اوي معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه تصور
معنى ما قبله بان قال لو قويت بنفسي على دفعكم وعطف عليه قوله او آوي الى ركن شديد وقوله امتنع به عنكم وان كان صفة
لشديد قوي الا ان فيه اشارة الى تعيين الجواب المحذوف والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره والى ان كلا
من قوله لو ان لي بكم قوة وقوله او اوي الى ركن شديد فائدة الاخر فان المراد بالاول كونه بنفسه قادرا على الدفع وبالثاني
حضور من يعينه على الدفع قوله عليه السلام رحم الله اخي لوطا كان ياوي الى ركن شديد اي كان يريد ويتمنى ان ياوي
الى ركن شديد وفي قوله رحمه الله اشارة الى ان هذا الكلام من لوط عليه السلام ليس مما ينبغي من حيث انه يدل على اقناط كلي
ويأس شديد من ان يكون له ناصر ينصره والحال انه لا ركن اشد من الركن الذي كان يأوي اليه اليس الله بكاف عبده وانه قرئ
اوي بالنصب يكون معطوفا على قوة والتقدير كما ذكره لو ان لي بكم قوة او اويا الى ركن شديد وهذه القراءة تدل
على ان اوي في قراءة الرفع معطوف على قوة ايضا بناء على انه كان منصوبا في الاصل باضمار ان فلما حذف دفع الفعل كقوله تع
ومن اياته يريكم **قوله** فضرب جبريل بجناحه يعني لما فتح لوط عليه السلام بابه فدخلوا تحول جبريل عليه السلام الى
اصل صورته فضرب بجناحه وجوههم فاعماهم وصاروا لا يبصرون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان في
بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا فقال لوط متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الان
فقالوا اليس الصبح بقريب **قوله** وقرأ ابن كثير ونافع فانهما اسقطا الهمزة من قوله تعالى فاسر باهلك وقوله فاسر
بعبادي وقوله ان اسر حال الوصل واثبتاها مكسورة حال الابتداء والباقون قرؤا الجميع بهمزة القطع ثابتة مفتوحة حال
الوصل والابتداء والقراءة والباقون قرؤا الجميع بهمزة القطع ثابتة مفتوحة حال الوصل والابتداء والقراءتان مأخوذتان
من لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه قوله تعالى والليل اذا يسر واسرى ومنه قوله تعالى سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى
واحد وبينهما فرق فيه خلاف فقيل هما بمعنى واحد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا
من سرى والجوهري اختار كون الاسراء والسرى بمعنى حيث قال وسريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا ثم قال وانما
قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السرى لا يكون الا بالليل تاكيدا كقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا والباء
في قوله باهلك يجوز ان يكون للحال اي مصاحبا لهم وفي قوله بقطع للحال اي مصاحبا لقطع على ان المراد به ظلمة الليل وقيل الباء
فيه بمعنى في اي اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح **قوله** ولا تخلفوا ولا ينظر يعني ان الالتفات يجيء
بمعنيين الاول الانصراف كما في قوله تعالى اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا فالمراد على هذا النهي عن التخلف لانه انصراف عن امتثال المأمور به
والثاني ان ينظر الانسان الى ورائه فالظاهر ان المراد على هذا انه كان لهم في البلد اموال وامتعة واصدقاء فالملائكة امروهم
بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها **قوله** والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى لوط لما اختار ان قوله تعالى
الا امرأتك استثناء من الاهل واستلزم ذلك ان يكون لوط عليه السلام خلفها مع قومها ولم يخرجها مع جملة من اخرجهم من
اهله وان يتحقق المناقضة بين القراءتين المتواترتين بناء على ان قراءة الرفع على البدلية من احد يستلزم ان تخرج المرأة مع جملة
اهله ولا تكون منهية عن الالتفات كما نهي باقي اهله عنه ولا شك ان خروجها معهم بدون كونها منهية عن الالتفات مناقض لعدم

خروجها بينهما بقوله والنهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام لان مكالمة الملائكة انما هي مع لوط فيكون معنى كلامهم لا
تدع منهم احدا يلتفت ويتخلف عن السرى الا امرأتك فدعها تلتفت وخلها وشانها ولا شك ان هذا المعنى لا يناقض تشددها من
الاهل ثم بين ان هذا الجواب مبني على ان يأول الالتفات بالتخلف لانه ان فسر بالنظر الى الوراء يكون المناقضة باقية بحالها سواء
جعل النهي لاحد او للوط وجعل صاحب الكشاف اختلاف القراءتين لاجل اختلاف الروايتين تابعا له مبنيا عليه وهو فاسد قطعا
لان الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماع مدلولهما وكل واحدة من القراءتين متواترة ثابتة قطعا روي عن ابن الحاجب انه قال هذا
التفسير باطل يعني جعل القراءة بالرفع محمولة على البدل من قوله ولا يلتفت احد منكم وقراءة النصب محمولة على الاستثناء
من الموجب وهو قوله فاسر باهلك فان القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملها على وجهين احدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو
فهو اما ان يكون سرى بها او ما سرى بها فان كان قد سرى فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت منكم احد وان كان ما سرى بها فهو مستثنى
من قوله فاسر باهلك وقد ثبت ان احد التأويلين باطل قطعا اي لا يجوز حملها على ما يوجب بطلان مقتضى احدهما ولجيب عن كلام الشيخ
ابن الحاجب بمنع ان الاستثناء من الاهل ينافي الاستثناء من احد على البدلية بناء على ان الاستثناء من الاهل يقتضي ان لا يكون لوط عليه السلام
مأمورا بالاسراء ولا يمنع انها سرت بنفسها ويكفي لصحة الاستثناء بين هذا المقدار كيف والقرينة عن اخراجها ولكنه امر باخراج غيرها ثم قال الشيخ
والاولى من هذا ان يكون الا امرأتك في الرفع والنصب مثل قوله تعالى ما فعلوه الا قليل منهم ولا يبعد ان يكون اقل القراء على الوجه الاقوى
واكثرهم على الوجه الذي دونه بل قد التزم بعض الناس انه يجوز ان يتفق جميع القراء على قراءة غير الاقوى ولختار المص ان لا يكون قوله
الا امرأتك استثناء من قوله فاسر باهلك لانه كلام موجب والاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبا ابدا وقوله ولا يلتفت
منكم احد كلام غير موجب والمختار في مثله البدل فلو جعل الا امرأتك متعلقا بقوله ولا يلتفت احد لكان الرفع هو الراجح واكثر القراء
على النصب فيلزم انطباق الاكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد ثم ايده بقراءة عبد الله فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك فانه لا استثناء
على هذه القراءة من الاهل ليس الا ذلم يذكر في مصحفه قوله ولا يلتفت منكم احد ثم قال والاولى ان يكون قوله الا امرأتك على قراءة النصب استثناء
متعلقا بغير الموجب وان كان الافصح الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق القراءتان بقدر ما امكن فان لم يكن
المرأة مستثناة من الاهل جاز له عليه السلام ان يسري بها وانه نهى عن ان يدع احدا ممن اسرى بهم من اهله ان يتخلفوا او لا ينظر الى
الى ورائهم الا امرأته فانه له ان يدعها تتخلف وتنظر فيحصل اتفاق القراءتين في حسن انتظام اللفظ والمعنى ولما ورد ان يقال الا
من غير الموجب اجاب فيلزم ان يكون مأمورة بالالتفات ولا معنى له اجاب عنه بقوله ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل الا ذلك
عدم نهيها عنه وذلك ما مر من قوله ولا يلتفت نهي للوط والاستثناء من النهي عدم النهي **قوله** ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا
على قراءة الرفع لان المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الاكثرين ولا يجوز البدل الا على لغة تميم وعليها قوله وبلدة ليس بها انيس
الا اليعافير والا العيس فان اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد الا مع رفعه على البدلية من انيس ولا يحسن ان يحمل اعراب افصح
الكلام على اللغة القليلة وفي قوله ولا يحسن اشارة الى انه يجوز جعل الاستثناء منقطعا على كل واحدة من القراءتين بان لا يقصد
اخراج المرأة من المأمور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات بل يقصد استيناف الاخبار عنها بانه مصيبها ما اصابهم
فالمعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا **قوله** ويؤيده الاصل اي يؤيد كون المراد بقوله امرنا امره تعالى بالعذاب ان الاصل
ان يحمل اللفظ على معناه الاصلي الحقيقي ولانه لو اريد به العذاب للزم ان يتحد السبب والمسبب لان الجعل المذكور في قوله جعلنا عاليها
سافلها هو العذاب فيكون حاصل المعنى فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب ان يحمل الامر على ما هو ضد النهي **قوله** وكانه تحقه جعل الجواب
عما يقال لو كان المعنى فلما امرنا الملائكة باتصال العذاب اليهم لكان الظاهر ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل
انما صدر عن المأمورين وتقرير الجواب انه او توطر في الاسناد المجازي حيث لم يسند الفعل الى المباشر بل اسند الى المسبب لانه وقع
من المباشر انما وقع بامر الله تعالى واقداره تعظيما لشان الفعل الصادر وقوله عاليها سافلها مفعولا للجعل الذي بمعنى التصيير اي عالي
مدائنهم ومساكنهم والمعنى وجعل جبريل عالي قراهم سافلها بامرنا **قوله** او شذاذها اي منفردها عن جمهور اهل المدن يقال
شذ عنه يشذ شذوذا اذا انفرد عن الجمهور وشذاذ الناس الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم روي ان الحجر تبع شذاذهم
ومسافريهم اين كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم فكان الحجر متعلقا عليه في السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه
قوله واصله سنك كل وهو بالفارسية جهرطين وعربت حروفه الى ما ترى ويتضح ما روي عن ابن عباس انه قال هو حجر
وطين كالاجر المطبوخ **قوله** نضيد معد للعذاب هم يعني انه منضود اسم مفعول من النضد وهو وضع الشيء بعضه على بعض وصف
تلك الحجارة بكونها منضودة لانه تعالى خلقها في معادنها وقد نضد بعضها على بعض واعدها للاهلاك الظلمة او تكون بعضها فوق بعض
في النزول ولا كل حجر منها فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضه على بعض وملتصق بعضها ببعض قوله تعالى مسومة منصوب على
انه صفة حجارة وهذا اما منصوب بمسومة واما محذوف على انه صفة لمسومة قوله عليه السلام الا وهو يعرض حجر يقال فلان
عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلانا عرضة لكذا اي نصبته له **قوله** وتذكير البعيد مع انها هو على صيغة الفعيل

انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا كان بمعنى المفعول نحو قتيل وذبيح ونحو قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه الا لنكتة
قوله ارادا اولاد مدين يعنى ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وهى المراد به فى الاية وكثير من المفسرين ذهبوا الى ان
مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابرهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين بحذف المضاف كما فى قوله واسال القرية اى
اهلها قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال النقص يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف تقول نقصت
زيدا من حقه وحقه وهو فى الاية كذلك اذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان اى مما يكال ويوزن بهما على طريق ذكر
المحل وارادة الحال والاية بظاهرها تدل على ان من عليه الايفاء يحرم عليه ان ينقص حق المستوفى من المكيل والموزون قوله
لاشتماله عليه اى لاشتمال اليوم على ما وقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشئ بصفة ذلك الشئ مجاز مشهور كقوله
هذا يوم عصيب قوله صرح بالامر بالايفاء دفع لما يتوهم من ان هذه الاية وكذا ما بعدها تكرار لقوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان نهى عن التنقيص وقوله واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهى عن ضد الشئ مغاير للامر به ثم انهما وان كانا
متلازمين لا ينفك احدهما عن الاخر الا انه ذكر احدهما عقيب الاخر للمبالغة فى التكليف باقامة العدل فان ذكر احد المتلازمين
عقيب الاخر فى حكم التكرير ولا شك ان التكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام وايضا النهى عن الشئ لما توقف على
كونه مقدورا اختياريا للمنهى وكان النهى عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدا وكان التطفيف سهوا او نسيانا غير مناف للعمل
بمقتضى قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان من حيث ان الساهى والناسى ليس بمباشر تنقيص حق الغير عمدا الا ان شعيبا عليه السلام
لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدا بل كلفهم ايضا بالسعى فى ايفاء الحق اى اعطائه تاما كاملا ولما استلزم ذلك
ان يعطى قدرا زائدا على الحق حتى يخرج عن عهدته بيقين لكن اعطاء الزيادة ليس مما مور به لقوله بالقسط فانه حال من فاعل اوفوا
وجب ان يكون المامور به مما يدخل تحت القصد والاختيار كان معنى قوله اوفوا المكيال والميزان اسعوا فى اعطاء الحق على وجه التمام
والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة متلبسين بالعدل والتسوية فالمامور به هو الايفاء بالعدل لا الايفاء
بطريق الازدياد فانه مندوب غير مامور به وقد يكون محظورا وذلك اذا كان المعقود عليه من الاموال الربوية واعلم ان العلماء
اختلفوا فى ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده ام لا وكذا النهى عن شئ هل هو امر بضده ام لا فذهب امام الحرمين والغزالى
الى ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضى ابو اسحق انه نهى عن ضده واليه ذهب الامام
فى المعالم والقاضى فى المنهاج وقال القاضى ابو اسحق والنهى كذلك يعنى ان النهى عن الشئ امر بضده وكذا يقتضيه عقلا
لان النهى طلب ضد الفعل فيكون امرا بالضد قوله تعميم بعد تخصيص جواب عما يقال البخس النقص فقوله لا تبخسوا الناس
اشياءهم بمعنى لا تنقصوا المكيال والميزان فما الفائدة فى هذا التكرار وتقرير الجواب انه لا تكرير هنا لان مدلول الكلام
الاول النهى عن البخس فى المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما اكثر الات التقدير استعمالا ومدلول قوله ولا تبخسوا الناس
اشياءهم النهى عن البخس فى مطلق ما يستحقه الناس بعقد المعاوضة والمعنى ولا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود
اى شئ كان وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلثة اوجه الهضم وهو الظلم وكسر الحق والثانى النقص والثالث المكس وهو اخذ العشور
وما هو اليوم فى الاسواق من رسوم الظلم واستشهد على اطلاق البخس على المكس بقول زهير افى كل اسواق العراق اتاوة اى خراج
وفى كل ما باع امرؤ بخس درهم وروى مكس درهم ثم قال وكانوا ياخذون من كل شئ يباع شيئا كما تفعل السماسرة او كانوا يمكسون
الناس او كانوا ينقصون من اثمان ما يشترون من الاشياء فنهوا عن ذلك انتهى قوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من انواع
الفساد يعنى ان العثو الافساد مطلقا سواء كان بتنقيص الحقوق وبغيره فهو ايضا من قبيل التعميم بعد التخصيص وفى الصحاح
عثا فى الارض يعثو افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى قال تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين وفى التيسير العثى المبالغة فى الافساد من جهة
علم وجعل هذه المعاملة افسادا فى الارض لانه تغيير لما وضعه الله تعالى من قانون سنن المعاملة بالعدل واصلح به احوال اهل الارض
وقال الراغب العثى والعيث يتقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يستعمل فى الفساد الذى يدرك حسا والعثى فيما يدرك
حكما قوله وقيل المراد بالبخس اه اشارة الى المختار ان يكون البخس عبارة عن نقص مطلق ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة وان يكون
العثو عبارة عن الافساد مطلقا سواء بتنقيص الحق وبغيره قوله وفائدة الحال الاشارة الى جواب ما يقال ان العثى الافساد
فيكون قوله تعالى ولا تعثوا فى الارض مفسدين بمنزلة ان يقال ولا تفسدوا فى الارض مفسدين فما وجهه وتقريره ان الفساد
خروج الشئ عن الاعتدال اللائق فمعنى الاية تخرجوا شيئا مما فى الارض عن الاعتدال اللائق فمعنى الاية لا تخرجوا شيئا مما فى الارض
عن الاعتدال اللائق به وذلك الاخراج قد يكون لقصد الاصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة وقد
يكون لقصد الاضرار والافساد كفعل الظلمة والمنهى من الافساد ههنا هو الافساد على الوجه الثانى فلذلك قيده بالحال وتقرير
الجواب انا لا نسلم ان الافساد المقيد المنهى عنه عين الافساد الذى وقع قيدا لان المراد بالافساد الاول افساد حال الغير وبالافساد الثانى
حال نفسه مما يتعلق بامر دينه ومصالح اخرته فان من سعى فى افساد حال الغير فهو فى الحقيقة ساع فى افساد حال نفسه ولم

يرض

يرض بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالحال قوله ما ابقاه لكم من الحلال اشارة الى ان بقية فعيلة بمعنى المفعول
واضافتها للتشريف كما فى بيت الله وناقة الله فان ما بقى بعد ايفاء الكيل والوزن من الرزق والحلال يستحق التشريف وشرط الايمان
فى خيرية ما بقى بعد الايفاء لان فائدته وهى حصول الثواب والنجاة من العقاب انما تظهر مع الايمان فان الكافر مخلد فى عذاب النيران
ومحروم عن الرضوان وثواب الرحمن سواء اوفى الكيل والميزان او سلك سبيل الطغيان قوله او ان كنتم مصدقين فيما اقول لكم اى
تجتنبون عن التطفيف وتكتفون بما بقى لكم بعد الايفاء فان جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين وان ذهب اخرون
الى ان الجواب هو ما تقدم عليه وقال مجاهد بقية الله اى طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا فجعل
البقية بمعنى الباقية وسمى الطاعة والعبادة التى يقصد بها وجه الله فيكون الاضافة للتخصيص لبقاء ثوابها للمكلف ابدا ومنه قوله تعالى
والباقيات الصالحات اى التى يبقى ثوابها من الاعمال فان البقاء عبارة عن ثبات الشئ على الحالة الاولى ويضاده الفناء قوله لان الرجل
لا يؤمر بفعل غيره تعليل لتقدير المضاف اى لا بد من هذا التقدير لان المامور بقوله اصلوتك تامرك هو شعيب عليه السلام والمامور به
بحسب الظاهر هو الترك الذى هو فعل الكفار فابقاء الكلام على ظاهره يستلزم ان يكون شعيب مامورا بفعل الكفار فهو محال فلا بد
ان يقدر التكليف ليكون مامورا بفعل نفسه فالمعنى اصلوتك تامرك يا شعيب بتكليفك ايانا ان نترك قوله عطف
على ما لا يجوز عطفه على مفعول تامرك لفساد المعنى اذ يصير التقدير اصلوتك تامرك ان نفعل فى اموالنا ما نشاء من بخس
الكيل والوزن ومن المعلوم ان هذا المعنى غير مراد وقوله وان نترك اشارة الى ان كلمة او بمعنى الواو لان ما كلفهم به شعيب هو مجموع الامرين
لا احدهما فان اجابه على سبيل الانكار والاستهزاء انما يقول له اصلوتك تامر بتكليفك ايانا بهذين الامرين ولا يقول باحدهما قوله
وقرئ بالتاء فيهما على معنى اصلوتك تامرك ان تفعل انت فى اموالنا ما تشاء انت على ان يكون معطوفا على مفعول تامرك قوله تهكم
به بمعنى ان قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التهكمية استعاروا الحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم ثم رشحت الاستعارة
منهما الى الحليم الرشيد قوله وهو اعتذار عما انكروا عليه من تغيير المالوف والنهى عن دين الاباء فان شعيب عليه السلام دعاهم
اولا الى التوحيد ثم دعاهم الى ترك البخس والكيال والميزان على ما هو داب الانبياء عليهم السلام من انهم يبتدؤن بالدعوة الى
التوحيد ثم يشرعون فيما هو الاهم فالاهم وكان الفساد من اهل مدين البخس والتطفيف دعاهم الى ترك هذه العادة بعد دعوتهم
الى التوحيد فانكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين بان قالوا انك سفيه متهتك تحملنا ما بدا لك من غير روية وعادلا عن الطريق
او بان قالوا انك تدعى حلما ورشدا فى قومك فكيف يليق بك ان تبادر الى تغيير طريقتنا المالوفة فى باب المعاملة بالاموال وفى باب
عبادة الاوثان فاجابهم شعيب عليه السلام بطريق ارخاء العنان والكلام المنصف كانه قال صدقتم فيما قلتم انى لم ازل
مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وانتم الباء ان كنت على نعمة جليلة من
عند ربى وكنت نبيا حقيقة ورزقنى من عنده رزقا حسنا فكيف يصح لى ان لا امركم على ما فعلته من النهى عن عبادة غير الله تعالى وعن
البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصى مع كثرة ما عندى من نعم الله تعالى الجسمانية والروحانية وهو تعالى قد امرنى بتبليغ رسالته
وبيان ما شرعه من الاحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصور منى مع كثرة نعم الله تعالى على ان اخالف امره وتكليفه
قوله يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه على ان يكون الى كذا متعلقا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت اى خالفته مائلا
اليها انهاكم عنه قوله وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس اى اذا وليت عنه وهو قاصده لان مخالفة زيد موليا عن كذا انما يكون بان
يقصده زيد قوله وما مصدرية يريد ان كلمة ما فى قوله ما استطعت يحتمل ان يكون مصدرية مأولة بالزمان واقعة موقعه كما فى نحو
اتيك خفوق النجم وصياح الديك اى مدة استطاعتى ويحتمل ان يكون خبرية اى موصولة بمعنى الذى بدلا من الاصلاح والتقدير ان اريد
الا الاصلاح المقدار الذى استطيعه من الاصلاح او الا الاصلاح اصلاح ما استطعته فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه قوله تعالى لا يجرمنكم شقاقى اى شقاقكم وعداوتكم اياى ان يصيبكم عذاب الاجلة وهو عذاب الاستيصال فى الدنيا
مثل ما اصاب من قبلكم من الهالكين وجرم وان كان يتعدى الى واحد والى اثنين الا انه فى الاية قد تعدى الى اثنين اولهما الكاف والميم
وثانيهما ان يصيبكم يقال جرم زيد ذنبا اى كسبه وجرمته ذنبا اى كسبته اياه فهو مثل كسب فى كونه متعديا الى واحد تارة والى اثنين
اخرى وانشد الزمخشرى على تعديته الى اثنين قوله * ولقد طعنت ابا عيينة طعنة * جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا وقرا العامة
لا يجرمنكم بفتح ياء المضارعة على انه مضارع جرم الثلاثى وقرئ بضمها على انه مضارع اجرم المنقول من جرم المتعدى الى واحد
والعامة ايضا على ضم لام مثل على انه فاعل يصيبكم وقرئ بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لان مثل وان كان فاعلا كما له فى القراءة
المشهورة الا انه بنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن كما فى قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون فان مثل وغير مع ما وان مخففة ومشددة
يجوز بناؤهما على الفتح واعرابهما كقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت * حمامة فى غصون ذات اوقال الضمير فى منها للراحلة اى لم يمنعها من
الشرب الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها حديدة الحس فيها فزع وذعر لحدة حسها وذات اوقال الجمع وقل وهى الحجارة
اى غصون نابتة بارض ذات حجارة وقيل الوقل شجر المقل بنى غير على الفتح مع انه فاعل لم يمنع قوله وافرد البعيد مع انه خبر عن الجمع مبنى على انه فى

الكلام مضافا مقدرا والتقدير وما اهلاك قوم لوط او على ان فيه موصوفا مقدرا اى وما هم بشئ بعيد **قوله** ولا يبعد ان يسوى
فى مثاله من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث اشارة الى جواب ما يقال من ان لفظ القوم مؤنث لقوله تعالى كذبت قوم نوح
فالقياس ان يقال ببعيدة فلم ذكر بعيده وما ذكره من كونه مثالا لعطاء ذنه المصادر جواب ثالث غير تقدير المضاف والموصوف لانه جواب عن
هذا السؤال ايضا والصهيل صوت الخيل والشهيق صوت الحمار **قوله** يفعل بهم ما يفعل البليغ المودة بمن يوده يعنى ان الود والودود بناء
مبالغة من ود الشئ يوده ودا وودادة اى احبه واثره والمشهور وددت بكسر العين وسمع الكسائى وددت بفتحها الود والودود بمعنى المحب
يود عباده ويرحمهم وقد تقرر انه تعالى اذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به غايته فلذلك فسر الرحيم بكونه
ودود محبا لعباده بانه يفعل بعباده ما يفعله البليغ المودة بمن يوده وقيل الودود فى اسماء الله تعالى بمعنى المفعول والمعنى ان عباده
يحبونه لكثرة احسانه وافضاله على الخلق **قوله** وهو وعد على التوبة وبيان لهوان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغى ان يمنعهم من
الرجوع الى الطاعة راعى شعيب عليه السلام فى جواب قومه ترتيبا لطيفا لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله عليه
فى الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة فى وحى الله تعالى ويصده عن التهاون فى تبليغه كانه قال انما اسعى واجتهد فى تبليغ ما اوحى
الى رعاية لحق الله تعالى ثم بين ان فى سعيه هذا رعاية لحق نفسه ثم بين ان فيه رعاية لحق الناس ثم لما بين صحة طريقته اشار الى الوعيد
على الاصرار بما هم عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار والتوبة وحسن قبول ذلك بانه رحيم ودود **قوله** وقيل
قالوا ذلك استهانة بكلامه فان الرجل قد يقول لصاحبه لا ادرى ما تقول وان كان قد فهم كلامه لكنه لما لم يقبله ولم يستهانه
صار كانه لم يفهمه فيقول ذلك القول وهذه التوجيهات جواب عما يقال انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه كثيرا
مما تقول لعله لحسن محاورته مع قومه وكمال اقتداره فى مراجعته جوابهم يسمى خطيب الانبياء فكيف لا يفهم كلامه والمشهور
ان الضعيف من ليس له قوة جسمانية يمنع بها القوم عن نفسه او من ليس له عزة واتباع يتقوى بها على تحصيل مقاصده والضعيف
عبارة عن الاعمى فى لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب للمقام لان كلامهم مسوق لبيان انه عليه السلام يستحق الرجم
على زعمهم وانه لا مانع من قبله عليه السلام يمنعهم عما ارادوا به ولا يمنعهم عن ذلك الا رهطه وهذا السوق يقتضى ان يكون
مرادهم بالضعيف من لا قوة له لا الاعمى وحمله عليه مخالفته للظاهر من غير دليل ومع هذا قوله فينا يبطل حمله على ذلك
المعنى فانه لو قيل انا لنراك فينا اعمى لكان كلاما فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفى غيرهم قال الامام واعلم ان اصحابنا يجوزون
العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به فى اثبات هذا المعنى لانه يحمل لفظ الضعيف على معنى الاعمى ليس بسديد فى هذا
المقام فكيف يستدل به عليه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكنه منفر لانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات
ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى واجاب المص عن هذا الاستدلال بقوله والفرق بين ولعل مراده ان مناط
امر النبوة كون الانسان يوحى اليه من جهة تعالى وكونه مبلغا لما اوحى اليه والعمى لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة فان مناطهما تبيين
من له الحق ومن عليه الحق والعمى مناف له **قوله** لا لخوف من شوكتهم لئلا يخالف قوله سابقا ومهينا الاعزاز وانما نفى شوكة قومه
من حيث انهم عبروا عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لا يكون لهم الحرمة لكونهم على ملتهم وبينهم لم يختاروا شعيبا عليهم
ولم يتبعوه دونهم فلذلك قالوا لا تعز علينا وانما عز علينا رهطك وحاصل كلامهم انا ابقيتولله عليه السلام انه لا حرمة
له عندهم ولا وقع له فى صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم والرجم فى اللغة
عبارة عن الرمى وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لاجرم سموا القتل رجما تسمية للمسبب
باسم السبب وقوله او باصعب وجه اشارة الى احتمال ان يكون لرجمناك استعارة تبعية فشبه القتل باصعب الوجه بالقتل بالحجارة
واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه استعارة تصريحية **قوله** وهددوه بالسقيفة اى هاد نحو نجواهم للشعيب بقولهم يا شعيب
ما نفقه كثيرا مما تقول الى هنا ليس دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هى جارية مجرى مقابلة الدليل الحجة
بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج اى المغلوب بالحجة **قوله** وفى ايلاء ضميره اى بلاء الضمير الذى هو عبارة عن شعيب عليه
السلام حرف النفى تنبيه على ان الكلام فيه اى على الترديد واقع فى الفاعل لا فى الفعل بان يتفق المتكلم والمخاطب على وجود اصل الفعل لكن
المخاطب يخطئ فى تعيين الفاعل والمتكلم يقصد ان يرده الى الصواب وهذا يقتضى ان يكون اصل الكلام ما عززت فقد وانت لا اختصار
فانه قد تقرر ان تقديم المسند اليه يفيد تخصيصه بالخبر اى قصر الخبر عليه ان وقع المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل نحو ما انا
قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول للغير فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عن المذكور وانما التزم
تحقق التقديم فى مثله لان كلمة ما لنفى الحال والحال له اختصاص بالزمان فالقياس ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم بعدها الاسم
الضمير دل ذلك على ان اصل الكلام ما عززت وان التقديم لاجل الاهتمام والاختصاص قال صاحب المفتاح فى تفسير الاية اى العزيز علينا
يا شعيب رهطك لا انت لكونهم من اهل ديننا ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم ارهطى اعز عليكم من الله اى من نبى الله **قوله** ولذلك
اى ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال شعيب فى جوابهم ارهطى اعز عليكم فانه لو كان معنى قوم

ما انت علينا بعزيز مجرد نفى العزة عنه ولم يفهم مع اثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عليه السلام ارهطى اعز عليكم مطابقا
لكلامهم مجرد نفى العزة عنه عليه السلام ويكون معنى جوابه بهم انكار عزة رهطه ومن اين احدهما من الاخر واما اذا كان معنى كلامهم
اثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فحصل المطابقة بينهما وكان الظاهر ان يقال فى الجواب ارهطى اعز عليكم منى لانه قيل اعز عليكم
من الله للايذان بان تهاونهم به عليه السلام وهو نبى الله تهاون بالله تعالى فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله **قوله**
فلا تبقون على لله اى فلا تحفظوننى وترحموننى لله وتراعون نسبة قرابتى الى الرهط وتضيعون نسبتى الى الله بالنبوة مكانكم زعمتم ان القوم
اعز من الله تعالى حيث زعمتم انكم تركتم قتلى اكراما لرهطى والله عز وجل اولى بان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياى فى الله اولى منه فى
رهطى وفى الصحاح أبقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على وفيه ايضا ارعيت عليه اذا ابقيت عليه
ورحمته **قوله** والكسر من تغييرات النسب كقولهم فى النسبة الى امس امسى بكسر الهمزة والى الدهر دهرى بضم الدال **قوله** اعملوا
على مكانتكم والمكانة الحالة التى يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما فى وسعكم وطاقتكم
من ايصال الشرور الى وانى ايضا عامل بقدر ما اتانى الله من القدرة سوف تعلمون ايّنا الجانى على نفسه والمخطئ فى فعله **قوله** فهو اى
حذف الفاء للاستئناف وهو ان يكون الكلام استينافا جوابا لما يقال فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك ابلغ
فى باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المفردة لكون ما قبلها سببا لما بعدها فان سلوك طريقة الاستيناف فيه تكثير
المعنى بتقليل اللفظ بالنسبة الى ربط الكلام بكلمة الفاء فانه على الاستيناف يكون المخاطب طالبا لمعرفة مآل حالهم فيكون الجواب بالتهويل
اوقع فى ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بكلمة الفاء **قوله** وقيل قياسه ومن هو صادق يعنى ان قوله اعملوا على مكانتكم انى عامل يشتمل
على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر فى قوله سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب الا عاقبة الكاذب منهم
ومنه والاية مسوقة لبيان ذكر عاقبته الفاعلين من الفريقين وذلك انما يحصل بان يقال ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب ليشعر
الاول اليهم والثانى اليه الا انه عدل عنه الى ما وقع فى النظم بناء على ان المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن ذكر الكاذب
موضع الصادق بناء على زعمهم ومن حيث انه جرى على السنتهم دعاؤهم اياه عليه السلام كاذبا وقال صاحب الانصاف
الظاهر ان الكلامين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم وقوله من هو كاذب فيه ذكر جرمهم الذى هو
الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهان ومن يعاقب وانما
نفى المخاطب فى الكلامين واذا ثبت صرف الكلامين اليهم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لان احد الفريقين اذا كان
مبطلا والاخر محقا وتبين ان احدهما بعينه هو المبطل تعين ان يكون الاخر هو المحق قطعا فذكره لاحدى الحالتين صريحا يفهم منه ذكر
الاخرى تعريضا والتعريض ابلغ واوقع من التصريح فى كثير من المواضع وهذا منه وكذلك لم يذكر عاقبة شعيب استغناء عنها بذكر
عاقبتهم **قوله** كلمة فى قصة عاد وهو قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه ولم يذكر سبق ذكر الوعد الجارى مجرى السبب
للوفاء به حتى يجئ الفاء السببية كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت فان قولك فلما جاء وفاء والوفاء مرتب على الوعد
فجئ بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجئ العذاب فيهما من غير ان يسبق ذكر الوعد به كانت قصة
بنفسها وما قبله قصة اخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما مشتركان من وجه مفترقان من وجه اخر فكان المقام مقام الواو
التى يعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتى صالح ولوط فانه سبق ذكر الوعد فيهما قال فى صالح فى قصة صالح فعقروها فقال تمتعوا
فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقال فى قصة لوط ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب فلما جاء
امرنا جعلنا عاليها سافلها فجئ بالفاء السببية فيهما **قوله** غير ان صيحتهم كانت من تحتهم روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما
انه قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح اما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب
اخذتهم من فوقهم قيل نشات لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا انها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما راوها
اتوا يستظلون تحتها من حر الشمس فاتتهم صيحة من جهتها فاهلكتهم فذلك قوله تعالى فاخذتهم عذاب يوم الظلة **قوله** وقرئ
بعدت بالضم الجمهور على كسر العين من بعدت على انها من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك يهلك
ارادت العرب ان تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذى هو ضد القرب ففرقوا بينهما بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم
فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد السلامة والبعد بالضم والسكون مصدر لها والبعد بفتحتين انما يستعمل فى
مصدره مكسور العين وقرئ بعدت بضم العين اخذا من ضد القرب لانهم اذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر
من كان بينك فى التراب وبينه شبران فهو فى غاية البعد **قوله** هو المعجزات القاهرة على تقدير ان يراد بالايات التورية
وما فيها من الاحكام والمعنى ولقد ارسلنا موسى باحكام وتكاليف وايدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة والعصا
واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من ابدل نقص الثمرات
والانفس باظلال الجبل وفلق البحر فيكون افراد العصى بالذكر مع اندراجه فى الايات بالمعنى المذكور لكونه اشهرها وابهرها

هذا على تقدير ان يكون الموصوف بكونه ايات غيرها وصف بانه سلطان ويكون العطف من قبيل عطف الذات ويجوز ان يراد بهما ذاتا واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الموصوف فانها اظهره من المعجزات القاهرة كما يوصف بانها علايم مضافة اليه تعالى دالة على نعوته توصف ايضا بانها سلطان له اى حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه قال الامام ان قيل اذا حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلايل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلثة قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التى تفيد الظن وبين الدلايل التى تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما تفيد القطع واليقين الا انه اسم مشترك بين الدليل القطعى الذى فيه جلاء وبين ما ليس فيه جلاء والسلطان المبين مخصوص بما فيه جلاء ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لاجرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين قوله فاتبعوا امره اياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريقة والشان وهو انه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته ومن المعلوم ان كمال الرشد فى معرفة الله تعالى وعبادته فمن كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية قوله يقال قدم بمعنى تقدم وفى الصحاح قدم بالفتح يقدم قدما اى تقدم فالمعنى يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قدامهم فى الدنيا الى الضلال لكونه قائدهم فى المعاصى الى النار قوله ونزل النار لهم منزلة الماء يعنى ان قوله فاوردهم النار من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل حيث شبهت النار فى النفس بالماء على سبيل التهكم وجعل اثبات الايراد لها تخييلا فان الورود عبارة عن المجئ الى الماء والايراد احضار الغير والمورد الماء وقوله فبئس له ثباتها موردا اى يراد على ان المورد مصدر بمعنى لانه عبر عن احضارهم النار بقوله فاوردهم النار والورد المورد والمورود الذى وردوه شبه فرعون بمن يتقدم الماء ويطبعه قومه فاستعير الورد للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد المورود وردهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه وقيل فى حقها بئس الورد لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار ضده قوله والاية كالدليل يريد ان الرشيد فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يحتمل ان يكون بمعنى امر فيه رشد وسداد فيكون الرشد على معناه الحقيقى وهو خلاف الغى والضلال ويكون قوله يقدم قومه استينافا كانه قيل لم حكمت عليه بانه ليس فى امره رشد بل هو غى محض فاجيب بانه يقدمهم يوم القيمة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته كيف يكون فى امره رشد ويحتمل ان يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضى الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله تعالى وما امر فرعون برشيد بمعنى وكان امر فرعون مذموما مسخوطا عليه بسوء الخاتمة فجاء قوله يقدم قومه يوم القيمة فيوردهم النار موضحا له وبيانا لسوء العاقبة قوله اى يلعنون ويطردون من رحمة الله فى الدنيا بالخذلان اولا وبالغرق اخرا و الاخرة بما فيها من العذاب فان كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما ان مخذول محروم عن التوفيق والعناية كذلك اذا اعانه والارفاد الاعطاء والاعانة وسميت اللعنة عونا لانها اذا اتبعتهم فى الدنيا تبعتهم لتبعدهم عن رحمة الله وتعينهم على ما هم عليه من الضلال ويكون مددا لهم فى طغيانهم وعمههم فسمى رفدا اى عونا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية واما كونها معانا فلانها اذا رفدت فى الاخرة بلعنة اخرى تكونا هاديتين الى طريق الجحيم كما قال فاهدوهم الى صراط الجحيم والمرفود وان كان قوم فرعون الا انه اسند المرفود الى الرفد الذى هو اللعنة على الاسناد المجازى نحو جد جده وجنون مجنون وكذا الحال فى قوله او بئس العطاء المعطى حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والاسناد المجازى كما فى الاول فانه جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع ان المعطى هو فرعون وقومه كذا قيل وقول صاحب الكشاف ان اللعنة فى الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة فى الاخرة يدل على ان تسمية اللعنة رفدا ليس من قبيل الاستعارة التهكمية وانما يكون من ذلك القبيل ان لو كانت رفدا للمعذبين وليس كذلك بل هى رفد ومدد لنفس العذاب فلا تهكم فيه وايضا ذكر انها رفدا عين برفد فكيف يكون اسناد المرفود الى الرفد من باب جد جده نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكانت تسمية اللعنة به من قبيل الاستعارة التهكمية الا انه لا يكون الاسناد مجازيا قوله ليعمده اى ليصيبه عماد يقال عمد الحائط اذا وضع له عماد قوله مقصوص عليك اشارة الى ان قوله نقصه عليك خبر بعد خبر لقوله ذلك والمعنى ذلك البناء بعض انباء القرى المهلكة مقصوص عليك ويجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انباء القرى حالا من المفعول ويجوز العكس ايضا وثمة مضاف محذوف اى من انباء اهل القرى ولذلك اعيد ضمير العقلاء عليهم فى قوله وما ظلمناهم وقوله تعالى منها قائم جملة اسمية وقوله حصيد مبتدأ حذف خبره لدلالة الخبر الاول عليه اى ومنها حصيد اى محصود شبه ما بقى من اثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفى منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقى منها شئ وبعضها هلك وما بقى منه اثر وقيل القائم ما بقى حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما محى اثره وقيل القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع فى قوله تعالى وما زادوهم للاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عن الاصنام بواو العقلاء لانهم نزلوها منزلة العقلاء قوله غير تتبيب هلاك تب يستعمل لازما ومتعديا يقال تب اذا هلك او خسر وتبه غيره اذا اهلكه وفسر فى الخسران وتفسير التتبيب بالهلاك مبنى على ان تبا اللازم بنى منه فعل القصد للمبالغة وتكثير الفعل نحو طوف فالبيت والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون فى الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم لما تبين لهم عند احتياجهم اليها

ما وجدوا شيئا مما اعتقدوا فيها لا جلب نفع ولا دفع ضر ثم انهم كما لم يجدوا فيها شيئا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة وهو زوال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والاخرة وجلب ذلك اليهم مضار الدنيا والاخرة وذلك من اعظم الهلاك واشد الخسران قوله ومثل ذلك الاخذ اشارة الى ان الكاف فى محل الرفع على انها خبر مقدم للمصدر المذكور بعده فان الجمهور على ان الاول مصدر مرفوع على الابتداء والثانى فعل ماض وقرئ كلاهما فعلين ماضيين قوله اى يجمع له الناس فسر به ما وقع فى نظم القران لان مقتضى الظاهر ان يقال ذلك يوم يجمع له الناس لان فعل الجمع الذى وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم به بالفعل وان الناس غير مجموعين الان فلا وجه بحسب الظاهر لان يوصف اليوم باسم المفعول المسند الى الناس لدلالته على وقوع الاتصاف بالفعل وتحقق الاجتماع بالناس الان وكلاهما خلاف الظاهر فتبين ان مقتضى الظاهر ان يقال اليوم يجمع له الناس على وفق قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع اى لاجله ولما فيه من الحساب والجزاء ثم بين النكتة فى مخالفة مقتضى الظاهر وهى الدلالة على ان اليوم موصوف بذلك الوصف وصفا لازما وان الناس لا ينفكون عن الجمع البتة فان اسم المفعول دال على ثبات الامرين ولزومهما بخلاف الفعل قوله ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من وروده ان يجمع الناس لاجل اليوم نفسه قوله فاتسع فيه باجراء الظرف اى بحذف الجار وتعليق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله • ومشهد قد كفيت الغائبين به • فى محفل من نواصى الناس مشهود • نواصى الناس اشرافهم والمتقدمون منهم يقول رب مشهد عظيم الشان تكلمت فيه وكفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس واماثلهم يعنى كشفت الغمة بقلب ثابت فمعنى قوله تعالى يوم مشهود يوم يشهد فيه الخلايق الموقف لا يغيب عنه احد فالمشهود هو الموقف والشاهدون الخلايق والمشهود فيه اليوم قوله ولو جعل اليوم مشهودا فى نفسه جواب عما يقال لم ادعاء الى ان يجعل اليوم مشهودا فيه ولم يحمل المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعا كما فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان الشهر منتصب ظرفا لا مفعولا به وكذلك الضمير فى فليصمه فالمعنى فمن شهد منكم فى الشهر فليصم فيه على معنى فمن كان منكم مقيما حاضرا لوطنه فى شهر رمضان فليصم فيه ولو نصبت الشهر على انه مفعول به وجعلت الشهر مشهودا لكان مدلول الاية ايجاب الصوم على كل من ادرك الشهر مقيما كان او مسافرا لان المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر فهلا جعله ابتداء مشهودا فى نفسه مع ان اليوم كما يصح ان يوصف به مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلايق من كل ناحية لامر له او لخطب يهمهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة يصح ان يوصف ايضا بانه مشهود اى مدرك كما تقول ادركت يوم فلان وشهر فلان فبم عينت كونه مشهودا على الاتساع وتقرير الجواب ان المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن ساير الايام وهذا المقصود انما يحصل بجعل اليوم مشهودا فيه لان الايام كلها سواسية فى كونها مشهودا اى مدركا ولا يبقى كذلك فى كونها مشهودا فيها فان الفرق بين الصورتين فى غاية الظهور ولانه لا يقال المشهود فيه الا ليوم يشهد فيه الخلايق من كل حدب لامر له شان او لخطب يهمهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وايام الحروب وقدوم السلطان ويقال اليوم مشهود لكل يوم مر ذكره احد قوله اى الجزاء على انه يكون عدم ذكر فاعل ياتى من قبيل الابهام لقصد التعظيم والتهويل كانه قيل يوم ياتى الشئ المهيب الهائل المعظم وتعيين الجزاء مستفاد من سوق الكلام قوله او اليوم فان قيل يوم ياتى اليوم معناه يوم يوجد اليوم فلا بد ان يكون لليوم وجود ومكنة للزمان زمان وانه محال وايضا اليوم انما يضاف لاجل تحديده وتعيينه واضافته الى اتيان اليوم يستلزم تحديد الشئ بنفسه واليوم انما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه اجيب بان الكلام مبنى على تقدير المضاف والمعنى يوم ياتى هوله وجود هول اليوم ليس وجود نفسه فلا يلزم ما ذكر قوله او الله لا وجه لجعل الاتيان مسندا الى ضميره تعالى لكونه محوجا الى التاويل مع تيسر الاحتمال الغير المحوج اليه وانما يرتكب التاويل اذا وجب المصير اليه بان يتنزل المنتظم على وجه يحوج اليه كما فى قوله الا ان ياتيهم الله ونحوه قوله بما ينفع وينجى فيه بل لا يتاتى فيه الايات الدالة على انهم يتكلمون يومئذ بدون سبق الاذن كقوله تعالى يوم ياتى كل نفس تجادل عن نفسها بل على انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فلذا ناقض قوله تعالى لا تكلم نفس من النفوس الا باذنه هذه الايات بحسب الظاهر فخصص الكلام المدلول عليه بقوله تعالى لا تكلم بالكلام النافع المنجى وبين التخصيص قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع او دفع الضر موقوفا على الاذن ان يكون جميع ما صدر من اهل الموقف مسبوقا بالاذن ثم بما ورد ان يقال هذه الاية تدل على بعض النفوس يتكلم بالاذن ويناقضه قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون الاية فانه يدل على انهم لا ينطقون اصلا ولا يؤذن لهم اجاب عنه بوجهين لا يخفى تحصيلهما قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد ظاهره يدل على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين الذين احدهما مخلد فى النار ابدا الا ما شاء ربك وثانيهما مخلد فى الجنة ابدا الا ما شاء ربك فيلزم ان يكون اطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا اصلا صالحا ولا كفرا غير خارج عنهما فان قلت انهم من اهل الجنة فبلا ايمان وان قلت انهم من اهل النار فبلا ذنب روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اطفال المشركين انهم من اهل الجنة او من اهل النار فقال عليه السلام الله اعلم بما كانوا عاملين من الكفر والايمان ان عاشوا وبلغوا واعلم ان امرهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية تبع لاشرف الابوين وهو معنى قوله عليه السلام حيث قال من ابائهم وفيما يتعلق بالاخرة من الثواب والعقاب موقوف موكول الى علم الله تعالى لان السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالاعمال بل الله تعالى يخلق من شاء سعيدا ومن شاء شقيا وجعل الاعمال دليلا على السعادة

والشقاوة دون ان تعلم ان عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدم [illegible] فمنهم شقي ومنهم سعيد
فكذلك الاطفال والمجانين قوله فالمراد منها الدلالة على شدة كربهم فان الانسان اذا عظم غمه وقوي كربه انحصرت حرارة الغريزية
في وجه الحيواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الانسان الى ان يرد نفسه الى داخل قلبه على حسب غلبة الحرارة وقوتها [illegible] التنفس
حتى يروح تلك الحرارة القوية بدخول الهواء البارد ثم ان تلك الحرارة لما كانت محصورة في داخل القلب استولت البرودة على [illegible]
الخارجية فربما عجزت النفس عن دفع تلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير محصورا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان منه
ثم يجتهد الطبيعة في اخراج تلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استنشاق الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب
بسبب انحصار الروح والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين تدل على شدة
الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه فكذا اثبات الزفير والشهيق لهم تخييلا للتشبيه [illegible]
جهنم [illegible] فيكون قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق استعارة مكنية تخييلية ويحتمل
ان يكون الزفير والشهيق مستعارا لصراخهم تشبيها له بصوت الحمار قوله وقرئ شقوا بالضم اي بضم الشين على ان يكون شقي متعديا
[illegible]

ظاهر السقوط لان هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل واما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل
على دوام الجنة والنار وسواء عرف انهما دار الثواب والعقاب وان اهلهما السعداء والاشقياء من الناس ولا [illegible] ليس من باب تشبيه
ما يعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس انتهى كلامه ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف بما يعرف انه شبه تلك الدار بهذه الدار [illegible]
[illegible] من المظلة والمقلة والجامع كونهما حيين قوله استثناء من الخلود اي من حكم الخلود والمستثنى منه الزمان المدلول
عليه بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض اي الا الزمان الذي والا زمانا شاء ربك فلا يخلدون فيه على ان ما
موصولة او موصوفة ويحتمل ان يكون المستثنى منه الضمير المستتر في خالدين فيكون كلمة ما عبارة عمن يعقل على اي من يرى ذلك
قيل الحق الذي لا محيد عنه ان يحمل على معنى من لافادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتؤذن ان اخراجهم بمحض مشيته [illegible]
لا لاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد والتحقيق ان قوله خالدين فيها حال مقدرة من ضمير

الاستقرار

الاستقرار في الظرف وهو قوله في النار وانت تعلم ان الحال قيد للحكم فاذا انتهى الحكم من البعض بالاستثناء ينتفي مقيدا والمعنى
ان الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذي شاء الله ان لا يستقر مخلدا فيفيد اما ان لا يستقر فيها مطلقا
او يستقر فيها مطلقا او يستقر غير مخلد واحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة ونقل الامام عن بعض المفسرين انهم
قالوا هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا
الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال الحكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا
يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال ان الذين زال الحكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة
وكذا قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة يفيد ان جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء ربك اوجب زوال حكم
الخلود في الجنة عن المجموع ويكفي في زواله عن الجميع زواله عن البعض وما ذلك البعض الا الفساق من السعداء وليس زوال الحكم الخلود عنهم
بان يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها الى النار لان الامة قد اجمعوا على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار ولان كل
من يدخل الجنة فهو خالد فيها بعد دخوله فيها بل المراد من زوال حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من اول الامر فيهم الخلدوا
فيها تخليد من دخلها اول وهلة فان الخلود في مكانه كما ينتفي بالانتقال عنه انتهاء ينتفي ايضا بان لا يدخله ابتداء والفساق مفارقون
عن الجنة ايام عذابهم قوله او لان اهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره الى تعليل ثان لكون الاستثناء من الخلود في النار معطوف
على قوله لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وقوله او من اصل الحكم عطف على قوله من الخلود في النار والمراد باصل
الحكم كونهم في النار وهو اصل بالنسبة الى قيده الذي هو خلودهم فيها فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم
في الموقف للحساب فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة قوله او مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ عطف
على قوله زمان توقفهم في الموقف كانه قيل خالدين فيها الا مقدار لبثهم في الدنيا والبرزخ قوله وقيل هو اي الاستثناء من قوله
من قوله لهم فيها زفير وشهيق كانه قيل لهم فيها زفير وشهيق في جميع ازمنة كونهم في النار الا زمانا شاء ربك ان ينقطع ذلك
منهم بان يصيروا ساكتين خامدين قوله وقيل الا ههنا بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض
فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض ثم قال ما سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكرا قولا في خلودهم
ما ليس عند العرب مدة اطول منها ثم زاد عليها الدوام الذي لا اخر له بقوله الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا اخر لها ثم قال
تعالى ان ربك فعال لما يريد بحيث فهو كان الاشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين تعلق مشيته بمغفرتهم وانجائهم منها
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة
مثله ومعناه عند اهل السنة انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا واعلم انه تعالى لما قص قصص عبدة
الاوثان وذكر ما حل بهم من عذاب ثم اتبعه بذكر ما اعد للاشقياء والسعداء شرح لرسوله صلى الله عليه وسلم احوال المشركين من قومه
تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيدا لهم فقال تعالى فلا تك في مرية اصله فلا تكن حذفت النون لكثرة الاستعمال ولان النون الساكنة
لم تبق عند التلفظ بها الا غنة فاذا وقعت في اخر الكلمة الذي هو محل التغيير تحذف تشبيها لها بحرف العلة والمعنى اذا تبين عندك
ما قصصت لك من قصص المتقدمين من المشركين فلا تكن في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين في انها ضلال
تؤدي الى العاقبة على ان ما مصدرية ويجوز ان يكون موصولة اي من حال الذي يعبدونه فانه يضر ولا ينفع ثم قال على سبيل الاستئناف
ما يعبدون الا كما يعبد ابا ؤهم يريد ان حالهم في الشرك مثل حال ابائهم من غير تفاوت بين الحالين قوله لتقييد التوفية
يعني ان قوله غير منقوص حال المؤكدة من المفعول وهو النصيب الموفى فان توفية الحق اعطاؤه تاما كاملا فالموفى لا يجوز ان يكون ناقصا
فيجب ان يكون سبيل قوله غير منقوص سبيل الحال المؤكدة وهي ان تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين فان
قوله انا لموفوهم نصيبهم لو لم يقيد بقوله غير منقوص لتوهم ان قوله لموفوهم بمعنى لمعطوهم ولو مجازا فلما قيد به اندفع التوهم فكان حالا
مؤكدة ثم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم
بكتابه فانزل الله تعالى قوله ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم كانه قيل ان اختلفوا فيما انزل عليك فلا
تشق عليك فقد اختلف فيما انزل على من قبلك قوله وقرأ ابن كثير وابو بكر ونافع بالتخفيف اي باسكان النون في قوله وان كلا ولما
بتشديدها وكذا انهم قرأوا لما بتخفيف الميم فان من قرأ بتشديدها انما هو عاصم وابن عامر وحمزة والباقون يخففون الميم ومن قرأه
وان مخففة يعملها اعتبارا للاصل لان الفعل يعمل بعد التخفيف كما كان يعمل بدونه من التخفيف نحو لم يك زيد قائما فكذلك الحرف الذي يعمل
بمشابهة الفعل واعمال المخففة لغة ثابتة عن العرب سمع من واحد منهم وهو يقول ان عمر المنطلق وقال اخر كان ثدييه حقان وفي
تخفيف لما ما ذكره المصنف من ان اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام في ليوفينهم لام الابتداء او بالعكس اي اللام الاولى ابتدائية والثانية
لام جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه خبران ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنانّ وبين
الهمزتين في أأنت فتكون كلمة ما ههنا زائدة جيء بها للفصل اصلاحا للفظ ووجه التشديد فيها ان اصله لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة

دخلت على ماء الموصولة او الموصوفة والمعنى لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق او جماعة والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون الساكنة مع ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فاجتمع في اللفظ ثلث ميمات فحذفت اولاهن فصار لما **قوله** وقرئ لما بالتنوين فيكون مصدر قولك لممته اي جمعته لما وانتصابه على انه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة والتقدير وان كلا جميعا اي مجموعا ليوفينهم جزآء اعمالهم والمصدر ههنا بمعنى المفعول اي كلا مجموعا وصف به الكل الدلالة على الاجتماع فان الكل يحتمل الاجتماع والافتراق ونقل عن ابن جني انه قال لما بالتنوين مصدر كالذي في قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما اي اكلا جامعا لاجزاء المأكول وكذلك تقديرها هنا وان كلا ليوفينهم ربك اعمالهم لما اي توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا فهو كقولك قياما لاقومن وقعودا لاقعدن يعني ان قوله لما في هذه القراءة منصوب بقوله ليوفينهم على انه مفعول مطلق له من غير لفظه كانه قيل توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم كما تقول قياما لاقومن وقال ابو البقاء وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في ليوفينهم ضعيف **قوله** وان كل لما عطف على قوله لما بالتنوين اي وقرئ وان كل لما على ان ان نافية ولما بمعنى الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اي ما كل نفس الا عليها حافظ فان عاصما وابن عامر وحمزة قرؤا في هذه السورة لما ليوفينهم وفي يس لما جميع وفي الطارق لما عليها حافظ بتشديد الميم في الثلثة والباقون بتخفيفها وصرح المصنف في سورة الطارق بان لما المشددة بمعنى الا وان نافية ومعنى الاية ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل عليهم الصلوة والسلام ومن خالفهم سوآء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد لان توفية جزآء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء السيئات وعيد عظيم وقوله تعالى انه بما تعملون خبير تأكيد للوعد والوعيد فانه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزآء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان وقرأ العامة يعملون بياء الغيبة اجراء على ما تقدم من المختلفين وقرئ بما تعملون على الخطاب التفاتا من الغيبة الى الخطاب وقوله تعالى بعيد هذا انه بما تعملون بصير يخالف هذا فان العامة قرؤه بتاء الخطاب جريا على الخطاب المتقدم وقرئ بياء الغيبة التفاتا من الخطاب قال الامام وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه وكذا لما ورد القران بالامر بالاعمال الوضوء في الاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به كل ذلك لقوله تعالى فاستقم كما امرت قوله تعالى ولا تركنوا بفتح الكاف على انه من باب علم في قراءة العامة وقرئ بضم الكاف ايضا على انه من باب قتل يقتل وقوله تعالى فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقوله تعالى وما لكم الاية حال من مفعول فتمسكم اي تمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان يكون مستأنفة وقوله تعالى ثم لا تنصرون جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها وقرئ لا تنصروا بحذف النون عطفا على تمسكم وكلمة ثم فيه اما لاستبعاد نصرة الله تعالى اياهم مع استحقاقهم العذاب بسبب ركونهم او منزلة منزلة الفاء السببية في الدلالة على ان مساس النار في حال انتفاء ناصريهم سبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة مطلقا ثم انه تعالى لما امره صلى الله عليه وسلم بالاستقامة في العقايد والاعمال التي من جملتها اقامة الصلوة اردفه بالامر باقامتها خاصة تنبيها على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة وقوله طرفي النهار ظرف لاقم والظرف وان لم تكن موضوعة للظرفية الا انه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه ونظيره قولك صليته اول النهار واخره ونصف الليل فانتصب هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة الى الظرف وقرأ العامة زلفا بضم الزاء وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف في جمع غرفة وقرئ زلفا بضمتين وهو جمع زلفة ايضا وضم اللام للاتباع كما قالوا في جمع بُسْرة بُسُر بضم السين اتباعا لضمة الباء وقرئ زلفا بضمتين وسكون على انه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا بُسُر وبُسْر في جمع بسرة وقرئ وزلفى بمعنى زلفة فان تاء التانيث والفه تتعاقبان في كثير من المواضع نحو قربى وقربة وقول المص وساعات منه قريبة من النهار اشارة الى ان الزلف اول ساعات الليل والة منصوب على الظرفية لعطفه على طرفي النهار قال الامام اكثر الاقوال في تفسير طرفي النهار والاقرب الصلوة التي تقام في طرفي النهار وهما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول التي تقام والطرف الاول هو صلوة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لايجوز ان تكون صلوة المغرب لانها داخلة في التي تقام في ذلك من الليل فوجب حمله على صلوة العصر التي تقام في الطرف الثاني على صلوة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ان التنوير بالفجر افضل وان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسم ذلك الشيء واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها

كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين فظهر بهذا سر قول المص لان صلوة الصبح قريبة من اول النهار ثم قال واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلث يجب ايقاع الصلوة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق الامة ايضا لقوله فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلوة المغرب والذي قبل غروبها هو صلوة العصر ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل قال سعيد بن جبير طرفا النهار الغداة والعشي فصلوة طرف الغداة صلوة الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر وفي الخبر سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم في احدى صلوتي العشي اما الظهر واما العصر ونقل الامام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله تعالى طرفي النهار الغداة والظهر والعصر ذهب ابن عباس وعامة اهل التفسير الى ان تعريف الحسنات للعهد الخارجي والمراد ان الصلوات الخمس يكفرن ما بينهن من الذنوب وعن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** فهلا كان اشارة الى ان كلمة لولا تحضيضية دخلها معنى التفجع عليهم فكان قريبا من اسلوب قوله تعالى يا حسرة على العباد ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث ونحو ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اولو بقية لانه لو تأخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من اولو بقية لتخصيصه بالاضافة ويجوز ان يكون نعتا لاولو بقية وهو اولى لما بين الله تعالى ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض ومعنى الاية فهلا كان من القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولو بقية يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولو بقية والسبب الثاني في نزول عذاب الاستيصال بهم ما ذكره بقوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وقرأ العامة بقية بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها صفة على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلب الاسمية عليها حيث لم يحتج الى ذكر الموصوف واجراؤها عليه بل جعل عبارة عن كل ما اطلق عليه الخير من العقل والتمييز والتدبير والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فانها قد تدخل على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والذبيحة والوجه الثاني ان تكون مصدرا بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذووا ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه **قوله** وانما سمي بقية يعني ان البقية بمعنى الصفة كناية عما اطلق عليه انه خير وجيد من قوة العقل والتدبير ومن الصفات الفاضلة والاخلاق المرضية بناء على ان الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فان الرجل انما يستبقي افضل ما يخرجه ويكسبه **قوله** لكن قليلا منهم انجيناهم يعني ان قوله الا قليلا استثناء منقطع بناء على حمل الكلام السابق على ظاهره وهو التحضيض فلو جعل الا قليلا استثناء متصلا من حكم التحضيض لكان المعنى الا قليلا فانهم ليسوا ينبغي لهم ان ينهوا ولا يسوءهم ما نهوا لان من شأن الاستثناء المتصل ان ينفي سبب ما للمستثنى منه عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى منه للمستثنى كقولك جاءني القوم الا زيدا فانه ما جاء في حد الا زيدا فانه ما جاء في خلاف ما اذا لم يحمل الكلام على ظاهره بل اريد به النفي اللازم للتحضيض بمعونة ان التحضيض على الشيء انما يكون بانتفائه فانه صح حينئذ ان يجعل الاستثناء متصلا فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا وهو معنى صحيح غاية ما في الباب انه انتصب المستثنى في غير الموجب مع ان الافصح ان يرفع على البدل ولا بعد ولا فيه كيف وقد قرئ ما فعلوه الا قليل منهم بالرفع وكلمة من في قوله تعالى ممن انجينا حقها ان يكون للبيان لا للتبعيض وذلك لان للبيان والتبيين شيء واحد كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذين نهوا هم الناجون وحدهم اي دون غيرهم ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوما عليهم بالعذاب وهذا المعنى مطابق لما جاء في سورة الاعراف من قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب واما اذا حمل على التبعيض يكون ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين ويكون بعض الناجين غير ناهين وليس كذلك لما مر من ان كل من هو غير ناه محكوم عليه بالعذاب **قوله** ما اترفوا فيه اي انعموا فيه من الشهوات يريد ان الاتراف مطاوع الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اي منعم ببيب البدن وفي شانه وفي الكشاف واتبعوا ما عرفوا فيه النعم والترف من حب الرياسة والثروة وطلب اسباب العيش الهني ورفضوا ما وراء ذلك ونبذوه وراء ظهورهم جعل الشهوات مترفا فيها اي منعما فيها بناء على اعتقادهم ان تنعمهم في ضمنها **قوله** واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام لما مر من ان التحضيض يدل على انتفاء المحضض عليه ولم يجز عطفه على انجينا لان صلته من ومنع وقوع واتبع صلة ولا يصح جعله حالا من انجينا لان انجاء القليل ليس في حال اتباع الكثير الشهوات وتعين جعله عطفا على مقدر الا ان صاحب الكشاف جعله معطوفا على نهوا المقدر خبرا لا بمعنى لكن والمصنف عطفه على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظرا الى ان فيما اختاره عطف احد سببي الاستيصال على الاخر الا انه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله واتبع الذين ظلموا للتصريح بان اتباع الشهوات ظلم منهم وانه هو المؤدي الى الاستيصال وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف **قوله** وقرئ واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الافعال ولا بد من حذف مضاف اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما يجوز ان يكون بمعنى الذي وهو الظاهر لرجوع ضمير فيه اليه

ويجوز ان يكون مصدرية اى جزاء اترافهم فح لا يحتاج الى تقدير المعطوف عليه لصحة جعل الواو للحال بتقدير قد كانه قيل انجينا القليل
وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو ترتيب حسن لانه ذكر اولا انجاء الناهين ثم بين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وانجينا القليل
واتبع الذين ظلموا جزاءهم اى هلكوا فيكون وصول الجزاء الى الكثير في مقابلة الانجاء والقليل وايضا لا يحتاج ح الى تقدير
المعطوف عليه لقوله واتبع لان الواو ح للحال بخلاف ما اذا قرئ واتبع على بناء الفاعل وكان المعنى واتبعوا الشهوات فانه لا وجه لجعله
حالا كما مر الا ان يقدر المضاف على القراءة المشهورة ايضا ويكون المعنى انهم اتبعوا جزاء اترافهم فح يصح ان يجعل قوله واتبع
الذين ظلموا حالا كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء اترافهم وهو معنى قول المص
ويجوز ان يعتبر بر المشهورة اى بان يحمل الكلام على تقدير المضاف ويعضده تقدم الانجاء فان تقدم ذكر انجاء الناهين يناسبه
ان يبين هلاك الذين لم ينهوا ثم انه تعالى لما بين ان سبب هلاك الامم السالفة امران فشو الظلم فيما بينهم واتباعهم الشهوات بين
انه ليس من شانه ولا يصح له ان يهلك القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات الواقعة فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل بما انزل لتلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في ايذاء
الخلق وظلمهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح
ويقال في الاثر الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم واللام في قوله تعالى ليهلك لام الجحود وينتصب الفعل بعدها باضمار ان وهي
متعلقة بخبر كان المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا لاهلاك اهل القرى بمجرد الظلم والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وهذا مذهب البصريين وقال الكوفيون يهلك خبر كان زيدت اللام فيه دلالة على التاكيد وبظلم متعلق بيهلك
والباء فيه سببية وجوز الزمخشري ان يكون حالا من فاعل يهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية قوله الا ناس الخ
اشارة الى انه استثناء متصل من الضمير في مختلفين وان جاز كونه استثناء من فاعل يزالون ولا ضرورة تدعو الى جعله
استثناء منقطعا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا قوله واللام للعاقبة لا للعلة لان افعاله تعالى غير معللة ولانه تعالى لو خلقهم
للاختلاف واراد منهم ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه اذ لو كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف ولانه لا يترجح كونه
خالفه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله اواليه والى الرحمة اى ان كان الضمير للناس يجوز ان يكون الاشارة
الى الاختلاف والى الرحمة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء يريد انه تعالى خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف
للاختلاف وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وهذا اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ويدل على
صحة هذا قوله تعالى بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين قال الكلبي تريد من كفار الجن وكفار الانس
وهذا تصريح بانه تعالى خلق قوما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار واجمعين تاكيد والاكثر ان يسبق بكل وقد جاء ههنا
بدونها قوله وكل نبأ اشارة الى ان كلا منصوب على انه مفعول به قدم على عامله وتنوينه عوض عن المضاف اليه المحذوف ومن انباء
بيان له او صفة له وما نثبت بيان لكلا اى منصوب باضمار اعني او بدل من كلا قوله وفائدته اى فائدة ايراد قوله ما نثبت به
فؤادك على سبيل البيان او البدلية التنبيه على ما هو المقصود من قوله ذكر القصص المذكورة في هذه السورة فانه صلى الله عليه وسلم اذا
سمع هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم مثل حاله مع امته تسهل عليه تحمل اذى قومه وامكنه الصبر عليه فان
الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فرأى جماعة يشاركونه فيها خف على قلبه بليته كما يقال البلية اذا عمت خفت وطابت ومع ذلك
يحصل له صلى الله عليه وسلم بسماع تلك الاقاصيص من زيادة اليقين وطمانينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته و
رحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه الا هو قوله او مفعول عطف على قوله بيان لكلا اى ويحتمل ان يكون ما نثبت مفعولا لنقص ويكون
كلا منصوبا على المصدر بان يكون تنوين كلا عوضا عن المضاف اليه المحذوف الذي هو الاقتصاص وذهب اكثر المفسرين الى ان هذه في
قوله تعالى وجاءك في هذه اشارة الى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع ان ما جاءه في جميع السور حق يحق
تدبره واذعانه والعمل بمقتضاه تشريفا لها ورفعا لمنزلتها قوله اشارة الى سائر فوائده العامة يعني ان ايراد قصص المذكورة في
هذه السورة له فائدتان تختصان به صلى الله عليه وسلم اشار اليهما بقوله وكلا نقص وبقوله وجاءك في هذه الحق وفائدة
ثالثة تعم المؤمنين اشار اليها بقوله وموعظة وذكرى قوله وقرأ نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم اي يرد وقرأ الآخرون
بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود الامر كله اليه حتى لا يكون للخلق امر بوجه ما قوله تعملون بالتاء وهو اشارة الى انه اختار قراءة نافع و
حفص وابن عامر وهي القراءة بتاء الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة

سورة يوسف مائة واحدى عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب المبين الظاهر ان الر اسم للسورة وانه في محل الرفع
على انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اى الر هذه السورة او هذه السورة الر اى مسمى بهذا الاسم وان ابقيتها على اصل
معانيها وهو ان يكون اسما للحروف التي تتركب منها الكلم وجعلها تعديدا للحروف على طريق التحدي ونزلها منزلة ان يقال هذه
الحروف كانه في حيز الرفع على الابتداء او الخبرية والمعنى هذا الذي يؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها هو المتحدى به وقرأ

نافع

نافع وابن كثير وعاصم بفتح الراء على التفخيم والباقون بكسرها على الامالة والاصل في امثالها ترك الامالة كما تركت في ما ولا
لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن امالها نظر الى ان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بامالتها التنبيه على انها
اسماء الحروف ثم انهم اتفقوا على انه قوله الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه آية والفرقان قوله الر لا يشاكل مقاطع الآي التي
بعده قوله اى تلك الآيات آيات السورة اشارة الى ان تلك مبتدأ وما بعده خبره ومن المعلوم ان المشار اليه لا بد ان يتقدم على
الاشارة لان الشيء ما لم يوجد لا يمكن ان يشار اليه الا انه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج قبل الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا في ذهن المخاطب
قبلها وما نحن فيه من هذا القبيل فان الر سواء جعل اسما للسورة او جعل تعديدا للحروف يدل على ان السورة او المتحدى به المؤلف من الآيات
وعلى التقديرين يحضر في ذهن المخاطب الآيات التي تضمنته السورة او المتحدى به فصح ان يشار اليها بتلك باعتبار حضورها وان
كانت مترقبة بحسب الوجود الخارجي قال صاحب الكشاف في قوله هذا فراق بيني وبينك تصور فراق بينهما عند حلول الميعاد فاشار
اليه وجعله مبتدأ وخبرا ولما ورد انه على قوله تلك اشارة الى آيات السورة وهي المرادة بالكتاب ان يقال على تقدير ان يكون المراد بالكتاب
السورة يكون حاصل الكلام آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه اشار الى دفعه بان المراد بالمبتدأ الآيات من حيث اصولها في ضمن السورة وبالخبر
الآيات من حيث كونها موصوفة بكونها ظاهرا لاعجاز والمعاني او لكونها مظهرا لغيرها ما ينفعه فلما تحقق التغاير بين الموضوع والمحمول
بهذا الاعتبار حصلت الفائدة من الحكم وان اتحدا ذاتا قوله الظاهر امرها مبني على ان يكون المبين من ابان بمعنى بان اى ظهر و وضح قوله
او المبينة مبني على كون ابان بمعنى بين واوضح فعلى الاول يحتمل ان يكون المراد بالظهور ظهور كونه معجزا للعرب موجبا لتبكيتهم او ظهور
معانيه للعرب لكونه نازلا بلسانهم وعلى الثاني لا بد من تقدير مفعول وهو كونه من عند الله لا من كلام البشر او ما سأله اليهود
قوله وهو في نفسه اما توطئة للحال التي هي عربيا لانه في نفسه لا تبين الهيئة وانما تبينها بالغير وهو ما يتبعها من الصفة فان
الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة فقوله تعالى قرآنا كذلك ولا يكون مبينا للهيئة بنفسه الا اذا اعتبر كونه
بمعنى المفعول قوله احسن الاقتصاص على ان يكون لفظ المصدر باقيا على المعنى المصدري قوله او احسن ما يقص على ان يكون المصدر بمعنى
المفعول وعلى ان يكون القصص فعلا بمعنى المفعول وهو المقصوص فان القصص مصدر يقال قص الحديث يقصه قصصا كقولك شله
يشله شللا فان اريد به المعنى المصدري يكون المعنى احسن الاقتصاص ويكون انتصابه على انه مصدر مؤكد ويكون المقصوص محذوفا اكتفاء
بدلالة قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن عليه وان كان بمعنى المفعول يكون المعنى احسن المقصوص ويكون منصوبا على انه مفعول به جعل الله
تعالى اقتصاص هذه القصة على خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم احسن من اقتصاصها على موسى عليه السلام في التورية لما روي ان اليهود تفاخروا
بان الله تعالى بين لهم قصة يوسف عليه السلام في التورية وهي غير مذكورة في القرآن فنزلت هذه السورة على ابدع طريقة واعجب اسلوب
بلغة العرب التي هي افصح من لغة اليهود ليزول افتخارهم على المسلمين وعلى تقدير ان يراد بالقصص المقصوص جعل هذه القصة احسن ما يقص
لاشتماله على العجائب والحكم والآيات والعبر التي ليست في غيرها قال محيي السنة سمى الله تعالى قصة يوسف احسن القصص لما فيها من
العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز
عنهم بعد الاقتدار وغير ذلك من الفوائد ولذلك قيل ان سورة يوسف وسورة مريم تتفكه بهما اهل الجنة وقيل لا يسمع سورة يوسف
محزون الا استروح اليه ثم الظاهر انه ليس المراد ان قصة يوسف عليه السلام احسن الاقاصيص مطلقا ليلزم كونها احسن من قصة سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم بل المراد انها احسن الاقاصيص المفيدة لما تضمنته قصة يوسف عليه السلام من الفوائد كمعرفة سير الملوك والمماليك
ومكر النساء وغيرها مما ذكرنا قوله واشتقاقه ليس المراد ان القصص مع انه مصدر وماخذ لما اشتق منه من المشتقات مشتق من
قص اثره اذا اتبعه لان الاشتقاق باي معنى كان انما يتحقق اذا اتحد المشتق والمشتق منه في اصل المعنى المصدري الذي هو مدلول جوهر
الحروف ولم يختلفا الا بمفهوم الصيغة وهيئة ترتيب الحروف والقصص بمعنى الحكاية والرواية ليس بمشتق فضلا عن ان يتحد مع قصة
بمعنى اتبعه بل المراد من الاشتقاق النقل المبني على المناسبة بين المعنى الاصلي والمعنى المنقول اليه فمعنى كلامه ان المعنى الاصلي للقصص هو
الاتباع قال الله تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اى اتباعا ثم نقل الى الحكاية والرواية فقيل
قص الحديث اى حكاه ورواه وذلك لان حاكي الحديث يتبع ما حفظه شيئا فشيئا كما ان المعنى الاصلي للتلاوة هو الاتباع ثم نقلت الى معنى
القراءة لان القارئ يتلو اى يتبع ما حفظه شيئا وقيل القصص اتباع الخبر بعضه بعضا والباء في قوله بما اوحينا متعلقة بنقص وما
مصدرية والمعنى نقص عليك بوحينا اليك هذا القرآن وضمير من قبله يرجع الى الايحاء او القرآن قوله ان جعل مفعولا اى ان جعل
احسن القصص بمعنى احسن ما يقص من المقصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف بدلا منه لان المقصوص هو قول يوسف ووقته مشتمل
عليه اشتمال الظرف على المظروف واما اذا كان المراد احسن الاقتصاص فلا يجوز الابدال ح بل يتعين تقدير اذكر لان الاقتصاص انما هو
في زمان الوحي الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وزمان قول يوسف عليه السلام غير مشتمل على ذلك الاقتصاص قوله على التعريب
فان العرب اذا اعربت ما ليس بعربي يغيرونه بانواع من التغيير فيصيرون بذلك كانهم يتلعبون به مفتوح السين وان كان على وزن المضارع
المبني للفاعل من آسف وكان ينبغي ان لا ينصرف لوزن الفعل والتعريف الا انه لما لم يصرف على القراءة المشهورة للعجمة والتعريف تعين كونه

بجمة على غير المشهورة ايضا لئلا يلزم كون اللفظ عربيا تارة واعجميا اخرى قوله لتناسبها في الزيادة اى لتناسب ياء الاضافة
وتاء التانيث من حيث كون واحد منهما زيادة ملحقة باخر الاسم قوله ولذلك اى ولكونها تاء تانيث قلبت هاء في الوقف ولكونها
عوضا عن ياء الاضافة لا يجوز الجمع بينهما الا ضرورة كقوله يا ابت لا زلت فينا دائما لنا امل في العيش ما كنت عائشا فان قلت
كيف جاز الحاق تاء التانيث بالمذكر اجيب بانه كثيرا ما يوصف المذكر بما فيه تاء التانيث نحو غلام يفعة ورجل ربعة ويقال
حمامة ذكر وشاة ذكر الربعة بسكون الباء مربوع الخلق لا قصير ولا طويل واليفعة بفتح الفاء والعين مرتفع القامة و
اليفاع ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اى ارتفع من الارض وهو يافع ولا يقال موفع وهو من النوادر وغلام يفع ويفعة
ايضا قوله الا ابن عامر استثناء من قرأ على كسرها يعنى ان ابن عامر فتح التاء في يا ابت حيث وقع في القرآن لتدل الفتحة على حركة
ياء الاضافة حقها ان تكون مفتوحة فالعوض لا بد ان ياخذ حكم المعوض عنه فلذلك حركت التاء بحركة اصلها فان ياء
الاضافة في الاسماء حقها التحريك لاصالتها في الاعراب الا انها اسكنت للتخفيف لانها حرف لين بخلاف التاء فانها حرف صحيح
منزلة الاسم قوله وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء على ان اصله يا بنيا الذى اصله يا بنى ابدلت ياء الاضافة الفا كما
قيل في يا غلامى يا غلاما بناء على ان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة وقرأ الباقون يا بنى بحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة كما قيل
يا غلام في يا غلاما فان ابن يصغر على بنى فاذا اضيف الى ياء المتكلم قيل يا بنى وقد مر ذلك مفصلا في اوائل سورة هود عليه السلام
وقرئ بالضم لانه نداء مفرد قوله ثم ان المتخيلة تحاكيه اى تشابه ما تصوره النفس من المعنى الذى استفادته من عالم الملكوت بصورة
تناسبه قال الجوهرى يقال حكيت فعله وحاكيته اذا فعلت مثل فعله والمحاكاة المشابهة يقال فلان يحكى الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى ثم ان
كانت الصورة المتخيلة الجزئية شديدة المناسبة لذلك المعنى الكلى استغنت الرؤيا عن التعبير فانه صلى الله عليه وسلم راى سجود الكواكب والشمس
والقمر فاحتاجت الى التعبير حيث اولت الكواكب باخوته حيث كانوا رجا لا يستضاء بالنجوم واولت الشمس بامه والقمر بابيه لان
الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقيل الشمس ابوه والقمر امه قاله قتادة وقال السدى القمر خالته لان امه راحيل كانت قد ماتت
وما دخلت عليه حال ما كان بمصر ولم يحتج سجود هؤلاء الى التعبير وخرج على عين ما راه يوسف عليه السلام وهو كرؤية
ابراهيم عليه السلام في المنام ذبح الولد فخرج الولد على الكبش وخرج الذبح على عينه فان يوسف عليه السلام رأى سجودهم له
اما بحقيقة السجود او بتواضعهم له ودخولهم تحت امره على عين ما راى ولفظ السجود يطلق على وضع الجبهة على الارض سواء كان
على وجه التعظيم والاكرام او على وجه العبادة يطلق ايضا على التواضع والخضوع كما قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
قوله وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه كما في قوله فكيدونى جميعا فعلى هذا الظاهر ان يقال فيكيدوك الا انه عدى باللام
لتضمينه معنى فعل يتعدى باللام كانه قيل فيكيدوا لك محتالين لك او فيحتالوا لك كائدين والنكتة في اعتبار التضمين ان يفيد تاكيد
التخويف وتقويته فانه يفيد معنى فعل الكيد مع افادة معنى الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ في التخويف ولكون المقام مقام التاكيد
وكونه مقصودا اكد بالمصدر والكيد الاحتيال والاغتيال وقيل هو طلب ايصال الشر بالغير وهو غير عالم به قوله وكما اجتباك اى مثل
اجتبائك واختيارك واصطفائك من بين اخوتك هذه الرؤيا على ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى
يجتبيك اجتباء مثل اجتبائك لهذه الرؤيا العظيمة وجباية الشىء لنفسك عبارة عن الاختيار والاصطفاء وكان يعقوب عليه السلام
قصد بهذا الكلام ان يعبر رؤيا ابنه الدالة على شرف وعز وكمال نفس وذكر ثلثة امور الاول اجتباؤه لامر عظيم غير اجتبائه لهذه الرؤيا
والثانى ان يعلمه تاويل الاحاديث والثالث ان يتم نعمته عليه ولم يجعل التعليم مشبها باجتبائه للرؤيا الشريفة لفقدان المناسبة
بين الاجتباء والتعليم مثل تحققها بين الاجتباء لمثل هذه الرؤيا والاجتباء للامور العظام وغيرها ولا شك ان فقدان المناسبة الداعية
الى التشبيه مانع من حمل الكلام على التشبيه قوله من تعبير الرؤيا هكذا فيما رأيته من النسخ والظاهر من تعبير الرؤى على انه جمع الرؤيا
لان المقصود تفسير التاويل بالتعبير وتفسير الاحاديث بالرؤى والجمع لا يفسر بالمفرد قوله لانها احاديث علة لاطلاق لفظ
الاحاديث على الرؤى وقد ورد في كتب الاحاديث ان الرؤيا ثلثة حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله تعالى يقال عبرت
الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها وكذا عبرت الرؤيا تعبيرا وكان يوسف عليه السلام اعبر الناس للرؤيا واصحهم عبارة لها قوله
او من تاويل غوامض كتب الله عطف على قوله من تعبير الرؤى فعلى هذا في الكلام اشارة الى ان العلم اجل النعم وان اشرف العلوم
تاويل كتاب الله تعالى وتفسير سنن الانبياء عليهم السلام نقل عن الراغب التاويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل
للموضع الذى يرجع اليه فالتاويل رد الشىء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا فالاول كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله
والثانى كقوله تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتى تاويله اى بيانه الذى هو غاية المقصودة منه قوله وهو اسم جمع للحديث
ولم يجعله جمع الحديث لان فعيلا لا يجمع على فاعيل بل يجمع على فعل نحو قبيل وقبل وعلى فعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز
وقفزان وعلى فعلاء نحو نبى وانبياء وعلى فعلاء نحو شهيد وشهداء وعلى فعال نحو كريم وكرام وعلى افعال نحو شريف واشراف
فنحو قاطيع واحاديث ينبغى ان يجعل اسم جمع حديث وقطيع قال صاحب الكشاف في سورة المؤمنين الاحاديث يكون اسم جمع
للحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جمعا للاحدوثة التى هى مثل الاضحوكة والاعجوبة انتهى ولا يصح
ان يجعل جمع احدوثة في الاية لانها عبارة عما يتحدث به الناس بها بحيث يتعجب منه ويضحك لانه يقال احاديث النبى صلى الله عليه وسلم
ومن الممتنع ان يطلق على الكلام النبوى احدوثة وقيل انه جمع مكسر لواحد ملفوظ به وهو الحديث على وجه كقطيع واقطعة واقاطيع
قوله ويتم نعمته عليك بالنبوة مبنى على ان يحمل الاجتباء في قوله تعالى يجتبيك ربك على الاجتباء للامور العظام والدرجات
العالية اذ لو حمل على الاجتباء للنبوة وفسر تمام النعمة ههنا ايضا بالنبوة لزم التكرار قوله او بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة مبنى
على ان يحمل الاجتباء هناك على الاجتباء للنبوة فان من انعم الله تعالى عليه في الدنيا بالنبوة والملك ثم اوصله في العقبى الى الدرجات العلى فقد اتم
نعمته عليه فان اعز المناصب واجل النعم واتمها في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهى ناقصة بالنسبة اليها قوله عليك
يجوز ان يتعلق بقوله يتم وان يتعلق بنعمته وكرر على في قوله وعلى آل ليمكن العطف على الضمير المجرور قال ابن الحاجب واذا عطف على الضمير
المجرور اعيد الخافض مثل مررت به وبزيد والآل وان كان اصله اهل الا انه فرق في الاستعمال فان الآل لا يستعمل الا في الاشرف يقال آل
النبى وآل الملك ولا يقال آل الحجام ولا آل الحائك بخلاف الاهل فانه يقال اهل الحجام ونحوه والنسل الولد ذكرا كان او انثى والآل
وان كان بمعنى الاهل والاتباع من الاولاد وغيرهم الا انه حمله ههنا على المخصصين بالنبوة منهم حيث قال يريد به سائر بنيه على ان المراد
من تمام النعمة النبوة ثم حمله على نسله مطلقا لانهم منعمون في الدارين قوله وقيل على ابرهيم بالخلة فعلى هذا يكون المراد من اتمام النعمة
في حق يوسف عليه السلام تخليصه مما توجه اليه من المحن ليصح تشبيهه بابويه في انعامه تعالى على احدهما بانجائه من النار وعلى
الاخر بتخليصه من الذبح ولا يخفى ان حمل تمام النعمة في حقه عليه السلام على تخليصه من المحن لا يخلو عن بعد والظاهر ان يعقوب
عليه السلام كان قاطعا بصحة هذه البشارات التى بشر بها ابنه وتحزنه ليس الا لاجل افتراقه عنه ولعدم وقوفه على تفاصيل
ما اصابه من المحن والبلاء في غربته وخوفه عليه من حسد اخوته وكيدهم اياه ليس خوفا من اهلاكهم اياه حقيقة بل هو خوف
من اضرارهم بما يسوءه ويسلب عنه حضوره وقوله لهم اخاف ان ياكله الذئب عبارة عنها ونهم في حفظه بل عن كونهم
في حكم الذئب في حقه وبالنسبة اليه في الاضرار به قيل انما سمى يعقوب يعقوب لان يعقوب وعيصا كانا توأمين فاقتتلا في
بطن امهما حيث اراد يعقوب ان يخرج فمنعه عيص وقال لئن خرجت من قبلى لاعترضن في بطن امى فلاقتلنها فتاخر يعقوب وخرج
عيص فاخذ يعقوب بعقب عيص فخرج بعده فلهذا سمى به وسمى الاخر عيصا لما عصى وخرج قبل يعقوب وكان عيص احبهما الى ابيه
وكان يعقوب احبهما الى امه وكان عيص صاحب صيد وكان يعقوب صاحب غنم فلما كبر اسحق عليهم السلام وعمى قال لعيص
يا بنى اطعمنى لحم صيد واقترب منى ادع لك بدعاء دعا لى به ابى وكان عيص رجلا اشعر وكان يعقوب اجرد فخرج لطلب صيد فقالت
امه ليعقوب يا بنى اذهب الى الغنم فاذبح منها شاة ثم اشوها والبس جلدها وقدمها الى ابيك وقل انا ابنك عيص ففعل ذلك يعقوب
بالشواء قال يا ابتاه كل قال من انت قال ابنك عيص فمسه فقال المس مس عيص والريح ريح يعقوب فقالت امه هو ابنك عيص فادع له
قال قدم طعامك فقدمه فاكل منه ثم قال ادن منى فدنا منه فدعا له ان يجعل الله تعالى في ذريته الانبياء والملوك فذهب يعقوب
وجاء عيص فقال قد جئتك بالصيد الذى اردت فقال اسحق يا بنى قد سبقك اخوك فغضب وقال والله لاقتلنه فقال عليه السلام
يا بنى قد بقيت لك دعوة فهلم ادع لك بها فدعا ان يكون ذريته عدد التراب وان لا يملكهم احد غيرهم فقالت ام يعقوب ليعقوب
الحق بخالك فكن عنده خشية ان يقتله عيص فانطلق الى خاله ليابن بناحر وكان يعقوب مع خاله وكان له بنتان احديهما ليا وقيل
لاوى وهى اكبرهما والاخرى راحيل وهى اصغرهما فخطب يعقوب الى خاله بان يزوجه احديهما فقال هل لك مال قال لا ولكن اعمل لك
فقال نعم صداقها ان تخدمنى سبع سنين فقال يعقوب اخدمك سبع سنين على ان تزوجنى راحيل قال ذلك بينى وبينك فرعى له يعقوب
سبع سنين فزوجه الكبرى وهى ليا قال له يعقوب انك خدعتنى انما اردت راحيل فقال له خاله انا لا ننكح الصغيرة قبل الكبيرة فهلم فاعمل
سبع سنين اخرى فازوجك اختها وكان الناس يجمعون بين الاختين الى ان بعث الله تعالى موسى عليه السلام فرعى له سبع سنين اخرى فزوجه
راحيل فجمع بينهما وكان خاله حين جهزهما دفع الى كل واحدة منهما امة تخدمها اسم احدى امتيهما زلفة واسم الاخرى بلهة فوهبتا الامتين
ليعقوب فولدت ليا اربعة بنين وولدت راحيل ابنين وولدت كل واحدة من الامتين ثلثة بنين فبلغت جملة بنيه اثنا عشر سوى البنات
قيل ان اسماء اولاد يعقوب مبينة في التورية روبيل وشمعون ويهودا ولاوى من امرأته ليا ويوسف وبنيامين من امرأته راحيل والستة
الباقون من الامتين تيجر وزبالون ودينه ودان ونفتالى وجاد فاراد يعقوب ان يخرج الى بيت المقدس ولم يكن له نفقة وكان ليوسف خال له
اصنام من ذهب فقالت ليا ليوسف اذهب واسرق منه صنما من اصنامه فلعلنا نستنفق منه فذهب يوسف واخذها وكان يوسف اعطف
على ابيه وكان احب الاولاد اليه فحسده اخوته مما راوا من حب ابيه له ورأى يوسف في المنام الى اخر القصة قوله لقد كان في قصصهم
ايات لمن سال عنها دالة على قدرة الله تعالى وحكمته فان من سال عنها وان لم يحصل له بمجرد سؤاله ما يدل على كمال القدرة والحكمة
لكن يحصل له ذلك اذا علم تلك القصص بسبب تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه فانه يظهر له حال كبار اولاد
يعقوب بعد ما اتفقوا على اذلال اصغر اولاده يوسف وفعلوا به ما فعلوا اصطفاه الله تعالى بالنبوة والملك وجعلهم خاضعين له

له متعاقدين لحكم وان وبال الحسد هو له قد انقلب عليهم وهذا من اجل الدلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وايضا يحصل لذلك
الشأن بسبب تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة عليه وبيانه ما فيها من قصتهم على وجه صحيح موافق لما في الكتب المتقدمة
من غير سماعة من واحد ولا قراءة كتاب دلايل دالة على صدقه في دعوى النبوة ومن قرا آيات على لفظ الجمع نظرا الى ان امور يوسف عليه السلام
كانت كثيرة وكل واحدة منها آية بنفسه ومن قرا بلفظ الافراد نظرا الى انه اسم الجنس يتناول الواحد والتعدد قوله لتفضيله المفضول
او لترك التعديل في المحبة كأنه اشارة الى الجواب بما يقال انهم كيف نسبوا اباهم المكرم بكرامة النبوة الى الضلال المبين ومن بالغ في ذم الرسول
وطعنه فقد كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولده فانه هتك حرمة الابوة والنبوة افحش من هتك احدى الحرمتين فقط وتقرير الجواب انهم ارادوا
بما نسبوا اليه من الضلال هو الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيما يتعلق بها مع ان تضليلهم اياه في مجرد
ترك التعديل في المحبة ليس تضليلا في الحقيقة لان المحبة ليست من الامور الاختيارية فان قيل ان الحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب
ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح في القائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقائه في الحزن الدائم واذكاءهم على الكذب
الصريح وبالجملة فما بقيت خصلة مذمومة الا وقد اتوا بها وكل ذلك قادح في العصمة والنبوة اجاب الامام عنه بقوله الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر
عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله ولذلك نصبت كالظروف المبهمة يعني ان قوله ارضا منصوب
على انه ظرف مكان فظرف المكان انما ينصب بتقدير في اذا كان مبهما غير محدود ولفظ ارضا لما كان نكرة غير موصوفة بصفة كان مبهما
من هذا الوجه فلذلك انتصب نصب الظروف المبهمة فان قيل كيف يكون مبهما وتنكيرها في حكم توصيفها بكونها مجهولة بعيدة عن
العمران وعن ارض ابيه فقد انتفى بذلك ابهامها فانه من المعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي
هو فيها وشبه هذا المكان لا يتعدى اليه الفعل الا بواسطة في فلا بد ان يكون انتصابه مبنيا على اسقاط الخافض تخفيفا كما في قوله تعالى
لاقعدن لهم صراطك المستقيم فالجواب ان الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا اقطار تحويه وارضا في الآية الكريمة
من هذا القبيل قال ابن الحاجب في الكافية وفسر المبهم بالجهات الست وحمل عليه عند ولدى وشبههما لابهامهما ولفظ مكان لكثرته
وما بعد دخلت مثل دخلت الدار في الاصح قوله وفي غيابة الجب [illegible]
ناصر ونصر [illegible]
ما في جوانبه والجب البئر التي لم تطو [illegible]
او [illegible] من تبعيد يوسف عن ابيه والالتقاط [illegible]
اللقطة قوله [illegible] عن رأيه في حفظه منهم فان يعقوب عليه السلام كان [illegible]
تبين من حسدهم [illegible] انهم لما احكموا العزم على تبعيد يوسف عن ابيه اما بالتغريب الى ارض
يحصل بالياس من اجتماعه مع ابيه ذكروا هذا الكلام لابيه [illegible]
تأمنا بادغام النون الاولى في الثانية واشمامها الضم ومرادهم بالادغام بطريق الاشمام ان لا يدغم احدى النونين في الاخرى ادغاما
صحيحا بل يفصل احدى النونين عن الاخرى بحيث يكون شبيها بالاظهار ولكنه ليس باظهار حقيقة كما انه ليس بادغام صحيح ومثله يسمى اخفاء
وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين المدغم والمدغم فيه لان لا يسكن الحرف المدغم رأسا بل يختلس حركتها فيقرأ
تأمنا بفتح الميم واختلاس ضم النون الاولى ليدل على ان الفعل مرفوع قال ابو عمرو الداني في التيسير كلهم قرؤا ما لك لا تأمنا بادغام
النون الاولى في الثانية واشمامها الضم وحقيقة الاشمام في ذلك ان يشار بالحركة الى النون لا بالعضو اليها فيكون ذلك اخفاء لا ادغاما
صحيحا لان الحركة لا تسكن رأسا بل يضعف الصوت فيفصل بين المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة ائمتنا وقرأ بعضهم ذلك بالاشمام
بمعنى آخر وهو ان يهيأ الشفتان للتلفظ بالضمة ليدل على ان اعراب النون المدغمة بالضمة مع الادغام الصريح وفيه غير كثير قالوا ويكون الاشارة
الى الضمة بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع بازاء معان وهذا من جملتها وقرئ بالادغام الصريح من غير اشمام وقرأ الحسن ذلك بالاظهار
بالفتح في بيان اعراب الفعل والمحافظة على حركة الاعراب قوله نلعب بالاستباق والانتضال روي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم
انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال لجابر رضي الله عنه فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق ونحوه مما يكون الغرض منه تعلم المحاربة مع الكفار
ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وتركنا وانما سموه لعبا لانه في صورته قوله وقرأ ابن كثير نرتع بالنون وكسر العين ونلعب بالنون
وقرأ يعقوب نرتع بالنون وكسر العين ويلعب بالياء اسند الى انفسهم لانهم كبار بالغون واضافوا اللعب الى يوسف لصغره والارتعاء
افتعال من رعى البعير الكلاء فان رعى وارتعى بمعنى كل وارعى الله الماشية اي انبت لها ما ترعاه اي تأكله والارتعاء فعل المواشي الا انهم
اسندوه الى انفسهم لانهم هم السبب والتسبب في ارتعائها وقرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين على اسناد كل واحد من الارتعاء واللعب
الى يوسف عليه السلام بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك ويباشر اللعب اخرى لينشرح صدره وقرأ الكوفيون كلاهما بالياء
وسكون العين من الرتع لا من الرعي يقال رتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت ما شاءت وتوسعت فيه وقرئ نرتع بضم الياء من

من ارتع وقرئ ترتع بكسر العين من ارتعى ويرتع بالياء على الاستيناف اي هو ممن يلعب قوله ان تذهبوا فاعل يحزنني اي يحزنني ذهابكم فان قيل
كيف جاز وقوعه فاعلا له وهو مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال ويحزنني فعل حال بناء على ما صرح به النحاة من ان لام الابتداء الداخلة
على المضارع من القرائن المخصصة للحال وكونه يحزنني حالا يستلزم تحقق الفعل قبل تحقق فاعله اجيب عن ذلك بان الفاعل محذوف والتقدير
يحزنني تصور ذهابكم وتوقعه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والتصور موجود في الحال فزال الاشكال قوله واشتقاقه
من تذاءبت الريح نقل عن الاصمعي انه قال قولهم تذاءبت الريح مأخوذ من فعل الذئب لانه يأتي كذلك والمعنى ان الريح اتت كما يأتي الذئب
فيكون تذاءبت مأخوذا من الذئب وقد عكس المص والزمخشري قوله ضعفاء مغبونون لما كان حقيقة الخسران والغبن غير مراد
ههنا وكانت مسببة من العجز والضعف جعل الخسران مجازا عن الضعف المؤدي الى الغبن والخسران في عقد المعاوضة او عن استحقاق
الدعاء بالهلاك قوله وجواب لما محذوف وفي الآية محذوف آخر وتقديرها قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن
له وارسله معهم وقوله فلما ذهبوا به متصل بهذا المحذوف روي ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير
غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروي اجعل لي من امري فرجا مما انا فيه فبات فيه
قال الحسن القي يوسف في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة ولقي اباه بعد ثمانين سنة وقيل كان يوسف عليه السلام ابن سبع عشرة سنة وروي
ان هوام البئر قال بعضها لبعض لا تخرجن من مساكنكن فان نبيا من الانبياء نزل بساحتكن فانجحرن الا الافعى فانها قصدت يوسف
فصاح بها جبريل عليه السلام فصمت وبقي الصمم في نسلها وعلم جبريل يوسف هذا الدعاء اللهم يا كاشف كل كربة ويا مجيب كل دعوة
ويا جابر كل كسير ويا ميسر كل عسير ويا صاحب كل غريب ويا مونس كل وحيد يا لا اله الا انت سبحانك اسألك ان تجعل لي فرجا ومخرجا
وان تقذف حبك في قلبي حتى لا يكون لي هم ولا ذكر غيرك وان تحفظني وترحمني يا ارحم الراحمين قال طائفة عظيمة من المحققين ان المراد
من الوحي المذكور بقوله تعالى واوحينا اليه وحي النبوة والرسالة وقيل المراد منه الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى اوحى
الله تعالى الى يوسف تقوية لقلبه في البئر لتصدقن رؤياك ولتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد اليوم وهم لا يشعرون بانك يوسف في
وقت اخبارك اياهم بامرهم وهو قوله لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف وروي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم
له منكرون دعا بالصاع فوضعه على يده ثم نقره فطن صلى الله عليه وسلم ان هذا الجام ليخبرني انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف
فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب قوله وقيل وهم لا يشعرون متصل باوحينا على انه حال من فاعل اوحينا اي اوحينا اليه
ذلك في حال انهم لا يشعرون بايحائنا اليه والفائدة في اخفاء الايحاء عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون
قتله وللاحتمال الاول كونه حالا من فاعل لتنبئنهم او من مفعوله اي تخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال واذا حمل
الكلام على هذا الاحتمال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف بان يستر نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا
من مخالفة امر الله تعالى ولعله تعالى قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليصبر على مرارتها ويكثر رجوعه
اليه تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن العظيمة قوله آخر النهار وقت العشاء آخره
الى نصف الليل وانتصابه على الظرفية اي جاؤه في هذا الوقت ويبكون جملة حالية من فاعل جاؤا اي متباكين وقرئ عشيا بضم العين
وفتح الشين على انه تصغير عشي تصغير اصيل في تصغير اصيل وقرئ عشا بضم العين والقصر على انه جمع اعشى وفيه ضعف لان قد رما يكون في
ذلك اليوم لا يعشوا منه الانسان قوله على قميصه في محل النصب على انه حال من قوله بدم لانه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما
قدم عليه انتصب حالا واختلف النحاة في جواز تقدم الحال على المجرور قال في الكافية ولا تتقدم على العامل المعنوي ولا على المجرور
في الاصح او على انه ظرف بمعنى فوق قميصه وفيه انه لا يساعد المعنى على كونه منصوبا على الظرفية بمعنى فوق لان العامل فيه اذ لو كان جاؤا
وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وعن صاحب التقريب ان كونه ظرفا للمجيء مع بقاء المعنى المقصود فيه حزازة وتوجيه
ان يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء اي جاؤا مستولين على قميصه قوله على اظفار الاحداث جمع حدث بمعنى الشاب
يقال رجل حدث ورجال احداث اي شبان لما كان الكذب بمعنى البياض المذكور لم يتوقف اظفارهم فيصير كالنقش فيها شبه به الدم اللاصق
بالقميص كما شبه ذلك البياض في الاظافر فاطلق اسم الكذب على سبيل الاستعارة التصريحية قوله ولذلك اي ولاجل استدلاله
بسلامة القميص على كذبهم في قولهم اكله الذئب قال اضرابا عن قولهم وابطالا له بل سولت لكم انه قال لهم هل كان يوسف في هذا
القميص حين اكله الذئب قالوا نعم قال كيف وصل اليه ولم يخرق قميصه ولم اعهد ذئبا بلغ حلمه في حق ما افترسه الى هذا الحد لو لم كان يخرق
قميصه فخجلوا فقال لهم بل سولت لكم انفسكم امرا عظيما والتسويل استرخاء ما تحت السرة من البطن قوله وهذه الجريمة جوابه ما
يقال قد مر ان اخوة يعقوب انبياء فكيف صح لهم ارتكاب مثل هذه الجريمة قوله وقيل اخفوا امره اي اخفوا وجدانهم اياه في الجب
وقالوا فيما بينهم ان قالوا لكم ما هذا الغلام فان قلنا التقطناه من الجب شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فيه فالوجه ان
امره ونقول استبضعنا اياه بعض اهل الماء لنبيعه لهم بمصر والمعنى على الاول اخفوا نفس يوسف ولم يظهروه لسائر الرفقة قوله
فاشتقاقه من البضع وهو القطع يقال بضعت اللحم قطعته والبضعة القطعة من اللحم قال الراغب البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى

للتجارة والبضع في العدد وهو ما بين الثلاث الى التسع سمي به لكونه مقتطعا من العشرة والمعنى اسروه حال ما جعلوه بضاعة اي مالا
ما حكموا عليه بانه بضاعة واخفاء امره في هذا الحال لا يليق بالاخوة اذ ليس مقصودهم تحصيل المال وانما مقصودهم تبعيد
يوسف عن ابيه فالاولى ان يسند الاخفاء الى الوارد واصحابه **قوله** اوصنيع لخوة يوسف بابيهم واخيهم بحيث جعل الله تعالى
ما دبروه لابطال حكم ما رآه يوسف عليه السلام في المنام سببا لوصوله الى مصر ولتتابع ما جرى عليه من الاحوال الى ان صار
ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في المنام **قوله** وفي مرجع الضميرين وجهان اي وفي مرجع الضمير المرفوع في شروه وجهان
المذكوران في ضمير اسروه فانه قد ذكر ان ضمير اسروه اما للوارد واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه يكون ضمير شروه ايضا لهم
ويكون معناه باعوه قطعا اذ لا معنى لاشترائهم وقد التقطوه وان كان ضمير واسروه للاخوة يكون ضمير شروه ايضا لهم ويكون الشراء
بمعنى البيع ايضا اذ لا وجه لحمله على الاشتراء **قوله** واشتروه من اخوته اي على تقدير ان يكون ضمير اسروه للاخوة يجوز ان يكون الشراء بمعنى
الاشتراء ويكون ضمير شروه للرفقة **قوله** مبخوس بمعنى ان البخس مصدر بخسه حقه يبخسه اي نقصه والثمن لا يوصف بالمعنى
المصدري فلذلك حمله بالمبخوس اما لرداءته وغشه ولنقصان وزنه **قوله** الراغبين عنه فسر الزاهدين بهذا لان الزهد والرغبة
عبارتان عن قلة الرغبة في الشيء فضمير كانوا ان كان للاخوة فوجه زهدهم ظاهر الا انهم لم يعرفوا موضعه من الله تعالى وكرامته عليه
قوله وهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك والتقدير وكانوا من الزاهدين فيه والثاني
تاكيد للاول **قوله** وهو العلم المؤيد بالعمل قال القشيري من جملة الحكم الذي اتاه الله تعالى نفوذ حكمه على نفسه حتى غلب شهوته
فامتنع عما راودته زليخا الى نفسه ومن لا حكم له على نفسه لم ينفذ حكمه على غيره وقيل قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام ولما بلغ
اشده واستوى ولم يقل ههنا فاستوى لان موسى اوحي اليه عند منتهى الاشد والاستواء وهو اربعون سنة واوحي الى يوسف
عند اوله وهو ثمان عشرة سنة وذكر الامام نقلا عن الحسن انه صلى الله عليه وسلم كان نبيا من الوقت الذي القي فيه غيابة الجب لقوله تعالى
فاوحينا اليه لتنبئنهم وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من الوقت الذي بلغ اشده لقوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما
وعلما ثم قال ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب ثم نقل عن ابن عباس انه قال في قوله ولما بلغ اشده اي لما بلغ
ثلثين سنة ثم ذكر اقوال العلماء في تفسير الحكم والعلم فقال اولها ان المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وذلك
لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون اولا الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار والانظار
العقلية فانهم يصلون اولا الى الحكمة النظرية ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على
البلاء والمكاره والمحن ففتح له ابواب المكاشفات والقول الثاني ان الحكم هو النبوة فانه يحتمل ان يكون المراد من الحكمة صيرورة نفسه المطمئنة
حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية
والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس فقوله تعالى ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله آتيناه
حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية **قوله** تعالى وراودته التي هو في بيتها يعني امراة العزيز التي كان
يوسف في بيتها طلبت منه ان يواقعها والمراودة المطالبة الواقعة بين اثنين بحيث يريد احدهما ان يحمل الاخر على شيء لا يريده الاخر فجرى
بينهما بذلك موافقة وممانعة مأخوذة من الرود وهو الطلب ومعنى عن نفسه اي من اجل نفسه يقال فلان يخاصم عن فلان ويتكلم عن
فلان اي من اجله قال الزجاج راودته اي طالبته بما يريد النساء من الرجال **قوله** والتشديد للتكثير او المبالغة في الاغلاق اي تكثير الفعل
او للمبالغة في الاتصاف باصل الفعل نحو طوف بالبيت قوله تعالى هيت لك فيه خمس قراءات للسبعة الاولى هيت بفتح الهاء والتاء بينهما
ياء ساكنة وهي قراءة الاكثرين والثانية هيت بفتح الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة ابن كثير والثالثة هيت بكسر الهاء وفتح
التاء بينهما ياء ساكنة وهي قراءة نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان عنه والرابعة بكسر الهاء وفتح التاء بينهما همزة ساكنة وهي
قراءة هشام برواية عن ابن عامر والخامسة بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة وهي ايضا قراءة هشام وفيه ايضا اربع
قراءات في الشواذ هيت بفتح الهاء وكسر التاء بينهما ياء ساكنة وهيت بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة وهيت بضم الهاء وكسر الياء
التي بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة وهيت بكسر الهاء وضم التاء بينهما ياء ساكنة ونقل الجوهري عن الاخفش انه قال وقرأ
بعضهم هئت بكسر الهاء وضم التاء بينهما همزة ساكنة على مثال هئت بمعنى تهيأت لك يقال هئت للامر اهيء هيئة وتهيأت
تهيئة بمعنى انتهى كلام الجوهري فصار الجميع هي تسع قراءات وهو على جميع القراءات اسم فعل الا على قراءة هئت نظيره حيث فانه
على هذه القراءة فعل ماض مبني للمفعول مسندا الى ضمير المتكلم من هاء للامر يهيء اي تهيأ ويحتمل الامران على قراءة من قرأ بكسر
الهاء وضم التاء فانه يحتمل ان يكون اسم فعل بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء
ويجيء وله حينئذ معنيان احدهما ان يكون بمعنى حسن هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيأ يقال هئت اي حسنت هيئتي او تهيأت
وعلى تقدير كونه اسم فعل من فتح بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير ضمها تشبيها بحيث ومن كسرها فعلى اصل
التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها فعلى اصل التقاء الساكنين لغتان وكذا يحتمل الامران على قراءة هشام هئت بكسر الهاء

وفتح التاء اما احتمال كونه اسم فعل فظاهر واما احتمال كونه فعلا مسندا الى ضمير المخاطب فمبني على ان يكون المعنى حسنت هيئتك لانه لا يجوز ان
يكون المعنى تهيأت لان الخطاب من المرأة ليوسف عليه السلام وهو لم يتهيأ لها بل هي تهيأت له بدليل قوله تعالى وراودته التي وقوله لم اخنه
بالغيب واللام في هيت لك متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت هذا اقول او الخطاب لك كما في قولهم سقيا لك ورعيا لك وهذا على تقدير انه
اسم فعل واما على تقدير كونه فعلا فانها حينئذ تتعلق بالفعل المذكور اذ لا حاجة الى تقدير شيء ثم ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام
معاذ الله وهو منصوب على انه مصدر لفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا طلب عليه السلام ان يعيذه من ذلك العمل
بان يخلق فيه داعية جاذبة له الى جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية ونظيره ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما وقع بصره
على زينب ام المؤمنين وهي عند زيد قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية
او مشادقة اليهم عطف على قوله ميل الطبع فان من شادف الاتصاف بوصف جعل موصوفا به كما في قوله فتنة لي لم اخفه لم يجعل نفسه قائلا
لكونه مشادفا له فكذا يوسف عليه السلام لما شادف قلبه ان يقصد مخالطتها قال تعالى في حقه عليه السلام وهم بها فانه على تقدير تسليم
انه شادف ان يهم بها لا انه عليه السلام قد هم بها ولم يرض المصنف بما ذكره المفسرون من ان يوسف عليه السلام هم بهذه المرأة هما
صحيحا كما انها همت به حتى حكوا انها استلقت له وقعد هو بين رجليها واخذ يحل تكته فلما رأى البرهان من ربه زال عنه كل ما طرأ عليه من الشهوة
واختار ما ذهب اليه المحققون من المفسرين من انه عليه السلام كما انه بريء من ارتكاب نفس الفاحشة والعمل الباطل فهو ايضا بريء
من الهم المحرم نقل عن الامام ابي منصور رحمه الله انه قال ان ما قاله اهل التفسير من انها استلقت له وهم هو بها وحل ازاره وامثال هذا من
من الخرافات فهذا كله مما لا يحل ان يقال ويدل على فساد ما قالوه وجوه احدها قوله هي راودتني عن نفسي وثانيها قوله تعالى ولنصرف عنه
السوء والفحشاء وثالثها قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ورابعها قولهن ما علمنا عليه من سوء وخامسها قولها الان حصحص الحق
انا راودته عن نفسه فهذا كله دليل على انه لم يكن منه شيء من ذلك وليس في ظاهر الاية شيء مما قالوه سوى قوله تعالى وهم بها وله
تاويل صحيح وهو انها همت به هم عزم وهم هو بها هم خطرة ولا صنع للعبد فيما يخطر للقلب **قوله** لشبق الشبق شدة الغلمة
بالضم شهوة الضراب وقيل قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه دليل على ان يوسف عليه السلام بريء من الهم المحرم لان قوله وهم
بها جواب لولا قدم عليه فيدل على انتفاء الهم لتحقق الرؤية وطعن الزجاج في هذا القول من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ غير
موجود في الكلام الفصيح والثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان قوله وهم بها جواب لولا لقيل ولهم بها لولا ان رأى بل جواب لولا محذوف
لدلالة وهم بها عليه والجواب عما قاله الزجاج ان مراد القائل ان الجواب محذوف يدل عليه ما تقدم واما قوله لو كان وهم بها جواب لولا
لاقترن باللام فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر **قوله** اي مثل
ذلك التثبيت على ان يكون الكاف كذلك في محل النصب بفعل مضمر والثاني على انه مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ محذوف وقوله لنصرف متعلق
بذلك الفعل الناصب للكاف على الاول بمحذوف آخر على الثاني اي فعلنا ذلك لنصرف قوله تعالى وقد تحتمل ان يكون معطوفا على
استبقا اي تسابقا وقدت ويحتمل ان يكون جملة حالية بتقدير قد وكلمة ما في قولها ما جزاء يجوز ان تكون نافية وان تكون استفهامية
وكلمة من يجوز ان تكون موصولة ونكرة موصوفة وان سجن خبر المبتدأ وهو ما جزاء ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر
وهو قوله او عذاب **قوله** ايهاما علة لقوله ذلك وتبرئة علة الايهام وتغييره عطف على تبرئة والتغيير من الغيرة اي وقعت ذلك ايقاعا
لسيدها في الغيرة على يوسف واغراء للسيد بيوسف كي ينتقم منه **قوله** وانما قال ذلك دفعا لما عرضته به اي لما اظهرت المرأة
زوجها لاجل يوسف وابرزته له اي لم يقل ذلك في حقها ارادة ان يهتك سرها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر
اظهر ولو لم تكذب عليه ابتداء لما اظهره كقوله تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين **قوله** قيل ابن عمها روي انه كان لها ابن عم
وكان رجلا حكيما ذا لحية واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا
انا لا ندري ايكما قدم صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة
فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ويحتمل ان يكون هذا الكلام من قول قطفير زوج المرأة وقيل كان صبيا
في المهد وكان ابن خال المرأة قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة من الصبيان تكلموا في المهد شاهد يوسف وابن ماشطة ابنة فرعون وعيسى بن مريم
وصاحب جريج الراهب روي ان ماشطة ابنة فرعون لما اسلمت اخبرت الابنة اباها باسلامها فامر بالقائها والقاء اولادها في النار فلما بلغت
النوبة الى آخر ولدها وكان مرضعا قال اصبري يا اماه فانك على الحق وقوله ماشطة فرعون من قبيل اضافة الملابسة واما صاحب جريج
فمن قصته ان كان يتعبد في صومعته فقال بغي منهم لافتننه فعرضت له نفسها فلم يلتفت اليها فمكنت نفسها من راعي غنم وكان يأوي
بغنمه الى اصل صومعته فولدت غلاما فقالت انه من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى جريج وانصرف الى الغلام وطعنه بالله يا غلام
من ابوك قال انا ابن الراعي **قوله** والشرطية محكية جواب عما يقال كيف جاز في حكاية الجملة الشرطية بعد فعل الشهادة مع ان الجملة الشرطية
فيها معنى الترقب والتعليق وفعل الشهادة يقتضي الاداء والانشاء فبينهما تناف واجاب عنه بوجهين الاول انها محكية بعد القول المحذوف
كانه قيل وشهد شاهد فقال ان كان قميصه الخ والثاني ان ذكر فعل الشهادة من قبيل اطلاق لفظ الخاص وارادة العام بناء على ان الشهادة

نوع من القول قوله ونسميتها شهادة جواب عما يقال كيف اطلق الشهادة على تقول هذه الشرطية مع ان الشهادة في عرف الشرع عبارة عن الاخبار بثبوت حق الغير على غيره بلفظ اشهد واجاب عنه بان قوله وشهد من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه تقول الشرطية بالشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة اصلية ثم اشتق من الشهادة بالمعنى المجازي لفظ شهد فكان استعارة تبعية و وجه الشبه بينهما ان تقول تلك الشرطية يؤدي مؤدى الشهادة من حيث انه ثبت به قول يوسف وبطل قولها قوله والجمع بين ان وكان يعني ان كلمة ان تدل على الاستقبال وكان على المضي فينبغي ان لا يجمع بينهما الا ان الجمع بينهما لان المعنى ان يعلم انه كان قميصه قد يعني ان الشرط وان كان ماضيا بحسب اللفظ لكنه في تاويل المضارع لان المراد ارشاد العزيز الى ان يتبع الامارة التي تدل على تعيين الصادق وتمييزه من الكاذب وهو نظير قولك ان احسنت الي اليك من قبل لمن يمن عليك باحسانه فان المعنى ان تمنن علي امنن عليك وان تعتد احسانك الي فيما مضى فاعتد احساني اليك فيه فلما كان الشرط في تاويل المستقبل انتفع المنافاة بينه وبين كلمة ان قوله وقرئ من قبل ومن دبر قراءهما الجمهور بضمتين وبالجر والتنوين بمعنى من خلفه ومن قدامه اي من خلف القميص ومن قدامه او من خلف يوسف وقدامه وقرئ في الشواذ بثلاث ضمات من غير تنوين وهو مبني على الضم لانه قطع عن الاضافة والاصل من دبره وقبله فلما قطعا عن الاضافة جعلوهما غاية كقبل وبعد ومعنى الغاية ان يجعل المضاف غاية نفسه بعدما كان المضاف اليه غايته والاصل اعرابهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين الا انهما بنيا لمناسبتهما مبنى لا اصل في الاحتياج الى الغير وقرئ من قبل ومن دبر بالفتح بجعلهما علمين للجهتين ومنعهما من الصرف للعلمية والتانيث وقرئ من قبل ومن دبر بسكون العين تخفيفا ثم ان من قرأ بسكون العين منهم من قرأ بالجر والتنوين على الاصل ومنهم من جعلهما كقبل وبعد في البناء على الضم قوله وهو حجابه يعني ان الشغاف جلد يعني ان الشغاف جلدة رقيقة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب ومعنى ذلك شغف الحب المرأة اصاب شغافها وشغفه واصاب فؤادها كما يقال كبده اذا اصبت كبده وراسه اذا اصبت راسه وقرئ شعفها بالعين المهملة بمعنى احرق قلبها وفي الصحاح شعفه الحب اي احرق قلبه وشعفت البعير بالقطران اذا شعلته به ويقال هنأت البعير اهنؤه اذا طليته بالهناء وهو القطران وامرأة العزيز مبتدأ وتراود خبره جيء بالمضارع ولم يقل راودت تنبيها على ان المراودة صارت عادة لها وانها تستمر على المراودة وقولهن قد شغفها حبا يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من فاعل تراود وحبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه صرف الفعل عنه واسند الى الضمير المبهم ثم فسر ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس والذ قوله اولانها استكتمهن اي هيبتهن كتمان سرها فوعدن وما وفين به فمكر والمكر بمعنى من غير مجاز قوله فظللنا بنعمة واتكانا وشربنا الحلال من قلله يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل واتكانا اي طعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال النبيذ والزلل ظل فريقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم واكل الطعام وشرب الشراب وقوله وشربنا ترشيح لمعنى اتكانا قوله وقرئ متكا العامة على ضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمزة وقرئ متكا اصله متكأ فحذف همزته تخفيفا ومتكاء بالمد يتولد منه وهي قراءة العامة الا انه اشبع الفتحة فتولد منها الف كما في منتزاح بمعنى منتزح ومتكا بضم الميم وفتحها وسكون التاء وتنوين الكاف والمتك بضم الميم وفتحها الاترج وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين اترجا كان او غيره من الفواكه وقيل هو من متك الشيء بمعنى بتكه اي قطعه فيحتمل ان يكون الميم بدلا من الباء بدلا مطردا في لغة قوم يقولون مازلت راتما ويحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه المادة في المعنى وفي فيه اللغات الثلث ضم الميم وفتحها وكسرها ومتكاء على وزن مفعال من تكئ يتكأ اذا اتكأ قوله والهاء يعني ان ضمير اكبرنه على تقدير ان يكون بمعنى عظمنه ودهشن من حسنه ضمير يوسف واما اذا كان بمعنى حضن فالزمخشري قال فالهاء ح يكون للسكت ولم يلتفت المصنف اليه بناء على ان تحريك هاء السكت لحن ولو كانت للسكت لسكنت الا ان يقال اجريت هاء السكت مجرى هاء الضمير في تحريكها واجريت حال الوصل مجرى حال الوقف في اثباتها واختار ان يكون هاء ضمير فقال والهاء ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اي اكبرن الاكبار او ضمير يوسف والمعنى حضن له من شدة الشبق وهو شدة شهوة الضراب وانشد والكون الاكبار بمعنى الحيض قوله يأتي النساء على اطهارهن ولا ياتي اذا اكبرن اكبارا قوله نخف الله واستزد الجمال بين قال لحت اي ان ظهرت حاضت الابكار والشواب فحذوره من عشقك فصباه فان المرأة اذا حاضت واشتدت شهوتها سال دم حيضها والعوانق جمع عاتق يقال الجارية عاتق اي شابة اول ما ادركت وبلغت فخدرت في بيت اهلها ولم تبن من اهلها الى زوج كما قرأ ابو عمرو فانه قرأ حاشا لله بالالف حال الوصل فاذا وقف حذفها اتباعا للخط وقرأ الباقون بغير الف في الحالين قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه اثر كونها حرف جر في الاصل ثم نقل الى معنى المصدر اي براءة الله وتنزيه الله مع ان النحاة عدوها من الادوات والمترددة بين الحرفية والفعلية وقالوا ان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها فان ذهب اليها غيره ولذلك اختار المصنف حرفيتها لان حرفيتها ثابتة بالاتفاق بخلاف فعليتها وما نقل عن ابي علي الفارسي من انه فعل وفيه ضمير يوسف ومعناه جانب وبعد مما قرفتنا منه لله اي لخوفه ومراقبته فضعيف لان المعنى في حاشيته وسائر وجوه استعمالها لانه لا يختلف وفوات معنى التعجب ح فما استدل به من انه لا يكون حرفا لدخوله على حرف الجر ولان الحذف لا يدخل الحروف فاذا لم يكن فيه تضعيف جوابه ان التصرف المذكور انما لحقه بعد جعله

اسما

اسما والحذف قد يدخل الحرف من غير تضعيف كقولهم اما والله وام والله والدليل على نقله الى معنى المصدر اضافته لان حرف الجر لا يضاف ولا يبتدأ به الكلام وكذا اذا كان حرف استثناء فحاشا في الاية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وانما هي اسم مصدر يدل عليه حاشا ل كونه حرف استثناء وهو معنى التنزيه كانه قيل تنزيها لله وبراءة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه وهو الحرفية قوله وبشرى اي وقرئ بشرى بكسر الباء الجارة الداخلة على الشرى بمعنى ما هذا حاصلا بالشرى وقراءة العامة فتح الباء على ان لفظ البشرى كلمة واحدة غير مركبة من الاسم والحرف وهي الموافقة لخط المصحف حيث كتب فيه بالالف والشرى انما يكتب بالياء قوله فذلكن الذي لمتنني فيه الظاهر ان يكون ذلكن مبتدأ والموصول بصلته خبره الا ان يكون ما ذكره من النكتة في الاشارة بلفظ البعيد الى يوسف وهو حاضر يقتضي ان يقدر المبتدأ ويجعل ذلكن الذي خبره وتقرير النكتة ان ذلك وان كان موضوعا لان يشار به الى المشار المحسوس البعيد الا انه قد يشار باشارة عقلية الى محسوس غير مشاهد تنزيلا للاشارة العقلية منزلة الحسية ومن المعلوم ان المحسوس الغير المشاهد غائب فيكون في حكم البعيد فيصح ان يشار اليه بلفظ ذلك كما ذكر المحقق في شرح التلخيص ولفظ ذلك يصلح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة ان امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعاني بحيث لم يبق لها صبر وقرار الا بوصله فلذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه فقد سبق ذكر العبد الكنعاني الغائب الذي لم تصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن ولطف المنظر فاشارت اليه بقولها ذلكن وجعلته خبرا للمبتدأ المحذوف فكانها قالت هذا الذي هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه فاشارت بهذا الى الشخص الحاضر عندها وبقولها ذلكن الى الذي تصورنه قوله او فهذا هو الذي لمتنني فيه على ان يكون ذلك مبتدأ والموصول مع صلته خبره واشير الى المشاهد المحسوس بلفظ البعيد تعظيما للمشار اليه بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ولذا اظهرت زليخا عند النسوة عذرها في شدة محبتها له وهواها بنظرة واحدة جرحن ما هو اعظم مما لحقها مع طول زمان كونه عندها كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم كي يعاونها على لين عريكته والاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ونحو استمسك واستوسع واستجمع الرأي قوله ما آمره على ان يكون كلمة ما موصولة وان يرجع ضمير به الى الموصول بحذف الجار كما في قوله امرتك الخير قوله احب الي ان عندي لما كان محبة الشيء مستلزمة لكونه مرضيا عند المحب فكان السجن مكروها غير مرضي فسر المحبة بالايثار لان اختيار الشيء في صحبة لا يستلزم كونه مرضيا فان المكره يختار اهون الشرين مع ان اشياء منها غير مرضي عنده قوله او امر ربه اياه على ان يكون ما مصدرية قوله وفاعل بدا مضمر يفسره ليسجننه فعل والفعل لا يكون مخبرا عنه فلا يقال ضرب قتل فقدر الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم وكلمة ثم في قوله تعالى ثم بدا لهم تدل على تغير رأيهم في حق يوسف عليه السلام وذلك ان زوج المرأة قد ظهر له براءة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المرأة بعد ذلك ان تجمع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها في مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما ايست عنه احتالت في طريق اخر فقالت لزوجها هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فارى ان الاصلح ان تحبسه لينقطع من الناس ويسقط عنهم ذكر هذا الحديث وكان العزيز مطواعا لها وجملا ذلولا زمامه في يدها فاغتر بقولها ونسي ما عاين من الايات وعمل برأيها والحاق الصغار به كما اوعدته به وحتى في قوله حتى حين جارة بمعنى الى كانه قيل ليسجننه زمانا ذكر في الكتب الفقهية انه لو حلف والله لا اكلم فلانا حينا او زمانا بلا نية على شيء من الوقت فهو محمول على نصف سنة ومع نية شيء معين من الوقت فما نوى من الوقت وقال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ولذا لا تدل الاية على تعيين مدة حبسه وانما المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى واذكر بعد امة وفي الاية محذوف والتقدير لما رأوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان عليهما غلامان كانا للملك الاكبر اصلا احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه دفع اليهما ان صاحب الطعام يريد ان يسمه اي ان يسقيه السم وظن ان الاخر يساعده عليه فامر الملك بحبسهما قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك والاغتيال فضمنوا لهذين ما لا ليسما الملك في طعامه وشرابه ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضر كل واحد منهما طعام الملك وشرابه قال الساقي اشرب فشرب فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما قوله اي ادري في المنام يدل على ان المراد ذلك قولهما نبئنا بتاويله ولو كان المراد رؤية العين لم يكن له وجه وايضا لو كان المراد حكاية ما ظهر عليه حال اليقظة لكفاه ان يقول اعصر ولما احتاج الى ان يقول اراني واختلف في انهما هل رايا رؤيا ولم يريا شيئا فقال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا نخترعها فسالاه من غير ان يكونا رأيا شيئا وقال اخرون ومنهم مجاهد انهما قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف عليه السلام فسالاه عنه فقال الساقي ايها العالم اني رأيت كاني في بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشرب وقال صاحب الطعام اني رأيت كان فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير ياكلن من السلة العليا وتنهش اللحم اخذه بمقدم الاسنان قيل المراد باحسان يوسف عليه السلام احسانه في علم التعبير لانه عليه السلام

متى عبّر رؤيا احد من اهل السجن وقع الامر على ما عبّر به وروى ان الضحاك سئل ما كان احسان يوسف فقال انه كان يؤثر الاحسان و
يأتي مكارم الاخلاق في جميع الافعال وكان يعود مريضهم ويؤنس حزينهم واذا ضاق على رجل مكانه يوسع له واذا احتاج احد جمع له
ما يحتاج اليه وقال الفراء والزجاج احسانه كونه من العالمين المذكرين للناس ما ينتفع به الناس في معاشهم ومعادهم الجوهري
هو يحسن الشيء اي يعلمه وقالا ذلك لانهما سمعا يوسف عليه السلام يذكر للناس ما يعلم منه انه عالم فلما سمع يوسف قولهما هذا وصل به
قوله لا يأتيكما طعام الخ ليريهم ان علمه فوق ما يعلمه العلماء وجعل وصف نفسه بالعلم الفائق وسيلة الى ذكر التوحيد وذلك لان جواب
فتواهم هو قوله يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا الاية لكن قدم عليه مقدمة الدعوة الى التوحيد لانها اولى ما يجب على الانبياء
ولها بعثوا وبها امروا فجعل قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يشكرون مخلصا الى قوله يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون
فقوله لا يأتيكما طعام مقدمة لاصل الجواب الذي هو تعبير الرؤيا من حيث ان تأويلها وتعبيرها من قبيل العلم بالمغيبات وهذا القول
منه يدل على علمه بها فيوطن نفسهما لقبول ما يرد بعده من الجواب وجعله مخلصا المطلوب به وذريعة الى الشروع في اثبات التوحيد
ونفي الشرك عن نفسه لكون ذلك ابلغ في نصحهم وارشادهم الى الحق ولو دعاهما الى التوحيد ابتداء بان قال لهم من اول الامر ءارباب
متفرقون خير ام الله الواحد القهار لالبسوا له جلد النمر ولما التفتوا اليه فيفوت غرضه الذي هو ان ينتفع به في الدين قوله
اي بتأويل ما قصصتما علي اي يكون التأويل عبارة عن بيان مآل الشيء ومرجعه كما هو المراد منه في قولهما نبئنا بتأويله وهو المعنى الاصلي
للتأويل وفي النهاية التأويل من آل الشيء يؤول الى كذا اي رجع وصار اليه وتأويل الاية نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي
الى معنى يرجع اليه المراد من ذلك اللفظ بناء على دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ قوله او بتأويل الطعام يعني بيان ماهيته و
كيفيته والتأويل بمعنى كشف الماهية وبيان كيفيتها ليس من قبيل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلي الى ما يعود اليه الدليل بل
يشبه بيان المجمل والمشكل الذي يحتاج الى تفصيله وكشفه وذلك لان صاحبي السجن كانا يعلمان على الاجمال ما يحمل اليهما
من الطعام لكن ماهية ذلك الطعام وكيفيته لم تكن معلومة عندهم فاذا بين ذلك لهما فقد فسر ما هو المبهم عندهم وسمي هذا البيان
والكشف تأويلا على سبيل المشاكلة لقولهما نبئنا بتأويله قوله ولذلك اي كونه وصف نفسه بما وصفها به من كونه من اهل البيت
النبوة وكون ابيه وجده وجد ابيه انبياء الله تعالى ورسله لاجل ان يقوي رغبتهما في الاستماع والوثوق عليه لم يكن ذلك من
قبيل التزكية التي نهي عنه بقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم فان فضل ابرهيم عليه السلام ثم فضل اسحق ويعقوب عليهم السلام
كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتأثر قلوبهم بكلامه
اكمل فلذلك عرف شرف نسبه ولم يكن ذلك من قبيل التزكية المذمومة فان قيل قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه
السلام كان من هذه الملة اجيب عنه اولا بان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد خاض فيه وثانيا انه
عليه السلام كان يعدلهم بحسب عمهم الفاسد ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت
وادعى النبوة واظهر المعجزة وهي الاخبار عن الغيب فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله وتكرير الضمير يعني
تكرير ضميرهم وتقديمه على كافرون للدلالة على الاختصاص والتأكيد فالتخصيص يفهم من التقديم والتأكيد من التكرير قوله
اي شيء كان من ملك او انس او جن فكيف بصنم منحوت فالمراد بالشيء المشرك اي ما كان لنا ان نشرك به شيئا غيره ويجوز مزيده على التقديرين
قوله يا ساكنيه او يا صاحبي فيه اي يجوز ان يكون يا صاحبي السجن من باب الاضافة الى المفعول به نحو اصحاب الجنة واصحاب النار
وان يكون من باب الاضافة الى الظرف اتساعا كما تقول يا سارق الليلة فكما ان الليلة غير مسروقة بل هي مسروق فيها فكذلك السجن ليس مصحوبا
بل هو مصحوب فيه ثم انه صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في تقرير الالهيات
وفساد عبادة الاصنام فقال ءارباب متفرقون خير على سبيل الاستفهام والانكار ردا للقول بتعدد الالهة بناء على انتفاء لازمه
الذي هو اختلال نظام هذا العالم المشاهد المحسوس فان كثرة الالهة توجب الفساد والخلل ووحدة الالهة تقتضي حسن الترتيب والانتظام
التام [illegible] من الفساد والاختلال [illegible] فساد السموات والارضين [illegible]
تصوير المعنى [illegible] على ان المراد الاشياء سميتموها الهة وعبدتموها باعتبار اسمائها [illegible]
المسميات لان الاسم لا يعبد [illegible] على حذف المضاف اي لان ذوات الاسماء [illegible]
[illegible] باعتبار اسام [illegible] الاسماء بمعنى المسميات [illegible]
محذوف اي سميتموها الهة [illegible] اعلم انه صلى الله عليه وسلم لما قرر [illegible] من التوحيد والنبوة عاد الى
تأويل الرؤيا [illegible] فقال اما الساقي [illegible] واما الاغصان الثلاثة فثلثة ايام
يوجه [illegible] الملك عند انقضائهن [illegible] كما كنت [illegible] وقال الخباز [illegible] فالسلال الثلث ثلثة
ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك وتأكل الطير من راسك فقالا ما راينا شيئا قال قضي الامر الذي فيه تستفتيان
اي فرغ منه يعني سيقع بكما ما عبرت لكما صدقتما او كذبتما وانما حتم يوسف عليه السلام بوقوع الامر بينهما من قبل وحي اتاه من الله

تعالى

تعالى وبين ان عاقبته كل منهما يكون على الوجه المخصوص لانه عليه السلام لو بنى جوابه على علم التعبير لما قال قضي الامر لان علم التعبير مبني على
الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجازم والحكم القاطع الذي لا يصح ابتناؤه على الظن والحسبان قال تعالى الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه ولا يبعد ايضا ان يقال انه عليه السلام بنى جوابه ذلك على علم التعبير وقوله قضي الامر
الذي فيه تستفتيان لم يعن به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سألتماه عنه ذلك الذي ذكره قوله الظان يوسف
عليه السلام ان كان ما ذكره من التعبير مبنيا على القواعد المذكورة في علم التعبير لان تلك القواعد لا تفيد اليقين وانما تفيد الظن والتخمين فيصح اسناد
الظن بالمعنى المشهور الى يوسف فيكون المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن يوسف انه ناج واما اذا كان تعبيره بطريق الوحي فلا يصح اسناد
الظن اليه عليه السلام لان الوحي انما يفيد اليقين دون الظن فيتعين كونه مسندا الى الناجي ويكون المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن
ذلك الرجل انه ناج وكان ظانا في نجاته من حيث انه لم يطمئن قلبه بنبوة يوسف عليه السلام لكن كان يحسن الاعتقاد في حقه فلذلك غلب
على ظنه كونه مصيبا في التعبير قوله فاضافه اليه المصدر لملابسته له يعني الظاهر ان يقال ذكره لربه على اضافة المصدر الى مفعوله
لان الشائع في اضافته ان يضاف الى الفاعل والى المفعول به صريح الا انه اضيف الى غير الصريح للملابسة او هو مضاف الى المفعول به
الصريح المقدر اي ذكر اخبار ربه قوله او انسى يوسفا اي ويجوز ان يكون ضمير انساه راجعا الى يوسف لا الى الشرابي والمعنى ان الشيطان
انسى يوسف ان يذكر ربه تعالى وان لا يستعين بغيره من المخلوقين فان الاولى بمنصبه ان لا يعرض حاجته سوى الله تعالى وان يقتدي
بجده ابرهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى به في النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك
فلا ثم قال الى الله قال حسبي من سؤالي علمه بحالي قال المفسرون لما استعان يوسف بغير الله تعالى عاقبه الله تعالى بان حبس سبع سنين
بعد الخمس التي حبسها الى وقت قوله اذكرني عند ربك وروي ان جبريل دخل على يوسف عليهما السلام في السجن فلما رآه يوسف عرفه فقال له
يوسف يا اخا المنذرين ما لي اراك بين الخاطئين فقال له جبريل يا طاهر الطاهرين يقرأ عليك رب العالمين ويقول اما استحييت
مني اذا استشفعت بالادميين فوعزتي لالبثنك في السجن بضع سنين وهو منصوب على الظرفية الزمانية والمهازيل جمع مهزول
من الهزال وهو ضد السمن وسمان جمع سمين وسمينة ككرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام والعجف الهزال الذي ليس بعده
حد وعجاف جمع عجفاء وجمع على فعال مع ان افعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حملا على سمان لانه نقيضه ومن ابهم حمل النظير على النظير و
النقيض على النقيض قوله واجرى السمان على المميز يعني جعل السمان مجرورا على انه صفة بقرات ولم ينصب على انه صفة سبع
ويكون مميز السبع هو البقرات مطلقا لان المقصود من التمييز دفع الابهام المستقر في المميز وهذا المقصود انما يحصل بان يميز
السبع بالبقرات الموصوفة بالسمن ولو جعل سمان صفة سبع وجعل بقرات تمييز السبع الموصوفة بالسمن وقيل اي سبع بقرات
سمانا لوقع التمييز بجنس البقرات ولو جعل سمان صفة للتمييز لوقع التمييز بنوع البقرة وهي البقرات السمان ولاشك ان التمييز
بالنوع اولى وابلغ من التمييز بالجنس لاشتمال النوع على الجنس فقوله لان التمييز بها اي بالسمان من البقرات لا بجنس البقرات قوله
ووصف السبع الثاني بالعجاف الخ اي لم يجعل عجاف مجرورا على انه مميز للعدد بل رفع على انه صفة للسبع لتعذر التمييز بها مجردا عن
الموصوف وذلك لان المقصود من التمييز بيان جنس المميز وحقيقته والعجاف صفة لا يدل على الحقيقة وانما يدل على شيء
ما متصف بشيء فلا يصلح للتمييز الا اذا كان جاريا على الموصوف فتعين جعله صفة للعدد قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا
اي بتفسيرها وتأويلها يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة اي فسرتها ويقال ايضا عبرت الرؤيا تعبيرا بمعنى فسرتها ايضا ولغة التخفيف
اثبت في السنة الفصحاء بالنسبة الى لغة التثقيل ويقال ايضا عبرت النهر وغيره اعبره عبرا وعبورا اذا جاوزته ووصلت الى
الجانب الاخر من عرضه وقيل لعابر الرؤيا عابر لانه تأمل جانبي الرؤيا ويتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر فعابر
الرؤيا مأخوذ من عابر النهر قوله واللام للبيان كانه لما قيل كنتم تعبرون قيل اي شيء فقيل للرؤيا كما ان اللام فيه في قوله وكانوا فيه
من الزاهدين للبيان كانه لما قيل من الزاهدين قيل في اي شيء زهدوا فقيل فيه او لتقوية العامل فانه وان كان فعلا قويا على العمل
لكن يطرأ عليه الضعف بتقدم معموله عليه فقوي باللام المزيدة كما يقوى بها اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد فتقل
هذه اللام لا تتعلق بشيء وانما تزاد لمجرد التقوية وقد تزاد عند فقدان الشرطين جميعا كما في قوله تعالى ردف لكم فانه لا فرعية فيه ولا
تقديم مع انه زيدت اللام قوله تنتدبون تفتعلون من ندبه لامر فانتدب له اي دعاه لامر فاجاب وبناء الافتعال فيه للمطاوعة فعل
كما في قولك جمعته فاجتمع قوله وهي تخاليطها اي اباطيلها واكاذيبها وفي الصحاح اختلط فلان اي فسد عقله والتخليط في الامر الافساد
فيه قوله فاستعير للرؤيا الكاذبة تشبيها لها بما جمع وحزم من انواع النبات والحشيش والجامع الاختلاط من غير تميز الجيد والردي وتسمية
لها باسم المشبه به واضافة الاضغاث الى الاحلام قرينة الاستعارة والاحلام جمع حلم وهو بضم اللام وسكونها الرؤيا اي ما يراه النائم
في النوم باطلا كان او حقا فان الاحلام لو لم تشتمل لكلا القسمين لما اضيف اليها الاضغاث التي هي الاباطيل اضافة بمعنى من فانها
تستدعي ان يكون المضاف اليه جنسا يندرج فيه المضاف وغيره وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام
الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله وانما جمعوا يعني جمعوا الضغث وجعلوه خبرا لهذه الرؤيا مع انها ليست الا رؤيا واحدة

لايدل على كثرة احاد مايدل عليه مفرده بل انما جمع للمبالغة في وصف الحكم بالبطلان فان لفظ الجمع كما يدل على كثرة الذوات يدل
ايضا على المبالغة في الاتصاف كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الهند لا يركب الا فرسا واحدا وما له الا عمامة واحدة مبالغة في
الوصف فهؤلاء ايضا بالغوا في وصف الحلم بالبطلان فجعلوه اضغاث احلام قوله يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة
على ان يكون تعريف الاحلام في قولهم وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين للعهد والمعهود ما صرحوا به من قولهم اضغاث ولم يحمله
على تعريف الجنس وهو ما يعم كل احد ان الاحلام ما هي الا ان حمله عليه يستلزم ان لا ينفي القوم عن انفسهم كونهم عالمين بتعبير
جنس الرؤيا فيبقى قولهم اولا هذه اضغاث احلام ضائعا بلا فائدة بخلاف ما اذا حمل على تعريف العهد فانه يكون قولهم
ذلك تمهيدا لعذرهم في انهم غير عالمين بها ويكون محصل جوابهم ان الرؤيا على قسمين منها ما تكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال
من الامور المخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنها ما تكون مختلطة مضطربة ولا يكون بينها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث
فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة
من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي الى تعبيرها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي الى تعبير مثلها فقولهم
وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين ويكون بهذا الاعتبار كانه مقدمة ثانية للعذر في جهلهم بتعبيرها كانهم قالوا هذه الرؤيا من
قبيل اضغاث الاحلام وما نحن بمتبحرين في علم التعبير فلا نهتدي الى تعبيرها واعلم ان الملك لما رأى ما رآه من الرؤيا قلق واضطرب بسبب
انه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذه الرؤيا صورة شر عظيم في المملكة الا انه ما عرف
كيفية الحال فيه فاشتاق ورغب في تحصيل المعرفة بتعبير رؤياه فجمع اعيان مملكته من العلماء والحكماء فقال لهم يا ايها الملأ
افتوني في رؤياي ثم انه تعالى اعجز هؤلاء الذين حضروا عنده عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف
عليه السلام من الحبس الا ان شانه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه فلما اعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب جاء الشرابي بين يدي
الملك فقال انا انبئكم بتأويله فقال الملك وما يدريك يا غلام فلست بكاهن ولا بمعبر فقص على الملك ما جرى له مع صاحبه
من انهما رأيا في السجن منامين واخبر كل واحد رؤياه لرجل مسمى بيوسف وطلب منه تعبير رؤياه فعبرها وصدق ما وصف ولم
يسقط من تعبيره شيء فان اذنت مضيت اليه واتيتك من قبله بتعبير هذه الرؤيا وهو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر
بدال مهملة مشددة وهي قراءة العامة اصله اذتكر وهو افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا
فاجتمع متقاربان فابدل اولهما بجنس الثاني وادغم وقول المصنف تذكر يوسف ليس بيانا لاصل الكلمة والا لقيل تذكر بتشديد الدال والكاف
وقرأ الجمهور بعد امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة الحاصلة من اجتماع الايام الكثيرة كان الامة انما تحصل
من اجتماع الجمع العظيم فالامة الطويلة كانها امة من الايام والساعات وقرئ بعد امة بكسر الهمزة اي بعد نعمة انعم بها عليه وهي خلاصه
من السجن ونجاته من القتل وقرئ بعد امه بفتح الهمزة والميم الخفيفة والهاء المنونة من الامه وهو النسيان يقال امه يامه امها بفتح الميم
وسكونها قوله والجملة اعتراض ويجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون معطوفا على نجا ثم ان الشرابي قص الرؤيا عند يوسف
عليه السلام بعين اللفظ الذي ذكره الملك وضم ما قيل لان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف اللفظ كما هو المذكور في علم التعبير ثم انه
عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن وقوله والوالدات يرضعن
ويدل على كونه بمعنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قرأ حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب كذا
اي دام على الشيء ولازمه على عادته والمعنى فازرعوا سبع سنين مستمرين على الزراعة على عادتكم او ازرعوا دائبين دأبا اي يحصل لكم بسبب
تلك الزراعة ما تعتادونه من الغلة ونماء الارض ورفع شداد في قوله سبع شداد على انه صفة سبع ولم يجعل مجرورا مميزا لسبع لما مر من
ان الصفة يتعذر التمييز بها محذوفا عن الموصوف بخلاف سنين في قوله سبع سنين والمعنى ثم يأتي من بعد ذلك سبع سنين شداد اي صعاب
مجدبات تشتد على الناس [illegible] تلك السنون ما ادخرتم لهن اي لاجلهن [illegible] فاسند الاكل الى السنة [illegible]
مجازيا على طريق اسناد الفعل الى زمانه [illegible] تطبيقا بين المعبر والمعبر به [illegible]
[illegible] بسبع سنين خصبات والسبع العجاف [illegible] بسبع سنين مجدبات [illegible]
[illegible] الى السنين المجدبة مع ان الاكل انما هو حال اهلها تطبيقا بينهما قوله مما تحصنون [illegible]
[illegible] مشتقا من الغيث الذي هو المطر [illegible]
[illegible]
[illegible] لان رؤيا الملك انما دلت على

ان حال السنة التي يأتي بعد انقضاء تلك السنين المذكورة ما هي فتعين انه عليه السلام ما علم ذلك الا بالوحي ويجوز ان يعلمه من الرؤيا
بناء على ان الملك لما رأى ان العجاف سبع دل ذلك على ان السنين المجدبة لا يزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انتهاء زمان
الجدب ليس الا زمان الخصب بحكم ان العالم لا يخلو عن احد الضدين او بحكم ان سنة الله تعالى جرت على ان يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم
ثم ان الشرابي اتى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف عليه السلام ان يخرج من السجن الا بعد ان يتفحص الملك عن حاله مع النسوة لينكشف
حقيقة الحال وبراءته مما اسند اليه من الخيانة في حق العزيز واهله وليظهر كمال عقله وصبره ووقاره فان من بقي في السجن اثنتي عشرة سنة
اذا طلبه الملك وامر باخراجه ولم يبادر الى الخروج وصبر الى ان تتبين براءته دل ذلك على براءته عن جميع انواع التهم وعلى ان كل ما قيل فيه كان
كذبا وبهتانا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انه استحسن حزم يوسف وصبره حين دعاه فلم يبادر الى الخروج حيث قال لقد عجبت من
يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترطت ان يخرجوني ولقد عجبت
حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك الاية ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب وما ابتغيت العذر ان
كان حليما ذا اناة قوله صلى الله عليه وسلم والله يغفر له ونحوه مقدمة تذكر امام المقصود تعظيما لما قيل له ذلك وتوقيرا له وهو كما
يقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في امري قوله وانما قال فاسأله يعني انه عليه السلام امر الرسول بان يسأل الملك عن شأن النسوة
وحالهن ولم يأمره بان يسأل الملك ان يفتش عن حالهن مع ان المقصود ذلك لكون الطريق الذي امره ابلغ في افادة هذا المقصود وذلك لانه
جعل السؤال على بكلمة ما التي تستكشف بها حقيقة الشيء فاذا قلت ساله الخبز كان المعنى طلبت منه ان يعطي لي الخبز فلما قال فاسأله
ما بال النسوة فقد امره ان يطلب من الملك كشف حقيقة حالهن وهذا الطلب يهيج الملك على التفتيش عن حالهن من حيث ان الانسان
حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ويستنكف عن ان ينسب الى الجهل بها فلا جرم اذا سئل عنها يبذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم
بها بخلاف ما لو قيل فاسأله ان يفتش عن حالهن فانه انما يدل على ان يطلب الرسول من الملك ان يفتش عن حالهن والملك لا يبالي بهذا الطلب ولا يلتفت
اليه بل ولا يلتفت الى مثل هذا الطلب من هو ادنى حالا من الملك بمراتب قوله بريبة تهمة قرف بداء اي اتهم به يقال قرفت الرجل اي عبته
ويقال هو يقرف بكذا اي يرمى به ويتهم فهو مقروف اي متهم فلما امر يوسف عليه السلام الرسول بذلك رجع الرسول الى الملك برسالة
يوسف فدعا الملك النسوة وفيهن امرأة العزيز فقال لهن ما شأنكن وقصتكن اذ راودتن يوسف عن نفسه هل وجدتن منه ميلا
اليكن وقوله راودتن وان كانت صيغة الجمع الا انه يحتمل ان يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق اسناد فعل الواحد الى الجماعة لوقوعه بينهم
ورضاهم واستحسانهم كما في قوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ويحتمل ان يكون المراد منه خطاب الجماعة اما لان كل واحدة
منهن راودت يوسف عن نفسه لاجل نفسها او لان كل واحدة منهن راودته لاجل امرأة العزيز فان اللفظ يحتمل كل واحدة من هذه الوجوه
ولما علمت امرأة العزيز ان هذه المناظرات والتفتيشات انما وقعت بسببها ولاجلها كشفت الغطاء وصرحت بما هو الواقع وقالت الان
حصحص الحق اي وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل
ولما علمت زليخا ان يوسف عليه السلام راعى جانبها حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكرها مع ان الفتنة انما
نشأت من جانبها وجزمت بان رعايته اياها انما كانت تعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلذلك
اعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان بريئا عن الكل روي ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر
القاضي بان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اداء الشهادة على وجهها فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها
فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمتك من كل حق كان لي عليك قوله وان الله لا يهدي عطف على قوله اني لم اخنه
اي ليعلم الامرين فان العزيز اذا علم براءة يوسف وتيقن عنده ان الخائن هو زوجته علم انه تعالى لا ينفذ كيد الخائن بل يفضحه بالاخرة
فهو تعريض براعيل وتأكيد لامانته من حيث انه تعالى خلصه من التهمة واظهر براءته ولو كان خائنا لما فعل به ذلك قوله حصحص
في صمم الصفا ثفناته وناء سلمى نوءه ثم صمما الصمم جمع اصم وهو الحجر الصلب المصمت والصفا جمع الصفاة وهي الصخرة الملساء
وثفنات البعير مباركه وهي خمس الصدر والركبتان والرجلان وناء بالحمل اذا نهض متثاقلا وصمم في السير وغيره اي مضى وحصحص
وناء مسندان الى ضمير البعير يقول هذا البعير الذي ثفناته في ارض ذات حجارة صلب وركبت عليها سلمى ثم مرسلي وقصد السفر ومضى في السفر
قوله الا وقت رحمة ربي على انها مصدرية والمصدر المؤول في محل النصب على انه مستثنى مفرغ والتقدير لامارة بالسوء في كل الاوقات
الا وقت رحمة ربي قوله او الا ما رحمه الله على ان ما موصولة مستثنى من الضمير المستتر في امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا
رحمها ربي فانها لا تأمر بالسوء فالمراد بالنفس الجنس فلذلك جاز الاستثناء منها كما في قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ويجوز
ايقاع ما على من يعقل على ارادة الوصف كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم قوله وقيل الاية حكاية قول راعيل عطف على قوله قاله
يوسف لما عاد اليه الرسول واخبره بكلامهن ووجه ارتباط الاية بما قبلها على تقدير كونها من كلام راعيل انها لما شهدت على براءة يوسف
واعترفت بانه على الحق وانها كانت على الباطل قالت ذلك الذي قلت ليعلم يوسف اني لم اخنه ولم اكذب عليه في حال الغيبة وجئت بالنصح
والصدق فيما سئلت عنه ومع ذلك ما ابرئ نفسي من الخيانة فاني خنته حين قرفته وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن

واودعته البغض ان كل نفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف ان ربي غفور رحيم استغفرت ربها واسترحمته مما
ارتكب ولم يرض المص بهذا القول اى يجعل هذا الكلام بقية كلام المرأة لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي
كلام لا يحسن صدوره الا من احترز عن المعاصي ثم ذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في
المعصية قوله يغفر هم النفس على ان يكون الآية من تتمة كلام يوسف وقوله ايغفر المستغفر على ان يكون من تتمة كلام زليخا قوله اى فلما
اتوا به فكلمه اى كلم الملك يوسف وهو الظاهر ان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ فيها بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك واجاز
ان يكون الفاعل ضمير يوسف والمفعول ضمير الملك والرهاء جودة الرأى تعالى احب ان اسمع رؤياى منك وفي الكشاف قال ايها الصديق
اني احب ان اسمع رؤياى منك شفاها فقال رايت بقرات فوصف لونهن واحوالهن ومكان خروجهن ووصف السنابل وما
كان منها على الهيئة التي رآها الملك من غير ان ينقصها حرفا قال المفسرون انه عليه السلام لما عبر رؤيا الملك بين يديه قال له الملك
فما ترى ايها الصديق قال ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة
بعت الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك من لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اى خزائن مصر على
ان تعريف الارض للعهد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الآية رحم الله اخي يوسف انه لما تانى في الخروج من
السجن سهل الله عليه ذلك الامر على احسن الوجوه ولما تسارع في ذكر الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وقد منع ان ترك التسرع
وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى اولى ولم يحك الله تعالى عن الملك انه قال قد فعلت ما التمسته منى الا انه تعالى قال وكذلك مكنا
ليوسف في الارض وذلك يدل على ان الملك اجابه الى ما سأل الا انه تعالى اسند التمكين الى نفسه لتعليم ان المؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى
وانه هو الذي مكنه في الارض روى ان الملك توجه بتاج الكرامة وادخل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب
مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من
لباسي ولا لباس آبائي فقد وضعته على رأسك اجلالا لك واقرارا بفضلك فجلس على السرير متوجا فدانت له الملوك وفوض
الملك اليه امره وعزل قطفير عما كان عليه وجعل يوسف مكانه ثم ان قطفير هلك في تلك الليالي فزوج الملك يوسف
زليخا امرأة قطفير فلما دخل عليها قال لها اليس هذا خيرا مما كنت تريدين فقالت ايها الصديق لا تلمني فاني كنت امرأة حسناء
ناعمة في ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعلك الله في صورتك فغلبتني نفسي فلما بنى بها يوسف وجدها
عذراء فاصابها فولدت له ابنين افرائيم وميشا ابني يوسف قوله تعالى وكذلك مكنا اى ومثل ذلك التمكين الظاهر الذي
التمسه يوسف مكناه في ارض مصر روى انها كانت اربعين فرسخا في اربعين ينزل من بلادها بيده وتحت حكمه بعدما كان
ضيق عليه بالرق والحبس والتمكين الاقدار واعطاء المكنة قوله اى عرفهم يوسف وسبب معرفته اياهم انه تعالى قد اخبره حين
ما القوه اخوته في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فعلم بذلك انهم يصلون اليه ويدخلون عليه البتة فلذلك
كان مترصدا لوصولهم اليه وكان يتفحص عن كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين
هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوته الى داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له بذلك انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فقد ذكر
المص فيه وجوها روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان بين ان قذفوه في الجب وبين ان دخلوا عليه اربعين سنة فلذلك انكروه
قوله ائتوني باخ لكم لم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه لهم فانهم فرق بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول يقتضي
عرفانك بالغلام دون الثاني قوله وهي اما نهي او نفي وفي الكشاف ولا تقربون فيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في حكم الجزاء مجزوما
عطفا على محل قوله فلا كيل لكم كانه قيل فان لم تأتوني به تحرموا ولا تقربوا وان يكون بمعنى النهي وعلى التقديرين اى سواء كان خبرا او
نهيا يكون داخلا في حكم الجزاء معطوفا عليه لكن جزمه على الثاني بلا الناهية وعلى الاول بالعطف على ما هو في محل الجزم قوله لا تتواني
فيه على ان قولهم لفاعلون بمعنى الاستقبال قالوه تاكيدا للوعد ويحتمل ان يكون بمعنى الحال على ان يكون الفعل مجازا عن القدرة عليه
بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فيكون تذييلا وتاكيدا لفعل المراودة قوله تعالى وقال لفتيته وقرأ العامة على انها جمع قلة على وزنه
فعلة كاخوة وصبية والفتيان على وزن فعلان جمع كثرة كاخوان وصبيان والقليل من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان والكثير ما
فوق العشرة والجمع الصحيح من جموع القلة على الاشهر والظاهر ان قوله لغلمانه الكيالين اشارة الى وجه القراءة على جمع القلة بناء
على ان يكون المولى بالكيل جماعة قليلون وقراءة الفتيان يوافق قوله اجعلوا بناء على ان المامورين بالجعل غير منحصرين في العشرة وما دونها
وكذا صيغة الجمع في نحو اجعلوا لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة والرحال جمع رحل وهو الوعاء الذي يجعل المسافر اسبابه فيه وهم في
حال الاخوة ليس اقل من عشرين غرارة فاذا وكل بكل غرارة واحد من الفتيان يكون المامورون كثيرا زائدا على العشرة وعن ابن عباس
ان بضاعتهم التي هي ثمن طعامهم كانت نعالا وادما وقيل كانت دراهم والكيل المكيال والكيل ايضا مصدر تقول كلت الطعام
اذا اعطيته كيلا وكل واحد من المعنيين يصح في هذا المقام الا انه اذا كان بمعنى المكيال يكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ويقال
اكتلت عليه اذا اخذت منه كيلا يقال كان كال المعطي واكتال الآخذ واذا قلت كلته يكون المعنى كلت له اى توليت فعل الكيل

لاجله فقال تعالى وانا له لحافظون بمعنى كالوا لهم قوله حكم بمنعه اى بمنع اعطاء الطعام كيلا حيث قيل فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي قوله
برفع المانع من الكيل فان عدم اتيانهم باخيهم لما كان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع وانما زاد هذا لبيان الملازمة بين الارسال
والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومقتضى الاكتيال موجود فيحصل المطلوب بارساله لتحقق علته التامة بذلك قوله هل امنكم استفهام
انكارى يتضمن معنى النفي وقوله الا كما امنتكم منصوب على انه نعت مصدر محذوف اى لا امنكم على بنيامين الا امنا كامني اياكم على اخيه
وقوله امنته على كذا وايتمنته بمعنى وقد قالوا في بدء الامر يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف الى قولهم وانا له لحافظون يريد انكم قد
ذكرتم هذا الكلام في حق يوسف ثم خنتم في حفظه فكيف امنكم على بنيامين اعتمادا على كلامكم هذا بعدما شاهدت منكم خلف الوعد
وعدم الثبات على القول ثم قال فالله خير حافظا اى خيركم حفظا اى يحفظ الله بنيامين خير من حفظكم اياه يريد اني قد نفضت يدي منكم في حفظ
يوسف فكان ما كان والآن توكل على الله في حفظ بنيامين فتوكل على الله وحفظه فدفعه اليهم قال الكلبي قال يعقوب فالله خير حافظا فقال الله
وجل وعزتي لاردن عليك كليهما بعدما توكلت على قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم المتاع يطلق على كل ما يصلح لان يستمتع به ويجوز ان يراد
ههنا الطعام قوله ماذا نطلب على ان يكون كلمة ما في ما نبغي استفهامية والمعنى اى شيء نبغي بعد هذا من الاكرام حيث اكرمنا كرامة لو كان رجلا
من آل يعقوب لما فعل ذلك ثم باع كل واحد منا حمل بعير من الطعام ورد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه على ما ذكر بعد هذا الكلام
ما نافية اى لا نطلب وراء ما رأينا من احسانه احسانا آخر ولا نتكلم في وصفه بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال قوله وسق
بعير اى حمل بعير وانما قالوا ذلك لان يوسف عليه السلام كان لا يكيل لكل رجال الا حمل بعير فعلى تقدير ان يخص معهم اخوهم بنيامين لا بد
وان يزداد له ذلك الحمل قوله ونمير اهلنا اى نجلب اليهم الطعام يقال مار اهله يميرهم ميرا اذا اتاهم بطعام والميرة الطعام الذي
يمتاره الانسان اى يجلبه من بلد آخر قوله هذا اى الاحتياج الى تقدير المعطوف عليه انما هو اذا كانت ما استفهامية لان قوله ونمير
اهلنا لا يجوز ان يعطف على الجملة الاستفهامية لاختلافهما خبرا وانشاء ولا على الجملة الاسمية لعدم الجامع بينهما فتعين كونه معطوفا
على محذوف واما اذا كانت نافية فجوز الامران اى كونه معطوفا على محذوف وكونه معطوفا على قوله ما نبغي لكونه خبرا صريحا والمعنى لا نبغي
ولا نكذب على الملك فيما وصفناه بالكرم والاحسان ومن جملة كرمه انه رد الينا بضاعتنا على احسن الوجوه ونمير اهلنا قوله ما
اتوثق به يعني ان الموثق مصدر ميمي بمعنى الثقة وقد استعمل في الآية بمعنى المفعول والمعنى حتى تعطوني عهدا موثوقا به اعتمد به ومعنى
كون ذلك العهد كائنا من عند الله تعالى لكونه مؤكدا باشهاد الله تعالى عليه وبسبب القسم بالله عليه ولما كان المعنى حتى تحلفوا بالله كان
قوله صلى الله عليه وسلم لتأتنني به جواب القسم قوله الا ان تغلبوا او تهلكوا جميعا يعني ان كونهم محاطا بهم كناية اما عن كونهم
مغلوبين مقهورين بحيث لا يقدرون على اتيانه البتة او عن هلاكهم وموتهم جميعا فان من احاط به العدو يصير مغلوبا عاجزا عن
تنفيذ مراده او هالكا بالكلية ومن استعمال الاحاطة في الهلاك قوله تعالى واحيط بثمره اى اصابه ما اهلكه فهلك وقوله وظنوا
انهم احيط بهم قوله او من اعم العلل على ان قوله لتأتنني به في تأويل النفي وفي الكشاف والاستثناء من اعم العام لا يكون الا
في النفي فلا بد من تأويله بالنفي والمعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم ونظيره في الاثبات
المتأول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل وروى عن الزمخشري انه قال اقسمت
في الظاهر وليس به لانه في معنى النفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهره الوقت وليس بوقت لانه في معنى
الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره بل مأول ولذلك اعضل على سيبويه حتى قال سألت
الخليل عن قول العرب اقسمت بالله لما فعلت فحاصل كلام الزمخشري ان الاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي وفيما هو مأول به فجعل
قوله لتأتنني به الا ان يحاط بكم مقدرا بالنفي وذكر صاحب الانتصاف ما محصوله انما اختص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لانه اذا لم
يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي يكون الكلام مشعرا بعموم المستثنى منه لان النفي على وجه الاطلاق مثلا نفي جميع صور الاتيان به وفي
فكان الكلام بعموم ما فيه من النفي كأنه معروف ولا كذلك الاثبات فانه لا اشعار له بعموم الاحوال لانه لا يتوقف الا على احدها ثم قال ولقد
صدقت هذه القصة المثل السائر وهو قولهم البلاء موكل بالمنطق فان يعقوب عليه السلام قال اولا في حق يوسف واخاف ان يأكله الذئب
فابتلي من ناحية هذا القول حيث قالوا اكله الذئب وقال ههنا لتأتنني به الا ان يحاط بكم اى الا ان تغلبوا عليه فابتلي ايضا بذلك واحيط
بهم وغلبوا عليه والذي يرى من كلام المصنف ان قول الزمخشري فالاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي ليس على عمومه بل هو
منوط على اقتضاء المقام ان يأول الاثبات بالنفي حيث جعل قوله الا ان يحاط بكم مستثنى مفرغا من اعم الاحوال من غير ان يأول لتأتنني
به بالنفي وان صح ان يجعل المعنى لا تمتنعون من الاتيان به على كل حال الا في حال ان يحاط بكم الابهة العظمة والكبر يقال تأبه الرجل اذا
تكبر وكوكبة واحدة اى جماعة عظيمة كوكب الشيء معظمه وكوكب الروضة نورها قوله فيعانوا اى يصابوا بالعين يقال عنت الرجل اصبته
بعيني فانا عائن وهو معين على النقص ومعيون على التمام قوله ولنفسنا ان رمتها العين لما بين ان يعقوب عليه السلام انما قال
لبنيه لا تدخلوا مصر من باب واحد بناء على انه عليه السلام خاف عليهم من العين بحكم بان العين حق يدل عليها تجارب العلماء من الزمن
الاقدم وتطابق السنة الانبياء على حقيقتها حتى روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن

والحسين رضي الله عنهما ويقول لهما ان اباكما كان يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما السلام اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة
ومن كل عين لامة وروى عن عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع
ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شئ يؤذيك
ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال عليه السلام فافقت وقال عليه السلام العين حق ولو كان شئ يسبق القدر لسبقت
العين القدر وعن عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين وهو الذي اصيب بالعين فلما ثبت
بمثل هذه الدلائل ان العين حق واطبق المتقدمون من المفسرين على ان يعقوب عليه السلام انما قال ذلك لبنيه خوفا عليهم من العين
قال المصنف اولا لا تخاف عليهم ان يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا ثم شرع في بيان سبب تاثير العين اذا راه العاين واستحسنه
وتعجب منه فقال وللنفس اثار منها العين يعني ان تاثير المؤثر في غيره لا يجب ان يكون مستندا الى القوى الجسمانية بل قد يكون التاثير
نفسانيا محضا ويدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض يقدر الانسان على المشي عليه ولو كان
موضوعا فيما بين جدارين عاليين يعجز عن المشي عليه وما ذلك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات
النفسانية موجودة وايضا اذا تصور الانسان كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب يسخن بذلك مزاجه جدا فمبداء
تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبداء الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس
يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى ساير الابدان فثبت انه لا يمتنع في
العقل ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمة يلمه اذا جمعه يقال ان داره تلم الناس اي تجمعهم ثم ان يعقوب
عليه السلام بعد ما امر بنيه برعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم بين لهم ان لا يصل الى العبد الا ما قدره الله تعالى
واراد وجوده فقال وما اغني عنكم من الله من شئ وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في **قوله** وما اغني
عنكم من الله من شئ ابطال له لان تاثير العين ليس مشروطا بالاجتماع او الافتراق وكل ما قدره الله تعالى فهو كائن لا محالة
قال الامام واعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا الكلام ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يصل اليه
الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يمنع القدر فان الانسان مامور بان يتحذى من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة
ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله و لا
يدخل في الوجود الا ما اراده الله فينبغي للانسان ان يجمع بين رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وبين ان لا يعتمد عليها وان لا
يراعيها الا لمحض التعبد بل يربط قلبه بمشية الله تعالى وفضله ورحمته وان يقطع رجاءه عن كل شئ سواه **قوله**
لتقدم الصلة بيان لوجه تاتي الجمع بينهما فان قوله عليه لو لم يتقدم على متعلقه لما امكن الجمع بينهما وقوله للاختصاص علة
لتقدمها و قوله كانوا وبيان الفائدة الجمع بينهما قوله تعالى ولما دخلوا في جواب لما هذه ثلثة اوجه الاول وهو الظاهر انه
الجملة المنفية وهي قوله ما كان يغني وثانيها ان جوابها محذوف تقديره امتثلوا او قضوا حاجة ابيهم الا ان ارتكاب الحذف
مع اشتمال الكلام على ما يصلح جوابا صريحا لا يخلوا عن تعسف وثالثها ان الجواب هو قوله اوى اليه اخاه قال ابو البقاء وهو جواب
لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف يعقب دخولهم من الابواب
قوله فرقا اي منسوبا الى السرقة وافتضحوا بذلك والحرازة الاحتراز والتوقي **قوله** اي ولكن حاجة اشارة الى ان حاجة
منصوبة بالا لكونها بمعنى لكن وقضاها خبر لكن والمعنى ان راي يعقوب عليه السلام في حق بنيه وهو ان يدخلوا من الابواب
المتفرقة واتباع بنيه له في ذلك الراي ما كان يدفع عنهم شيئا مما قضاه الله تعالى عليهم ولكن يعقوب اظهر بذلك الراي ما
في نفسه من الشفقة والاحتراز من ان يعانوا ووصاهم به **قوله** لعله لم يعلمه بامر يوسف الى اخره جواب عما يقال كيف يليق
بيوسف عليه السلام وهو الرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وتقرير الجواب ان المنادي
ان المنادي قاله من عند نفسه بناء على ان يوسف وضع السقاية بنفسه في رحل اخيه واخفى الامر عن الكل وامر بذلك بعض خواصه
وامر باخفاء ذلك عن الكل ثم ان اصحاب يوسف لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد غير الذين دخلوا غلب
على ظنهم انهم هم الذين اخذوها فنادى المنادي من بينهم على حسب ظنه انكم لسارقون فخلفوا بقولهم تالله لقد علمتم ما جئنا
لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في
ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته سنة وكان استعباد السارق في شرعهم جاريا مجرى وجوب القطع في شرعنا قال اصحاب
يوسف لا بد من تفتيش رحالكم فاناخوا واثقين ببراءتهم ففتشوا رحل الاخ الاكبر ثم الذي يليه حتى بلغ رحل بنيامين مع ما معه
الصواع وردوه الى يوسف عليه السلام من عند انفسهم وتقرير الجواب الثاني ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم لم
يصرحوا بهذا المعنى على ما هو الاصل في باب المعاريض وتقرير الجواب الثالث ان تعبية السقاية واخفاءها ثم النداء بنسبة السرقة اليهم
كان برضا بنيامين فلم يتالم قلبه بسبب نسبة السرقة فخرج عن كونها ذنبا وذلك ان يوسف عليه السلام لما اظهر لاخيه انه اخوه

يوسف قال فانا لا افارقك بعد هذا فقال يوسف قد علمت اغتمام الوالدين بانقطاعك عنهما بغير سبب يوجبه ولا يمكنني حبسك الا بعد
اشهرك بامر فظيع فقال لا ابالي فافعل ما بدا لك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيا لي ردك بعد تسريحك
معهم ففعل ذلك برضاه وتقرير الجواب الرابع ظاهر وهو ان المعنى انكم لسارقون على سبيل الاستفهام فلا يكون كذبا **قوله** لانها
تعير اي تردد يقال عار في الارض يعير اي ذهب والعائرة الناقة التي تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل وعار الفرس اي انفلت وذهب
ههنا وههنا من مرحه ونشاطه ويسمى الاسد عيارا لمجيئه وذهابه في طلب صيده والعير بالكسر جمع عير بالفتح واصلها عير بضم العين
وسكون الياء فكسرت العين لئلا تنقلب الياء واوا كما فعل ذلك في بيض اصله بيض نحو احمر وحمر **قوله** وقرئ صاع قيل لا فرق بين الصاع
والصواع بناء على ان صاع الملك مكان صواع الملك وقيل الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء
وصف وجمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب **قوله** فاقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا
حال اقبالهم عليهم **قوله** وكيل الدواب وهو شد افواهها بالكعام والكعام شئ يجعل في فم البعير يقال كعمت البعير اذا شددت به فم
فهو مكعوم **قوله** قسم فيه معنى التعجب اي يلازمه التعجب غالبا ومنه قوله تالله تفتؤ تذكر يوسف والمعنى اعجب لكم انتم تعلمون
علما جليا لا ريب فيه لما شاهدتم من احوالنا انا بريئون مما تنسبونه الينا فكيف تقولون لنا انكم لسارقون **قوله** فهو جزاؤه وتقرير
للحكم والزام له حكموا قالوا ان جزاء سرقة الصواع اخذ من وجد في رحله واسترقاقه ثم قرروا ذلك الحكم وجزاء سرقته كقولك حق
زيد ان يكسى ويطعم عليه ثم تقول فذلك حقه تقرير ما ذكرته من استحقاقه لذلك وتلزمه به **قوله** او جزاؤه من اي ويحتمل
ان يكون جزاؤه مبتدا ومن موصول له مرفوع المحل على انها مبتدا ثان **قوله** وجد في رحله صلتها وقوله فهو جزاؤه جواب
الشرط ومن مع ما في حيزه على التقدير ين خبر المبتدا الاول وهو جزاؤه **قوله** على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير جواب عما يقال
كيف يكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه خبر المبتدا الاول ولا عائد فيها يعود على الاول لانه لو قيل من وجد في رحله فهو هو
لتحقق الرابط بان يكون الضمير الاول راجعا الى من والثاني الى المبتدا الاول ولما قيل فهو جزاؤه فقد وضع الظاهر الذي هو مرجع الضمير
الثاني مقام ذلك الضمير وجعل الربط بذلك كما تقول لصاحبك من اخو زيد فيقول لك اخوه من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع
الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر ثم ان اخوة يوسف لما افتوا بان جزاء السارق الا
الاسترقاق قال المؤذن او يوسف لا بد من تفتيش اوعيتكم فبدا بتفتيش اوعيتهم قبل وعاء بنيامين لنفي التهمة ثم استخرجها من وعاء
بنيامين فحبسه عنده بمقتضى فتواهم **قوله** بان علمناه اياه واوحينا به اليه فسر الكيد المسند اليه تعالى بالتعليم والايحاء لان حقيقة
الكيد مستحيل في حقه تعالى وذلك لان الكيد عبارة عن المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه فهو في حق الله تعالى محمول
على التمثيل فان صورة صنع الله تعالى في تعليمه يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان يضرب على التمثيل فان صورة
صنع الله تعالى في تعليمه يوسف عليه السلام ان لا يحكم على اخوته حكم الملك وهو ان يضرب السارق ويغرم مثلي ما اخذه بل يحكم
عليهم على سنن مذهبهم وهو ان يستعبد السارق سنته صورة صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لان مقصود يوسف ابقاء اخيه
اليه وكان لا يتم ذلك الا بهذه الحيلة ولما كان قوله تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك هو عين الكيد قال المصنف هو بيان للكيد **قوله**
فالاستثناء من اعم الاحوال اي ما كان ليأخذه في كل حال الا في حال كونه ملتبسا بمشية الله تعالى واذنه للملك ان يجعل ذلك الحكم حكم
نفسه ويجوز ان يكون الا ان يشاء الله كلمة تابيد كانه قيل ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك ابدا لانه جل من ان تصيب منصب النبوة ان يحكم النبوة
بدين الكفار نحو قوله تعالى وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في ملتهم مما ان يشاء الله ذلك ابدا وقرا الكوفيون درجات بالتنوين
والباقون بغير تنوين وقرا يعقوب بالياء التحتانية في نرفع ونشاء والفاعل هو الله تعالى فانه قرئ درجات من نشاء بالاضافة يكون
درجات مفعول نرفع وان قرئ منونا غير مضاف يكون من نشاء مفعول نرفع ويكون درجات منصوبا على الظرفية او بنزع الخافض اي الى
درجات والجملة استينافية تقرر مضمون قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف وقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم تذييل لما قبله فان التذييل
ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا له وهو من هذا القبيل فانه تعالى بين اولا ان اخوة يوسف وان كانوا علماء فضلاء الا انه تعالى
فضل يوسف عليه السلام عليهم في العلم ثم قرر ذلك بقوله انا نرفع درجات من نشاء بسبب العلم كما رفعنا درجة يوسف ثم اكد ذلك بان فوق
كل ذي علم من خلقه **قوله** واحتج به من زعم انه تعالى
بالعلم الكامل وان علوم جميع الخلايق مستفادة منه فانه فوقهم بتعليمه اياهم فيكون فوق كل ذي علم من خلقه
عالم بذاته لا بعلم زائد يقوم به وهم المعتزلة الذين يقولون انه تعالى عالم وليس بذي علم لانه لو كان ذا علم لكان فوقه عليم لعمومه هذه الاية
هو باطل واجاب عنه المص بتخصيص عموم قوله كل ذي علم بذي علم من الخلق لان الكلام فيهم لما ذكرنا في بيان كون قوله تعالى وفوق
كل ذي علم عليم تذييلا لما قبله وكيف لا يخص هذا العام وقد دل ساير الايات على انه تعالى ذو علم منها قوله تعالى ان الله عنده
علم الساعة وقوله انزله بعلمه وقوله ولا يحيطون بشئ من علمه وقوله ولا يضع الا بعلمه ولما وقع التعارض بين هذه النصوص وبين ما
تمسك به الخصم وجب تخصيصه بذي علم من الخلايق اعتمادا على قيام قرينة التخصيص توفيقا بين النصوص ومما يدل على ارادة
الخصوص ان العليم لكونه صفة مشبهة مبنية من علم بعد نقله الى فعل بضم العين حتى يكون فعلا من الافعال الغريزية يدل على المبالغة في

اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه امرا مستمرا دائم الثبوت كما هو شأن الافعال العزيزية فكان العليم بمعنى من له العلم البالغ وهو الله عز وجل فاذا كان المفضل بالعلم هو الله تعالى يكون المفضل عليه هو العلماء من الخلق فيكون المراد بقوله كل ذي علم من له العلم من الخلق **قوله** ولا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم دليل ثالث على ارادة الخصوص وتقريره ان قوله تعالى كل ذي علم وان كان بمعنى كل واحد على ان يكون كلا استغراقية لاحاطة الافراد الا انه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم على ان يكون كل مجموعية لا استغراقية ومن المعلوم انه تعالى لا يدخل في كل العلماء والا لما كان فوقه لان من كان فوق يكون خارجا عنهم لا محالة ثم ان الصواع لما خرج في رحل بنيامين افتضح الاخوة ونكسوا على رؤسهم فقالوا تبرئة لساحتهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل يعنون ان هذه الواقعة ليست ببعيدة منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا ونحن لسنا على طريقتهما وسيرتهما لانهما من ام اخرى ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا من قبلكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم يقولون في حقي هذا قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول انه كانت لابراهيم عليه السلام منطقة يتوارثها اكابر ولده ويتبركون بها فورثها اسحق ثم وقعت الى ابنته عمة يوسف وكانت اكبر اولاده وكانت تحب يوسف حبا شديدا لا تصبر عنه وكانت حضنته بعد وفاة امه فلما شب يوسف اراد يعقوب ان ينتزعه منها فاحتالت بان شدت المنطقة على وسط يوسف تحت ثيابه وقالت فقدت منطقة اسحق فانظروا من اخذها ففتشوا فوجدوها مشدودة على يوسف فقالت انه لي فكان سلما لي وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها فتركه يعقوب عندها الى ان ماتت والقول الثاني ما روي عن سعيد بن جبير انه كان لجده ابو امه كافرا يعبد الوثن فامرته امه بان يسرق ذلك الوثن ليترك عبادة الاوثان وكان والعناق الانثى من ولد المعز **قوله** وقيل انها كناية بشريطة التفسير يعني ضمير اسرها مبهم يفسره قوله انتم شر مكانا فان قيل بدل من اسرها فيقول بمعنى القول وهو انتم شر مكانا مفسر الضمير اسرها فان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلا تفسير له ومثله بئس رجلا وثانيهما ان يفسر بجملة نحو قل هو الله احد اي الامر الله احد وانث الضمير المفسر بقوله انتم شر مكانا لكون المفسر جملة او كلمة بناء على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة والمعنى قال في نفسه هذه الجملة والكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وانما قال في نفسه لان هذه الجملة لما وقعت تفسيرا لضمير اسرها وجب ان يقولها يوسف في نفسه **قوله** او من المتعودين الاحسان الجملة على التقديرين استئنافية لبيان الموجب الا ان المعنى على الاول فخذ احدنا مكانه اما على طريق الاستعباد او على طريق الرهن الى ان يوصل اليك الفداء كما كنت تحسن الينا فيما سلف فيكون هذا الاحسان من تتمته والمعنى على الثاني اثبات احسانه على العموم في كل الناس **قوله** هنا اي نخذ هنا فانه هو المعنى المستفاد من ظاهر النظم لا ان المراد انا لظالمون بالعمل على خلاف ما اذن الله فيه **قوله** وزيادة السين والتاء للمبالغة فان السين للطلب فتدل على انهم كانوا في اليأس وهو انتفاء الطمع فطلبوا من انفسهم الزيادة على ما هم فيه وبنا استفعل هنا بمعنى المجرد الا انه ابلغ منه **قوله** وانما وحد مع انه ذا الحال جمع لانه مصدر بمعنى التناجي كالتصهيل بالكسر صهيلا او صفة بمعنى المتناجي كالعشير بمعنى المعاشر على وزن فعيل مثل صديق يوحد لكونه على زنة المصدر فعومل معامله المصدر وعلى تقدير كونه مصدرا يكون المعنى انهم انفردوا عن الناس وصاروا بحيث لا يخالطهم سواهم كانهم تناجيا محضا لاستجماعهم لذلك وافاضتهم فيه بجد واهتمام كانهم في انفسهم صورة التناجي وحقيقته وكان تناجيهم في تدبير امرهم على انه صفة يدبرون وما ذا يقولون لابيهم في شأن اخيهم **قوله** وما مزيدة ذكر في كلمة ما ثلثة اوجه الاول ان تكون مزيدة فيتعلق الظرف الذي قبلها بالفعل الذي بعدها والتقدير ومن قبل هذا ما فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشأنه وزيادة ما كثيرة والثاني ان تكون مصدرية فيكون ما فرطتم في تأويل المصدر المنصوب او المرفوع محلا وجه النصب العطف على مفعول تعلموا وهو ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف من قبل غاية ما في الباب ان قوله من قبل وقع فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بأس به وان قال بعضهم انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر والوجه الثاني للنصب كونه معطوفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم قد اخذ وان تفريطكم من قبل في يوسف فح يكون في خبر ان المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف اي وان تفريطكم في يوسف واقع من قبل او وان تفريطكم من قبل هذا واقع في حق يوسف ووجه الرفع كون المصدر المأول مبتدأ ومن قبل خبره قدم عليه اي وتفريطكم في شأن يوسف واقع من قبل واورد عليه ان الظروف التي هي غايات اذا بنيت بكونها مقطوعة عن الاضافة لا تقع اخبارا للمبتدأ وكذا لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا لانها بذلك تبقى ناقصة فلو تفيد وقيل لا تفيد لا يقع خبرا ولا شيئا من ذلك فانك تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وتقول زيد عمرو خلفه ولا تقول زيد عمرو خلف والوجه الثالث في كلمة ما ان تكون موصولة اسمية بمعنى الذي فيكون التفريط على هذا الوجه بمعنى التقديم اي بمعنى التقصير ويكون محله ما تقدم على تقدير كونها مصدرية وهو الرفع على الابتداء وخبرها من قبل والتقدير والذي قدمتموه في حق يوسف واقع قبل هذا والنصب عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق والذي قدمتموه في يوسف من قبل ثم انهم لما تناجوا وتفكروا قال كبيرهم ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف

فليس لنا

فليس لنا تخلص عن هذه الورطة فانا لا افارق ارض مصر الآن حتى يأذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي واما انتم فارجعوا الى ابيكم واذكروا له كيفية الواقعة كما وقعت من غير تفاوت فقال ارجعوا الى ابيكم الآية **قوله** سرق على ما شاهدناه من ظاهر الامر جواب عما يقال كيف حكموا عليه بانه سرق بمجرد ظهور الصواع في رحله مع قيام احتمال ان يجعله فيه غيره لحكمة مع ان بنيامين قال لهم كيف تنسبونني الى السرقة بمجرد وجدان الصاع في رحلي فان كان هذا القدر مصححا لنسبة السرقة الى احد يلزم ان تكونوا سارقين لوجود البضاعة في رحالكم وتقرير الجواب انهم انما قالوا ذلك بناء على انهم شاهدوا ما يدل على كونه سارقا بحسب الظاهر فانهم شاهدوا ان اصحاب الملك اخرجوا الصواع من رحله بعد ما ادعوا السرقة عليهم وفتشوا رحالهم وحكموا بذلك انه سارق واخذوه بحكم السرقة فبهذا السبب على ظنهم انه سرق فشهدوا عليه بانه سرق بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر حيث قالوا وما شهدنا الا بما علمنا اي بما رأينا من انهم اخرجوا الصواع من رحله وحكموا بذلك انه سارق واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله فالمراد بالغيب على هذا باطن الحال وقيل المراد عواقب الامور فالمعنى ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق وانك تصاب به كما اصبت بيوسف ولو علمنا ذلك لما ذهبنا به الى الملك ولما اعطيناك موثقا من الله تعالى في رده اليك ثم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف عليه السلام امرهم كبيرهم بان يبالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم ويقولوا واسأل القرية التي كنا فيها اي وقولوا لابيكم سل اهل القرية ليتبين لك صدقنا وقال المفسرون المراد باصحاب العير قوم من الكنعانيين صحبهم متوجهين الى كنعان فقالوا لابيهم وسلهم ايضا عن هذه الواقعة ليتبين لك صحة ما قلنا **قوله** تأكيد في محل القسم اي ليس المقصود بقولهم وانا لصادقون اثبات صدق انفسهم بذلك لان اثبات الشيء بنفسه بل مقصودهم به تأكيد ما يدل عليه قولهم واسأل القرية واسأل العير فان الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة دعواه يقول بعد ذلك وانا صادق فيما ادعيته يعني بذلك انه يقول فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما ادعيته **قوله** وقالوا له ما قال لهم اخوهم الكبير اشارة الى ان قوله ارجعوا الى ابيكم الى قوله وانا لصادقون من كلام كبيرهم ثم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من بنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروه في حق بنيامين كما انه لم يصدقهم فيما ذكروه في واقعة يوسف فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل في هذه الواقعة كما قاله بعينه في واقعة يوسف الا ان المعنى فيها الامر الذي سولته لهم انفسهم هناك بالامر العظيم الذي لا يقبل الوصف وهو انهم اهلكوا يوسف ويتذرعوا بامر بالباطل وفسر هنا بانهم افتوا الملك بان جزاء السارق ان يؤخذ ويسترق والا فما درى الملك ان السارق يؤخذ بسرقته لان ذلك انما هو من دين يعقوب لا من دين الملك ولولا فتواكم وتعليمكم لما حكم الملك بذلك والفرق بين الواقعتين انهم في واقعة يوسف استصحبوه في الخروج الى البادية ولم يرجعوا به فناسب ان يفسر الامر فيها بذلك واما في واقعة بنيامين فانهم لم يتعمدوا في حقه سوءا ولم يخبروا اباهم الا بالواقع على جليته فلم يصح ان يسند احتباس بنيامين عند الملك اليهم الا من حيث انه كان على وفق ارادتهم فانهم لما متهمين عند يعقوب عليه السلام بسبب واقعة يوسف عليه السلام اتهمهم ايضا في واقعة بنيامين بان قال لهم ان الملك انما فعل ذلك بفتواكم له بارادة ان تخلفوه عند الملك ويرجعوا الى ابيهم دونه وظن انهم افتوه بذلك بعد ظهور السرقة لغرض لكم فيه لان اخذ السارق لم يكن من دين الملك ولكن كان من دين يعقوب كما قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك تنبيها من الله تعالى على وجه اتهام يعقوب لهم وكان الواقع انهم استفتوا قبل ان يظهر الصواع فيهم فذكروا ما عندهم من الجواب حيث قيل لهم فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فافتوا ولم يشعروا ان المراد الزامهم بما قالوا **قوله** واخيهما الذي توقف بمصر وهو الذي قال فلن ابرح الارض اي لن اخرج من مصر حتى يأذن لي ابي في اتيانه او يقضي الله في امري شيئا فانهم حين ذهبوا الى البادية اول مرة كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عاد وبقي تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي فلما بلغ الغائب ثلثة لاجرم قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا قوله عليه السلام يا اسفا الالف فيه منقلبة عن ياء المتكلم والاصل يا اسفي ففتحت الفاء وصيرت الياء الفا طلبا للتخفيف لان الفتحة والالف اخف من الكسرة والياء وليحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء ونداء مثل الاسف والحسرة مجاز والمقصود انشاء التأسف والتحزن لتحقق ما يوجبهما وقوة ما يدعو اليها من الاسباب والعلل كانه يقول هذا اوانك فاحضر **قوله** وفي الحديث الخ اشارة الى جواب ما يقال اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقال انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون فلم لم يسترجع يعقوب عليه السلام بل قال يا اسفا وتقرير الجواب ظاهر **قوله** وقرئ من الحزن بفتحتين وقراءة العامة بضم الحاء وسكون الزاء وهما لغتان كالعدم والعدم **قوله** لكثرة بكائه اشارة الى ان قوله وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء فان من غلب عليه البكاء يكثر الماء في عينه فتصير العين كانها ابيضت عن بياض ذلك الماء قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى وقت لقائه وقيل ابيضت عيناه اي ضعف بصره وقيل عمي ويؤيد القول الاول قوله من الحزن فان كلمة من فيه للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والحزن لا يكون علة لضعف البصر فضلا عن العمى وانما يكون لكثرة البكاء فلو حملنا الابيضاض

غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا بخلاف ما لو حملناه على ضعف البصر والعمى فكان العول اولى قوله فان القسم اذا لم يكن علامة الايجاب كان على النفي وتفتؤ ههنا جواب القسم في تالله وتقديره لا تفتؤ ويدل على حذف حرف النفي فيه انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التأكيد معا عند البصريين نحو والله ليفعلن او باحدهما عند الكوفيين فلو قيل والله احبك كان المراد لا احبك وهو من قبيل التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنهم منه الى اثبات المحبة وليس كذلك فظهر ان المعنى تالله لا تفتؤ ونظيره في كون حرف النفي مضمرا قول امرئ القيس فقلت لها بالله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح وتمامه ولو قطعوا رأسي لديك واوصالي الاوصال جمع وصل بكسر الواو وهو المفصل قيل ان امرئ القيس سرى الى ابنة قيصر فقالت له تريد ان تفضحني ايست ترى السمار والرقباء راقدين حولي فقال مجيبا لها لا ابرح حتى تاتي واقضي منك حاجتي ولو قطعت اربا اربا ولا تفتؤ من الافعال الناقصة بمعنى لا تزال فترفع الاسم وهو الضمير المستتر فيه وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا له ورسمت هذه اللفظة تفتؤ بالواو والقياس تفتا بالالف ولذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط الكريم او القياس قوله وهو في الاصل مصدر ومعناه الاشفاء على الموت لاختلال الجسم والعقل وفسادهما لاجل الحزن او الحب يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسر الراء ويوصف به العين واحدا كان او كثيرا مذكرا كان او مؤنثا فيقال هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهما وهن حرض وقد ورد في الاية بمعنى النعت على الوجه المذكور في نحو رجل عدل وهو ان يكون المراد ذو حرض بحذف المضاف ويكون المراد انه لما تناهى في الفساد والضعف صار كانه عين الحرض ونفس الفساد قال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لما اشفى على الهلاك انه حرض ومنه قوله تعالى حتى يكون حرضا قال الامام الاظهر ان الذين قالوا له تالله تفتؤ تذكر يوسف ليسوا هم الاخوة الذين تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده واولاد اولاده وخدمه وبهذا القول منعوه عن كثرة البكاء كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وحلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا بناء على الظاهر فان تحمل المشاق والاستمرار عليه يؤدي الى فساد البنية واختلال القوى غالبا ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله تعالى يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى وبث الشكوى اليه والتضرع والالتجاء اليه هو محض العبودية قوله همي الذي لا اقدر الصبر عليه يريد ان البث اشد الهم كانه لقوته لا يطاق تحمله فيبثه الانسان اي يفرقه فالبث هو الهم المبثوث لعدم القدرة على هضمه فان الانسان متى امكنه ان يمسك لسانه من ذكر ما به من الحزن لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه واما اذا عظم عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا والظاهر انه مصدر بمعنى المفعول ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي الذي فرق جمعيتي وحضوري وبث فكري والحزن اعم من البث فاذا عطف على الخاص يراد به الافراد الباقية فيكون المعنى لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله تعالى قوله من صنعه ورحمته على ان من تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية قوله رأى ملك الموت في المنام يسأله هل قبضت روح ابني يوسف قال لا فبسبب قوله واعلم من الله ما لا تعلمون ثم ان يعقوب عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف عليه السلام بما ذكر من الامارات قال لبنيه على سبيل اللطف يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف فان قلت كيف خاطبهم بهذا اللطف وقد تولى عنهم فالجواب ان التولي عنهم ملتجئا الى الله تعالى والشكاية اليه والاعراض عن الشكاية الى احد منهم ومن غيرهم لا ينافي الملاطفة والمكالمة معهم في امر آخر قوله فتحسسوا اي تعرفوا واستقصوا خبره بحواسكم فان التحسس طلب الشيء بالحاسة وقوله من حالهما اشارة الى ان من للتبعيض اي تحسسوا خبرا من اخبار يوسف وتعرفوا بعض اخباره والجمهور على فتح الراء من روح الله عن الاصمعي ان الروح ما يجد الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح قوله والمراد به ههنا رحمة الله تعالى وتنفيسه ومن قرأه بضم الراء جعله مستعارا لرحمة الله تعالى تشبيها لها بالروح التي يحيى بها العباد قوله بعدما رجعوا الى مصر رجعة ثانية اشارة الى ان في الكلام مطويا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز الاية فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلم عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل اجيب بان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نختبره بذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا وارادوا بالضر الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وباهلهم من خلفهم قوله ردية او قليلة ترد وترفع يريد ان مزجاة اسم مفعول من ازجيت الشيء اذا دفعته ورددته فقولهم مزجاة بمعنى مدفوعة يدفعها كل احد رغبة عنها لرداءتها على ما قيل من ان بضاعتهم كانت دراهم زيوفا لا تنفق من ثمن الطعام او لقلتها قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها فان الازجاء في اللغة السوق والدفع

قليلا قليلا ومنه قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح ويقال ازجيت الابل اي سقتها وزجيت الشيء تزجية اذا دفعته برفق وفي الصحاح المزجى الشيء القليل وبضاعة مزجاة اي قليلة والريح تزجي السحاب والبقرة تزجي ولدها اي تسوقه قوله واختلف في ان حرمة الصدقة تعم الانبياء جواب عما يقال ان الاخوة كيف طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء وتقرير الجواب ان من فسر التصدق بالزيادة على ما يساوي بضاعتهم المزجاة على وجه التصدق يخص حرمة الصدقة بنبينا صلى الله عليه وسلم واما من قال بعموم حرمتها لجميع الانبياء فانه يفسره بالوجوه الاخر ويقول التصدق هو التفضل مطلقا سواء كان من قبيل انفاق المال المحتاجين ام لم يكن فيتناول اطلاق المحبوس والمسامحة في قبول الزيف والقليل قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب عطفا على ما قبله من حيث المعنى فانه يفهم من ترتيب قوله تعالى هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه على ما حكاه الله تعالى عنهم من قولهم يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر ان يوسف عليه السلام لما رأى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة وضعف صبره فاقدم على ان يعرفهم ويصرح لهم بانه يوسف الا انه اتى بحق الله تعالى على حق نفسه فقال مستفهما عن معرفة وجه قبح ما فعلوه بيوسف واخيه هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه استعظم ما فعلوه بهما شفقة عليهم وتنصحا في امر الدين حث حملهم به على الاعتراف بالذنب والاستغفار والتوبة عنه ولم يرد بذلك المعاتبة والتثريب وهو التعيير والاستقصاء في اللوم فعطف على هذا المفهوم قوله وقيل اعطوه كتاب يعقوب وكتب فيه من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه فرمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب اقشعر جلده ولان قلبه وعيل صبره فقال لهم ذلك وفيه تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون قوله اي هل علمتم قبحه فتبتم عنه قدر القبح المضاف الى الموصول بناء على انه لا شك انهم كانوا عالمين بنفس ما فعلوا بيوسف واخيه فلا فائدة في طلب التصديق والاقرار بحصول علمهم به مع انه اثبت جهلهم بذلك بقوله اذ انتم جاهلون والجهل لا يثبت مع العلم فلما قدر متعلق العلم والجهل كان المعنى هل استمر ذلك الجهل الحاصل لما صدر وذلك الفعل عنكم المتعلق بقبحه ام حصل لكم العلم بقبحه الموجب للرجوع عنه وتلافيه بالتوبة فان العاقل اذا علم قبح فعله بادر الى التوبة وكان علمه بذلك باعثه اليها واشار الى سببية العلم لها بالفاء في قوله فتبتم قوله ولذلك اي ولكونه مقصودهم تحقيق كونه يوسف وتقريره اكد الكلام الاستفهامي بان ولام الابتداء تعجبا منه قوله وقرأ ابن كثير على الايجاب اي قرأ انك بكسر الهمزة على لفظ الخبر وقرأ الباقون على الاستفهام ثم انهم اختلفوا فقرأ نافع اينك بفتح الالف غير ممدود وبالياء وقرأ ابو عمرو آينك بمد الالف وبالياء وهو رواية قالون عن نافع وقرأ الباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام واللام في لانت لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان قوله بروائه اي بمنظره وشمائله خصائله والشامة بتخفيف الميم الخال قوله ذكره تعريفا لنفسه جواب عما يقال انهم سألوا عن نفسه وكان مقتضى الظاهر ان يقال بلى او انا يوسف فلم اجابهم عنها وعن اخيه على ان اخاه كان معلوما لهم فاجاب بانه لم يذكر اخاه لتعريفه وانما ذكره لتعريف نفسه به وتفخيما لشان اخيه بانه اشد اتصالا به فانهم سألوه عن حقيقة كونه يوسف حيث اتوا بالهمزة المقررة المؤكدة للتعجب وادخلوا اللام في الخبر فاجاب بقوله انا يوسف على الحقيقة وهذا المتميز المشاهد اخي من ابي وامي وفي ذكر الاخ وايراد اسم الاشارة مزيد تقرير وفضل تمييز له وبيان انه يوسف لا محالة وفي التصريح باسمه الشريف وعدم اقتصاره بان يقول بلى فائدة اخرى وهي ان ذكر الشيء باسم العلم يفيد تمييزه اكمل التمييز فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه حيث القيتموني في البئر وقصدتم قتلي ثم انه تعالى اوصلني الى اعظم المناصب وصيرني كما ترون قوله لا تأنيب اي لا تعنيف ولا لوم يقال انبه تأنيبا اي عنفه ولامه لما اعترفوا بذنبهم وبكونهم خاطئين آثمين في امره قال لا تعيير ولا توبيخ عليكم بعد اليوم قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثربها بالزنا والتثريب ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد سمي التعنيف تثريبا تشبيها له بالتثريب في اشتمال كل منهما على معنى التمزيق قوله او بالمقدر للجار اي وهو متعلق بالذي قدر متعلقا لقوله عليكم فان عليكم خبر لقوله لا تثريب متعلق بمعنى الاستقرار واليوم ايضا متعلق بما تعلق به هذا الخبر اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم والمنفي بلا التي لنفي الجنس هو ماهية التثريب وحقيقته ونفي الماهية تقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فلا دلالة في اللفظ على كون المنفي تثريب المتكلم فقط وانما حكم بكون المعنى لا اثربكم بمعونة المقام ثم انه صلى الله عليه وسلم لما ازال عنهم تثريب الدنيا وملامتها طلب من الله تعالى ان يغفر الله لهم في الآخرة فان المراد بقوله يغفر الله لكم الدعاء فعلى هذا يكون الوقف على قوله لا تثريب عليكم اليوم ويبتدأ بقوله يغفر الله لكم وعلى تقدير ان يكون اليوم

متعلقا بقوله يغفر الله لكم يوقف على قوله لا تثريب عليكم ويبتدأ بقوله اليوم يغفر الله لكم ويكون فحوى الكلام انه نفى عنهم جميع افراد التثريب بنفي حقيقته ثم بشرهم بان الله تعالى غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا بذنوبهم وتابوا قبل الله تعالى توبتهم وغفر لهم ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وهذا معنى قوله المصلحة صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها وفيه اشارة الى ان اليوم فيه بمعنى الزمان **قوله** وقيل القميص المتوارث روى عن انس بن مالك رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبريل عليه السلام بقميص من الجنة و طنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم ذلك القميص اسحاق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقى في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا الاية وقال مجاهد امره جبريل عليهما السلام ان ارسل اليه بقميصك فان فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم الا صح وعوفي وقال الحسن لولا ان الله تعالى علمه لم يدر انه يرجع اليه بصره وهذا هو الموجود في اكثر التفاسير والمص قدم احتمال ان يكون المراد من القميص الذي كان عليه ولعل وجهه انه اختار فيما قبل وان يكون المراد بقوله تعالى وابيضت عيناه انه كثر بكاؤه بحيث صارت عيناه كانهما ابيضتا ببياض العبرة ولم يرض بما قيل من ان المراد ضعف بصره او عمى فعلى هذا التقدير ان يوسف عليه السلام لما وقع التعارف بينه وبين اخوته وسالهم عن حال ابيه فاجابوه بان اباك قد ذهبت عيناه يكون مراده انه غرقت عيناه في دموعه منذ فارقته وتكونه عليه السلام عالما بان اباه ما صار اعمى ولا ضعف بصره وانه لم يصبه الا ضيق القلب والمواظبة على البكاء وانه اذا اخبره البشير سلامة ابنه والقى قميصه على وجهه يتسلى قلبه ويسكن بكاؤه وهو الذي اراده بقوله يات بصيرا وهذا المعنى لا يتوقف معرفته على ورود الوحي بل العقل يحكم بذلك **قوله** انتم وابى على تغليب المخاطبين على الغائب قال الكلبي كان اهل يعقوب نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثمائة وتسعون من بين رجل وامراة وروى ان يهودا حمل القميص وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا اوجد ما الله تعالى ريح ما عبق بقميصه اى لزق ولصق به فوجده بحاسة الشم على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون معجزة يكون لمن هنا فالاقرب انه معجزة ليعقوب عليه السلام جث خبره ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى وصل اليه ريح يوسف عليهما السلام عند انقضاء مدة المحنة ومجئ وقت الروح والفرح من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل وذكر في القصة ان ريح الصبا استاذنت ربها في ان تاتي يعقوب بريح يوسف قبل ان ياتيه البشير بالقميص فاذن لها فاتته بها ولذلك يستروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحا وقد اكثر الشعراء ذكرها وهي التي تاتي من ناحية المشرق وفيها لين اذا هبت على الابدان والحنين الى الاوطان قال الشاعر اذا قلت هذا حين اسلو يهيجني ۝ نسيم الصبا من حيث يطلع الفجر ۝ وقال آخر ايا جبلي نعمان بالله خليا ۝ نسيم الصبا يخلص الى نسيمها ۝ فان الصبا ريح اذا ما تنفست ۝ على نفس مهموم تجلت همومها وقال آخر ولقد تهب الى الصبا من ارضها ۝ فيلذ مس هبوبها ويطيب لي ۝ ندى على كبدى وينقع غلتى ۝ ويبرد فؤادى المشتعل **قوله** عاد بصيرا على الارتداد انتقال الشيء الى حال كان عليها فمن قال انه كان قد عمى بالكلية فانه يقول جعله الله تعالى في هذا الوقت بصيرا كما كان ومن قال انه كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فانه يقول لما بشره البشير بحيوة يوسف والقى القميص على وجهه عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوى بصره وزال ما فيه من الضعف والنقصان وكان المص اشار اليه بقوله لما انتعش فيه من القوة لانتعاش الارتفاع يقال نعشه الله فانتعش اى رفعه فارتفع ويقال انتعش العاثر اذا نهض من عثرته **قوله** اخر الى السحر قيل اخر الى صلوة وقت السحر فلما فرغ رفع يديه فقال اللهم اغفر لى جزعى على يوسف وقلة صبرى عنه واغفر لاولادى ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وقيل انه عليه السلام استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم معناه انى اداوم على الاستغفار فيما يستقبل من الزمان فقد روى انه عليه السلام كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وروى ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغنى عنا عفوك ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة كذا في الكبير **قوله** روى انه وجه اليه رواحل لو اكان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب جهازا ومائتي راحلة وساله ان ياتيه باهله وولده اجمعين فتهيا يعقوب للخروج الى مصر فتوجه مع اولاده واهاليهم الى مصر على رواحلهم فلما قربوا من مصر واخبر بذلك يوسف تلقيه ومعه ثلثمائة الف فارس كل واحد منهم معه جنة من فضة وراية من ذهب الافراس مراكبه والفرسان غلمانه فتزينت الصحراء بهم واصطفوا صفوفا ولما صعد يعقوب افضل ولحق بذلك منه فابتدا يعقوب بالسلام فقال السلام عليك يا مذهب الاحزان **قوله** ضم اليه اباه وخالته فان اكثر المفسرين فسروا ابويه بهما بناء على ما قيل

الانه

ان امه راحيل كانت قد ماتت في نفاس بنيامين ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته ليا فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله ابناء يعقوب لابيهم حين قوله لهم ما تعبدون من بعدى نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فانهم عدوا اسماعيل من اباء يعقوب وهو عمه **قوله** والدخول الاول كان في موضع خارج البلد حين استقبلهم جواب عما يقال ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر وليس له حال استقباله اياهم حتى يدخلوا عليه في ذلك المنزل والجواب انا لا نسلم ذلك لجواز ان يكون عليه السلام حين استقبالهم نزلهم في خيمة او بيت كان له هنالك فدخلوا عليه في ذلك البيت او الخيمة وضم اليه ابويه فاعتنقهما ثم قال لهم قبل ان يدخلوا مصر ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين **قوله** والمشية متعلقة بالدخول المكيف بالامن وتقدير الكلام ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله دخلتم آمنين ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام عليه ثم اعترض بالجملة الشرطية بين الحال وعامله ولم يجعل المشية متعلقة بنفس الدخول اذ ليس المقصود تدبيهم الى مجرد الدخول بل المقصود بيان اتصافهم بالامن في دخولهم كانه قيل اسلموا وامنوا في دخولكم ان شاء الله وانما وعدهم الامن في دخولهم مصر لانه كان بلدا فيه كفار وملكهم الذي اقام يوسف مقام نفسه كان كافرا ايضا والمسلمون لا يامنون من غائلة الكفار عادة فوعد عليه لهم الامن معلقا بالمشية تجاملا للنعم فضل الله والعرش في اللغة السرير الرفيع ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا الذي كان يجلس عليه يوسف و**قوله** ورفع ابويه على العرش معناه ان يوسف عليه السلام اجلس ابويه على سرير الملك قبل القوم وان اشتركوا في دخول دار يوسف عليه السلام لكنهم تباينوا في الايواء فانفرد الابوان بالجلوس معه على سرير الملك لبعدهما من الجفاء كذلك غدا اذا وصلوا الى الغفران يشتركون فيه وفي دخول الجنة ولكنهم يتباينون في بساط القربة فيختص به اهل الصفاء دون من اتصف اليوم بالتلوث ولما ورد ان يقال كيف جاز السجود لغير الله على وجه التعظيم وعلى تقدير جوازه كان يعقوب احق بذلك من يوسف عليهما السلام لان يوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه من حيث التقدم في النبوة وحرمة الابوة ومن حيث الاجتهاد في تكثير الطاعات ومن حيث انه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ فما وجه قوله تعالى وخروا له سجدا اجاب عنه المص بقوله تحية وتكرمة له بناء على انهم لم يكونوا نهوا عن السجود لغير الله تعالى في شريعتهم وكان تحية الناس يومئذ بعضهم لبعض بالسجود ولم يزل تحية الناس كذلك الى ان جاء الله تعالى بالاسلام فذهب بالسجود وجاء بالمصافحة واكثر المفسرين على ان المراد بالخرور سجدا وضع الوجه على الارض بناء على انه هو المتعارف المتفاهم من اطلاقه وقيل المراد به الانحناء والتواضع فان التواضع قد يسمى سجودا كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فينبغي لهذا القائل ان يقول الخرور ههنا بمعنى المرور كما في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا اى لم يمروا **قوله** وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله وهو قول ابن عباس في رواية عطا فمعنى الاية على هذا خروا له اى لاجله وجدان يعقوب اياه شكرا لله فذلك السجود سجود الشكر والمسجود له هو الله تعالى لان ذلك السجود انما كان لاجله تعالى بمقابلة نعمة وجدان يوسف وقيل معناه خروا اليه سجدا لله شكر النعمة وجدانه على ان جعلوا يوسف كالقبلة ويسجد والله تعالى وذلك كما يقال صليت للكعبة والى الكعبة قال حسان بن ثابت رضى الله عنه ماكنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابى حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار والسنن وقوله هذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى القبلة فكذا يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله خروا له اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه **قوله** والرفع مؤخر عن الخرور جواب عما يقال لو كان المراد بالسجود سجود التحية والتكريم لكان ينبغي ان يسجدوا له قبل الصعود على السرير في اول الملاقاة لان ذلك هو وقت التحية وهو خلاف ما يفهم من قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا فانه يشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا له وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان يوسف لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل وهذا يدل على ان يوسف لم يكن راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امر بذلك لحكمة لا يعرفها الا الله كما امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو سكت وقال ذلك كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في النبوة والدين والابوة والشيخوخة والعلم ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود قوله تعالى ان ربي لطيف لما يشاء تعليل لقوله وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن اي فاته خلاصه من كل واحد مما اصابه من المحن وحصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال وان كان في غاية البعد عن العقول الا انه لطيف التدبير اذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول **قوله** ليكونوا شرعا فيه اى سواء قال الجوهري الناس في هذا الامر شرع اى سواء يحرك ويسكن يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث **قوله** فتمنى الموت اختلفوا في قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للموت ام لا فقال قتادة سال ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قبله الموت قط وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة ووجه اتصال قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بما قبله ان كفار قريش وجماعة من اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام على سبيل التعنت فشرحها شرحا شافيا على اعتقاد انه عليه السلام اذا ذكرها فربما امنوا

فلما اصروا على كفرهم حزن عليه السلام لذلك فقرأه الله تعالى بقوله وما اكثر الناس بمؤمنين ولو حرصت على ان تهديهم لانك لا تهدي من
احببت ولكن الله يهدي من يشاء ثم بين ان اصرارهم على الكفر بعدما شاهدوا منك هذه المعجزة الباهرة ليس بعجب لانه انما نشأ من عدم
تاملهم في الدلائل الدالة على نبوتك كما هو دأبهم وعادتهم فانهم لم يتاملوا بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته
وحكمته وهم يمرون عليها ويشاهدونها ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها **قوله** وقرئ والارض الجمهور على جر الارض عطفا على
السموات والضمير في عليها للاية فيكون صفة للاية او حالا منها لتخصيصها بالوصف بالجار وقيل ضمير عليها للارض ويمرون حال
منها وقرئ والارض بالرفع على الابتداء وخبره الجملة بعده وقرئ بالنصب ايضا على انه من باب الاشتغال والفعل المحذوف مفسر
بما يوافقه معنى اي يطوون الارض او يسلكون الارض يمرون عليها والضمير في هاتين القراءتين يعود على الارض فقط ولما سمع المشركون
قوله تعالى وكاين من اية الاية قالوا انا نؤمن بالله الذي خلق هذه الاشياء فانزل الله وما يؤمن اكثرهم بالله اي في اقراره بان الله
خلقه وخلق السموات والارض الا وهو مشرك حيث يثبت له شريكا في العبودية ويقول العرب في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك
هو لك تملكه وما ملك ويقول اهل مكة الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوه بل اشركوا ويقول عبدة الاصنام الله
ربنا وحده والاصنام شركاؤه في استحقاق العبادة وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده
والمسيح ابنه وليس المراد بقوله وما يؤمن اكثرهم حقيقة الايمان ولكن المعنى ان اكثرهم مع اظهارهم الايمان بالسنتهم مشركون ثم انه تعالى
خوفهم بقوله افامنوا يعني المشركين **قوله** يعني الدعوة الى التوحيد الخ جعل هذه اشارة الى المعنى الحاضر في الذهن وهو الدعوة الى التوحيد
والاعداد للمعاد واخبر عن ذلك المعنى بانه سبيلي وجعل قوله ادعوا الى الله الى قوله وما انا من المشركين جملة مستانفة لبيان السبيل
والظاهر انه اخذ الدعوة الى التوحيد من قوله وما انا من المشركين فانه عليه السلام كما يدعو بقوله ايضا واخذ الدعوة الى الاعداد
للمعاد من قوله ادعوا الى الله فان المراد منه الدعوة الى طاعة الله وثوابه الموعود يوم البعث والحساب وكون الحجة بصيرة عبارة عن كونها
واضحة مرشدة الى المطلوب فان الدليل اذا كان بصيرا يتمكن من الارشاد والهداية بخلاف ما اذا كان اعمى ذكر في قوله انا ومن اتبعني احتمالين
الاول ان يكون ومن اتبعني عطفا على المستتر في ادعو فلذلك اكد بالضمير المنفصل وهو قوله انا فالمعنى ادعوا الى طاعة الله وثوابه انا كائنا على بصيرة
على ان قوله على بصيرة حال من المستتر في ادعو ويدعو اليها من اتبعني والاحتمال الثاني ان يكون انا مبتدأ مؤخرا وعلى بصيرة خبرا مقدما ويكون
ومن اتبعني عطفا على انا ويكون المعنى انا ومن اتبعني على حجة وبرهان يتوقف على قوله ادعوا الى الله **قوله** وانزهه تنزيها على ان سبحان بمعنى
التسبيح منصوب بفعل مضمر اي سبح الله تسبيحا من الشركاء وان قوله وما انا من المشركين حال من فاعل سبح المضمر وان جملة سبحان الله عطف
على قوله ادعوا الى الله وبه يتضح ان يكون الجملة المعطوفة مع ما عطفت هي عليه مستانفا لبيان السبيل **قوله** رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل
ملائكة قالوا ذلك تعجبا وانكارا للنبوة عليه السلام فرد الله تعالى عليهم بقوله وما ارسلنا من قبلك اي كيف تتعجبون من ارسالنا اياك وحال
ان من قبلك من الرسل كانوا على مثل حالك والاية تدل على انه تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من الجن ولا من اهل البادية لان
اهل البادية يغلب عليهم القسوة والجفاء واهل الامصار والقرى اعلم واحلم فلذلك قيل من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل **قوله** وقرا
حفص نوحي بالنون مبنيا للفاعل وقرا الجمهور يوحى بالياء من تحت مبنيا للمفعول **قوله** من المكذبين بالرسل فيكون الاية تاكيدا لقوله
افامنوا ان ياتيهم غاشية **قوله** او من المعوقين اي من تحبب في القلوب حب الدنيا فيكون المقصود من الاية التحريض على ازالة ما
هو السبب لاعراضهم عن الايات وانهماكهم في الشهوات **قوله** غاية محذوف يعني ان كلمة حتى تدل على الانتهاء كون ما قبلها مغيا بما
بعدها وليس في الكلام شيء يكون حتى غاية له واختلف عبارات المفسرين في تقدير شيء يكون مغيا بما بعد حتى فقدره المصنف مهل من
قبلهم من المكذبين حتى ايس الرسل وقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى اذا استياس وقدره بعضهم
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم قومهم وتكذيب قومهم اياهم حتى اذا استياس
فكل واحد مما ذكروه يفهم من سياق الكلام الا ان ما ذكره المصنف اخصر واقرب والمعنى ان نصر الرسل على قومهم تاخر عنهم حتى وقع ما وقع
من الياس والظنون ثم نصروا فاهلك المكذب ونجي المصدق **قوله** اي كذبتهم انفسهم وكذبتهم القوم بتخفيف الذال فيهما لانه تفسير قوله
قد كذبوا بتخفيف الذال وبناء الفعل للمفعول وهي قراءة الكوفيين ومعناه القي اليهم خبر كاذب وقرا الباقون من السبعة بالتشديد
على معنى قد قيل لهم كذبتم **قوله** وقيل الضمير للرسل ولو قال وما بعده للرسل لكان اظهر الا انه اكتفى بذكر الثاني لان كون الرسل يستلزم كون
الثالث لهم ايضا **قوله** وانما لم يعينهم اي لم يعبر عنهم في مقام التعيين بما يخصهم بناء على ان الذين يستاهلون لا ينحصرون لان النجاة انما
هؤلاء دون غيرهم وقرا ابن عامر وعاصم ويعقوب فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء ومن نشاء قائم مقام الفاعل والباقي
السبعة فننجي بنونين الاولى مضمومة والثانية ساكنة وتخفيف الجيم واسكان الياء على لفظ المضارع من انجاه وقرئ فنجى بتشديد
الجيم من نجاه وكلاهما حكاية حال الماضية لان القصة قد وقعت فيما مضى وقرئ فنجا على لفظ الماضي من الثلاثي

سورة الرعد مدنية خمس واربعون آيات

سورة الرعد مدنية بالاجماع
سوى قوله ولو ان قرانا الآية

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** المر قيل معناه انا الله اعلم وارى على ان كل حرف من هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة
مختصرة من كلمات تركبت هي منها كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها قفي فقالت قاف [illegible]
والتقدير هذه السورة المسماة بالمر [illegible]
الكامل استفادة من اضافة الآيات الى الكتاب المعرف بلام الجنس [illegible]
[illegible]

الا ان المنزل من عند الله اعم من الحكم المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القرآن ومن الحكم المنزل ضمنا كالتي تثبت
بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد منها وان لم يثبت بنص القرآن صريحا لكونه يثبت به ضمنا من حيث كونها اصلا
يستند اليه كل واحد من الادلة الثلاثة المذكورة وينطق بحسن اتباع كل واحد منها ويقرر حجيتها قال الامام ومن الناس من
تمسك بقوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى والا
لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واجمع انه لا يكفر بالاجماع فثبت ان الحكم المثبت
بالقياس غير نازل من عند الله واما اذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لانه من قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي
انحصار الحق في المنزل من عند الله وانه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون
باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ثم قال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله
لانه لما امر العمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلا من عند الله انتهى ثم انه تعالى لما ذكر ان المنزل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به وبكونه حقا منزلا من عند الله على سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقيبه ما يدل على
صحة التوحيد والمعاد وهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها اي انشاها مرفوعة لا انها كانت موضوعة فرفعها ولكن جعلها
في الابتداء مرفوعة كما تقول للخياط وسع كم القميص وللحافر البئر ضيق فم البئر ودلالته على التوحيد ظاهرة فانه لا يقدر على رفع سقف
فيه سعة ويقدر بغير عمد لا ترى الا الواحد القهار القادر على كل شيء واما دلالته على المعاد فلان من قدر على رفع السماء مع سعتها
وبعدها بلا عمد ترى لقادر على اعادة الخلق واحيائهم بعد الموت بل رفع السماء مع سعتها وبعدها بلا عمد اكبر من اعادة الشيء بعد فنائه ثم
انه في الشاهد من قد يقدر على اعادة ما فني ولا يقدر على رفع سقف ذي سعة وبعد بغير عمد **قوله** او عمود كاديم وادم جمع اديم فانه
يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل وزن له خصوصية يختص بها فلا يلزم من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين
يكون مفرده عمادا نحو كتاب وكتب وشهاب وشهب وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال من السموات اي رفعها خالية عن عمد وترونها
في محل الجر على انه صفة لعمد فيكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى عمد والمعنى رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل
ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئي وهي القدرة فانه تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها عماد لها فقوله
بغير عمد ترونها معناه بعمد غير مرئية فكلمة النفي وان كانت متقدمة في الذكر فهي متاخرة في المعنى وكونها مرفوعة بعماد غير مرئي
مثل كونها مرفوعة بغير عماد اصلا في كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة العقل والخيال فانا لا نتعقل ارتفاع السقف الوسيع
الرفيع السمك بغير عمد واساطين مرئية الرجل والصلاح جميعا او لانتفاع الصلاح وحده **قوله** او استيناف للاستشهاد
فان الضمير المنصوب في ترونها على تقدير ان يرجع الى السموات يكون ترونها كلاما مستانفا لا محل لها من الاعراب كانه قيل ما الدليل
على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤيته

الناس اياها كذلك قوله وهو دليل على وجود الصانع ووجه دلالته عليه ان ارتفاعها على ساير الاجسام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى
ذوات احيازها والا لكان كل جسم كذلك ولا مقتضى خصوصيتها النوعية لما لا تنتقل الكلام الى اختصاصها بتلك الخصوصية
وتعول اختصاصها بما ليس لاجل جسميتها والا لكان جميع الاجسام كذلك فتعين ان يكون المخصص مختارا ولا بد ان يكون ذلك
المخصص الخارجي جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز يشغله بذاته او بتبعية موضوعة ويمتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز مقتضى
ذاته او ذات حيزه لما بينا ان الاجسام والاحياز متساوية في تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص فاعلا مختارا يرجح بعض
الممكنات على بعض بارادته قوله بالحفظ والتدبير اشارة الى ان الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيها
وضعه بلا عمد بناء على ان العرش في الاصل سرير الملك فصح ان تجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير كيف شاء ولما
ان كلمة ثم لحرف العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخي لان استيلاءه تعالى على التصرف فيما رفعه ليس متراخيا عن رفعه
ويحتمل ان يجعل الحرف العطف مع قطع النظر عن الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق التصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا
غير مترتب على رفع السموات قال الامام المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير بحيث يكون ملكا يمنع قرار العرش الها
تحت الذي في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه قوله وعلى هذا المنهاج ساير ما ذكر من الايات التي هي من الايات الدالة على وجود الصانع
الحكيم فانه تعالى استدل عليه باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات فاستدل عليه اولا
باحوال السموات حيث قال الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ووجه دلالتها عليه ما بيناه ثانيا باحوال الشمس والقمر حيث
جيث مر في وسخر الشمس والقمر فان اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطوء والسرعة وعلى وجه مخصوص لا يسكن في
دون الحركة على ساير الوجوه مع كون الاجسام متماثلة لابد له من مخصص الى اخر ما ذكرنا ثم استدل تعالى باحوال الارض بقوله الاول ذلك
السماوية اراده تعالى بتعريف المدلول الارضية فقال وهو الذي مد الارض الى انشاها ممدودة لانها كانت مجموعة في مكة فبسطها
وعقب ذكر ذلك الارض ذكر من رفع السماء ووجه الاستدلال ان امتداد الارض كونها ممدودة ذات امتداد من الطول والعرض
والعمق على وجه معين مع جواز كونه اقل او اكثر منه لابد له من مخصص قال ابو بكر الاصم المد هو
البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه فقوله هو الذي مد الارض يشير الى انه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه
فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي عليه الان لما كمل الانتفاع به وهذا لا يرد على ما ثبت ان الارض كرة فان لا ينافي ذلك اذا كانت في
غاية الكبر كان كل قطعة منها شاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى ثم استدل تعالى بوجود
جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبل في بعض جوانبها دون بعض مع كون طبيعة الارض واحدة لابد ان
يكون بتخصيص الفاعل المختار الحكيم وكذا حصول الانهار في بعض جوانبها دون بعض لابد ان يستند اليه ثم استدل تعالى بعجايب
خلقه النبات حيث قال ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت
وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة
في اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من احد
جانبي تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الاخر منها جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة
طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير الله الحكيم ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا
وبعضها يكون نورة وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع فالجوز له اربعة انواع من
القشور فالقشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها
حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة والعنب مثلا قشره وعجمه باردان يابسان
ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم
والافلاك لابد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القدير ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال يغشي الليل النهار دفعا للانعام
لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما قوله يجري لمدة معينة اي يسير في منازله الى وقت معلوم لا يجاوزه قال ابن عباس للشمس
مائة وثمانون منزلا كل يوم منزل وسيرها في تلك المنازل في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة
اشهر اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وقيل المراد به كونهما متحركين الى يوم
القيمة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات قوله امر ملكوته اي امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت
من الرهب يقال له ملكوت العراق وهو الملك والعز ولفظ الجلالة في قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ان كان مبتدأ
والذي رفع خبره يكون يدبر جملة مستانفة على تقدير سؤال كانه قيل ان الذي رفع السموات على هذه الصفة واستوى على العرش
وسخر الشمس والقمر ما ذا حكمته في انشائها وتسخيرها والاستواء عليه فاجيب يدبر الامر يفصل الايات الدالة على وجود
منشئها وحكمة مخترعها ليوقن المكلفون بان مرجعهم اليه وانه لابد من لقائه ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار

اليه بقوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون وان كان الذي رفع السموات صفة لفظ الجلالة يكون
قوله يدبر خبر المبتدا ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه ويكون المقصود من توصيف المسند اليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة
الى التعريض بتعظيم شان الخبر الذي هو التدبير والتفصيل كما في قول الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعايمه اعز واطول فان في
قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء فكذا قوله في الاية الذي رفع السماء بغير عمد ترونها
الى اخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبني عليه امر عظيم الشان يليق ان يصدر عن هذا الشان قوله ينزلها ويبينها مفصلا
على ان يكون المراد بالايات ايات القران ويكون المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح والثاني على ان يكون المراد
بها الدلايل الدالة على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها احداث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل
قوله والتاء للتانيث جواب عما يرد على قوله جبالا ثوابت وهو ان رواسي اذا كانت صفة جبال يكون مفرده وهو راسية صفة
جبل وهو مذكر فما وجه دخول التاء في صفته وتقرير الجواب انا لا نسلم ان راسية صفة جبل بل هو صفة اجبل وهو جمع والجمع
لكونه في تاويل الجماعة يعامل به معاملة المونث وفيه بحث وهو ان الرواسي لما كان جمع راسية التي هي صفة اجبل لزم ان يكون الجبال
الرواسي جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول للكثرة والثاني جمع قلة فالاولى هو الجواب بالثاني وهو
ان راسية صفة جبل والتاء فيه ليست للتانيث بل هي للمبالغة كما في علامة قوله ضمها الى الجبال جواب عما يقال لكل واحد من
الرواسي والانهار واختصاصه ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم فلم جمعها وعلق بهما
فعلا واحدا حيث قال وجعل فيها رواسي وانهارا اي خلق فيها اياهما والوجه في كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الحجر جسم صلب
فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتزايد وتتضاعف حتى يحصل بسبب الجبل
مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض فهذا هو السبب في تولد الانهار ولما
كان بينهما هذه العلاقة ترى في اكثر الامر انه تعالى اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله تعالى وجعلنا
فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انه حال معموله اي وجعل فيها زوجين اثنين حال كونهما من جميع
انواع الثمرات قدمت على ذي الحال لكونه نكرة وقوله يغشي الليل النهار اما مستانف لبيان الحكمة في الانشاء الشمس والقمر وتسخيرهما
او حال من ضمير اسم الله المستتر في الافعال المذكورة قبلها وهي رفع وسخر ويفصل ومد وجعل قوله يلبسه مكانه يعني ان الاغشاء
الباس الشيء ولما كان الباس الليل والنهار وتغطية النهار به غير معقول لانهما متضادان لا يجتمعان والالباس لابد ان يجتمع من
الملابس قدر المضاف وهو مكانه ومكان النهار هو الجو وهو الذي يلبس ظلمة الليل شبه احداث الظلمة في الجو الذي هو مكان الضوء
بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشاء والالباس فاشتق منه لفظ يغشي فصار استعارة تبعية قوله ولا تخصيص
قادر رائع اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات الاية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث
في هذا العالم مستندا الى الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة في صفاتها مع اشتراكها في الطبيعة
الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس وساير الكواكب فيها على السوية وقوله من حيث انها متضامة متشاركة
في النسب والاوضاع علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية قوله نخلات اصلها واحد
واحد تفسير الصنوان على وجه يشير الى ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان صنوان ما كان من نخلتين او ثلاث
او اكثر اصلهن واحد وغير صنوان يريد به المتفرق الذي لا يجمعه اصل واحد قوله وقرا ابن كثير الى قوله بالرفع عطفا
على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع ونخيل واما رفع قوله صنوان وغير صنوان فلكونه تابعا لنخيل والنخل
والنخيل بمعنى واحد وقرا الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واختار المصنف هذه القراءة ولهذا قال وتساوى فيها
انواع الاشجار قوله على تاويل ما ذكر اي يسقى ما ذكر من القطع المتجاورة والجنات والنخيل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول
بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة على بعض في الثمر من جهة الشكل والقدر والرايحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة
يسقى بالياء التحتانية بناء على تاويل كل واحد منها او على تغليب المذكر على المونث والاكل الثمر الذي يوكل وقيل الاكل ما هيئ للاكل
تمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وقرا الباقون تسقى بالتاء الفوقانية
على اسناد الفعل الى ضمير جنات او الى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى ونفضل بعضها اي بعض هذه المذكورات
ومن قرا يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل ويغشي ومن قرا ونفضل بنون العظمة فللتقديم وتحقيق
نفضل وقرا نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان قوله حقيق بان يتعجب منه
اي فقد عجبت في موضع العجب لما قرر وفصل من الدلايل ما يدل وجود المبدا القادر على كل شيء وكانت تلك الدلايل دالة على صحة
الاعادة ايضا استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم البعث فقد عجبت في موضع العجب والتعجب حالة انفعالية تعرض
للنفس عند ادراك امر خفي سببه فهو مستحيل في حق الله تعالى فكان المراد وان تعجب فعجب عندك قوله بدل من لفظ قولهم

بدلا الكل من الكل لان هذا هو نفس قولهم والاظهر ان هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية بالقول و اذا هنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله لفي خلق جديد والتقدير ائذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف ولا يعمل ايضا خلق جديد لان ما بعد اداة الاستفهام ولان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله ولما حكى الله تعالى هذه المقالة عنهم وقال ان تعجب منها فقد تعجب في موضع التعجب حكم عليهم بثلثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر البعث والقيامة انما ينكره لانكاره قدرة الله تعالى عليه ولاحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات او لانكاره صدق من صدقه الله تعالى باظهار المعجزات القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله واولئك الاغلال في اعناقهم والاغلال جمع الغل وهو طوق يقيد به اليد الى العنق يقال منه غل الرجل فهو مغلول والمصنف فسر الاغلال اولا بما هم عليه من سوء الاعتقاد وقبايح الاعمال شبهها بالاغلال في لزومها ومنعها اياهم عن الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي ومعناه انه لازم لك لا يرجى خلاصك منه ثم فسره بمعناه الحقيقي الاصلي وحمل الكلام على الحقيقة ولو كان اولى الا ان المصنف قدم التفسير الاول في الذكر لان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال والغل الحقيقي غير حاصل في الحال بل هو سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال فانه حاصل في الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد الحملين على الاخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم في الدنيا وقوله واولئك اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم في الاخرة فلذلك كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه الثاني يكون المعنى واولئك يغلون يوم القيمة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على معنى هم الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو في النار لا في غيرها لان كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار قوله وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء وقالوا متى تجيئنا بهذا العذاب استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة اي بنزول العقوبة المهلكة قبل احسان الله تعالى معهم بالانظار والامهال فانه تعالى صرف عمن بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم عقوبة الاستيصال واخر تعذيب مكذبيه الى يوم القيمة فذلك التاخير هو الحسنة في حقهم فهؤلاء طلبوا منه عليه السلام نزول تلك العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم سميت العقوبة سيئة لانها تسوءهم وتؤذيهم ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الاخرة وحصول النصر والظفر في الدنيا بشرط الايمان فانه عليه السلام كان يعدهم ذلك على الايمان فالقوم طلبوا منه عليه نزول العذاب بدلا لما وعدهم على الايمان من النصر والظفر واعلم انه عليه السلام كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى تجيئنا به استهزاء وهو تعالى ويستعجلونك و قوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف له ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة و قوله وقد خلت حال من المستعجلين والمثلات على فتح الميم وضم الثاء المثلثة في المثلات وهي جمع مثلة بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ويقال لها مثلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صدقة وصدقة وتجمع على مثلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته او قطع اذنه او انفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي اصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم يسمى بهذا الاسم وقرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مثلة قيل هي لغة الحجاز والمثلات بضم الميم وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرا الاعمش ومجاهد المثلات بفتحهما جمع مثلة على وزن صدقة او جمع مثل كركبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم يعني ان قوله تعالى على ظلمهم معناه حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله والمراد حال اشتغاله بالاكل قوله والعامل فيه المغفرة يعني انه هو العامل في نصبها والا فمتعلق الجار كالمجرور محذوف اي مستمرين على ظلمهم ولا شك ان المستمر على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبا عنه فدلت الاية على جواز العفو بدون التوبة ولما لم يكن معمولا بها في حق الكفار للنصوص الدالة على عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها في حق اهل الكبيرة فيكون قوله تعالى وان ربك لشديد العقاب في حق الكفار او في حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما حكى من الكفار انكارهم البعث والجزاء المستلزم لانكار النبوة حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته عليه السلام ولم يعتدوا بما شاهدوا من المعجزات وطلبوا منه صلى الله عليه وسلم معجزات قاهرة مثل فلق البحر وقلب العصى ثعبانا فقال ويقول الذين كفروا الاية فلقن الله تعالى اياه عليه السلام ان يجيبهم بانه يقول ليس علي اتيان كل ما يقترح علي وانما علي الانذار عن مخالفة حكم الله وما يتوقف عليه ذلك الانذار وهو اتيان ما ثبت به النبوة من من جنس المعجزات فان اتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقي تحكما على مدعي النبوة فلا يلتفت اليه لتمام الحجة

بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب يقتضي الاتيان بما لا نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يعني ان تنكير هاد للافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاد على حدة مغاير لهداة ساير الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب اختلاف الاقوام الا ان المراد باختلاف الهداة اختلافهم في معجزاتهم على حسب اختلاف طرق الاقوام في مفاخرهم وكمالاتهم فانه تعالى وان سوى بين جميع الانبياء في اظهار المعجزة الا انه تعالى خص نبي كل قوم بنوع من المعجزة مناسب لطريق ذلك القوم وما تميزوا به من ساير الاقوام من الكمالات فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في ايام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما يناسب الطب وهو احياء الموتى وابراء الابرص والاكمه ولما كان الغالب في ايام نبينا صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران وبلوغه في باب البلاغة الى حد خارج عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اقرب الى طريقتهم والتي بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار ساير المعجزات اولى قوله او قادر على هدايتهم عطف على قوله نبي مخصوص والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما اظهرته من المعجزات فلا يضيق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار واما الهداية فهي الى الله تعالى فانه هادي كل قوم يهدي من يشاء قوله ثم اردف ذلك الخ اي اردف ذكر ما حكى عنهم من انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر ما يدل على كمال علمه و المقصود بيان وجه انتظام هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى حكى عنهم اولا انهم طلبوا ايات اخرى غير ما شاهدوه من الايات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما تحمل كل انثى وكذا وكذا تنبيها على انه تعالى يعلم من حالهم لانهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد او لا التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهره لك وما منعه عنهم ولكنه لما علم منهم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد لا جرم منعه عنهم قوله اي حملها او ما تحمله يعني ان كلمة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد تحتمل ان تكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل بيعلم والعايد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا ما تغيضه الارحام وما تزداد على ان ما موصولة فيهما وغاض يستعمل لازما ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اي قل ونضب كما يقال نغاض ويقال ايضا غاضه الله ومنه قوله تعالى وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد هو فزاد بنفسه وازداد ويقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو فقيل هو جثة الولد فانها قد تكون كبيرا وقد تكون صغيرا وقد يكون تام الاعضاء وقد يكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر او ازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربعة عند الشافعي والى خمسة عند مالك وقيل هو عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة روي ان شريكا وهو واحد فقهاء المدينة كان رابع اربعة في بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر قوله فانهما لله على تقدير كونهما متعديين او لما فيهما على تقدير كونهما لازمين فان كل واحد من الغيوض والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيها قوله فانه تعالى خص كل حادث الخ اشارة الى قوله وكل شيء عنده والمراد منه ان كل شيء في حكمه وارادته مختص بوقت وحال وقيل يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ثم انه تعالى لما احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الاية قوله من اسر القول مبتدأ ومن جهر عطف عليه وسواء خبر المبتدا قدم عليه و منكم حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو ولم يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه في الاصل مصدر وان هنا بمعنى مستو والاستواء يقتضي شيئين فمعنى الاية الاثنان سواء كان احدهما اسر القول في نفسه او اظهره بلسانه وسواء كان مستخفيا في الظلمات او ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قوله وهو عطف على من او على مستخف على ان من في معنى الاثنين جواب عما يقال ان الاستواء يقتضي الشيئين فكيف يصح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم تحقق الاستواء في شخص واحد له صفتان الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار معطوف على جملة قوله من اسر القول منكم ومن جهر وقد مر ان من اسر ومن جهر مبتدأ وحكم عليهما بالاستواء فما عطف عليه قوله ومن هو مستخف وسارب لزم ان يكون هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان فحق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كانه قيل سواء منكم انسان هو مستخف واخر سارب وتقرير الوجه الثاني سلمنا انه معطوف على مستخف لكن لا نسلم استلزامه لكون الاستواء في شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة عن الاثنين كانه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار وعلى الوجهين تكون كلمة من موصوفة لا موصولة فيحمل الاول ايضا على ذلك ليتوافق الكل وتمامه وتوهم كلمة من عبارة عن التعدد ما وقع في بيت الفرزدق تكن مثل من يا ذيب يصطحبان وقبله فقلت له لما تكشر

صاحبا وقائم بالاضنا فرسيفى من يدى بمكان فان عاهدتنى لاتخوننى فكن مثل من يا ذئب يصطحبان تكن كما بدا سنانه قائم سيف
وقايمه مقبضه والمعنى وانا قابض قايم سيفى قبضا قويا ليسره يدى متمكن من القوة بحيث يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه ويقول له
ان عاهدتنى على ان لاتخوننى كنا مثل رجلين يصطحبان نحو له يصطحبان صلة من ويا ذئب نداء اعتراض بين الصلة والموصول
له لمناسبتى من ان الضمير فى له عائد الى من فى قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله المذكور فى قوله عالم الغيب والشهادة و
الشهادة والمعنى لله معقبات قوله من عقب مبالغة عقبه فيكون بصيغة التفعيل للمبالغة والتكثير كما فى قولك طوفا بالبيت و
قيل للملائكة معقبات بكثرة تعاقب بعضهم بعضا او لكثرة انهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون اطلاق المعقبة
على الملك كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل اى التاء فيها ليست للتانيث قوله او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون
اصله معتقبات فادغمت التاء فى القاف قوله والتاء لما جواب عما يقال الملك لا يوصف بالمذكر والانثى فوجه جمع وصف
جمع الاناث فقيل معقبات فاجاب عنه اولا بان التاء ليست للتانيث بناء على ان [illegible] صفة جماعة الملائكة الحفظة ومع
وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد واقوالهم
وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فمعنى هذا المراد من المعقبات حيث كثر منه ذلك العمل المعقبات ملائكة الليل والنهار قوله
وقرئ معاقيب جمع معقب بسكون العين وكسر القاف كمقاديم فى جمع مقدم ومطاعيم فى جمع مطعم ومعقبا
فامن قولهم ذهب فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل عقبه قوله من جوانبه اى كائنين من جوانبه او كائنين من جوانبه وكائنين
من جوانبه على ان يكون قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف فى محل الحال من الضمير المستتر فى الظرف الواقع خبرا وعلى ان يكون صفة لمعقبات
ويجوز ان يتعلق بنفس معقبات بان يكون من لابتداء الغاية وعلى التقادير يتم الكلام عند قوله ومن خلفه ويجوز ان يتعلق
بيحفظونه اى معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فلا يتم الكلام عند قوله ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفان
متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى فى
المعنى بان يكون معنى الثانية من اجل امر الله تعالى اى بامره بذلك او بسبب امره وقيل من امر الله خبر مبتدأ محذوف اى هم الحفظة
من امر الله اى مما امر الله تعالى به لانهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا مما قضى الله وقدره قوله او من اجل امر الله ولعل
الظاهر ان كلمة من على هذا تعليلية اى له معقبات يعقب بعضهم بعضا للنزول الى الارض لاجل ما بين يديه من الاعمال و
لاجل ما خلفه اى لاجل ان يكتبوا ما قدموه وما اخروه من الاعمال والاقوال وقوله يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى لمعقبات
وان يكون حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله متعلق به والمعنى
يحفظونه من اسباب الهلاك ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسألتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب او يحفظونه من المضار ويدل
عليه ما روى عن مجاهد انه قال ما من عبد الا وكل به ملك من الملائكة يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده شئ منها
قال وراءك وراءك الا شئ قد قضى ان يصيبه وما روى عن عمرو بن جندب قال كنا جلوسا عند سعد بن قيس بصفين فاقبل
على رضى الله عنه يتوكأ على عنزة له بعدما اختلط الظلام فقال سعيد امير المؤمنين قال نعم اما تخاف ان يغتالك احد قال انه ليس من
احد الا ومعه من الله حفظة من ان يتردى فى بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او يصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر
وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة وفى الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسى لانه قد صار اسم جنس فنسب اليه
ولا تقل حارس الا ان يذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطى والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود
من الكلام على هذا توبيخ الغافل المتمادى فى غروره والتهكم به على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على انهم يحفظونه من امر الله تعالى
وقضائه شيئا كما يشاهد من بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرس والشرطى لذلك وانما قد يعلم ان القضايا الالهية والنوازل
المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا رأيهم وما ذهبوا اليه قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره لان
الخوف من صواعق البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل لان الاراءة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل المخاطبين
قوله او الحال اى ويحتمل ان يكون انتصابهما على ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم اى يريكم
البرق خائفين صواعقه طامعين مطره واما من مفعوله الثانى وهو البرق اى يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا و
مطموعا قوله وقيل يخاف المطر من يضره عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا فى الغيث اختار ان يكون المخوف منه والمطموع فيه
شيئان مختلفان وضعف ان يكون المراد منهما شئ واحد بالنسبة الى شخصين واعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له
اتبعه بذكر آيات دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء فقال هو الذى يريكم البرق الايات والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى
وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية
والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من
الضد والنوع الثانى من دلائل وجود الصانع وقدرته احداثه السحاب الثقال بالماء وخفته لان هذه الاجزاء المائية المنشوبة بالاجزاء

الهوائية

الهوائية انما حدثت وتكونت فى جو السماء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول بان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما
الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض باطل لان الامطار مختلفة فتارة يكون قطراتها كبيرة وتارة
تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار فى
فى هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل
المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع فى نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا
ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية والنوع الثالث من الدلائل المذكور فى هذه الاية الرعد اختلف العلماء
فى الرعد والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل
وذلك ايضا يسمى بالرعد ويؤيد هذا القول ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اليهود سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد
ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا وما الصوت الذى يسمع
قال زجره السحاب فاذا شذت سحابة ضمها واذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه
الذى يزجى به السحاب وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك الرعد وهذا القول غير مستبعد
وذلك لان البنية ليست شرطا للحيوة عند اهل السنة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق فى اجزاء السحاب
فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق وهو فى الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به
ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان
يسبح الله تعالى ويحمده اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح الرعد بحمده قوله او يدل الرعد بنفسه عطف على قوله
ويسبح سامعوه يعنى ان معنى تسبيح الرعد وتحميده على تقدير ان يكون المراد من الرعد الصوت المخصوص ان يسبح ويحمد بنفسه حقيقة
بناء على ان التسبيح والتقديس وما يجرى مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول التنزه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا
الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال الموصوف بنعوت الفضل والجلال كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا وتحميدا
لله تعالى فلذلك قيل فى حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمد ربه فقول المص ويسبح سامعوه مبنى على ان يكون المراد بالرعد
هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب بحكاية ما روى عن ابن عباس وقدم الاحتمال الاول
بناء على ان عطف قوله تعالى والملائكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك لان العطف يقتضى التغاير بين المعطوف
والمعطوف عليه ولمن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد وان كان من جنس الملائكة الا انه افرد بالذكر على سبيل
التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وروى عن ابن عباس رضى الله عنه
ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله
تعالى طعام ولا شراب ولا شئ اصلا والنوع الرابع من الدلائل المذكورة فى هذه الاية ما ذكره الله تعالى بقوله ويرسل الصواعق
الخ فان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد فى السحاب مع ان طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة السحاب فيجب ان تكون
طبيعتها فى الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على ما يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هى اقوى نيران هذا
العالم فانها اذا نزلت من السحاب فربما غاصت فى البحر واحرقت الحيتان تحت البحر فظهر ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب
تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك ثم انه لما بين دلائل كمال علمه بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الاية ثم بين دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكر
من الايات قال بعد ذلك وهم يجادلون فى الله اى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون فى الله والواو التى فى هذه الجملة
ان كانت للحال يكون المعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء فى حال جداله فى الله فان اربد بن ربيعة لما جادل فى الله احرقته الصاعقة وان كانت لعطف
الجملة على الجملة اى لعطف جملة وهم يجادلون على جملة قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الى اخر الايات يكون وجه انتظام هذه الجملة بما قبلها
انه تعالى اخبر اولا عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله الكبير المتعال ثم اخبر عن استواء الظاهر والخفى
عنده بقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم اخبر عما دل على قدرته الغالبة وحكمته الباهرة بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ثم اخبر عن وحدانية الله تعالى وتفرده بالالوهية بقوله وهو الذى
يريكم البرق وقوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثم قال انهم مع ذلك يجادلون فى الله اى فى شأن الله تعالى من علمه وقدرته
وعزة جلاله وجماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم من يحيى العظام وهى رميم ومن الوحدانية
باتخاذهم الشركاء وبجعلهم اياه تعالى بعض الاجسام حيث قالوا الملائكة بنات الله ونحو ذلك قوله غدة كغدة البعير وموت فى
بيت سلولية يروى مرفوعين بتقدير اصابتنى غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية وسلول قبيلة من العرب اقلهم واذلهم
قال قائل فى حقهم الى الله اشكو اننى بت طاهرا فجاء سلولى فبال على نعلى فقلت اقطعوها بارك الله فيكم فانى كريم غير مدخلها
رجلى كان عامر يقول ابتليت بامرين كل واحد منهما شر من الاخر احدهما انا غدة مثل غدة البعير والثانى موت فى بيت اذل

الخلائق والغدة الطاعون للابل وقد أسلم منه يقال اغدّ البعير اى صار ذا غدة وهى طاعونه وقال محى السنة ان عامرا لما ولى هاربا ارسل الله
ملكا فلطمه بجناحه فاداره فى التراب وخرجت على ركبته فى الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت سلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت
فى بيت سلولية ثم دعا بفرسه ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفنيهما بما شئت فقتل عامر
بالطاعون واربد بالصاعقة وقال وانزل الله تعالى فى هذه القصة قوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن
هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله قوله تعالى
وهو شديد المحال فى محل النصب على انه حال من الجلالة الكريمة اى وهم يجادلون فى الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه يأتيهم بالهلكة
من حيث لا يحتسبون ان يكون الواو فى قوله وهم يجادلون فى الله لعطف الجملة على الجملة واما ان كانت حالية فيكون هذه الجملة وما بعدها
استينافا للتعليل قوله فيصيب بها من يشاء وسيشير اليه المص بقوله والمراد بالجملتين الجوهرى المحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس
الارض من الكلاء يقال امحل القوم وامحل البلد اذا اصابهم القحط والمحل المكر والكيد يقال محل به اذا سعى به الى السلطان وفى الدعاء
ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا اى خصما مجادلا مصدقا او ساعيا مصدقا على ان يكون من قولهم محل بفلان الى السلطان اذا سعى
اليه فان قيل تمامه اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا والضمير للقرآن يعنى ان من اتبعه وعمل بما فيه فانه شافع له مقبول الشفاعة
ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة المماكرة والمكايدة فعلى هذا يكون الميم فى المحال اصلية ويكون وزنه
فعالا و قوله وقيل فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله ولعل اصله المحل بمعنى القحط ولعل الوجه فى ترجيح ما اختاره ان المحل بمعنى
القوة ليس بمشهور ولذلك لم يذكر فى الصحاح قوله وقيل مفعل من الحول والحيلة فيكون ميمه زائدة كما فى مكان من الكون ولما ورد
على هذا القول ان يقال لو كان مفعلا من الحول والحيلة لظهرت الواو كما فى مزود ومحود ومقود اجاب عنه بقوله اعل على غير قياس
وفى الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة لغة فى لا حول واستشهد المص
على كون المحال من الحول او الحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل فى القرآن ان يفسر بعضها بعضا
ويجوز ان يكون بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا وفى الاساس فرس قوى المحال اى قوى الفقار الواحدة محالة
والميم اصلية ذكر فى النهاية وفى حديث البحيرة ساعد الله اشد وموساه احد اى لو اراد الله عز وجل تحريمها بشق اذانها لخلقها
كذلك فانه يقول لها كن فيكون قوله له الدعاء الحق فيكون من اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى ان الدعوة التى هى التضرع
والعبادة قسمان ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطاء فالتى يكون حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه فيها غيره وقد
اشتهر بين النحاة ان مثل هذه الاضافة يحتاج الى تأويل فهم يؤولونه بنحو ان يقال له عبادة اهل الحق وعبادة اهل طالب الحق
الا انه حذف المقام واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تعالى بما يكون حقا من الدعوة والعبادة اى بالدعوة
المختصة بكونها حقا فاضيفت الدعوة الى الحق ليكون الاضافة مفيدة لاختصاص المضاف بالمضاف اليه قوله او له الدعوة
المجابة على ان الحق بمعنى الثابت الغير الضايع الباطل وعلى الاول بمعنى الحقيق اللايق الغير الباطل وعلى اى معنى كان يكون الحق ما يناقض الباطل
ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية والموصوفية المصححة لاضافتها اليه قوله وقيل الحق هو الله فيه اشكال لان الكلام ح
يكون فى قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله الحق هو الله ان الحقيق بالدعاء والمستحق للعبادة هو الله الذى يسمع دعاء
من دعاه ويرى عبادة من عبده فلا يخيب سائله ولا يضيع عمل من عبده فيكون كل دعاء توجه اليه دعوة الحقيق للدعاء فقوله له
دعوة الحق معناه ان دعوة الحقيق للدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو كان المراد بقوله الحق هو الله ان الحق اسم من اسماء الله تعالى
وليس المراد ذلك قوله والمراد بالجملتين وهما قوله وشديد المحال وله دعوة الحق يعنى ان اتصالهما بما قبلهما على تقدير كون الاية
نازلة فى عامر واربد بان يكون قوله تعالى وهم يجادلون فى الله حالا من مفعول يصيب اذ كل واحدة منهما استيناف على طريق تعليل
قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد وعلى تقدير كونها نازلة فى عامة المجادلين بان يكون قوله وهم يجادلون فى الله جملة
معطوفة على جملة ما تقدم عليه من قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الايات يكون كل واحدة منهما وعيدا لعامة المجادلين
بحذف الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول يدعون فالموصول ان كان عبارة عن الاصنام يكون المحذوف الراجع والمفعول
جميعا وفاعل يدعون ضمير المشركين والعايد المحذوف ضمير الاصنام وكذا الضمير فى يستجيبون وان كان عبارة عن المشركين يكون المحذوف
المفعول فقط لان ضمير يدعون يرجع الى الموصول ح وفاعل قوله لا يستجيبون ضمير عايد على مفعول يدعون المحذوف وعاد عليه
ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة مثل استجابة باسط كفيه اى كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب
ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك ما يدعونه
جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه الا الاستثناء المفرغ
من اعم عام المصدر اى لا يستجيب الاصنام شيئا من الاستجابة الا استجابة من بسط كفيه اى مثل استجابة الماء من بسط كفيه اى مثل استجابة
الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الى من من قبيل اضافة المصدر الى معموله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعولها والاستجابة

بمعنى

بمعنى الاجابة كما فى قوله وداع دعى يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب والتشبيه من المركب التمثيلى شبه حال
الاصنام مع من دعاهم من المشركين وهى عدم استجابتهم دعاء المشركين وعدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام شيئا من
الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى من العطشان الذى يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه وينفعه من احتراق كبده
ووجه الشبه عدم استطاعة المطلوب اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا الوجه كما ترى
منتزع من عدة امور قوله وقيل شبهوا فى قلة جدوى دعائهم لها عبر عن العدم بالقلة مبالغة فى ايثار الصدق واشمامها
لطرف من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة الخ اى شبه المشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف
الماء ليشربه فبسط كفيه ناشرا اصابعه فى عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله كقولك لمن لا
يحصل من سعيه على شئ كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء
وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلى فى شئ على ما ذهب اليه الطيبى نعم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء مفرغ من اعم
عام الاحوال اى لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين فى حال من الاحوال الا فى حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما
وانهما مبسوطتين الى الماء فلم يحصل على شئ لان الماء يحصل بالقبض عليه لا بالبسط اليه ولم يتعرض المص لنشر الاصابع لانه
بسط الكف انما يكون بنشر الاصابع قوله اللام فى قوله تعالى ليبلغ فاه متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو فى قوله
وما هو ببالغه ضمير الماء والهاء فى بالغه للفم اى وما الماء ببالغ فيه ويجوز العكس اى وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ
الآخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد منهما صحيحة قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية وح يتعين ان يكون قوله
الذين عبارة عن الاصنام بحذف العايد الذى هو مفعول تدعون ولعل المص انما قدم على هذا الوجه لتأييد هذه القراءة اياه
قوله والمراد بهما الدوام لان السجود سواء اريد به حقيقته او الانقياد والاستسلام لا اختصاص له بالوقتين فان الباء فى
قوله بالغدو بمعنى فى اى يسجد له ما ذكر فى هذين الوقتين قوله وتخصيص الوقتين مع ان انقياد الظلال وميلانها من جانب
وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هى مستمرة منقادة لله تعالى
فى عموم الاوقات ثم انه تعالى لما قرر ان جميع الكائنات ينقاد له ويخضع اجلالا له وتوقيرا عاد الى الرد على المشركين بان امر الرسول
صلى الله عليه وسلم ان يسألهم سؤال التقرير فقال له قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بانه لا رب
سواه كلف تعالى رسوله ان يجيب عنهم بذلك تنبيها على انهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة فكانه حكاية لاعترافهم به وتأكيد له
عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل ابعد اقراركم هذا تتخذون من دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذى يعبد الاصنام وللذى يعبد الله
فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير يعنى المشرك والمؤمن ام هل يستوى الظلمات والنور يعنى الشرك والايمان فانه تعالى لما احتج اولا
على ضلالهم وفساد رأيهم فى اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها جمادات لا تحس بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم
من الدعاء ولا تقدر على ان تجيب دعاءهم وثانيا بانها لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضرا فضلا عن غيرها بين بعد
ذكرها تين الحجتين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات
وان العلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوى البصير وان الظلمة لا تساوى النور كذلك يعلم كل احد بالضرورة
ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها وهو المراد بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوى الظلمات والنور قوله وقرأ
حمزة والكسائى وابو بكر يستوى الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق باعتبار ان الفعل اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى
وفى مثل هذا الفعل يجوز التذكير والتأنيث والفاء فى قوله تعالى قل افاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثانى على الاول وادخل همزة
الانكار بين السبب والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو ان من علم انه تعالى رب السموات والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده
فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشتراك به ادخلت همزة الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه ابدع من الاتخاذ
بدونه قوله والهمزة للانكار واعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار يكون الانكار على احد معنيين الاول لم كان كذا
والثانى لم يكن كذا والانكار هنا بالمعنى الثانى كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين فخلقوا مثل خلق الله
فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم حتى يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه فاستحقوا العبادة فنتخذهم له تعالى
شركاء ونعبدهم كما نعبد الله اذ لا فرق بين خالق وخالق ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق
فضلا ان يقدروا على ما يقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة بل التى تضمنتها ام المنقطعة انه تعالى عنفهم
ووبخهم على تعكيس الامر حيث قال افاتخذتم من دونه اولياء وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل الاعمى والبصير والظلمات
والنور ثم اضرب عن ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء يذهب الوهم الى صلاحيتهم له وبيان ان تعكيسهم ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلا
عن حجة بناء على ان حكاية ذلك منهم ادخل فى ذمهم واهم فى هذا المقام بالنسبة الى ما ذكر اولا قوله بمقدارها الذى علم
الله انه نافع غير ضار لما كان تمثيل الحق واهله بالماء الذى ينزل من السماء ويسيل فى الاودية وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع ومن

المعلوم ان بعض المياه الشاملة في الانهار يتضرر به الناس لكونه جاحفا يذهب بكل شيء يمر هو عليه فلذلك ناسب ان يفسر قوله بقدرها
بالقدر الذي لا يتضرر الناس ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبر عن هذا الماء السائل في الاودية في مقام التفصيل بقوله واما ما ينفع
الناس فدل هذا التفصيل على ان المراد بالمجمل ما يكون مطرا خالصا للنفع خاليا عن المضرة ليحصل التطابق بين المجمل والمفصل فلذلك
قدم المص هذا التفسير ثم قال او بمقدارها في الصغر والكبر اي اصغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور
في قوله بقدرها راجعا الى المعنى الحقيقي للفظ اودية على طريق الاستخدام لان قول المص واستعمل للماء الجاري فيه يدل على ان لفظ
اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل كاجتال والجتال
وتعريف السيل للاشارة الى حصة معينة من حقيقة السيل لتقديم ذكرها كناية بذكر الفعل الدال عليها وهو قوله فسالت قوله
من الغليان اي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان والظاهر ان قيد الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من
رغوة وغيرها سواء حصل بالغليان او بغيره قوله تعالى ومما توقدون خبر مقدم لقوله زبد ومثله صفة للمبتدا
مصححة للابتداء بالنكرة ومن في مما لابتداء الغاية اي زبد مثل زبد الماء ينشا مما توقدون عليه او للتبعيض بمعنى وبعضه
زبد وتخصيص المعنى الموقد عليه من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه اذا اذيب فالصافي ينتفع به
كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلذات جمع فلذ بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي وهو ما في الارض من الجواهر
المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها قوله على وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها
بالاسم الظاهر مثل ان يقال فلذات الارض والجواهر المعدنية ونحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هي احط حالات هذه
الجواهر وهي كونها توقد عليها النار وتذاب بها ولما ورد ان يقال لم جعل هذا التعبير مبنيا على ارادة التهاون بها لا يناسب
المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه اشار الى جوابه بقوله اظهارا لكبريائه يعني ان حقارتها عند
خالقها لا ينافي عزة قدرها عند المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بيوقدون وقوله في النار يحتمل ان يكون متعلقا به
ايضا وان يكون متعلقا بمحذوف اي كائنا وثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان يكون مصدرا في
موضع الحال اي مبتغين عليه تتزينون بها وقوله او متاع عطف على حلية والمتاع كل ما يتمتع به وقرأ
حمزة والكسائي وحفص يوقدون بياء الغيبة اي ومما يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب قوله جفاء حال اي باطلا مرميا
به الجوهري الجفاء ما نفاه السيل يقال جفى الوادي جفئا اذا رمى بالغثاء والزبد وجفى القدر اذا رمى بزبده عند الغليان
والجفاء لغة فيه والجفال بالضم ما نفاه السيل وجفالة القدر ما اخذته من رأسها بالمغرفة انتهى والكاف في قوله كذلك
في محل النصب اي مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله تعالى ويبين مثل الحق والباطل لان العرب كانت عادتهم انهم يبينون
المقصود بالمثل وقد انزل الله تعالى القرآن بلغة العرب فاوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل
بحقيقة العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بذلك بان مثل الاول بالاعمى والثاني بالبصير وكذا ميز الشرك عن
التوحيد بان مثل الاول بالظلمات والثاني بالنور فلذلك ضرب ههنا للشرك والتوحيد مثلا آخر فمثل الحق والتوحيد بالماء
الصافي وبالفلز ومثل الباطل والشرك بزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطرحا والثبات
نافعا مقبولا قوله واللام متعلقة بيضرب يعني ان قوله للذين استجابوا متعلق بيضرب فيكون فريق المؤمنين الذين استجابوا
لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له مضروبا لهما ضرب الله تعالى لهما المثل والمضروب له في الحقيقة شانهما لا نفسهما وشانهما
هو استجابة احد الفريقين وعدم استجابة الاخر فقول المص ضرب المثل لشان الفريقين مفعول اول لجعل وقوله ضرب المثل
لها مفعوله الثاني وجعل الحسنى صفة لمصدر استجابوا اي الاستجابة الحسنى فيكون قوله تعالى لو ان لهم كلاما مبتدأ لبيان ما
أعد لغير المستجيبين وقيل قوله للذين ليس بمتعلق بقوله يضرب بل تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الامثال وما بعده
كلام مستأنف بان يكون الحسنى مبتدأ خبره قوله للذين استجابوا قدم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى وهي الجنة وقوله والذين
لم يستجيبوا مبتدأ خبره قوله لو ان لهم مع ما في حيزه والظاهر ان هذا القول اولى من الذي اختاره المص لان ثواب المستجيبين يكون
مذكورا على هذا القول كما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب بخلاف ما اختاره المص ولان فيما اختاره يكون الاستجابة مقيدة
بالحسنى ولا تقابل بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور في الاية نفي الاستجابة مطلقا والمهاد فعال بمعنى الممهود للسو
كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش مهدا اي بسطته اطلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه
تعالى لما مثل المشرك الجاهل بالاعمى ومثل الموحد العالم بالبصير ومثل نفس الكفر والباطل تارة بالظلمات واخرى بزبد
الماء والفلز ومثل نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافي عن الزبد قال بعد ذلك افمن يعلم لكن
لا يعلم بادخال همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما متفرعا على ما قبلها كانه قيل بعد ما علمتم
مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة المشابهة بين الفريقين ومن يذهب الى وهم تحقق المشابهة بين العمى والبصير

وبين العالم والجاهل ثم ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها ومن ظاهر
كل حديث الى ما هو سره ولبابه قوله وما عهد الله عليهم في كتبه عطف على قوله الذي عقدوه والزموه على انفسهم بلسان
استعدادهم فعهد الله على الاول هو العهد الذي اخذه الله تعالى على جميع ذرية آدم فانه تعالى خلقهم مستعدين للاقرار بربوبية الله
ووحدانيته ثم قال لهم الست بربكم فاقروا واعترفوا بلسان الاستعداد فمن اقر بذلك بلسان العيان ايضا فقد وفى بذلك العهد
السابق وعلى الثاني ما الزمه الله تعالى على كل امة بالكتب المنزلة عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام وهو ان
اضيف الى الله يراد به ما وثق الله به عهده من الايات والكتب وان اضيف الى العباد يراد به ما وثقوه به من الالتزام والقبول
قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعني ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء بعهد الله تعالى وذلك لانه فسر عهد الله باعترافهم
بربوبيته تعالى وفسر الميثاق بكل ما وثقوه على انفسهم مما كلفوا به من حقوق العباد ابقاء للفظ الميثاق المحلى بلام الجنس على
عمومه وعطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام على الخاص ايضا لان خشية الله ملاك كل خير من اتيان
كل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي واما عطف قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو من عطف الخاص على العام كما اشار اليه
بقوله عموما وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله وصبروا قوله لمن لا يعرف بالمال كانه جعل سرا مصدرا
واقعا موقع المفعول به لقوله انفقوا بان جعل مجهول الحال كانه نفس السر مبالغة قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم
بترك اداء الزكوة فالاولى ادائها سرا وان اتهم بترك ادائها فالاولى اداؤها على العلانية وقال الاخرون المراد ما يعم الزكوة الواجبة
والصدقة التي تؤتيها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكوة الواجبة قوله يدفعونها بها كدفع
ما يرد عليهم من سيئ غيرهم بالكلام الحسن واعطاء من حرمهم وعفو من ظلمهم ووصل من قطعهم او يتبعون الحسنة
السيئة فتمحوها اي يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة
فاعمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا تابوا ليدفعوا بالتوبة معرة الذنب روي ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على
عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له عبد الله من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال
اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا
شكروا واذا اعطوا اثروا وقد ذكر الله تعالى في صلة قوله الذين تسعة امور ووعد لمن اتصف بها ثلثة امور الاول عقبى الدار التي
هي جنات عدن والثاني ان يضم اليه من آمن من اهله وان لم يعملوا مثل عمله والثالث دخول الملائكة عليه من كل باب يبشرونه بدار
السلام قوله عاقبة الدنيا اي التي تخلف الدنيا وتجيء بعدها وكل من خلف بعد شيء فهو عاقبة والتاء لتانيث الموصوف وهو الجنة
فانها هي التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى الكفار لقوله تعالى وعقبى
الكافرين النار الا انها انما كانت عاقبة لها بالنسبة اليهم لسوء اختيارهم وليس كونها عاقبة لها مقصودا بالذات قال الواحدي
العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى اضيف الى فاعله والمعنى ولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار
هي الجنة قوله والجملة وهي قوله اولئك لهم عقبى الدار خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وجعل جملة اما باعتبار ان عقبى
الدار مبتدأ ولهم خبره قدم عليه فالجملة خبر اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعل للاستقرار الذي قام الجار والمجرور
مقامه قوله والمعنى انه يلحق بهم من صلح من اهلهم اي من آمن منهم وقد روي ذلك عن مجاهد قال الامام وفي قوله من صلح قولان
الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم والثاني قال الزجاج بين الله تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم
يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قاله ابن
عباس وذلك لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي
بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا فهو يدخل
الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه
اذا دخل الجنة فانه يحضر معه ابوه واولاده واهله الصلحاء ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال
ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المص
والوصلة في دخول الجنة زيادة في انسهم جواب عما يقال لو كان المراد بقوله ومن صلح الموصوفين بتلك الصفات من اهلهم
لما ظهرت الفائدة في وعد المطيع به لان دخولهم الجنة ليس من ثمرات اطاعته بل هو من ثمرات اطاعة اهله قوله من كل باب
من ابواب المنازل بان يكون لمقامهم ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك قوله او من ابواب الفتوح بان يكون الباب
بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح والتحف بان ياتي كل ملك بتحفة غير التحفة التي اتى بها الملك الاخر على اختلاف خيراتهم
وفقد راعمالهم قوله متعلق بعليكم اي بما تعلق به عليكم قوله او بمحذوف اي ويحتمل ان يكون بما صبرتم خبر مبتدأ محذوف اي هذا
الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية اي بسبب صبركم او بدل صبركم ولا يتعلق بسلام لان المصدر لا يفصل بينه وبين

معموله قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر جواب عما يرد على قوله والذين ينقضون عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان من نقض عهد الله لو كانوا ملعونين في الدنيا ومعذبين في الاخرة لما فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق في الدنيا لا تعلق له بالكفر والايمان بل هو متعلق بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفيرا لذنوبه ورفعا لدرجاته ويوسع على الكافر استدراجا قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان فمعنى يقدر ههنا انه تعالى يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق اي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره ولم يتعرض له المص لان مثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح نص في افادة تقوي الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتداء قارن مكانه وليس مثل انا عرفت في احتمال التخصيص والتقوي **قوله** كعجالة الراكب وهي ما تعجله من تميرات او شربة سويق او نحو ذلك وفي الصحاح العجالة بالضم ما تعجلته من شيء والتمر عجالة الراكب والاعجالة ما يعجله الراعي من اللبن الى اهله قبل الحلب **قوله** وفرحوا استيناف اخبار وليس بمعطوف على صلة الذين قبله لانه يستلزم تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق **قوله** في الاخرة اي في جنب الاخرة ولا يجوز ان يكون ظرفا للحيوة ولا للدنيا لانهما لا يقعان في الاخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة القريبة كائنة في جنب الاخرة الا متاع **قوله** وهو جواب يجري مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فما وجه كون قوله تعالى قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب جوابا عن سؤال الكفرة وتقرير الجواب انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة التي ظهرت على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغت في الكثرة وقوة الدلالة الى حيث استحال ان تصير مشتبهة على العاقل فطلب ايات اخرى بعد ذلك موضع لغاية التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم الخ وفي الصحاح اناب الى الله اي اقبل اليه وتاب وقول المص اقبل الى الحق اشارة الى ان ضمير اليه في قوله تعالى ويهدي اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما هو بالنسبة اليه **قوله** انسا به واعتمادا عليه لان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة او بسبب العجز عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تعالى وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها عن جميع صفات النقصان احبه لا جرم يستانس ويطمئن قلبه اي يسكن اليه ويترك القلق والاضطراب وايضا يستيقن يكون علمه محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد الا عليه ولا يرجو الا منه **قوله** او بذكر رحمته بعد القلق من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شانه وعز سلطانه لا جرم انه يغلب عليه الخوف والخشية كما قال تعالى في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لا تحصل لها طمأنينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله تعالى من الدلايل الدالة على وجوده ووحدته فالمراد بذكر الله هذه الدلايل لا يبقى في قلوبهم الشك والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله وقوله او بكلامه مبني على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون الكلام تعريضا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه اية من ربه فهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه وتوقفهم على كونه معجزة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه **قوله** ويجوز فيه الرفع والنصب لما ذكر ان جملة طوبى لهم في محل الرفع على انه خبر المبتدا المذكور بين ان لفظ طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ولهم خبره والجملة خبر الاول وجاز الابتداء بطوبى اما لانها علم لشيء بعينه واما لانها نكرة في معنى الدعاء كسلام عليك وويل له كانه قيل خير لهم وغبطة او حسنى لهم ونعمى لهم يقال الطوبى لك اي اصبت خيرا ووجه كونه علما لشيء بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة وقيل هو اسم شجرة في الجنة اصلها في دار رسول الله صلى الله عليه وسلم واغصانها في دور اهل الجنة فعلى هذا يكون وجه الاية ان اهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لانفسهم فاخبر الله تعالى انها للذين امنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اي وجعل لهم طوبى وايد هذا الوجه بقراءة من قرا وحسن ماب بالنصب وان كان طوبى مصدرا من طاب كبشرى وزلفى يحتمل الرفع والنصب ايضا كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك **قوله** مثل ذلك اشارة الى ان الكاف في محل النصب بالقول الذي بعده وان الاشارة الى ما هو حاضر في ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى اممهم شبه ارساله عليه السلام الى امته بارسال الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلنا ممن ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا الى هذه الامة **قوله** وقيل نزلت في مشركي مكة حين قيل لهم عطف على ما يفهم من قوله وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الاية انا ارسلناك الى هذه الامة لتتلو عليهم القرآن وترشدهم بهداية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر رحمته وانعامه اليهم بارسالك وانزال القرآن العظيم عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الاية وهم يكفرون باطلاق اسم الرحمن على الله تعالى ويقولون الرحمن لا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب ولا شك ان المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمن انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة لا انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه **قوله** والمراد منه تعظيم القرآن على ان يكون الجواب المحذوف قوله لكان هو هذا القرآن وقوله او المبالغة في عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب قوله لما امنوا به والقطاع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع فيها **قوله** وقيل الجواب مقدم عطف على قوله حذف جوابه

اي قيل

اي قيل جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون بالرحمن اخر الشرط وقدم جوابه عليه كانه قيل ولو ان قرانا عظيم الشان الذي لا يكتنه كنهه ظهر بتلاوته هذه الامور لاصروا على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو في الحقيقة دال على الجواب وليس نفس الجواب **قوله** وتذكير كلم خاصة جواب عما يقال لم حذفت التاء في قوله او كلم به الموتى واثبتت في الفعلين المذكورين قبله مع استواء الجميع في اسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وغرم غلب المذكر على غيره بخلاف الجبال والارض واعلم ان قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال ان كان المراد به تعظيم شان القرآن يكون من جملة مقول القول اي قل هو ربي وقل لو ان قرانا وان كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بان يكون الجواب المقدر قوله لما امنوا يكون الاية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه فكونها بيانا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا الخ تاييدا لهذا الوجه لانه لا يخالف هذا الوجه الا في تفسير تقطيع الارض وسبق الاقتراح قال الواحدي في تفسير الاية لما قالت قريش للنبي صلى الله عليه وسلم ما ذكره المص انزل الله ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي جعلت تسير وقطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى اي احيوا حتى تكلموا وجوابه محذوف قال الفراء تقديره لكان هذا القرآن والمعنى ولو ان قرانا فعل ما التمسوا لكان هذا ذلك هذا القرآن وقال الزجاج جوابه لما امنوا وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما قال يريد لو قضيت ان لا يقرا القرآن على الجبال الا سارت ولا على الجبال الا سارت ولا على الارض الا تخرقت ولا على الموتى الا احيوا وتكلموا ما امنوا لما سبق عليهم من علمي وقوله تعالى بل لله الامر جميعا معناه دع ذلك الذي قالوه من تسيير الجبال وغيره فالامر لله جميعا لو شاء ان يؤمنوا لامنوا وان لم يشأ لا ينفع تسيير الجبال وساير ما اقترحوه من الايات ثم اكد ذلك بقوله افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا قال ابن عباس معناه افلم يعلم وقال الكلبي ييأس يعلم في لغة النخع الى ههنا كلام الواحدي ومن كون الياس بمعنى العلم قول الشاعر الم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا اي الم يعلموا واصل الياس قطع الطمع عن الشيء والقنوط عنه وهو مسبب عن العلم بان ذلك الشيء لا يكون واطلاق لفظ المسبب وارادة السبب مجاز شايع **قوله** وهو اضراب عما تضمنته لو من معنى النفي فان قوله تعالى ولو ان قرانا في اي معنى كان يتضمن معنى النفي اما ان كان المراد منه تعظيم شان القرآن فلان المعنى يكون ح ولو ان قرانا ما فعل به هذه الافاعيل لكان ذلك هذا القرآن المنزل عليك لكن لم يفعل بشيء من الكتب المنزلة على الرسل ذلك فلم يفعل ذلك بعد انك ايضا بل لله الامر جميعا اي بل جميع ما ذكر من الامور وغيرها انما يكون من الله تعالى يفعل ما يشاء بقدرته وان كان المراد منه المبالغة في عنادهم يكون المعنى ايضا لو ان قرانا ما وقرات هذا فعل به هذه لما امنوا لكن لم يفعل بشيء من القرآن ذلك لا لاجل عدم قدرتنا عليه بل لله الامر جميعا وكذا ان كان جوابه ما تقدم عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن **قوله** ويؤيد ذلك اي ويؤيد ان المراد لا تلين شكيمتهم بسبب اتيان ما اقترحوه فلا يؤمنون فلذلك لم تتعلق ارادته تعالى بذلك **قوله** ولذلك اي ولكون المراد من الياس العلم جاز ان جعل ان المخففة مع ما في حيزها في محل النصب على انها مفعول الياس بمعنى العلم فان ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره كان محصول الكلام افلم يعلم الذين امنوا ان الله تعالى لا يهدي الناس جميعا لعدم تعلق مشيته باهتداء الجميع بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سواء كان ان لو شاء الله متعلقا بالياس بمعنى العلم او بمحذوف او بامنوا مؤيدا لكون المراد بقوله تعالى بل لله الامر جميعا انه قادر على اتيان ما اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه لا يؤدي الى اهتدائهم وان كان قوله ان لو شاء الله لهدى متعلقا بامنوا يكون في محل النصب بنزع الخافض لان آمن يعدى بالباء ويكون التقدير افلم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بان الشان لو شاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان ان لو يشاء مفعول امنوا كان مفعول لم ييأس محذوفا اي لم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين امنوا بهذه القضية قيل ان طائفة من المسلمين قالوا يا رسول الله اجب هؤلاء الكفار الى ما اقترحوا من الايات عسى ان يؤمنوا فقال الله تعالى افلم ييأس الذين امنوا الاية وهو استفهام بمعنى الامر والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على امر معلوم قبلها اي الم ييأسوا بعد ما رأوا كثرة عنادهم بعد ما شاهدوا الايات **قوله** ملاوة من الزمان الجوهري اقمت عنده ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اي حينا وبرهة منه **قوله** والخبر محذوف يعني ان كلمة من في قوله افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله هو قائم صلتها وخبرها محذوف حذف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه فانه استيناف جيء به للدلالة على الخبر المحذوف ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عنه ليصح موقع الفاء ووجهه انه تعالى لما ذكر قوله بل لله الامر جميعا ليس لاحد منه شيء هدى واضل واصطفاك وخذل من عاداك وعقبه بقوله افلم ييأس الذين امنوا ترشيحا لهذا المعنى وتنصيصا على تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيدهم متدرجا الى التسلية من واجهوه بالكذب والانكار ورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجبا من سخافة عقولهم فقال افمن هو قائم وهو استفهام بمعنى النفي اي ليس من هو قائم على كل نفس بما كسبت اي قائم بالتدبير فجزائها وقيل بحفظها وادرار رزقها ومعنى القيام ههنا التولي لامور خلقه والتدبير للارزاق والاجال واحصاء الاعمال للجزاء وتخصيص المعنى الاخير هو مجازي

كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التي لا يضر ولا ينفع قوله او عطف على كسبت ان جعل ما مصدرية اى
بكسبها ويجعلها لله شركاء وقد علم ذلك بما مر من انه تعالى لم يجمع الناس ولم يتعلق به مشيئته لسوء اختيار البعض ومن انه يجازى
الكفرة بالقوارع ابدا ومن انه تعالى ينصر رسله ويأخذ من عاندهم واستهزأ بهم بعد ما املى لهم وهذه الامور تفصيل
لقوله تعالى لله الامر جميعا وبيان لكونه تعالى هو المتولى لامور خلقه والمحصى لاعمالهم ومجازيهم على حسبها وهو معنى
القيام على كل نفس بما كسبت فلما تبين ذلك كله قال بعده افمن هو الخ قوله وقيل الاية في مكة على ان يكون التعريف للعهد
الخارجى وهو من حيث المعنى حيث يفهم من كلامه السابق ان التعريف للاستغراق قوله تنبيه على ان هؤلاء الشركاء
لا يستحقونها اى العبادة يعنى ان المقام مقام الاحتجاج على بطلان مذهبهم وليس قوله تعالى قل سموهم صريحا في ابطاله
بل هو تنبيه على بطلانه كانه قيل سموهم واذكروا ما لهم من الاوصاف الثابتة لهم في نفس على طريق تسميته الزنجى كافورا
فانظروا هل تجدون فيها ما يستحقون به ان يعبدوا ويتخذوا شركاء قوله بل اتنبئونه اشارة الى ان ام هذه منقطعة
مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الزامهم الحجة بان يطلب منهم ان يصفوهم فينظروا هل يجدون فيها ما يدل على استحقاق
العبادة بقوله ام تنبئونه اى يخبرون الله تعالى شركاء له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله تعالى وهذا نفى الشركاء على وجه
بليغ لانه كناية واستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم وهذا على تقدير ان يكون ما عبارة عن الشركاء المستحقين للعبادة ويحتمل
ان يكون عبارة عن صفاتهم التى يستحقون العبادة لاجلها ويكون المعنى ام تخبرون الله بصفات لهم يستحقون العبادة لاجلها
لا يعلمها الله فيكون نفيا لتلك الصفات عنهم بنفى اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول وهو انكار
وتوبيخ انكر عليهم اتخاذهم الشركاء بانكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء وهذه التسمية قول لا حقيقة لها
ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا شك ان هذا احتجاج على اساليب بديعة قوله ثم خالوها
اى ظنوها يقال خلت اى ظننته ومنه من يسمع يخل قوله وقرأ ابن كثير وقرأ الكوفيون وصدوا مبنيا للمفعول من صد المتعدى
وعلى قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله اى صدوا غيرهم وانفسهم وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا
قوله وقرئ بالكسر على انه مبنى للمفعول اصله صُدِدَ وابضمحلال ونقلت كسرة الدال الى الصاد كما في قيل وبيع ومن هذا
النقل في الفعل الصحيح شاذ قوله من عذابه او من رحمته من واق يعنى ان قوله ما لهم من الله من واق فيه وجهان من الثانية
في كلا الوجهين زائدة ومن الاولى متعلقة بواق في الوجه الاول ومتعلقة بمحذوف على انه حال من واق في الوجه الثانى
اى ما استقر لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال لكون ذى الحال نكرة قوله التى هى مثل اى كالمثل السائر في الغرابة على ان قوله
هى مثل كقولك زيد اسد في كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المثل لغة كالشِّبه والشَّبيه ثم انه خص في العرف
العام بالقول السائر الذى شبه مضربه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة تشبيها له بالقول السائر في الغرابة فانه لا يضرب
من الاقوال الا ما فيه غرابة قوله على طريقة قولك صفة زيد اسمر جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم تكون
مبتدأ خبره تجرى من تحتها الانهار فان المثل اذا كان بمعنى الصفة فان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار والحال انه لا معنى
لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار في نفس الجنة لا في صفتها وتقرير الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا
الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى الجنة والمعنى صفة الجنة جريان الانهار فيها كما اذا قيل صفة فلان اسمر لا يراد ان يقال
الاسمر نفس زيد لا صفته لانه انما يرد ان لو كان المثل بمعنى المماثلة ههنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثل والمشابهة عرفه
تعالى لنا الجنة التى لم نرها بما رأيناه وشاهدناه في الدنيا تفهيما بعض لفهمهم فانه قيل ليس في الجنة مما في الدنيا الا الاسماء
قوله وهو على قول سيبويه حال من العائد المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون مقدرا جريان انهارها قوله
او عامتهم بالنصب عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقديرين التورية والانجيل فان قيل كيف يصح ان يراد
باهل الكتاب في هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل اليه عليه السلام
ومعلوم ان عامتهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه والجواب ان ما انزل مطلق يتناول الكل والبعض وليس عاما مستغرقا لجميع ما
يصدق عليه انه منزل بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا
وادخال لفظ البعض عليه نقضا فجاز حملها على البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم قوله
يحكم في القضايا اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطا في القرآن كان سبب الحكم فاسند
اليه الحكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة قوله التى يدعونك اليها فانه روى ان المشركين كانوا يدعونه عليه
السلام الى اتباع ملة آبائهم المشركين وكان اليهود يدعونه الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حول عنها جعل ما يدعون اليه من الدين الباطل
والكفر تابع الرأى هواه وهو ما يميل اليه الطبع وتهويه النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول ودليل معقول لكونه هوى محضا
وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين يعنى ان الخطاب وان كان مع النبى صلى الله عليه وسلم الا ان المراد التعريض لغيره لان عصمته

صلى

صلى الله عليه وسلم فامر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث على التصلب والثبات ووجه التعريض ان من سمع تحذير سيد الخلائق
على عدم التثبت والتصلب وان كان ممن يطمع منه عليه السلام ذلك انقطع طمعه بالكلية وان كان ممن يتوهم منه ذلك قويت عزيمته وهمته
على الثبات في الدين علما منه بان من هوادفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى قوله بشرا مثلك يعنى انهم انكروا نبوته
عليه السلام تمسكا بشبه في ابطال النبوة منها قولهم ان الرسول لا بد ان يكون من جنس الملائكة كما حكى عنهم بقوله لو ما تأتينا بالملائكة
وبقوله لولا انزل عليه ملك ومنها قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الاسواق ومنها قولهم عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والعبادة فاجاب الله عن
شبههم بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فلما جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه وقد
روى انه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية وكان لداود مائة امرأة وكان من شبههم انهم قالوا لو كان رسولا
من عند الله لكان عليه ان يأتى اى شئ طلبنا منه من المعجزات ولا يتوقف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه
بقوله وما كان لرسول اى وما صح له ولم يكن في وسعه ان يأتى باية الا باذن الله فان المعجزة الواحدة كافية في اثبات الحجة وما زاد
عليه فهو مفوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك قوله لكل وقت واحكام
يكتب يعنى ان الكتاب بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرائع والاحكام كان الطاعنون في نبوته عليه السلام قالوا لو كان صادقا
في دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التى نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وسن فيها نحو تحريف القبلة
ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل وقت يليق بصلاح حال اهله فان الحكمة
يقتضى اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار والامم وعلى حسب تخصيص المشيئة الالهية اهل كل عصر بحكم على حدة كما قال
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت ان فسر بما ذكره المص بقوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما يقتضيه حكمته قال الامام في هذه الاية قولان
الاول انها عامة في كل شئ كما يقتضيه الظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان
والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود رضى الله عنه والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقيا
وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر رضى الله عنه انه كان يطوف بالبيت وهو يبكى ويقول اللهم ان كنت كتبتنى
في اهل السعادة فاثبتنى فيها وان كنت كتبتنى في اهل الشقاوة فامحنى واثبتنى في اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك
ام الكتاب وروى مثله عن ابن مسعود ايضا والقول الثانى ان هذه الاية خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففى الاية وجوه
الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول فقد روى عن سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله ما يشاء من
الشرائع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار ابى على الفارسى قال هذا والله اعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرائع الموقوفة
على المصالح على حسب الاوقات فاما ما كان من غير ذلك فلا يمحى ولا يبدل والثانى انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة و
ذلك لانهم مأمورون بكتبه جميع ما يقوله الانسان ويفعله فاذا كان يوم الاثنين والخميس عارض ما كتبه الحفظة في اللوح المحفوظ فلقى
من كتاب الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ما له جزاء من احدهما ويكتب مكتوبا كما هو والثالث انه اذا اذنب عبد اثبت الله تعالى
ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك عن ديوانه وقال عكرمة يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات قال تعالى من تاب وآمن
وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته وقيل ان الله تعالى
يمحو ما يشاء ويثبت الا الشقاوة والسعادة والموت والحيوة والرزق والاجل ويدل على صحة هذا القول ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا مضت على النطفة خمس واربعون ليلة يدخل الملك على تلك النطفة فيقول يا رب اشقى ام سعيد فيقضى الله تعالى ويكتب ذلك الملك فيقول
يا رب اذكر ام انثى فيقضى الله عز وجل ويكتب الملك فيقول عمله ورزقه واجله فيقضى الله ويكتب الملك ثم يطوى الصحيفة فلا يزاد ولا ينقص
منها وقال ابن عباس هما كتابان كتاب سوى ام الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب الذى لا يغير منه شئ فان قيل الستم تزعمون ان المقادير
سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات اجيب بان ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحى الا ما سبق في
علمه وقضائه محوه وسمى اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا لجميع الكتب والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل للشئ اما له ومنه ام الرأس للدماغ
وام القرى لمكة وجميع حوادث العالم العلوى والسفلى مثبت في اللوح المحفوظ قال النبى صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح واثبت
فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير
فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذى يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب
المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقى الذى لا يتغير وقيل المراد بام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من
الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك والله اعلم قوله اينما اريناك بعض
ما وعدناهم تفسير وتفصيل للحال الدائرة اى سواء اريناك بعض ما وعدناهم او توفيناك قبله فالواجب عليك تبليغ الله واداء امانته ورسالته
والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله لا تحتفل اى لا تبال يقال حفلت بكذا اى اهتممت به وما اوعد الله تعالى المكذبين بقوله لهم

عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق قال بعده وإما نرينك يعني بتلاؤهم بما أوعدوا به من شروط
بحيوتك بل هو واقع بهم مت أو بعثت حيا وعلى كل حال فالواجب عليك ليس إلا البلوغ وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم ولا تستعجل
بعذابهم والطلايع جمع طليعة الجيش وهي من يبعث ليطلع حال العدو ويعرفهم والمعنى هذه الحال التي هي نقص بعض الكفر من أطرافها
طلايع تحققه ما أوعدهم الله من تعذيبهم فإنه تعالى لما أوعد رسوله صلى الله عليه وسلم أن يريه بعض ما وعد لهم فكان الكفرة قالوا عند ذلك
إن ما وعد ربك أن يريك فقال تعالى عند ذلك أولم يروا أنا نأتي الأرض أي نأتيها أمرنا وقوله ننقصها حال إما من فاعل نأتي وإما من مفعوله
فإن ما زاد في بلاد المسلمين باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من ديار الكفرة وهو من طلايع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها فإنه تعالى
إذا قدر على جعل بعض ديار الكفرة للمسلمين فهو قادر على أن يجعل الكل لهم إذ لا يعتبرون هذا ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال والله يحكم
لا معقب لحكمه أي يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافعة والمعارض والمنازع ثم سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بأن أخبر أن كفار الأمم الماضية
كفروا برسلهم ومكروا بأن هموا بقتلهم وإهلاكهم وإبطال دينهم الذي دعوا قومهم إليه مثل نمرود مكر بإبراهيم عليه السلام
وفرعون مكر بموسى عليه السلام ومكروا بعيسى عليه السلام ثم بين أن مكرهم كلا مكر بالإضافة إلى مكره تعالى حيث قال فلله المكر جميعا
ثم بين قوة مكره وكماله يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فإن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فكان قادرا على إمضاء
ما أعده من الجزاء في الدنيا والآخرة لا جرم يأخذ المجرمين بالنواصي والأقدام وهم في غفلة مما يراد بهم أن بطشه لشديد إذا أخذ الظالم لا
يفلته قوله مع ما في الإضافة إلى الدار أي مع الدلالة الكائنة في إضافة العقبى إلى الدار فإن الإضافة لتعظيم المضاف فدل على أن المعنى ما
ينبغي أن يكون عاقبة الدنيا ومآلها لأهلها وليس هو إلا الجنة قوله فإنه أظهر من الأدلة على رسالتي يعني أن المراد بشهادة الله تعالى ليس
إلا إظهار المعجزات الدالة على صدقه في دعوى الرسالة فمن الكتاب أولا القرآن فيكون المراد بقوله والذي عنده علم الكتاب المؤمنين وثانيا
بجنس الكتب المتقدمة وثالثا اللوح قوله أي كفى بالذي يستحق العبادة لما ورد على تقدير أن يكون المعنى ومن عنده علم اللوح وهو الله
عز وجل أن يقال كيف يصح أن يراد بمن عنده ما هو الله تعالى مع كونه معطوفا على قوله بالله وهو عطف الشيء على نفسه أشار إلى دفعه بأن قوله اسم الذات
بما يعطيه من معنى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة مختصا بالمعبود بالحق المستجمع صفات الكمال وقوله ومن عنده بالذي لا يعلم ما في اللوح
إلا هو ليكون من قبيل عطف الصفة على الصفة كما في قول الشاعر يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب وقرأ الجمهور ومن عنده بفتح ميم
من وهي موصولة في محل الجر عطفا على لفظ الجلالة أي بالله وبمن عنده علم الكتاب أو في محل الرفع عطفا على محل الجلالة إذ هي في محل الرفع
بالفاعلية وعنده علم الكتاب يحتمل أن يكون جملة ظرفية بأن يكون علم الكتاب فاعل عنده لاعتماده على الموصول ويحتمل أن يكون جملة اسمية
بأن يكون علم الكتاب مبتدأ وعنده خبره قدم عليه والجملة على التقديرين صلة من وإن قرئ من عنده بكسر الميم على أنه حرف جر يتعين
أن يكون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء وما قبله خبره وقرئ من بالكسر وعلم على بناء المفعول

سورة ابراهيم اثنا وخمسون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله هو كتاب إما على تقدير الر اسم السورة ويكون التقدير هذه الر ثم استأنف قوله هو كتاب إشارة إلى فخامة شأنها وعظم قدرها بأنها
كتاب عظيم الشأن تولينا إنزاله وبلغ في الفصاحة والبلاغة إلى حيث يخرج الناس بسبب المجاوزة من الظلمات إلى النور وإذا كانت سورة من القرآن
العظيم بهذه المثابة فما ظنك بجميع القرآن وإما على أن يكون الر تعديدا للحروف على نمط التحدي وتقدمة للإعجاز ولا يكون له محل من الإعراب قوله
مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب مجاز مرسل على طريق إطلاق الملزوم وإرادة اللازم فإن لفظ الإذن حقيقة في الإطلاق ودفع الحجر
ويلزمه التسهيل من لوازم الإذن صح استعمال لفظ الإذن مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح أهل البيان وقوله
لتخرج متعلق بأنزلناه وقوله بإذن ربك يجوز أن يتعلق بالإخراج أي نخرجهم بتسهيله وتيسيره وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير الفاعل
أي مأذونا لك ومن الناس أي مأذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لأنه نهاية ما يتحير فيه الرجل ولا يهتدي به إلى الحق والصواب وشبه الإيمان
بالنور لأنه نهاية ما ينجلي به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وأنواعه قوله بدل من قوله إلى النور ولا يضر الفصل بقوله بإذن
ربهم لأنه من معمولات العامل في المبدل منه قوله أو استئناف فيتعلق بمحذوف كأنه قيل إلى أي نور نخرجهم فقيل إلى الصراط قوله إما لأنه مقصد
أي إما لأن الله تعالى هو المقصد من ذلك الصراط وإما لأنه تعالى هو المظهر لذلك الصراط وهذا القدر من الملابسة يكفي في صحة الإضافة ووصف
الصراط بالعزيز للتنبيه على أنه صراط عزيز لا يذل سالكه وأضيف إلى الحميد على أنه كثير لا يخيب سالكه قوله على قراءة نافع وابن عامر فإنهما
قرآ برفع لفظ الجلالة على أنه مبتدأ خبره الموصول بعده أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ومثل هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا لكن الموصول
مع صلته في محل الرفع على أنه صفة الجلالة والباقون بجره على أنه عطف بيان للعزيز الحميد لأن لفظ الجلالة وإن كان في الأصل اسما مشتقا إلا أنه
صار بالغلبة في العرف جاريا مجرى الاسم العلم كذات الله تعالى خرج بذلك عن أن يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله
للإيضاح والتعيين والذي يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم لأنه لو كان مشتقا لكان مفهومه شيئا ما حصل له المشتق منه وهذا المفهوم
مفهوم كلي صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فلا يكون قولنا لا إله إلا الله موجبا للتوحيد لأن المستثنى يكون أمرا كليا وهو خلاف الإجماع لأن

الائمة

لأن الأئمة قد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم لذاته المخصوصة فعلى هذا الظاهر
أن يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ وأما أن يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق البارئ فذلك
ترتيب بعيد عما هو الشايع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقرأه مرفوعا إما على الابتداء أو الخبرية لمحذوف فلا كلام في قراءته وأما
بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم أن إتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشايع بين القوم فلهذا يقولون إنه تعالى لما أراد تفخيم الصراط
الذي يدعو الناس إليه أضافه إلى العزيز الحميد ثم لما وقعت الشبهة في أن ذلك العزيز الحميد من هو بناء على أن الكفار ربما وصفوا الصنم بكونه
عزيزا حميدا عطف عليها عطف بيان قوله الله الذي له ما في السموات وما في الأرض إزالة لتلك الشبهة وإيضاحا للمتبوع قوله لكنه
رفع على أنه مبتدأ والظرف خبره وجاز الابتداء بالنكرة لأنه دعاء كسلام عليكم مع أنه موصوف بقوله من عذاب شديد فإنه متعلق
بمحذوف هو صفة ويل ولا يجوز أن يتعلق بنفس ويل لأجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز الفصل بين المصدر
ومعموله قوله فإن المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب إليه فإن استحباب الشيء طلب محبته عبر عن اختيار الشيء لما في اختياره
من شائبة طلب كونه أحب إليه من غيره والظاهر أن استحباب الشيء أبلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبا لأن اختيار الشيء
إنما يدل على أنه عنده ترجيح ذلك الشيء وعده خيرا بخلاف الاستحباب فإنه يدل على كون محبة الشيء مطلوبا له ومحبوبا عنده وهي نهاية
المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيا وهو نهاية الضلال لأنه إنما ينشأ عن الغفلة
عن حقيقة الحيوة الأخروية وعن معايب الحيوة العاجلة وأدنى معايبها أن ما في هذه الحيوة من اللذات لأنه لا حاصل لها في الحقيقة
إلا دفع الآلام بخلاف اللذات الأخروية فإنها في نفسها لذات محضة ثم إنه تعالى زاد على ما يدل على ضلالهم في أنفسهم فقال ويصدون
فإن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال في نفسه ومن منع الغير من الوصول إلى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم
بإضلال الغير بصده من الوصول إلى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فإن السعي في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد
في تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل هو نهاية الضلال والإضلال قوله والبعد في الحقيقة من أحوال الجسم لأن القرب والبعد إنما يوصف
بهما الأماكن والمتمكن فيها والضلال ليس منها فكيف وصف بقوله بعيد أجاب عنه أولا بأن البعد في الحقيقة للضال لأنه هو
الذي يتباعد عن الطريق والمقصود فوصف به فعله إسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا بأن البعد صفة للأمر الذي
به الضلال عن الحق نزل له منزلة المكان الذي وقع فيه الضال فأسند البعد إليه بسبب الملابسة بينهما قوله لا بلغة قومه
الذي هو منهم وبعث فيهم خص قوم الرسول صلى الله عليه وسلم بمن هو منهم وبعث فيهم لظهور أن ليس المراد منه جميع من بعث
إليهم من أمة دعوته لأن رسولنا صلى الله عليه وسلم بعث إلى الناس كافة بل إلى الثقلين مع أنه لم يرسل إلا ملتبسا بلسان العرب خاصة والذي
يخطر بالبال في إيصال هذه الآية بما قبلها أنها جواب عما يرد على قوله كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس وهو أن تعريف الناس للاستغراق
خاصة لقوله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا وما أنزل إليه صلى الله عليه وسلم بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر له
أن يخرج بجميع الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان فأجاب عنه بأنا ما أرسلنا من رسول إلى الأمم التي اختلفت ألسنتهم إلا بلغة
قومه الذي هو منهم إذ لا حاجة إلى أن ينزل إلى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لأن ذلك يطول ويكفي عنه التطويل اللازم
من ذلك فإذا أنزل بلسان واحد من الأقوام كان أولى الألسنة لسان قوم الرسول لأن قومه أقرب الناس إليه فكان حجته عليهم
أقدم فكان الأولى أن يدعوهم إلى الحق أولا ويشدد وهم على المخالفة والعصيان حتى إذا فهموا عنه وتبينوا ما أرسل به إليهم ترجموا
لغيرهم ما فهموه عنه فتنتشر دعوته بذلك إلى أطراف العالم قوله تعالى إلا بلسان قومه في موضع النصب على الحال إلا متكلما أو متلبسا
بلسان قومه وقرأ العامة بلسان على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان وقيل اللسان
يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة أيضا وأما اللسن فإنما يطلق على اللغة خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان
ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام وسكون السين وهو تخفيف القراءة بضمتين نحو رسل في رسل قوله تعالى فيضل استيناف أخبار
أي فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لأن المعطوف كالمعطوف عليه في المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل والرسل إنما أرسلت
للبيان لا للإضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه على أن اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى أن الله تعالى أرسل
الرسل إلى أقوامهم ليبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم اختاروا الهداية وبعضهم الضلالة
أو نقول أنزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه قوله بآياتنا حال أي أرسلناه ملتبسا
بآياتنا حال وأن في أن أخرج يجوز أن تكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وأن تكون مصدرية واختلف النحاة في أنه هل يجوز
أن تكون صلة أن المصدرية أمرا أو نهيا أو غيرهما مما فيه معنى الطلب ولا يجوز والمشهور عدم الجواز وأجاز سيبويه كون صلة أن المصدرية ذات
معنى فيه أمر أن قم بأن قم أي بالقيام وقال أبو علي في قوله تعالى ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله يجوز أن يكون كلمة أن فيه مصدرية فيكون
مع ما في حيزها بدلا منها أو من الهاء في به أو خبر مبتدأ محذوف أي هو أن اعبدوا الله وأن تكون مفسرة واختار المص توسطهما حيث قال فإن
صيغ الأفعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها أن الناصبة إلا أنه اتساع في العبادة حيث جعل أن الدالة على طلب الأمر خاصة

والمراد فيصح ان يوصل بها ان التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان المصدرية لم يحتج الى هذا التاويل ثم
انه تعالى لما ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل المنة انه انزل اليه كتابا عظيم الشان ليخرج به الناس من الظلمات الى النور
اتبع ذلك بشرح بعثة ساير الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا له صلى الله عليه وسلم على اذى قومه
وارشادا له الى الكيفية مكالمته ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا الاية امر الله تعالى
موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والضلال وثانيهما ان يذكرهم بايام الله تعالى والتذكير
العظة اى عظهم بايام الله تعالى واختلف في تاويل ايام الله تعالى فقيل المراد ما نعم الله تعالى عليهم في الايام الماضية كانه قيل
قل لهم يا قوم كم من خير قد اعطاه لكم وكم من شر صرفه الله عنكم وكم من كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم
اما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل
عليكم المن والسلوى وانعم عليكم جميع ما انتم عليه الان من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد بايام الله وقايعه
في الامم السالفة اى ذكرهم كيف اهلك الله تعالى الامم السالفة بما كذبوا الرسل وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى عظهم
بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما
سلف من الايام مثل ما انزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد
ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار والشكور في قوله تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى الوقايع استدل
عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار قوله وقيل المراد لكل مؤمن عطف من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه
ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصبار والشكور يراد بهما كل من قام بالصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان عن معبر واحد كما تقول في
الكناية عن الانسان حي مستوي القامة متعرض لانعقاد قوله اى واذكروا نعمته وقت انجائه اياكم يعني ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى
الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم اى بما تعلق عليكم على تقدير ان لا يكون صلة للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار بمعنى اذكروا
نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الانعام ولو جعل عليكم صلة النعمة بمعنى الانعام لا
يجوز ان ينتصب الظرف بعليكم لان المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا بد من فعل او شبهه وعليكم على تقدير كونه صلة
للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه قوله احوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين او منهما جميعا لان ضمير كل واحد منهما يجوز ان
يكون مستقلا ببيان ما انجاهم منه قال الله تعالى في سورة البقرة واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون
ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في الاعراف الا انه وقع فيه بدل يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في الاعراف الا انه وقع
فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما في سورة بغير واو وفيما وقع في هذه السورة ويذبحون بالواو والعطف اشار المص الى الفرق
بان الجملة حيث ذكرت بغير واو تكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير والبيان وحيث ذكرت بالواو يكون الكلام
من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه ابلغ في الفظاعة والشدة
الى حيث صار كانه جنس مغاير للعذاب او من عطف احد المتقابلين على الاخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم في الاعمال الشاقة
قوله من حيث انه تعالى لما تدارك الله تعالى اياهم لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل آل فرعون بلاء من ربهم
فاجاب عنه بان فعلهما كان باقدار الله تعالى اياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى فانه تعالى يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة
بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام فيكون معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او
للاستقرار الذي تعلق به عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولا لقوله اذكروا والنعمة الزائدة بالشكر نعم النعم الروحانية والجسمانية
اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه له وتلك الملاحظة تستجلب محبة العبد
لله تعالى ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له من الالتفات الى
النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من
كان اشتغاله بشكر نعم الله تعالى اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب
تزايد الخيرات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفر واما المعبود
والمشكور فانه غني عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغني حميد
لان من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميدا يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا لجميع الكمالات
بالفعل قوله من كلام موسى عليه السلام لقومه يذكرهم احوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تعالى
وطاعة رسوله وقيل هو خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ذكر اقواما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم
نوح بدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم قال والذين من بعدهم مبتدأ وقوله لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية
معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف او بين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات حالا

من الذين

من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصابه من المضاف اليه وفايدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كانه قيل
ان من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله تعالى فكيف بالمجموع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا
على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم يأتكم انباء الجم الغفير الذي
لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضمير
انهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقي في بيان
كثرة من قبلهم كانه قيل الم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم من بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع في
الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل ولهذا قدم هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على الثاني ان الذين من قبلكم لكثرتهم
لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما مر من قولنا الم يأتكم من انباء الجم الغفير الخ ولذلك اى ولكون المعنى على الاحتمالين الكثرة للمتقدمين
بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الاية يقال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويفصلونها الى آدم عليه
السلام وقد نفى الله تعالى علمها من العباد حيث بين ان من قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ الحكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير
هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
قيل وعلى هذا القول لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه اذا امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم
بالاسباب الموصولة ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات اى بالمعجزات اتوا بامور اولها ردوا
ايديهم في افواههم وذكر المص فيه ثلث احتمالات الاول انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايدي انفسهم
في افواه الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي الانبياء على ان الايدي بمعنى الايادي وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد
الايدي الى الافواه عبارة عن عضها غيظا من شدة نفرتهم من دعوة الرسل او من استماع كلامهم والثاني ان يكون عبارة عن وضعها
على الافواه اما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب حملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم او لانهم لما سمعوا
غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك او لانهم
لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن
الاشارة الى جوابهم الذي قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اى هذا جوابنا الذي نقوله بافواهنا فقول المص بايديهم
الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب
ثم قرروه ويحتمل انهم كانوا قرروا جوابهم ثم اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم
به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله قرروا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم
الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على ما تقدم الاشارة على الجواب وتأخرها واشار
الى الاحتمال الثاني بقوله او ردوها في افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل الخ قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان يمثل الهيئة المنتزعة
من دعوى الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما راوا ابلغ الرد والانكار
بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بان يتكلم بمراده ويمنعه الامر عنه بان يضع يده على فم صاحبه يقسره على السكوت فاذن
لا يد ولا فم هناك قوله الايدي بمعنى الايادي انما قال بمعنى الايادي لان الايادي غلب في النعم والايدي في
الجوارح قال الشاعر ساشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت قوله لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها
الى حيث جاءت منه اشارة الى ان رد الايدي الى الافواه من قبيل التمثيل قطعا على الثالث ان يكون المراد رد ايادي الانبياء الى افواههم
لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على ما ذكرنا قوله على زعمكم
يعني ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم ارسلوا قوله موقع في الريبة على ان يكون
مريب من رابني فلان اذا اوقعك في الريبة ورأيت منه ما تكرهه وقوله او ذي ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة
قيل قولهم وانا لفي شك بعد ما قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافي الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا اسما وقد
اكدوا كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اى احد الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم وان لم نترك هذا الجزم واليقين فلا اقل
من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم ويندفع الاشكال راسا بان يقال المتحقق الكفر
والجزم بالاباء في شكهم في نبوته صلى الله عليه وسلم وفي حقيقة ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافرا كالمنكر وانا لفي
شك بعد تحقق كفرهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف مع ان الكلام
ان يقال الشك في الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك في الله واثباته في غير الله ولا شك
ان اثبات الشك في غير الله ليس بمقصود من الاية وانما المقصود نفي الشك في الله تعالى والعبارة المؤدية لهذا المعنى هي ان يقال الا شك
في الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار عليه فاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في

المشكوك فيه لا في الشك موجود لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته في الله تعالى فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه فلذلك
قدم الظرف واستلزم ذلك دخول الهمزة عليه قوله وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه لكونها مرفوعا بالابتداء
وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدأ بخلاف الاول فان الفاصل ح لا يكون
اجنبيا لانه فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلا لكان الابدال بالمشتقات قليل قوله
يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم او يدعوكم الى المغفرة قدر في الاول مفعولا به وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه الايمان وقوله
ليغفر لكم تعليل وعلى الثاني اقام المفعول له مقام المفعول وجعل المغفرة مدعوا اليها بان يكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطف
بين لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعا فيما تم الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر حقيقته ان
الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى اليه مطلوبا بالذات اذ ليس كل ما ينتهي اليه الشيء مطلوبا كذلك
قوله ويؤخركم الى وقت سماه الله تعالى وجعله آخر اعماركم قيل معناه يؤخر الله تعالى موتكم الى الاجل المسمى ان امنتم والا عاجلكم
بعذاب الاستيصال ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم لعل المراد بقوله
يؤخركم الى مسمى الاجل على تقدير الايمان والطاعة ويدل عليه ما رواه الواحدي في الوسيط في الانعام بقوله قال ابن عباس ان الله
تعالى قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله في اجل الحيوة من اجل الممات
الى المبعث واذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله في اجل الحيوة من اجل الممات الى المبعث واذا كان غير صالح ولا واصل رحمه نقصه الله
من اجل الحيوة وزاد في اجل المبعث وذلك قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب انتهى ما في الوسيط ولا يلزم منه
ان يكون للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تعالى عالم بما يكون من الامور التي يزداد بالعمر وينقص فقضى اجل كل شخص على حسب
علمه بما يكون منه قال الامام ابو منصور الماتريدي تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا ان لكل انسان
اجلين اجل في حال اذا كان فعل كذا واجل في حال اخر اذا كان فعل كذا ولكن ما قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون لجهل في العواقب
والله تعالى عالم بما كان ويكون فلا يحتمل ان يجعل له اجلين وانما جعله اجله بالذي علم انه يكون في الوقت الذي جعل والله اعلم قوله لا
فضل لكم علينا يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد منهم متميزا عن الباقين
لان يكون رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الافعال وايضا كانوا
يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب
والحدث والوقاع هذه الشبهة هي المراد بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا فالله تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم
سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاصه بغير البشر بمنصب النبوة بناء على ان هذا المنصب
الله تعالى يمن به على من يشاء من عباده فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه الاية فيما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن
يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية فانه تعالى
بين في هذه الاية ان حصول النبوة الا محض منة من الله تعالى والعطية وايضا انهم ذهبوا الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله ولا دخل
لشيء مما سواه في الوجود وانه تعالى يرجح بعض الجائزات على بعض بمشيته وقالت جماعة من حكماء الاسلام ان الانسان ما لم يكن بدنه مخصوصا
بخواص شريفة قدسية فانه تعالى يمتنع عقلا حصول النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية
والبدنية وامتيازهم بها عن سائر الناس تواضعا بل اقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لعله
باتصافهم بالفضائل لاجلها استوجبوا التخصيص كما قال الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا عن قولهم
فاتونا بسلطان مبين بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله [illegible]
فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه ونعتمد على [illegible]
[illegible] وعلى الله فليتوكل المؤمنون [illegible]
بلفظ المؤمنين انفسهم [illegible]
بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية [illegible]
كان فلكا او ملكا او روحا او جسما [illegible]
عليه والاعتماد [illegible]
او ليعودن في ملتهم [illegible]
[illegible]
يوم ان الانبياء [illegible]

واستعمال بعيدا وبمعنى صار كثير في كلام العرب وثانيا بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول
مع اتباعه واصحابه فغلب اتباع الرسل على نفسه في حكم العود فقيل ولتعودن اذ الظاهر ان الاتباع كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار
ومع هذا ان من قال ولتعودن من الكفار لا يجب ان يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم لابناء
على انهم نشأوا في بلاد الكفرة وما اظهروا المخالفة الكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا في اول الامر على دينهم فقالوا او لتعودن في ملتنا
ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى فاوحى اليهم ربهم بفاء التعقيب الدالة على ان هذا الوحي لم يتاخر عن سفاهتهم قوله موقفي
يعني ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف بين يدي يوم الحساب ونظيره واما من خاف مقام
ربه اي موقفه الذي يقيم فيه المكلفين ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافني كما يقال سلام على
العالي والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر قوله سألوا من الله الفتح على اعدائهم والقضاء يعني ان الاستفتاح
طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة على العدو كما في قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقد يراد به الحكم والقضاء كما في قوله تعالى
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وفي قوله قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى على الاول ان الرسل
استنصروا الله ودعا على قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس
على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين وعلى الثاني ان الامم طلبوا الحكومة والقضاء من الله تعالى بان قالوا اللهم ان كان هؤلاء
الرسل صادقين فعذبنا كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكما قال الاخرون ائتنا بعذاب الله
ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سألوا الله الحكم بنصرهم واهلاك اعدائهم فضمير استفتحوا اما ان يرجع الى الرسل الكرام او الى
الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه والحكم باهلاك عدوه واختار المصنف كونه راجعا الى الرسل
حيث قطع بكونه واستفتحوا معطوفا على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن الرسل بالاستنصار فسألوا الله الفتح والنصر
فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهو قومهم فيكون قوله تعالى وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا وان كان ضمير
استفتحوا للكفرة فالظاهر انه ح يكون معطوفا على قوله قال الذين كفروا رجوعا من مخاطبة الرسل الى طلب الحكومة من الله تعالى ويكون
المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما فلح بسبب استفتاحه
على الرسل وكذا ان كان الضمير لمجموع الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا ومن ورائه جهنم جملة في محل الجر على انها صفة
لجبار ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكى الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان
وصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم ولفظ الوراء يستعمل للخالف والقدام قال ابن عبيد
واكثر المفسرين ان ههنا بمعنى القدام والمعنى ان جهنم امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها قوله فانه مرصد بها اختلف النسخ في
هذه الكلمة ففي بعضها مرصد بها بفتح الميم وبالباء في بها اي فان الجبار موضع الترصد والترقب بسبب جهنم يترقبه ملائكة العذاب ليدخلوه
جهنم يقال رصدت ارصده اذا قعدت على طريقه ترقبه وفي بعضها مرصد لها بضم الميم وباللام في لها والمعنى على الثاني لان جهنم ترصد
اي معد له من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له وحقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفي بعضها مترصد بها اي موضع
الترصد بسببها وهو كما في النسخة الاولى من حيث المعنى ومترصد مترقب لها لانه على شفيرها واللام لتقوية العامل من حمل لفظ الوراء ههنا على
معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على القدام والخلف لانه في الدنيا وجهنم معدة له في الاخرة ومن اطلاقه على الامام قول الشاعر
عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اي يكون امامه فرج وبهجة فانما امسيت الفرج على خطاب صاحبه المكروب بانه
بشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويحتمل فيه الضم على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه قوله
تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اي امامهم ويقال ايضا الموت وراء كل احد وقال ابن الانباري وراء ههنا بمعنى بعد
كما قال في قول من قال وليس وراء الله للمرء مطلب اي ليس بعد الله فانه تعالى لما حكم على كل جبار بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد قال
بعده من ورائه جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم وحقيقته ما توارى عنك اي سواء كان خلفك وقدامك اشارة الى وجه
اطلاق لفظ الوراء على كل واحد من القدام والخلف فان كل واحد منهما اذا كان متواريا عنك اي خفيا غير مشاهد لك صح اطلاق لفظ الوراء
على لفظ كل منهما قوله ولا يكاد يسيغه يكاد يسيغه يراد انه كاد من افعال المقاربة فقولهم لا يكاد يسيغه يدل على نفي المقاربة من
الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة قطعا فان قيل كيف نحكم بالاساغة منتفية البتة مع ان قوله تعالى يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء
لان التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار وايضا قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر
لا يحصل بدون الاساغة فالجواب بما ذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعد ذلك الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم حصول الاساغة لانها
عبارة عن اجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول النفس واستطابتها للمشروب والكافر انما يتجرع ذلك الشراب في كراهية ولا يسيغه اي لا
يستطيبه ولا يشربه بسهولة مرة واحدة ثم انه تعالى بعدما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين بين بعد ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة لا
ينتفعون بشيء منها فقال مثل الذين كفروا بربهم والمثل مستعار للصفة التي فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر في الغرابة وهو مبتدأ حذف

خبره وقوله اعمالهم كرماد جملة مستأنفة لبيان صفتهم كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل كيت وكيت ويجوز ان يكون مثل مبتدأ واعماله مبتدأ ثانيا وكرماد خبر الثانى والثانى وخبره خبر الاول فان قيل كيف يجوز ان يكون هذه الجملة خبر المبتدأ الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ حتى تستغنى عن رابط قلنا لا نم انها ليست نفس المبتدأ بل هى نفس المبتدأ فان مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد فان كلا منها لا يفيد شيئا ولا يبقى له اثر فهى كالجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان والمراد باعمالهم المشبهة اما المبرات التى لو عملوها مقرونا بالايمان لانتفعوا بها او ما زعموه مبرة من عبادة الاصنام والكفار لا ينتفعون بشئ منها اما بالثانى فظاهر واما بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد من القسمين بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا فلا فائدة بعتبها فى الترديد ووجه المشابهة بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو انه كما ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك الكفر ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم انه تعالى لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف وبين ان الكفر يضيع الاعمال التى كانت فى انفسها خيرات ولا يبقى لهم الا الحسرة والاسف على خيبتهم فيما افنوا فيه اعمارهم بين كمال قدرته الله تعالى واستدل به على قدرته على افناء قوم وايجاد اخرين بدلهم بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تعالى والرغبة فى طاعته كما اشار اليه بقوله ومن هذا شانه كان حقيقا بان يعبد الخ **قوله** يبرزون من قبورهم لامر الله تعالى لما كان البروز عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهو مستحيل ان يستتر شئ من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له بعد الاستتار وجب تأويل قوله تعالى وبرزوا لله وذكر فى تاويله وجهين الاول ان ليس المراد البروز لله بل المراد الخلق بخروجهم من القبور لامر الله تعالى وحسابه وحكمه والثانى ان المراد بالاستتار الملحوظ فى ضمن البروز الاستتار فى ظنهم فانهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكابهم الفواحش ويظنون ان ما فعلوه فى الخلوات يخفى على الله فيكون انكشافهم لله تعالى يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى ما يصيب الكفار يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن ثواب ما عملوه من الخيرات وهددهم ببيان قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم بين ما سيكون بين رؤساء الكفرة واتباعهم من تمسك الاتباع للرؤساء قائلين انما اتبعناكم لينتفع باتباعكم عند الشدائد وكيفية افتضاح الرؤساء عندهم معترفين بالعجز التام والخزى العظيم وهذا نوع آخر من العذاب اشد من العذاب الجسمانى المذكور قبله **قوله** اى بعض الشئ الذى هو عذاب الله فان قلت كيف طابق جواب التعقيد بقوله من الاولى والثانية والثانية للتبعيض ومعنى كون الاولى واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق من البيانية ان تتقدم ما بينه ولا تتاخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المص توجيه من حيث المعنى فان المعنى هل تغنون عنا من شئ من عذاب الله تعالى على ان من عذاب الله صفة لشئ وبيان له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة لا تتقدم على الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شئ مفعول تغنون باق بحاله فقوله من عذاب الله حال من شئ قدمت عليه لكون ذى الحال نكرة والحال وصاحبها صفة وموصوف فى الحقيقة وذو الحال مفعول والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير كون كل واحدة من كلمتى من تبعيضية والفرق بينهما ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله تعالى وعلى الثانى هل انتم مغنون عنا بعض عذاب الله ومن عذاب الله وعلى التقديرين متعلق بمحذوف لانها فى الاصل صفة لشئ فلما تقدمت عليها انتصب على الحال وعلى تقدير كون الاولى مفعولا يكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شئ واقعا موقع مصدر بمعنى بعض الاغناء وقول الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة فى هذا الاخبار وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق ان يطلبوا الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد رأوهم فى العذاب ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه اولا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء عنهم فاجاب الكبراء عن معاتبتهم بان قالوا لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله تعالى اضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى نسبوا ذنبهم الى الله تعالى واحالوه على ما فعل بهم من عدم توفيقه للاهتداء وخلق الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التقرير يكون جوابا لتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا على قوله او هدانا الله طريق النجاة لم يكن جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا معنى الآية على الاول لو وفقنا الله للايمان فى دار الدنيا لهديناكم اليه ثم يقولون لا حيلة لنا مما قد وقعنا فيه لا يخفف عنا العذاب بالصبر ولا يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك فى النار فيقولون تعالوا نصبروا فيصبرون خمسمائة سنة فلا ينفعهم الصبر **قوله** مستويان علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا فى محل الرفع على الابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهى كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر والمحيص المنجاء بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب وقد يكون مكانا كالمبيت والمصيف يقال حاص عنه وحاص عنه بمعنى واحد اى هرب عنه قصدا للخلاص ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة بين الشياطين واتباعهم من الانس فقال وقال الشيطان لما قضى الامر اى فرغ وقضى الله بين العباد واستقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار فيأخذ اهل النار فى لوم ابليس وتقريعه فيقوم

فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول لما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضى الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر المحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق فيما اعده له من المقر وقيل المراد انقطاع ما يتعلق بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى فى النار الا ما يخلد فيها فان مذهبنا ان عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضى الامر هذا الوقت لان فى ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل بعده الا دوام ما كان على ما كان ووعد من حقه ان ينجز على ان وعد الحق مصدر ووعدكم اضيف الى الحق المقابل للباطل للدلالة على اختصاصه به بحيث يستحق به لان ينجز كما يقال رجل صدق وكرم للدلالة على ان شانه ذلك وانه ملازم له **قوله** او وعدا انجزه على انه من اضافة المصدر الى معموله الذى هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء والاصل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر للتاكيد **قوله** ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريق ادعاء ضد الشئ من انواع ذلك الشئ للنكتة وهى ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم وتحقيقه كما فى قول من قال ولا عيب فيها غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب الجيش ادعى كون ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليحقق براءتهم من جميع العيوب فكذا لو قيل ما تحية بينهم الا الضراب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على ان لا تحية بينهم اصلا فكذلك القبيل ادعى التسويل والتزيين من انواع القهر والتسلط ليقرر انه لا تسلط له عليهم اصلا **قوله** اسرعتم اجابتى اشارة الى ان استجاب واجاب وان كان بمعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما مر فى قوله فاستعصم ونهاية مقالة اللعين وحاصل الزامه وهو قوله ما كان منى الا الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجئ انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى قولى ووسوستى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم فى هذا الباب فالسلطان ههنا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن منى الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة وبرهان على ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه بالحجج والبراهين واستجبتم لى بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر والغلبة ويكون المعنى ما كان لى عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة فاستجبتم لى طوعا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبى صلى الله عليه وسلم الصادق المصدق باختياركم فاتركوا لومى واشتغلوا بلوم انفسكم ولا بد فى توضيح هذا المقام من بيان انه مدخل الشيطان فى اى شئ مما يصدر عن الانسان باختياره ليتميز ما لا يلام عليه الانسان عما يلام عليه الشيطان فاعلم ان ما يسند الى الانسان من الترك والاتيان يتوقف على امور مرتبة يترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور بذات الشئ الذى يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه خيرا ملائما له وشرا منافرا له او كونه غير ملائم ولا منافر ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعى الى الفعل او الترك وعدم حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل له الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان فى شئ منها الا فى ان يذكره شيئا كان الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا عن شان امرأة وصورتها فيلقى الشيطان اذ لا قدرة له الا فى هذا المكان وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ما كان لى الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب فلم تصدر منى وما كان لى فيها اثر البتة فظهر منه ان الشيطان الاصلى هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة **قوله** واحتجت المعتزلة بامثال ذلك على استقلال العبد بافعاله قائلين ان الكفر والمعصية لو كان من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم واجبركم عليه وضعفه ظاهر وظاهر الآية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقول العوام **قوله** بمغيثكم من العذاب اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اى اغثته **قوله** وعلى هذا من يزيد ياء عطف على قوله على الاصل فى التقاء الساكنين فهو توجيه ثان لقراءة حمزة بعد توجيهها بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون فلما التقيا كسرت ياء المتكلم لالتقاء الساكنين وتقرير الوجه الثانى لقراءة الكسر ان ياء المتكلم تشبه هاء الضمير وكاف الخطاب فى ان كل واحدة منها ضمير على حرف واحد وايضا ياء المتكلم لا يخلو من ان يكون فى موضع النصب او الجر كما فى قوله وغلامى فالياء فى النصب والجر كالهاء فيها وكالكاف فى اكرمتك وهذا لك والهاء توصل بالواو اذا كانت مضمومة نحو هذا لهو وضربهو وبالياء اذا كانت مكسورة وتحركت ما قبلها نحو به وتكسر بعد الكسرة والياء الساكنة نحو به وعليه فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخى كما يقال لهى وفيهى ثم يحذف الياء اكتفاء بالكسر وتقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء بعدها فى نحو به وكذلك قليلون الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه فكذا التاء والياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم يحذف الياء كما ذكر وقيل زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بنى يربوع يقولون فى فيزيدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف حيث زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه فالاصل فى قراءة حمزة اثبات ياء بعد الياء المشددة حذفت الاخيرة الزائدة تخفيفا واكتفاء بالكسرة فبقى مصرخى واستشهد بزيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال قال لها

هل لك يا طافح قالت مات بالمرضى ● اى هل لك يا هذه زوجته فح فان تا فى قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث ● نحوها فى قولهم
سبحان ما سخركن لنا يريد ان ما على تقدير ان تكون موصولة يراد بها الله تعالى عز وجل وكلمة ما لا يستعمل فى ذوى العلم الا باعتبار
الوصفية فيه وتعظيم شانه كقوله سبحان العظيم الشان الذى سخرها لنا لكن لنا وارشاد قوله انى كفرت بما اشركتمونى بالمقام على
تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من الشوائد فقد تبرأ منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة وكون
المعنى انى كفرت بالله الذى اشركتمونى به من قبل كفركم فوجه ارتباطه انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلومونى كانه يقول لا تلوموا
سوى فى كفركم بدليل انى كفرت بالله قبل ان وقعتم فى الكفر وما كان كفرى بوسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا
ان سبب الكفر شئ اخر سوى الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها الباطلة
ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله وما انتم بمصرخى كانه يقول لا تقدرون على اعانتى لان كفرى قبل كفركم **قوله** وقرئ ادخل يعنى ان ما
قرؤا وادخل على لفظ الماضى المبنى للمفعول بعطفه على برزوا او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ المضارع المسند الى المتكلم
فقوله باذن ربهم على قراءة العامة متعلق بادخل او بقوله خالدين ولا وجه لتعلقه بادخل فى القراءة الاخرى لان قولك وادخل
انا باذن ربهم لا وجه له لان المتكلم هو الله تعالى باذن نفسه فالوجه ح ان يتعلق بما بعده فان تحيتهم مصدر مضاف الى المفعول
اى تحييهم الله والملائكة والى فاعله اى يحيى بعضهم بعضا واياما كان يجوز ان يتعلق الجار به وفيه بحث وهو ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه فالاحسن ما روى عن ابن جنى انه قال قوله وادخل الذين امنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستيناف قال الله تعالى
وانا ادخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار باذن ربهم اى باذنى الا انه اعاد ذكر الرب على سبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة ليضيفه
اليهم فانه احنى عليهم وادخل فى الاكرام والتقرب منه او يقال انه متعلق بخالدين لان الخلود غير الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه
بخالدين لا يدفع التنازع لان خلاصة الكلام ح تكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وانه كلام ركيك لا يندفع
ركاكته بما روى عن ابن جنى **قوله** كيف اعتمده اى نصبه علما يعتمد عليه انها ام المعنى يريد ان ضرب متعديا الى واحد لكونه بمعنى
اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير
زيدا كساه حلة وحمله على فرس ويجوز ان يكون انتصابها على انها بدل وقوله كشجرة ح اما فى محل النصب على انه صفة كلمة او فى محل الرفع
على انه خبر مبتدأ محذوف ثم اشار الى ان ضرب يحتمل ان يتعدى الى مفعولين لكونه بمعنى صير وجعل عند استعماله مع لفظ المثل صفة
وان قرئ كلمة بالرفع يكون مبتدأ خبره كشجرة **قوله** ويجوز ان يريد وفرعها عطف على قوله اعلاها يعنى ان الفرع يجوز ان يحمل على اعلى
الشجرة او على اغصانها بان يكتفى باسم الجنس عن الجميع **قوله** والاول على اصله اى كون اصلها مبتدأ وثابت خبره موافق لاصل
المعنى وهو اثبات وصف الثبات لما هو له وهو الاصل دون الشجرة فان المخبر عنه بالثبات فى الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل الاصل
مبتدأ وثابت خبره او جعل ثابت صفة للشجرة ورفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة بثابت من قبيل توصيف الشئ بحال سببيه فيكون
اجراء للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل اصلها مبتدأ وثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراء للوصف على ما هو له
فيكون الكلام ح جاريا على اصله **قوله** ولعل الثانى ابلغ لان ثابت اصلها صفة كشجرة واصل الصفة ان يكون اسما مفردا لان الجملة
اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة طيبة ثابت فقد جرت الصفة على اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد
وضعت الجملة موضع المفرد وهو خلاف الاصل واعلم ان كون الشجرة طيبة الصورة والمنظر وبكونها طيبة الظل والثمرة بان يكون
ظلها كثيفا قويا وثمرها لذيذا مستطابا كثير الخواص والمنافع ولا وجه لتخصيص بعد هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان
اصلها راسخا فى الارض يكون واجدها آمنا من هلاكها وانقطاع الابتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب الفوز بها ثم ان ارتفاع
اعلاها واغصانها بذلك يدل على تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق
والثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذوراتها فيكون ثمراتها نقية طاهرة عن جميع الشوائب
واذا انضمت الى هذه الصفات كون ثمراتها حاضرة دائمة فى جميع الاوقات يكون فى غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة كل عاقل فى تحصيل
مثلها فشبه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين فى تحصيلها ثم قال ويضرب الامثال للناس لعلهم يتذكرون فان
فى ضرب الامثال زيادة افهام لان المعانى العقلية لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال
المنازعة وسلم القوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبه الكلمة الخبيثة التى لا يعضدها حجة ولا يؤيدها عقل
ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع واشار الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق فى الارض قال الشاعر هو الكشوث فلا
اصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر والكلمة التى تعرب عن الحق يثبت اصلها ويرسخ عرقها فى قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها
من الاعمال الصالحة الى السماء وينتفع المؤمن ببركاتها وثوابها فى كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة بخلافها فى جميع ذلك لما مثل الله
تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بين انه تعالى يثبت المؤمن بسببها فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة فقال يثبت الله الذين امنوا الاية

والباء فى قوله بالقول الثابت للسببية وهو متعلق بقوله يثبت وكذا قوله فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة والمقصود بيان الثبات
على الكلمة الطيبة يوجب الثبات فى الثواب والكرامة من الله تعالى فى الدنيا والاخرة روى ان جرجيس كان من الحواريين من اصحاب عيسى
عليه السلام علمه الله الاسم الذى يحيى به الموتى وكان بارض الموصل جبار يعبد الصنم فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه
عن عبادة الصنم فامر به فشد رجلاه ويداه ودعا بامشاط من الحديد فشرح بها صدره ويديه ثم صب عليه ماء الملح فصبره
الله تعالى عليه ثم دعا بمسامير من حديد فسمر بها عينيه واذنيه فصبره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى ابيض ثم
القى فيه واطبق رأسه فجعله الله تعالى له بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اعضاءه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى
الموتى ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى مع قومه بان قلب المدينة عليهما وجعل عاليها سافلها واما شمسون فانه كان من زهاد النصارى
وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان يكسر بنفسه جنودا مجندة واحتال عليه ملك
الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع امرأته بمواعيد فسألته فى وقت خلوة عن حاله كيف يغلب عليه فقال ان شد شعرى
فى غير حال الطهارة فانى ح لم اقدر على الغنم فاحاطوا به فى منامه وشدوه كذلك والقوه من قصر الملك فهلك واما اصحاب الاخدود
فقد روى مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه وكان فى طريقه راهب فمال قلبه اليه فرأى فى طريقه ذات يوم
حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرى الاكمه
والابرص ويشفى من الادواء وعمى جليس الملك فابرأه فسأله الملك عن ابراه فقال ربى فغضب الملك فعذبه فدل على الغلام فعذبه
فدل على الراهب فقده بالمنشار وارسل الغلام الى الجبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسه فى سفينة ليغرقه فدعا
فانكفأت السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس وتصلبنى وتأخذ سهما من كنانتى وتقول باسم
رب الغلام ثم ترمينى به فرماه فوقع السهم فى صدغه ومات فامن الناس فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه
فيها حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست فقال الصبى يا اماه اصبرى فانك على الحق فاقتحمت **قوله** فلا يتلعثمون اى لا يمكثون يقال
تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتأنى **قوله** اى شكر نعمته قدر المضاف لان الكفر المذكور بجنب النعمة يراد به الكفران ومقابله
الشكر واعلم ان بدل يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو
الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما فى هذا المقام والمجرور بالباء ههنا هو النعمة لانها هى المتروكة والذى
يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الاول قوله تعالى واحلوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا معطوفان على الصلة وهى
قوله بدلوا نعمة الله وصفهم اولا بانهم كفروا نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم اضلوا قومهم وحملوهم على الكفر الذى ادّاهم الى
جهنم وثالثها بانهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام
فى ليضلوا سواء قرئ بفتح الياء او بضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد وعاقبته **قوله** وفى التهديد
بصيغة الامر لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على طريق الندب والاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلا
عن ان يكون وسيلة الى مطلوب اخر هو كون المصير الى النار جعل المص صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض الذى خالف امره وترك
الاحتماء بعد ما امره الطبيب به مرات كل ما شئت فان مصيرك الى الموت يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب
فكذلك الله تعالى خذل الكفار وخلاهم وانفسهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بين فائدة تخصيص صيغة الامر
لتادية معنى التهديد وهى امران الاول ايذان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبه حال المخاطب فى انهماكه فى التمتع المؤدى الى النار بحال من
امر بالتمتع من قبل الامر المطاع الذى ليس فى وسع المخاطب مخالفته فاطلق فى حقه العبارة الواقعة فى حق المشبه به فيقال فى تهديده
تمتعوا واثبات ايذان كل واحد من المهدد عليه والمهدد به واقع لا محالة بحيث يترتب الثانى على الاول **قوله** ويجوز ان يقدر بلام الامر ليصح عطف
على قوله محذوف اى ويجوز ان يكون مفعوله محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا مجزومين بلام الامر المقدرة ويكون التقدير قل لهم ليقيموا او لينفقوا
ليصح كونهما مفعولى القول كما تقول قل لزيد يضرب عمرا بمعنى قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما يحذف الجار ويبقى عمله ولما ورد ان يقال كيف
يجوز حذف لام الامر ان اهل اللغة وضعوا الامر المخاطب صيغة مخصوصة ومن اللام للدلالة على ان المامور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال
يضرب زيد ويراد امر زيد بالضرب لان المعانى انما تستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى
المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اى انما حسن حذف لام الامر فى هذه الاية مع انه لا يحسن حذفه فى نحو قول الشاعر محمد تفد نفسك
كل نفس اذا ما خفت من شئ تبالا يريد لتفد لدلالة قل عليه اى على ان المراد امر الغائب يعنى حسن حذف اللام هنا لقيام ما يقوم
مقامها فى الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر للمبلغ الحاضر فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس فى نحو قوله
تفد نفسك ما يقوم مقامها فالاحسن حذف اللام فيه وفى قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف
الجار فالمختار هو الاول وهو انه يجوز يقيموا وينفقوا مجزوم ومبنى على انها جواب قوله قل ولا بد لان على مقوله المحذوف والمعنى قل لهم
اقيموا الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا الغرط معطا وعتهم اياك واضعفا لوجوب ان يكون مجزوما ومبنى على انها جواب

قوله قل ولا بد لان على مقوله المحذوف والمعنى قل لهم اقيموا الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا الفرط
مطاوعتهم اياك واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا وانفقوا يقيموا
وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول ان جواب الشرط لا بد ان يخالف فعل الشرط اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونهما
ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل كقولك قم تقم والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا وان ينفقوا ينفقوا والوجه
قوله والامر الثاني انها على تقدير كونهما جوابي المفعول المقدر يكون من قبيل اسلم يسلم في ان يسلم في ايجاب امر المخاطب بلفظ الغيبة
وهو انما يجوز اذا كان فاعل الجزاء واما اذا اتحدا كما فيما نحن فلا يجوز ويرد على هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما هو على تقدير
ان لا يكون امر المواجهة محكيا بالقول كما في قولك اسلم يسلم واما اذا كان محكيا به كما فيما نحن فيه فحينئذ يجوز ان يجاب بلفظ الغيبة
كما تقول قل لعبدي اطعني يطعك قوله اى انفاق سر وعلانية على ان الاضافة البيانية فان كل واحد من السر والعلانية لما كان
نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق قوله ذوي سر وهو احد التاويلات الثلثة المذكورة في رجل عدل ويجوز فيه التاويلان
الاخران ايضا وهما ان يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وان يقام مسرين ومعلنين قوله فيبتاع المقصر
ما يتدارك تقصيره اشارة الى ان فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان يأتي يوم يعني ان المعنى من قبل ان يأتي يوم لا يقدرون
فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى يبتاعوا فيه ما تنفقونه ولا خلة حتى تسامح اخلاؤكم به اى بما تنفقونه وقوله
او يفدي به نفسه عطف على قوله يتدارك به اى ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب وليس فيه
مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل لخليله فينجيه من العذاب قوله او من قبل ان يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ومخالة لما كان اهل
الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع في عقد المعاوضات بان يعطوا اشياء من المال ليأخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفي عقد
التبرعات الواقعة بين الاصدقاء على طريق المهاداة بان يعطوا شيئا على وجه الهدية ليستجروا بذلك ما هو خير منه وانفع حثه الله تعالى
على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق لا على الانفاق الواقع في عقد المعاوضة والمهاداة فالمنفي
بقوله لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الاية الحث على الانفاق لوجه الله تعالى بتصور
يوم ينفع فيه هذا الانفاق ولا ينفع فيه هذا الانفاق الواقع في عقد المبايعة ومباهاة الاخلاء ونفي الانتفاع في ذلك اليوم بهما
كناية عن الانتفاع بمقابلهما وحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق امر مطلوب في نفسه فليتنعموا به قبل ان يأتي يوم يفوت
فيه هذا المطلوب ولا يدرك الطالب وعلى الثاني ان الانفاق الذي يتصور منكم في الدنيا يكون على ثلثة اوجه ولا ينتفعون
بشيء منها في الاخرة الا بما يكون على الوجه الثالث والخلال الخالة وهي المصاحبة والصداقة يقال خاللته خلالا ومخالة
وقيل الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفيت الخالة في هذه الاية مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين فالجواب ان الاية الدالة على نفي الخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة بسبب عبودية الله ثم
انه تعالى ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على معرفة الصانع بذاته وصفاته ثم وصف احوالهما بذكر
الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر هنا عشرة انواع من الدلائل خلق السموات وخلق الارض واخراج الثمرات بسبب
انزال الماء من السماء وتسخير الفلك ليجري في البحر وتسخير الانهار وتسخير الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء
البعض من جميع ما يطلبه قوله تعالى وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا
من السمو والارتفاع والثاني انه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا
نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه انكار المحسوس ولفظ الثمرات يطلق في الغالب
على ما يحصل من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنباتات قوله يعيشون به اشارة الى ان الانتفاع في التعيش معتبر في مفهوم
الرزق فان الرزق عند الاشاعرة اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان
او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله تعالى الى الحيوان ليأكله لاختصاصه بالمأكول ومن تفسيره بما يتغذى الحيوان لذلك
ولخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك
يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وعلى
التفسيرين يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا قوله بجعلها معدة لانتفاعكم يعني ان اصل التسخير تذليل
الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو في غير الحيوان مجاز عن جعله معدا لان ينتفع به على حسب مشيئة من يريد الانتفاع به فيصير
بذلك كانه حيوان مسخر للانتفاع به قوله يدأبان اى يدومان ويستمران لا يفتران ابدا فيما يسند اليهما من الافعال يقال دأب فلان
في عمله وفيها اى جد وتعب قوله المسؤل عنه في الاول ان الخوف منه لا جعله بلدا لان هذا في قوله اجعل هذا البلد امنا
اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فلا يكون داخلا تحت الطلب انما المطلوب
صفة للمسن ولا يكون نجعل المادة خاتما داخلا تحت الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل واذا قلت اجعل هذا بلدا امنا يكون المطلوب

البلدية

البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة الى بلد بل يكون اشارة الى موضع معين والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا امنا وطلب
جعله من البلاد الامنة لا يستلزم ان لا يكون في وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان يكون بلدا ويكون المسؤل ان يجعله بلدا موصوفا
بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسؤل مجرد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها ويكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر
رجلا للتصريح بالذات التي يجري عليهما الاسم المشتق وهو فقيها ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد
ان يحمل ما في سورة البقرة عليها في هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد الدعاء يكون اجعل هذا البلد دعاء
في وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا امنا يجوز ان يكون في وقت عدم تحقق البلدية مع صفة الامن ويجوز ان يكون
في وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشاف في تحقيق المقام اذا قلت اجعل هذا خاتما فقد
اشرت الى المادة وسألت ان يسكب منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد عمدت نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط الفائدة
هو المفعول الثاني الكائن بمنزلة الخبر ثم قال وفيه ان المصرح في البقرة هذا البلد بلدا امنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسؤل البلدية
مع الامن فقوله في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن الى الكائن في الخارج بخلاف ما نحن فيه قوله وقرئ واجنبني بقطع
الهمزة من اجنب يقال جنبه شرا واجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه شرا مشددا وهي لغة الحجاز قوله وهي بظاهره لا يتناول
احفاده اى ولا د اولاده جمع حافد وهو ولد الولد يعني ان قوله وبني اراد به بنيه من صلبه لان حفدته لو دخلوا في دعائه عليه
السلام لما كفر احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام قال الامام في هذه الاية اشكال
من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة امنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على
على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله واجنبني عن عبادة الاصنام
وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده
ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابراهيم عليه السلام وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص
بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله وبني ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء لا يعبدون
الصنم فقد عاد الاشكال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابرهيم عليه
السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب والثاني هو ان جعل اهلها امنين
كقوله تعالى واسئل القرية اى اهلها وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين فان مكة قد اختصت بمزيد الامن الا يرى ان الخائف وصاحب
الجريمة كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش
فانهن لا ينفرن اذا كن بمكة ويستوحشن عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل بمكة فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال
الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اى ثبتنا على الاسلام ثم قال ولقائل ان يقول السؤال
ثم قال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه صلى الله عليه وسلم وان كان يعلم ان الله يعصمه من عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك
هضما واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى في كل المطالب والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو ما
عليه المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع العبد نظره عن الوسائط
ولا يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده بقوله واجنبني وبني ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم
بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله وبني اراد من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين
الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني ان بنيه بناته واولاد اولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة
فيهم والثالث ما قاله مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابرهيم عليه السلام صنما وانما عبد الوثن فان الصنم هو التمثال المصور وما ليس
بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه صلى
الله عليه وسلم لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين منه ولا ده و
الدليل عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يدل على ان مفهوم من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ومن اولاده والخامس انه
صلى الله عليه وسلم وان دعى في حق ابناء الصلبية وحفدته الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام
ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام قوله فانه مني
اى بعضي لا يريد ان من في قوله مني تبعيضية وان صح بلفظ البعض بل هي اتصالية كما في قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وهذا
فسر بعض معنى البعضية بقوله لا ينفك مني في امر الدين اى فكان بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على ان كل ذنب فلله تعالى ان يغفره لاته
هذا الكلام من ابرهيم عليه السلام شفاعة في حق اهل العصيان مطلقا بان يغفر لهم ويرحمهم باى وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية
يتناول الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه صلى الله عليه وسلم كانه يقول فانك تقدر على
ان تغفر وترحم للشرك مع عظم جرمه فضلا عن سائر العصاة فان لك ان تغفر وترحم من لا يكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفا لحكمتك

وفي الوسيط قال السدي قوله صلى الله عليه وسلم ومن عصاني فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم تاب فانك غفور رحيم وقال
مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك فانك غفور رحيم قال ابن الانباري ويحتمل ان هذا كان قبل ان يعلمه الله لا يغفر الشرك كما استغفر لابيه
وقال الامام هذا القول من ابرهيم عليه السلام في حق اصحاب الكبائر ممن آمن منهم لا في اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه صلى الله عليه
وسلم قال في مقدمة هذه الآية واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرأ الكفر بهذا التضرع والدعاء دل ذلك على ان مراده بهذه الآية
الشفاعة في حق عصاة من آمن به وايضا فقد انعقد الاجماع على انه لا يجوز الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على انه ليس مراده الشفاعة
في حق المشركين قوله الذي حرمت التعرض له ذكر لتوصيف البيت بالمحرم ثلثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم من التحريم الذي هو ضد التحليل
وصف البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته والتعرض له بشيء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال
حرمه الشيء واحرمه وحرمه اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له المراضع بل هو بمعنى المنع اي
منعناه عنه لنرده الى امه فكذا قوله عند بيتك المحرم اي الممنوع عن الخلق حتى لم يقدر من الفراعنة والملوك الغلبة عليه او الممنوع
منه الطوفان قوله ولعله دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب عما يقال اسكان الخليل اسمعيل بمكة كان قبل بنائها الكعبة فكيف صح
منه عليه السلام ان يقول اسكنت بواد عند بيتك واجاب عنه بانه امره عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي
ذرع توصيف للوادي باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف باعتبار ما يحدث فيه واشعر في تقرير هذا الجواب
يجوز ان يكون دعاء هذا بعد بنائه البيت وقيل كان قبل بنائه كان الله تعالى اراه له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله ما اسكنتهم بهذا الوادي
البلقع الارض القفراء التي لا شيء بها والقفر مفازة لا نبات بها ولا ماء والارتفاع الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى المفعول
اي من كل ينتفع به ويحتمل ان يكون مبنيا على الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفي مستفاد من تقديم المعمول متعلق
بهذا المذكور اي ليقيموا اسكنتهم بواد قفر وادع فيه حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم الى وجه الاسكان واما شرط الجواز
ثم صرح ثانيا بانه انما اثر ذلك الموضع ليعمر ولحرمة المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما تشتمل عليه من الاذكار والدعوات واداء العبادات
والقربات مطلقا وتخصيص الصلوة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل وبنى على اسكانهم في الوادي
المذكور لهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس يدل على ان قوله ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور وتخلل النداء بين الفعل
ومتعلقه هذا يبين الآن قول المص وتكرير النداء وتوسيطه صريح في انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام مشتملا على شيء من
طرق فلا يستفاد الحصر حينئذ الا من اسلوب الكلام وسياقه فانه صلى الله عليه وسلم نفى اولا ان يكون اسكانهم في ذلك الوادي لاجل
التوسع في اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذي زرع ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم دل ذلك على انه انما اثر
ذلك الموضع للاسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جوار بيته ثم انه لما ذكر قوله ربنا اشعر ذلك بان ذلك
له كمال الاهتمام بشأن المطلوب المدعو له وبجملة هذه الامور لما علل اسكانه في الوادي المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان المقصود
من الاسكان ليس الا التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بالصلوة التي هي عماد الدين قوله او للابتداء كقولك القلب مني سقيم اي القلب الكائن
مني وافئدة كائنة من الناس والمص نكر لفظ الناس حيث قال اي افئدة ناس مع انه في الآية معرفة وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون الافئدة
مبتدئة من الناس اضاف لا افئدة اليهم ونكر الناس لحفظ تنكير افئدة في الآية فان تنكير المضاف في مقام الاثبات من البعضية وعدم
الاستغراق والعموم وناس اسم جمع بمعنى افئدة ناس افئدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ المعرف
باللام في هذا التفسير محمولا عن العموم قوله وقرأ هشام افئدة نقيل حصلت الياء باشباع كسرة الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب لاجل
ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين وظنها الراوي زيادة ياء بعد الهمزة
وليس بشيء لان الرواة اجل من ان ينسب اليهم مثل هذا وقرئ افدة على وزن عابدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقلبها الفا او على انه
يجوز اسم فاعل من افد الرحيل بكسر الفاء فدا اي عجل فهو افد على فاعل اي مستعجل وافد الترحل دنا وازف فقوله افدة على ان اصلها افئدة
طرحت الهمزة لتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا
انما يكون تخفيفا بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها كما في مسلة وخب في مسئلة وخبئة ولا يجوز جعلها بين بين لانه كساكن
واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين قوله ويجوز ان يكون من افد يافد افدا على وزن فعل كرمن فالمعنى فاجعل جماعة افدة
يعجلون نحوهم قوله تعالى تهوي اليهم مفعول ثان وقراءة العامة بكسر الواو من هوى يهوي بفتح الواو يهوي بالكسر هويا اي سقط من اعلى
الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ تهوي بفتح الواو من هوي يكسر الواو يهوى بفتحها هوى
اي احب وهو يتعدى بنفسه وعدي بالى لتضمينه معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زائدة والمعنى تهواهم وقرئ تهوي بضم التاء وفتح
الواو على بناء المفعول من اهواه المنقول من هوى اللازم اي يسرع بها اليهم قوله وقيل ما نخفي من وجد الفرقة من اسمعيل وامه وهو
عطف على قوله تعلم سرنا وعلننا جعل نخفي ونعلن ولا من قبيل يعطي ويمنع فيما الحسن الطيب ثم قدر لكل واحد قوله الحمد لله الذي
وهب لي على الكبر الآية قال ابرهيم عليه السلام في وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم دعا

بذلك

بذلك اول ما قدم هاجر وابنها وهي ترضعه ووضعها عند البيت واسحق ما ولد في ذلك الوقت وقد روي انه صلى الله عليه
وسلم وضعهما عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابرهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابرهيم تذهب وتركنا بهذا الوادي
ليس فيه انيس ولا شيء فلم يلتفت اليها فقالت آلله امرك قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه
الدعوات من قوله ربنا اني اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شيء وانه اشار المص بقوله آنفا ولعله دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال
ان يكون الدعاء ايضا في وقت آخر والله اعلم وكلمة على في قوله على الكبر يحتمل ان يكون للاستعلاء المجازي اي وهب لي وانا متمكن على الكبر وان
يكون بمعنى مع كما في قوله اني على تزني من كبرى اعلم من حيث توكل الكتف وهو في موضع الحال من الياء في قوله وهب لي والمعنى وهب لي وانا كبير
وفي حال الكبر كذلك في الكشاف ومعنى البيت اني مع ما ترين من كبري وتغير احوال الحواس مني اعرف الاشياء حق معرفتها لا تجربتها وما
رستها فان قوله اعلم من حيث توكل الكتف مثل في التجربة لان المجرب يأخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يوكل من اسفلها ليسهل
قوله اي لمجيبه جواب عما يقال ان ابراهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربي مجيب الدعاء لا سميع الدعاء اجابه
او لمجيبه قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما وكانا كافرين وهو ان المنع من استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع
منه فظن كونه جائزا ويحتمل ان يكون المراد من سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببا لمغفرتهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة
الانسان اهلا للمغفرة وطلب الشيء طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه السلام لقومه المشركين استغفروا
ربكم انه كان غفارا قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يؤذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب عن الانبياء سوى
ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون طلب المغفرة لانفسهم طلب لما يعلم حصوله واجيب بان المقصود منه
الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته قوله مستعار من القيام على الرجل بالتشبيه ثبات الحسنات بقيام القائم
على الرجل فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب
ويمكن ان يقال شبه الحساب في الثبات والاستقرار بالقائم على الرجل فاثبت له القيام على سبيل التخييل فهو استعارة مكنية قرينتها التخييلية
فالمجاز على التقديرين في المفرد وعلى الثالث في الاسناد ولا مجاز على الثاني لانه مبني على تقدير المضاف قوله فالمراد تثبيته صلى الله عليه وسلم
على ما هو عليه جواب عما يرد على قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه تعالى منزه عن السهو والغفلة وانه صلى الله عليه وسلم
اعلم الناس بما يستحيل في حقه تعالى فكيف نهاه الله تعالى نهيا مؤكدا على الحسبان المذكور قوله والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه
اولا بان المراد من النهي المذكور تقوية نشاطه على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح في حقه تعالى وثانيا بانه كناية او مجاز في
المرتبة الثانية عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون فانه كناية عن المجازاة قوله وقيل انه تسلية
للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف ولا يختص بالرسول صلى الله عليه وسلم ولا من توهم غفلته فان الناس لا يخلو
عن المظلوم والظالم فاذا سمع المظلوم ان الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه والظالم اذا تصور ان الله تعالى عالم
بما يفعله الظالم ولا بد ان يجازيه عن ظلمه ربما ارتدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله تعالى ولا تحسبن على جميع التقادير دليل على انه
لا بد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تعالى على ما يعمله الظالمون يستلزم ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون
راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن الانتقام وكل واحد منهما مستحيل في حقه تعالى فلا بد من البعث والحساب قوله وعن ابي عمرو بالنون
على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقرأ العامة يؤخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله تعالى ليوم اي لاجل يوم فاللام للعلة
وقيل بمعنى الى اي للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص البصر ارتفاعه وعدم استقراره في مكانه من حدة النظر وتحير بقاؤه مفتوحا بحيث
لا يغمض ولا يرتد اليه طرفه الجوهري شخوصا اي ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينه وجعل لا يطرف قوله قال زهير كان الرجل
منها فوق صعل من الظلما جؤجؤه هام الصعل الصغير الرأس من الرجال والنعام من غير قصر العنق والجؤجؤ من الطائر والسفينة صدرهما
بهز ولا يهمز حسف مطيته بالقلق يقول كان رجل هذا المطي فوق ظليم اي نعامة لا قوة في قلبه ولا جرأة فان النعام يضرب به المثل في
الجبن اسد علي وفي الحروب نعامة تنفر من صفير الصافر قوله تعالى مهطعين مقنعي رؤسهم حالان من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير تشخص
فيه ابصارهم ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافة مقنعي غير حقيقية فلذلك وقعت حالا
وقوله لا يرتد اليهم في محل النصب على انه حال من الضمير في مقنعي والطرف في الاصل مصدر اطلق هنا على الفاعل وهو العين لقولهم ما منهم
عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اي جفنه على الآخر والطرف ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد
اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم هواء استئنافا وان يكون حالا وافرد هواء وان كان خبرا عن جمع لانه في معنى فارغة وخالية ثم انه تعالى
لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شيء من احوالهم وافعالهم ولكن يؤخر عذابهم لاجل يوم القيمة الذي من صفته انه تشخص فيه الابصار
وكذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على ان يوم يأتيهم مفعول ثان لانذر ولا يجوز
ان يكون ظرفا لانذر لان الانذار لا يكون في ذلك اليوم قوله او اخراجا لنا ههنا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة
السكرات وما نالهم بمعاينة ملائكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاول على تقدير ان يراد باليوم يوم القيمة قوله على ارادة

القول اى القول الجارى من قبلهم بلسان المقال والله مالنا من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله تعالى او قول الملائكة فى جواب قوله الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ او لم تكونوا الآية ان عطف قوله او دل عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجارى من قبلهم كانه قيل او لم تكونوا اقسمتم قوله او دل عليه بلسان المقام صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف ويحتمل ان يكون مراد المصنف قوله على ارادة القول لما ذكرنا انه المتبادر الى الذهن ويكون قوله او يدل عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا ويكون مقصوده انما حكى الله عنهم انهم باقون فى الدنيا لا يزالون عنها بالموت وردا ان يقال كيف يقسمون عليه وليس مجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا او دل عليه حالهم قوله تعالى وسكنتم فى مساكن الذين عطف على قوله اقسمتم اى او لم تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا فى مساكن من كفر وعصى قبلهم وتبين لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم والتقريع قوله واصل سكن ان اشار الى وجه تعدية سكن تارة بفى كما فى هذه الآية وتارة بدونها وقرأ العامة وتبين فعلا ماضيا وقرئ وتبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع بين هو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال اى ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه اى وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف فى موضع النصب بفعلنا ولا يجوز ان يكون جملة الاستفهام فاعلا لتبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة لا تكون فاعلا قوله اى بينا لكم انكم مثلهم فى الكفر فيكون متعلقا بمحذوف وفى محل النصب على انه حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال الحكم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوى وعلى الثانى يكون الامثال مستعارا لصفاتهم فعلوا وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال فى الغرابة قوله المستفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم لانه صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادى فى الطغيان كان ما اضيف اليهم من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا اجتهدوا فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم قوله ومكتوب عنده فعلهم مبنى على ان يكون المكر مضافا الى فاعله ومكر الله تعذيبه اياهم وسمى مكرا للمشاكلة قوله مستوى لازالة الجبال ومعدا لها على ان يكون كلمة ان شرطية حذف جوابها لدلالة قوله وعند الله مكرهم معدا لازالة امثال الجبال الرواسى وهى المعجزات فايات فالله تعالى يجازيهم بمكرهم هو اعظم من مكرهم قوله وقيل ان نافية واللام مؤكدة لها اى المنفى المستفاد منها فاللام حينئذ لام الجحود قوله التى ينتصب الفعل بعدها باضمار ان لوقوعها بعد كون منفى وخبر كان محذوف وعند البصريين يتعلق به هذه اللام والتقدير وما كان مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرائع والآيات الدالة على حقيتها وهذا ابلغ واكد من نفيها لمكرهم لا تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل اكد من نفس الفعل وهو معنى قوله اللام مؤكدة لان النافية كما ان قوله ما كان الله مريد التعذيبهم اكد من قولك ما كان يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة يكون اللام فارقة بين النافية والمخففة ويكون المقصود مكرهم لان مافعل لازالة ما هو كالجبال الراسية فى الثبات والقوة يكون فى غاية الشدة والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى حينئذ تحقير مكرهم ببيان انه ما كان مكرهم بحيث يزول منه الشرائع التى كالجبال لانه تعالى وعد نبيه صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان فكيف يزول امره الذى هو دين الاسلام بمكرهم فان مكرهم اوهن واضعف من ان يزول منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد صلى الله عليه وسلم وعدلائل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اى قد وعدك الظهور عليهم فلا يخلف وعده بمكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف اى اذا تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبنه واذا تقرر ان مكرهم اوهن من ان يزول منه امرك الذى هو اثبت واقوى منه الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا يعنى ان المراد بالوعد قوله تعالى فى غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلى ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله فى هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على كلا التقديرين يدل على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم قوله واصله مخلف رسله وعده لانه فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود له وهو ههنا الرسل وحق المفعول الاول ان يقدم على الثانى يقال اخلفه ما وعده وههنا قدم المفعول الثانى واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسى جبته زيدا لما تعدى الفعل اليهما لم يبال بالتقديم والتاخير والاخلاف ان يقول شيئا ولا يفعله بعده قوله ايذانا بانه لا يخلف الوعد اصلا اعترض عليه بانه لما كان رسله مفعولا كان الاخلاف الوعد مطلقا ثم قيد برسله واجيب بان المفعول الثانى حقه التاخير فلم قدم دل على انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلى من الكلام ليس الا نفى اخلاف الوعد الذى سيق له الكلام ليس الا بيان انه تعالى ليس من شانه خلف الوعد وعن الرسول فهو شئ متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شان الله تعالى اخلاف الوعد كان عدم اخلافه وعن من هو خيرته وصفوة عبيده تابعا له وثابتا بطريق الاولى ونظيره فى تقديم المفعول الثانى على الاول للاهتمام بشانه قوله تعالى فى سورة الانعام وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على المقصود الاصلى استعظام اتخاذ الشركاء ونفى شركة الجن تابع لهذا المقصود ومتفرع عليه قوله قرن بعضهم مع بعض يعنى ان قوله تعالى مقرنين فيه ثلثة اوجه الاول ان بعض الكفار قرن على حسب تجانسهما اكتسبوه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة التجانسة

من حيث الجزآء ايضا يجمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثانى قرن كل كافر مع شيطانه فى سلسلة فان كما ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والعاشى عن سوء آة السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا فى سلسلة واحدة اوهم مع ما اكتسبه من العقائد الزائغة والملكات الباطلة التى هى بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه فى كونها سببا لتأذى نفسه منهما وخروجها عن الاعتدال اللائق بها والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال على حقيقته واما على ان يكون الايدى والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسماء اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنتها للرقاب عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها يقال قرنت الشئ بالشئ اذا وصلته به وجاء ههنا على التشديد للكثرة او لكثرة القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت الابواب والاصفاد جمع الصفد وهو القيد قال العطابى الاصل الحديد والاغلال وكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته الراغب الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد وفى الصحاح صفده يصفده صفدا اى شده واوثقه وكذلك التصفيد والصفاد ما يوثق به الاسير من قيد وغل والاصفاد القيود بيت سلامة يدل على انه اطلق الصفاد على ما بينا ولكل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على الساعد والعنق والقيد يوضع على الرجل والبيت يدل على ان صفادا واحدا يعض ويجمع تلك الثلث فكانه نوع من الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشدان على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة طئ قدم على النبى صلى الله عليه وسلم وسماه عليه السلام زيد الخير ومات منصرفه من عند النبى صلى الله عليه وسلم محموما قوله تعالى وبرزوا معطوف على قوله تبدل الارض وهو ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار وقوله مقرنين حال من المجرمين ان كانت الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفى الاصفاد اما ظرف لغو متعلق بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين وحال من الضمير فى مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار على معنى انها معطوفة على الحال الا انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت الا ان الاخريين حالان مقدرتان او جملتان مستأنفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان عن حكم الرؤية لان قوله مقرنين بيان لحالهم فى الموقف التى اذ يكتب بهم فى النار والحالان الاخريان لبيان حالهم بعد دخول النار كانه قوله مقرنين حركة من السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم فى الموقف فكيف حالهم وهم فى جهنم خالدون فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران واوثر الفعل المضارع فى قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قيل لاستحضار الحال والدلالة على تجدد الغشيان لها لا اخالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعنى ان قرأة العامة قطران بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها احديهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء على وزن سكران والاخرى قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو ما يحلب اى يستخرج من شئ يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته والسربال القميص ومنه قوله فتسربل اى البس السربال وجمعه سرابيل فلذلك قال المص قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية والهيئات بها بحيث تتبرع على الاحاطة اغتماما تنوع بانواع من الهموم والآلام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن بما من القطران بحيث يترتب على ذلك التسربل ما ذكر من الانواع الاربعة للعذاب وهى لذع القطران بحرارته وحدته ووحشته لونه ولذع قوله وعن يعقوب قطران بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وآن على انه على انها من فيكون قطران كلمتين والقطر النحاس او الصفر النحاس بجد فاحدى التائين لتوافق المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل نحو تبصر بمعنى ابصر كما ان تغشاه بمعنى غشيه فقوله تغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعنى انه تعالى خص القلب والوجه بظهور آثار العذاب فيهما حيث قال فى القلب نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وقال فى الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة فى خلق المكلفين انما هى معرفة ربهم وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة فى الرأس والوجه ليؤدى استعمالها الى المعرفة التى موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا فى طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل هذه القوى التى هى اسباب السعادات كلها لجدير ان يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا فى محال تلك القوى قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقى بوجهه سوء العذاب فانه من اصاب وجها ذى فى الدنيا يتقى عنه بيده والمجهول لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم قوله اى يفعل بهم ذلك ليجزى يعنى ان اللام متعلقة بمحذوف ولما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله بمجازاة كل نفس ما كسبت فان علته ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس المجرمة واشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثانى انه تعذيب المجرمين لاجرامهم لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز كون اللام فى ليجزى متعلقة بقوله وبرزوا فلا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمة بل يتعين ابقاؤه على عمومه قوله ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد ذكر الفائدة الاولى بقوله ولينذروا به وذكر الثانية بقوله وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة بقوله وليذكر واعلم ان النفس الناطقة لها قوتان قوة نظرية تستكمل بها النفس بمعرفة الموجودات باقسامها التى هى الواجب لذاته وصفاته وآثاره المكنة من الجواهر الفلكية والعنصرية ومعقولات الاعراض بها حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما اخر قسم

فيه جميع الموجودات من اجناسها وانواعها واصنافها مضاهيا للعالم الكبرى التي تحققت فيها اعيان الموجودات واجل هذه
المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله وقوة عملية تمكن النفس بها على اعمال جوارحها وقواها الظاهرة والباطنة و
الاستعانة بها في تحصيل المقاصد الدنيوية والاخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي عبر عنها المصنف بالتدرع بلباس التقوى
ههنا التجنب عن كل ما يوثم من فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية
وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة العملية فان غاية هذا التذكر وفائدتها هي الاعراض عن
الاعمال الصالحة وهذه الايات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل
الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل والنظر يوصل الى معرفة التوحيد
والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الاية الكريمة دالة على ان العقل اشرف ما يتوسل به الى الله لانه اعظم العطايا
واكرم المواهب هو هداية الله تعالى بانزال الكتب وبعثة الرسل وقد تبين بهذه الاية ان من ينتفع به ويتذكر هم اولوا الالباب ومن
لا لب له كالبهائم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين بنصائحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

سوره الحجر تسع وتسعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين وقد مر ان فواتح السور يحتمل ان يكون اسماء لها
وان يكون مذكورة على نمط التعديد للتحدي وتقدمه دليل الاعجاز اما من جهة ان التحدي بمركبة من جنس ما يولفون منه
كلامهم فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقديره الكلام المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف واما
من جهة ان من يأتي بهذه الفواتح اي لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط اهل الكتب فعلم اسامي حروف المباني من مثله من جملة المعجزات الخارقة
للعادة فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب والذي يلوح من تقرير المصنف ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا
تقديره الر مثل قولك هذا زيد اي مسمى بزيد ويكون تلك اشارة اليها وضمنها من الايات مرفوعة المحل على الابتداء ومثل زيد الشجاع
يفيد الحصر فيدل على ان زيدا لكماله في الشجاعة لا ينبغي ان يعد احد غيره شجاعا فكذا اذا كان الخبر مضافا الى المعرف بلام الجنس
فاذا اخبرت عن هذه السورة بانها ايات السورة فقد افدت ان ايات هذه السورة بلغت في الكمال الى حيث لا يستحق ان يوصف ما عداها
بكونها آية السورة وتفضيل الشيء على غيره ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا بالنسبة اليه حقيقة وان كان المراد بالقرآن
ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بانها القرآن والمبين والواو المتوسطة بين الصفات يفيد
للجمع بينهما والمبين من ابان المتعدي وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قرآن جامع لفخامة الشان وغرابة البيان ولما كان في التعريف
نوع من الفخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن وان كان الافتتاح بقوله الر للايقاظ و
وتقدمة دليل الاعجاز يحتمل ان يكون تلك اشارة الى ما بعده كما في قولك هذا اخوك فانه نقل عن الزمخشري ان هذا لا يكون اشارة
الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا وحاضرا بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا وجملة تلك ايات الكتاب لا محل لها ان قيل الر
كلام مستقل وجيء به لمجرد التنبيه والايقاظ وفي محل الرفع على الخبرية ان قيل ان الر مبتدأ قوله حين عاينوا حال المسلمين لعله
في وقت وداد تهم ذلك والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم
ود لو كان مسلما روي عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة واجتمع
اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم
معنا في النار فيغضب الله تعالى بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا
مسلمين قال [illegible] ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين
وقيل يودون ذلك عند معاينتهم حال الموت وقيل عند نزول العذاب فانهم اذا شاهدوا علامات العذاب ودوا لو كانوا مسلمين وقيل
يودون ذلك يوم القيامة اذا اسودت وجوههم وسمعوا النداء امتازوا اليوم ايها المجرمون قوله وما فاعلا في ربما حرف
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والاستغنا

والاستغناء ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واكمل في الاستدلال
بالجواز فلم لم يتمسكوا بدخولها على المستقبل في هذه الاية على جوازه وصحته ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين
الاول قالوا المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود والثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين
كفروا اسم ويود صفته والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا ومعنى التقليل فيه جواب عن سؤال مبني على مقدمة وهي انهم اتفقوا
على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجال ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج
ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فكلامه مخالف لما يعرفه اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها انه تمني الكافر الاسلام كثير دائم فلا
يليق به لفظه ربما التي تفيد التقليل وتقرير الجواب انه لا شك في كثرة وداد تهم الاسلام لكنها صودت بالقلة لكون التقليل
ابلغ في التهديد والمعنى ان وداد تهم الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام وتمنيهم
ذلك لو كانت فكيف اذا كانت كثيرة مستمرة في كل ساعة وقوله فبالحري مبتدأ وان يسارعوا خبره والباء زائدة
كما في قولك بحسبك درهم والتقدير فالحري اي الخليق المسارعة اليه والفاء في فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذ كفى
وداد تهم مرة في المسارعة الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودونه في كل ساعة فان قلت قوله يود لا بد له
من مفعول فما مفعوله فالجواب انه محذوف اي يودون اسلامهم ثم يكون كلمة لو في قوله لو كانوا مسلمين امتناعية و
يكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا مما هم فيه ويحتمل ان يكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل
دال على معنى التمني ثم يكون المصدر المؤول مفعولا ليود اي يودون كونهم مسلمين وقد ذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله تعالى
يودوا لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وهذا على تقدير ان يكون ما كافة واما
ان جعلناها نكرة موصوفة ثم يكون مفعول يود ضميرا محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة ويكون لو المصدرية مع ما في حيزها بدلا من ما
قوله وقيل تدهشهم اهوال القيامة اي قيل في وجه تقليل وداد الكافر الاسلام انه تغلبه الدهشة عليهم مبهوتين متحيرين بحيث
تمنعهم غلبة الحيرة من تمني الاسلام الا في زمان افاقتهم عما هم فيه من الكرب والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم في غاية
القلة فلا جرم تقل وداد تهم الاسلام قوله والغيبة في حكايته وداد تهم يعني ان قوله تعالى لو كانوا مسلمين حكاية لوداد تهم بقول
مصدر والتقدير يود الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين فالظاهر ان يقال لو كنا مسلمين ليكون الحكاية مطابقة للمحكي الا انه جيء بها على
لفظ الغيبة ليطابق الذي كروا به وهو قوله الذين كفروا واعلم ان قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستأخرون
جملة معترضة بين قوله الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى لما بالغ في وصف
آيات هذه السورة بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا في التكذيب حتى قالوا على سبيل خطاب
المواجهة يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هون على
نفسك فانك بالغت في الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا في التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديم الدراية والاعتبار فانهم
لو كانوا يودون الاسلام مرة فبالحري ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك في ارعوائهم
وردعهم عن الغي عما هم عليه من الاغترار بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يؤدي الى سعادة الاخرة واللذة الباقية
بل مرهم بالاكل كما تأكل الانعام والتمتع فيها اياما قلائل فسوف يعلمون سوء صنيعهم قوله وفيه الزام الحجة اي في قوله ذرهم
مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهي بالامر فان تخلية الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم وبين ما يشتهون وصده عن
انذارهم ودعوتهم الى الحق لا يكون الا عند تكرر الانذار والجاء الى ان يحصل اليأس عن الايمان كانه قيل قد بالغت في الانذار والزام
الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان عاينوا جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ليس امر التكليف بل هو على طريق
التهديد والتوعد والابلاغ في الوعيد والتأكيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله تعالى ويلههم الامل اي
يشغلهم ما يأملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشيء اي شغله وانساه ثم انه تعالى لما
هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تأخير العذاب ليس مبنيا على الاهمال بل هو امهال لهم ليبلغوا الاجل المقدر
لتعذيبهم فقال وما اهلكنا من قرية اي من اهل قرية قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب
متحتم وان لكل امة له وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتأخر قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب استثناء
مفرغ من الصفة وتقدير الكلام وما اهلكنا من قرية على صفة الا على صفة ان لها كتابا معلوما او ما اهلكنا قرية ليس لها كتاب
ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية قوله والاصل ان لا تدخلها الواو ومعناه ان القياس ان لا يتوسط العاطف
بين الصفة والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت الصفة كالحال في المعنى وكان بينهما فرق من بعض الوجوه جاز ان تدخل
الواو عليهما فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاء زيد عليه ثوب وجاءني
وعليه ثوب كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها كما ان الواو الداخلة على الحال انما تدخلها لتاكيد الربط

كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك لان الاصل في الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها الواو لفوات المغايرة لان حكم الحال
مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما يدخلها الربط لاسيما اذا كانت جملة اسمية
فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم الصفة الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتاكيد ذلك الارتباط واعترض
على جعل الجملة صفة لقرية بان توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف احدا من النحاة
ذهب الى جوازه والحال ليس وذا نها وذان الصفة ادخلها الواو ولعل جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظرا الى تنكير ذي الحال وهو
قرية وليس اذ يجوز ان يقال بعمومها يصح كونها ذا الحال كما في المبتدأ نحو ما احد خير منك وهذا الغرض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال الوجه
عندي هو ان الا ولها كتاب معلوم حال القرية لكونها في حكم الموصوفة اي قرية من القرى لا وصف لها وحمله على الوصف سهو الخطأ ولا
عيب في السهو قوله لكن لما شابهت صورتها صورة الحال قال المص في تفسير قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة
الواقعة صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت
فان قيل لما كان قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم صفة لقرية كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق بينهما حتى
اكد لصوق الصفة بالموصوف في احديهما ولم تؤكد في الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور في هذه الاية الصق بالموصوف من الوصف
المذكور في قوله تعالى الا لها منذرون لان الوصف فيما نحن فيه لازم عقلي وثمة لازم عادي جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود
الحوادث في اي وقت كان على سبيل الاتفاق لا تقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم
لا يتقدم عليه ولا يتاخر عنه فلم يسبق وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه سبق وجود المنذر له لما جرى عادة الله تعالى
على ذلك قوله تعالى من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده الى امة وافرد الضمير المجرور
وانث في قوله اجلها وعلى معناها في قوله وما يستاخرون بجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون تقديره وما يستاخرون عنه للدلالة
عليه ورعاية الفواصل معنيين اي على سبيل البدل اما الامتناع او التحضيض فان قوله لولا علي لهلك عمر ليس فيه سوى الامتناع وقوله
تعالى لولا تأتينا ليس فيه سوى التحضيض والفرق بين التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا
كما في قوله تعدون عقر النيب افضل مجدكم بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا اي لولا تعدون الشجاع المقنع بالة الحرب والامتناعية لا يليها
الا الاسم لفظا او تقديرا عند البصريين وفي قوله ما ننزل الملائكة اربع قراءات ما ينزل على لفظ المضارع المسند الى ضمير الغائب
وننزل بنونين اولهما مضمومة وثانيهما مفتوحة وكسر الزاء ونصب الملائكة فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء وفتح النون
والزاء ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل وتنزل بفتح التاء والنون والزاء على ان اصله تتنزل فحذف احدى التائين ورفع
الملائكة على الفاعلية وقوله الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر اي ما تنزل الملائكة الا تنزيلا ملتبسا بالحق وقوله بالحق
متعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمصدر محذوف قوله ولا حكمة في ان يأتيكم تصديقا على ان يكون قوله لو ما تأتينا بالملائكة بمعنى
لو تأتينا بهم ليصدقوك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول الشكوك والشبهات في ذلك بشهادتهم عندنا وقوله ولا في معاجلتكم
بالعقوبة على ان يكون معناه لو ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب تخوفنا به على تقدير عدم ايماننا بك كما قالوا او
يستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب قوله وقيل الحق الوحي او العذاب عطف على قوله اي بالوجه الذي قدره فالمعنى
على هذا ما تنزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحي ولعذاب الاستيصال وتصديق المدعي والشهادة بصدقه في دعواه ليس شيئا منهما
فلا ينزلهم لذلك ولا نريد عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزاء فان اذن انما يذكر حيث خاطبك احد
بشيء وتريد ان تجيبه فتقول في جواب كلامه اذن يكون كذا كما اذا قال لك انسان انا اتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله و
اما الجزاء فهو مدخوله معلق بشرط محقق او مقدر كانك قلت ههنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الاية قوله رد لانكارهم
واستهزائهم فان الكفرة حين قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر فقد انكروا ان ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا به عليه السلام
حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه صلى الله عليه وسلم غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها المفتري ان الله تعالى لم ينزل عليك الذكر
وهذا الذي تزعم انه من عند الله ليس منه بل هو من القاء الجن وانك لمجنون فرد الله تعالى عليهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر واكده من
وجوه تصدير الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير الجمع للتعظيم والاجلال وتكرير
الاسناد لتقوية الحكم وتقريره واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر فما وجه اتصال
قوله وانا له لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول فان حفظ الله تعالى اياه يدل على كونه من عند الله لانه
لو كان من عند غير الله تعالى لما كان مصونا من الزيادة والنقصان بل يجوز كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله
تعالى ويتكفل بحفظه الا يرى انه لو يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التحريف والتغيير اما في الكثير منه
او في القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده
من اعظم المعجزات وذكر الطريق حفظ الله تعالى اياه وجهين الاول جعله اياه معجزا مباينا لكلام البشر فان الخلق عجزوا بذلك

عن الزيادة

عن الزيادة والنقصان لانهم لو زادوا فيه ونقصوا لتغير نظم القرآن فظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار
كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة في كونه سببا للحفظ والصيانة والثاني ما اشار اليه بقوله او نفي تطرق الخلل فانه مصدر
معطوف على قوله بان جعلنا فانه في تاويل المصدر فانه تعالى لما دام واستمر على ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك
لحفظه وكلمة ما في قوله كما نفى ان يطعن فيه مصدرية والباء في قوله بان المنزل له متعلقة بقوله نفى واشار به الى بيان المناسبة
بين قوله وانا له لحافظون وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف احدهما على الاخر وهي كون كل واحد من الحكمين متعلقا بالذكر وقيل
المضمر في له للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وصح ارجاع الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه
فحسن رجاع الضمير اليه بكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان ضمير انزلناه للقرآن مع انه لم يتقدم ذكره وحسن
ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم لما اساؤا في الادب وخاطبوه صلى الله عليه وسلم خطاب السفاهة حيث قالوا انك لمجنون فالله تعالى سلى
رسوله صلى الله عليه وسلم وقال ان عادة الجهال مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون
على الدعوة والانذار فاقتد بهم في ذلك وهو قوله ولقد ارسلنا من قبلك اي ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة
الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة على طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه والشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة
الرجل اتباعه قيل شيع الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين وجانب الغربي والاصل في الشيع الاولين والبصريون يتاولون
مثله على حذف المضاف اليه اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وقوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن نظير قوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المستثنى فيه صفة لرسول على ما اختاره المص لانه في قوة ان يقال اتاهم رسول مستهزء به ولم
يأتهم رسول غير مستهزء به ويكون حالا من مفعول يأتيهم على ما اختاره السكاكي والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب المحل على انه صفة
مصدر محذوف وحال منه اي سلكنا الاستهزاء في قلوبهم سلكا مثل هذا السلك او حال كونه مثل ذلك هذا السلك ويحتمل ان يكون
ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ اي الامر كذلك ونسلكه مستانف قوله وقيل الذكر فان المعتزلة ابوا من ارجاع ضمير نسلكه الى الاستهزاء
المدلول عليه بقوله يستهزؤن بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل في قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير
في قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد
ايضا قوله لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء في قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون
بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذي لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم
العالم ببطلان الكفر وهو باين وتفسير الجملة كذلك نسلكه فينبغي ان يكون المبين مشتملا على ما يشتمل عليه البيان واجاب المص عن وجوه احتجاجهم
بان الاصل في الضماير ان يرجع الى اقرب المذكورات وقوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب والاصل المذكور يقتضي ان يرجع
ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه باقرب المذكورين ولا مانع من اعتبار هذا الاصل في ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء والمحقق
المانع من اعتبار ذلك الاصل في الضمير الثاني وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير الثاني يرجع الى الذكر المذكور وتفريق الضماير المتعاقبة على الاشياء
المختلفة ليس بعيد في القرآن فان تعاقب الضماير لا يستلزم عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل ولما دل الدليل في هذه
الاية على رجوع الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير الثاني الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن قولهم ان لا يؤمنون به حال من ضمير
نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لزم التناقض بقوله ولا يتعين ان يكون الجملة حالا من الضمير يعني ان التناقض انما يلزم على تقدير كونه
ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان يكون حالا من المجرمين بل ويجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون
جملة مستانفة لبيان حالهم بحصول الاستهزاء في قلوبهم ويكون المعنى لا يؤمنون بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة الثانية بيانا للاولى يستدعي
ان يكون ضمير نسلكه للذكر وبيانا في كونه للاستهزاء بقوله ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه فان تمكن الاستهزاء بالرسل في القلب
عبارة عن الامتناع عن الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصح ان يكون لا يؤمنون به تفسيرا لقوله كذلك نسلك الاستهزاء في قلوبهم
قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم جواب عما يقال الاصل في فعل الارسال ان يتعدى بالى فينبغي ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين فكيف
عدي بكلمة في والجواب ان يقال عدي بفي لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا انه زاد قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا
رسلا فيهم وزاد قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم انما ما المعنى رسالة الرسل لما تقرر من ان الرسول من له معجزة باهرة وكتاب سماوي
والنبي صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوي فلو اقتصر على قوله رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنا ارسلنا وهو بصدد بيان تمام
معناه فدل بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة
والفائدة في ارتكاب ما يحوج الى اعتبار التضمين الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما بين الامم قوله بان نخذلهم ونسلك الكفر
في قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا بما ذكر قبله وعلى المعنى الثاني يكون تهديدا لكفار مكة قوله على هؤلاء المقترحين من كفار مكة
فانه تعالى حكى عنهم توغلهم في الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت
من الصادقين وقد حكى الله تعالى في مواضع اخر انهم كانوا يقترحون الايات ويعلقون اسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى واقسموا بالله

جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فكان المسلمون يظنون انهم صادقون مسترشدون في ذلك الاقتراح فكانوا
يشفعون رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يسئل من الله تعالى ان يعطيه الايات التي سئلوها لعلهم يؤمنون فبين الله
تعالى انهم في ذلك الاقتراح متعنتون غير مسترشدين حتى لو فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد والمكابرة
فلا تلتفتوا الى قولهم لوما تأتينا بالملائكة ونظيرها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين
كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله قل انما الايات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون قوله تعالى فظلوا من
الافعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع الى الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملائكة وقد اشار اليه المص بقوله
ويصعد الملائكة فالمعنى لو كشف عن هؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا من السماء مفتوحا فظل الملائكة ينزلون منه ويصعدون
فان الصعود لا يكون بدون النزول فكان ذكره لتصرفوا ذلك الى انهم سحروا ولاصروا على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم
من قبيل ما يتعاقب فيه الضماير مع اختلاف المرجع اليه والظلول لعمل الشئ نهارا يقال ظل يعمل كذا اذا فعله بالنهار وبات يعمل كذا
اذا فعله بالليل فقوله فظلوا فيه يعرجون بمعنى يصعدون اليها في بياض النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون قوله سدت من الابصار
من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته وهو من باب نصر والسكر بالكسر الحزم والسكر بضم السين
وسكون الكاف اسم للمسكر من الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فيكون بناء التفعيل
في الاول للتكثير وفي الثاني للتعدية وقرأ ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقي القراء على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا
والفعل على قراءة ابن كثير من السكر بمعنى السد بشهادة قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدي لما بني الفعل للمفعول وذلك يدل على ان التشديد
في باقي القراءات ايضا من المتعدي وان التضعيف للتكثير قوله او حيرت من السكر بالضم عطف على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف
للتعدية قوله وفي كلمة الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه لا حقيقة له اما دلالة كلمة الحصر عليه فلانها تدل على ان
سكرا تعلق بنا تسكيره وحيرنا الان ذلك التسكير والتحيير لم يتعلق الا بابصارنا ولم يتعلق بعقولنا فنحن وان تمثلت في ابصارنا هذه
الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولا يخفى ان هذا بت بان ما يرونه لا حقيقة له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا
عن الحصر في الابصار وقالوا بل نحن قوم مسحورون فالتسكير الى عقولنا وان سحر الحرم كما حير ابصارنا حير عقولنا ايضا فقد حكموا بانه كما لا اعتماد
على شهادة حواسهم لا اعتماد ايضا على شهادة عقولهم لكون الكل حيرى سكرى فهو بت بان ما يرونه بابصارهم ويحكمون
بعقولهم امر موهوم لا حقيقة لها قال الامام فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين
السليمة بالنهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة ثم قال والجواب
عند القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقول الانسان على الكذب
على سبيل العناد والمكابرة وقال الجمهور من شان نفسه افضح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا
جمعهم غرض معتبر من المواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم انزال الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز
قوله مختلفة الهيئات والخواص اشارة الى وجه دلالة جعل السماء ذات بروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وحكمه فانه
تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وبين توغلهم في المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد
اتبع ما يدل على حقيقة امر النبوة بذكر دلايل التوحيد فبدأ بذكر الدلايل السماوية ثم فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا الاية
واصل البروج الحصن والقصر قال تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة اي ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها من بعيد فان
اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اي غير ظاهرات بها روي عن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بروج السماء
منازل الشمس والقمر فانه تعالى جعل لكل واحد منهما منزلا لا ينزل في كل ليلة في منزل على حدة وقيل هي النجوم الكبار وقيل يحتمل ان يكون
المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج اثنا عشر واسماؤها الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد
والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت المعتبرين المسدين فان ما يقع في العين منظرا لا يتفكر الناظر فيه
ولا ينظر اليه فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر فيها فيعلموا ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن
تقويم وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعد ما بينهما قوله بدل من كل شيطان اي الا من استرق قيل فيه نظر لان النحاة
قد صرحوا بان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع في كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه في
حكم الساقط فيكون تقديره جاءني القوم الا زيد مثلا جاءني الا زيد ويفهم منه انه جاء اليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد واجيب
عنه بان قوله تعالى وحفظناها من كل شيطان في معنى النفي كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه في محل النصب على انه
مستثنى متصل لان من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من قرب كل شيطان الا من استرق السمع فانا لم نحفظها من قربه
لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج في دفعه الى تكلف فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق وجعله

منقطعا لعله نظر الى ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشيطان لا من قربه اياها وان من استرق السمع ممنوع من
دخول السماء فاستراقه السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من دخول الشيطان فلا يصح الاستثناء الا على سبيل الانقطاع قال
الامام فان قيل ما معنى قوله وحفظناها من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه والجواب
بانه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشياطين فيكون حفظ الله تعالى السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن
يتجسس ويخشى منه الفساد قوله واستراق السمع اختلاسه سرا يقال استرقت السمع اي تغفلت قوما حتى سمعت حديثهم
وهم لا يعلمون نقل الامام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه في قوله الا من استرق السمع يريد به الخطفة اليسيرة وذلك الشيطان يعلو
فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم من يخبله الشهاب اي يفسده فيصير ذلك الشيطان غولا فيضل الناس في البراري وقال الامام
ابو الليث كان الشيطان لما ورد منهم يصعد ويكون الاخر اسفل منه فاذا سمع قال للذي اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا
فيهرب الاسفل فيرمى الذي استمع بالشهاب ويأتوا الذي هو اسفل بالامر الذي سمع كهنتهم فذلك قوله الا من استرق السمع
فاتبعه شهاب مبين اي تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اي مرتفعة لا يخطئه الشهاب ان يصيبه فاما ان يأتي على نفسه واما ان
يخبله حتى لا يعود الاستماع الى السماء والمعنى جعل استراق السمع استعارة لانقلاب الشياطين من سكان السموات امورا يسيرة من غير
توسط حاسة السمع اصلا بل انما يتلقى الشياطين منهم تلقيا معنويا بناء على ما بينهما من المناسبة في الجوهر واما بطريق الاستدلال
باوضاع الكواكب وحركاتها قوله في الارض اوفيها وفي الجبال قدم الاحتمال الاول لان انواع النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض
واما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال الرواسي اولى لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف
والعادة هي المعادن لا النبات قال الكلبي وانبتنا في الجبال من كل شئ موزون وهو الاجساد السبعة وغيرها كالذهب والفضة والنحاس
والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزاج ونحوها قوله وقرئ بالهمزة يعني ان الاصل في لفظ معايش ان يتلفظ بياء
صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة الصاد من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف نحو الشمائل والخبائث فان تصريح اليا فيهما خطاء
والصواب الهمزة لان الهمزة فيها زائدة لبناء فعائل كما في قبيلة وقبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل فمن قرأ معائش بالهمزة
فوجه قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل قوله او على محل لكم وهو النصب لانه مفعول به في جعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين لكن
حذف الجار واوصل الفعل وانما قال على محل لكم لانه لا يجوز العطف على لفظ الضمير لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على الضمير المجرور
الا باعادة الجار في حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز ترك الاعادة حال الضرورة كما في قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا
فاذهب فما بك والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة في حال السعة بقوله تساءلون به والارحام بالجر بالقراءة الشهيرة
اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذي لم يجوزه البصريون حال السعة
هو الاول دون الثاني قوله وساير ما تظنون انكم ترزقون اشارة الى ان كلمة من يراد بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب للتنفع بها
على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم قوله اي ما من شئ يعني ان كلمة ان نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل الظرف
لاعتماده على مبتدأ ويجوز ان يكون خزائنه مبتدأ ثانيا وعندنا خبره قدم عليه والجملة خبر المبتدأ الاول والخزائن جمع خزانة كحمالة
وحمائل وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الاشياء اي تحفظه فان كان تحصل المعنى ما من شئ من الممكنات الغير المتناهية الا وخزائنه
عندنا يكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على ايجاد الممكنات باسرها بالخزائن فاطلق عليه اسم الخزانة
وجمع مع ان قدرة الله تعالى لا تعدد فيها فضلا عن القدرة المتعلقة لكل واحد من الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة ما عنده
تعالى من المقدورة ليست بكثرة ما وجد من تلك الاشياء المقدورة فقط بل يجمع تعلقها باضعاف ما وجد منه كما اشار اليه
بقوله ونحن قادرون على ايجاد اضعاف ما وجد منه وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تعالى كانها حاصلة
موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بان يقال وان من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه وان كان تحصل المعنى
ما من شئ من الاشياء المقدورة الا وهي مخزونة عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة
والجامع عدم الاحتياج في اظهارها الى كلفة واجتهاد والبقاع ما ادخر من الارض واضافة البقاع الى القدرة بيانية ولما
كان تنزيل الشئ عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل شبه القدرة بالارض المرتفعة واشار به الى ان قوله وما ننزله ترشيح لاستعارة
الخزانة للقدرة لكون التنزيل مما يلايم المستعار منه قوله لواقح حال مقدرة من الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح من القح يلقح فهو
ملقح فحقه ملاقح يقال القحت الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى اذا القى الماء فيها فحملته فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب
وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوايح جمع مطيحة او مطوحة يقال طاح يطوح ويطيح اي هلك وكذلك اذا تاه في الارض
واطاحه وطوحه اي توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح في البلاد اي تحير ودمى بنفسه ههنا وههنا والمطاوح المقاذف
وطوحته الطوايح قذفته القواذف ولا يقال الملاقح قال لبيد يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوايح وقيل اللواقح
جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا حملت الماء قال الازهري لواقح اي حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى هو الذي يرسل الرياح

بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اي حاملة تحمل السحاب والماء حقيقة وتشبيه الحامل
التي تحمل الجنين ضمنت باسمها فيقال لها لاقحة والمصرفه هذا الاحتمال لما فيه ابقاء لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت
الرياح لواقح في انفسها لا ملقحات لغيرها مع انه ضد هذه الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء وهو ترجيح ان يكون اللواقح على ظاهرها
وهو كونها بمعنى الحوامل فجعلناها لكم سقيا اي جعلنا لكم ماء المطر معد السقي انفسكم واراضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق
بين سقاه واسقاه فقال سقاه اذا اعطاه ما يشرب في الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن من الانتفاع به زمانا
وقيل هما لغتان بمعنى قوله وذلك ايضا يدل على المدبر الحكيم اي حمل قوله تعالى فاسقيناكموه على معنى وجعلنا نحن ونا محفوظا
معدا لانتفاعكم به زمانا وما انتم له بحافظين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمل على معنى انا دبرنا لصلاح احوالكم
وانتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق الماء في السماء وانزاله منها وجعله لكم سقيا ترجعون اليه كلما احتجتم
الى الماء وما انتم بقادرين على شيء منها وقوله فان طبيعة الماء تقتضي الغور لا علة لدلالته على ما ذكر وقوله كما يدل لحركة الهواء
الى الماء معترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود بيان ان قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح الاية من تتمة الاية المتقدمة متعلق
اي معنى من المعنيين المذكورين حملت قوله تعالى وما انتم له بخازنين قوله وقد اول الحيوة بما يعم الحيوان والنبات اي قوله نحيي منهم
من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء
الحيوان وايا ما كان تصلح الاية دليلا على وجود الاله الفاعل المختار لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة بالمعنى
الاعم المتحقق في الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص بالحيوان الا لله القادر على كل شيء قوله وتكرير الضمير لله لالة على الحصر وذلك لان قوله
قوله تعالى نحن نحيي من قبيل قولك انا عرفت من حيث ان نحن مبتدأ ونحيي خبره والجملة خبر قوله انا وقد تقرر في علم المعاني ان تقديم المسند اليه
يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان لا يجوز تقديره كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والثاني
ان يقصد ذلك وان لم يوجد الشرطان لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظاهر واما الثاني فلكون الاية
مسوقة لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضي اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره ويحتمل ان يكون نحن تاكيدا لاسم ان ونحيي
خبرها وذلك لا يمنع تحقق الشرطين ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون الا بين الاسمين ونحيي ههنا
لم يقع بين الاسمين قال ابو البقاء نحن ههنا لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعدهما فعلا والثاني ان اللام معها انتهى كلامه
والوجه الثاني غلط فان لام التاكيد لا يمتنع دخولها على ضمير الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص وجوز كون
فيه ان يكون ضمير فصل مع اقترانه باللام قوله الباقون اذا مات الخلائق كلها يعني ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه في تملك تركته
بعد موته وهو مستحيل في حقه تعالى لانه تعالى مالك الموجودات باسرها اصالة لا خلافة فوجب جعله مستعارا للمعنى الباقي بعد هلاك
الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت في بقائه بعد فنائه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه واجعله الوارث منا اوله اللهم متعنا باسماعنا
وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى السواتر باعتبار المذكور والمعنى اجعلها سالمة لازمة معنا
الى الموت فوضع فيه وقيل اجعلها كانها تبقى بعدنا لان الوارث تبقى بعد المورث وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه بقوله متعنا
اي اجعل التمتع بما ذكر كانه الوارث لما النخل من القوى النفسانية عند الكبر والباقي بعد زواله وكان صلى الله عليه وسلم
ما كان يقوم من مجلس حتى بهؤلاء الدعوات لاصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله تضعيف صل يقال صل اللحم يصل بالكسر
صلولا اي انتن مطبوخا كان او نيا والحماء الطين الاسود وكذلك الحماة بالتسكين يقال حمئت البئر حماة بالتحريك اي كثرت حماتها والحماء
المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه صورتها قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب قوله والمسنون
المصبوب على صورة ومثال وقد سننته اسنه سنا اذا صورته وسننت التراب صببته على وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسناة
الكل من الصحاح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تعالى خلق آدم من اديم الارض فالقي على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق ثم
ترك حتى صار حمأ مسنونا وهو المنتن ثم خلق الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس وصار صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه
صلصل ومن في قوله من صلصال لابتداء الغاية او للتبعيض وهذه الاية مسوقة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل
القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث فلزم من ذلك ان ينتهي الناس الى
انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان المراد منه آدم عليه السلام وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم خلقه من تراب على انه تعالى خلق آدم من تراب ودلت آية اخرى على انه عليه السلام مخلوق من الطين وهي قوله تعالى اني خالق بشرا من
طين وجاء في هذه الاية انه عليه السلام مخلوق من صلصال كائن من حمأ مسنون وقال في موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب وهو
الملتزق والظاهر ان ليس المراد انه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة في حالة واحدة لقيام التنافي بين هذه الاوصاف في شيء
واحد لقيام التنافي بين هذه الاوصاف في شيء واحد في زمان واحد فيشبه ان يكون المراد كل واحد من هذه المذكورات مبدأ الخلق

آدم عليه السلام على اختلاف الاحوال والاوقات بان يكون مبدأ التكوين في اول الحال ترابا وفي حال آخر صار طينا لازبا وفي حال اخرى
صار حمأ مسنونا وهو الذي اسود وتغير لطول مكثه وفي حال اخرى صار صلصالا كالفخار وقبل ان يخلق فيه اللحم والعظم ويركب فيه
الجوارح والاعضاء كان على هذه الاحوال المذكورة على ما اخبر الله تعالى من تغير اولاده حيث قال فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من
علقة ثم من مضغة ذكرا كان اولادا كان على هذه الاحوال قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما فما ذكر في حق آدم عليه السلام من انه خلق من تراب وطين
فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح
وحقيقته كلامهم انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع صلصلة ولذلك سماه الله تعالى
صلصالا وهو الطين اليابس الذي يصلصل اي يصوت وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قوله والجان ابا الجن قال عامة المفسرين الجان
الجان ابو الجن سمي جانا لتواريه عن الاعين تقال لجنت الشيء اذا سترته فالجان يستر نفسه عن اعين بني آدم من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر
الشديد حر النار وان المراد من حر النار لهب النار الذي لا دخان له كما قيل من النار اللهب الشديد الحر وقوله النافذ في المسام اشارة الى
صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان يخلق من ما خلق
من كل واحد منهما مادة قيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم وقيل السموم لهب النار الذي ليس له دخان و
هو المارج من نار وقيل السموم حر النار كانه اراد لهبها وقيل السموم الريح الحارة التي تقتل قال الكلبي هي نار لا دخان لها والصواعق تكون منها
وقال ابن مسعود من النار الريح الحارة قال هذا السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية ومعنى السموم
في اللغة الريح الحارة وفيها نار وفي الخبر انها من نفح جهنم كذا في الوسيط وقول المص من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة
عبارة عن الحر المفرط سواء كانت من الشمس او ريحا او نارا وان ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل وقيل السموم
ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف الى صفته وكلمتا من في قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقتان
بخلقنا لاختلاف معناهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق الحيوة في الاجرام البسيطة جواب عما يقال لا
يتصور الحيوة بدون تركيب يتوقف عليه البنية واعتدال المزاج فكيف يتحقق في الجسم البسيط ولا سيما في الجوهر الذي يكون في غاية
الحرارة والجواب ان البنية يشترط لامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم في الجوهر الفرد في الجسم
الذي يكون في غاية الحرارة قوله ولما كان الروح اي النفس الناطقة متعلقا ولا بالبخار اللطيف الذي هو الروح الحيواني لكونه قابلا لها
بالنسبة الى سائر ما في البدن من الاعضاء للمناسبة بينهما في اللطافة وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الريح في تجويف شيء آخر
ولا ريح هنا ولا نفخ فما وجه قوله تعالى ونفخت وتقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس باجزاء
البدن بواسطة سريان الروح الحيواني فيها جاريا في تجاويف الشرايين بجريان الريح في تجويف اخر فاطلق على المشبه اسم النفخ واشتق منه
نفخت ويحتمل ان يكون المراد بالروح الروح الحيواني الساري في البدن بتوسط الشرايين فيشبه اجراء هذه الروح في البدن وهي سبب
الحيوة باجراء الريح في الشيء وهو النفخ بل هو الظاهر الا ان اضافة التشريف في قوله من روحي يستدعي ان يراد به النفس الناطقة التي هي
المشرفة بمعرفة الله تعالى والتكليف بطاعته قوله تعالى فقعوا له امر من الوقوع وفاء التعقيب فيه يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم
عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له السجود التحية والتعظيم وقيل المسجود له هو الله تعالى وكان آدم كالقبلة لذلك السجود امروا
بان يتوجهوا اليه في سجودهم لله تعالى تعظيما له بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله تعالى وتعظيما حين عاينوا قدرته تعالى في خلق البشر الذي
من الحماء المسنون اخبر الله تعالى الملائكة انه سيفعل ما ذكر وامرهم بالسجود له اذا فعل فيكون امرا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا
ذلك حين ما عاينوا انه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح سمي الانسان بشرا لكونه حيوانا ظاهر البشرة
لا شعر عليه ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما كثيفا يباشر اي يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لا يباشرون للطافة اجسامهم والبشرة
والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله اكد بتاكيدين يعني ان قوله تعالى اجمعون لا يفيد الا ما يفيده كلهم وهو انهم سجدوا بامرهم ولا يفيد
الاجتماع في الوقت كما ذهب اليه البعض فيكون الفائدة في تكرير التاكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه لو قيل فسجد الملائكة
من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم سجدوا بامرهم ثم كرر التاكيد للمبالغة
في ازالة احتمال كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افاده الاخر فان الاول يفيد ان الساجد كل الملائكة
لا بعضهم والثاني يفيد ان الكل سجدوا في وقت واحد غير متفرقين واعترض عليه المص بانه لو كان الامر كذلك لكان الثاني حالا
لا تاكيدا وقد فرض ان كل واحد منهما تاكيد جيء به ليفيد فائدة جديدة غير ما يفيده الاخر وفيه بحث لانه ان اراد بقوله لكان الثاني
حالا لا تاكيدا ان الثاني لا يكون تاكيدا حينئذ فممنوع لا شك ان اجمعون يؤكد ما دل عليه لفظ الملائكة معرفا بلام الاستغراق
وان اراد به انه مع تاكيده يفيد فائدة الحال والتاكيد لا يفيد فائدة الحال فهو ايضا ممنوع اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الاخر
يجوز ان يفيد الاجتماع في جميعها مع افادة معنى التاكيد ويمكن ان يجاب عنه باختيار ان المراد انه لا يكون تاكيدا حينئذ لان لام الاستغراق
انما يدل على ان الساجد كل واحد من الملائكة ولا يدل على سجودهم في وقت واحد فمعنى تقرر ان يكون اجمعون بمعنى مجتمعين في وقت واحد

لايكون تاكيدا البتة لان التاكيد ما يقرر امر المتبوع ولا دلالة للمتبوع على الاجتماع في الوقت حتى يقرر اجمعون ذلك فيكون
تأسيسا لا تاكيدا فينبغي ان يكون حالا مع انه مرفوع ومعرفة والحال لا يكون مرفوعا ولا معرفة قوله انجعل منقطعا
بان يكون الا بمعنى لكن ثم يكون ابى خبره اتفق المفسرون على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم وعليه السلام الا انهم اختلفوا
في انه من الملائكة والاستثناء متصل او ليس منهم بل هو كان جنيا سبي صغيرا من بين الجن ونشأ عند الملائكة فلما امر الملائكة
بالسجود لادم تناول ذلك الامر له ايضا لكونه ملحقا بهم الا انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا وقوله لم اكن لاسجد
مشتمل على دليلين احدهما ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما يسمى بشرا لظهور جلده لما تقرر ان البشر والبشرة ظاهر
جلد الانسان فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادنى
لا يجوز ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما يكون مخلوقا من الاشرف فهو اشرف
والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والمص اشار اليهما بقوله استنقص آدم باعتبار النوع والاصل قال المص في سورة الاعراف
ثم غلط اللعين في ذلك حيث رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعالى ونفخ من روحه وباعتبار الغاية فانه اعلم منهم وان له
خواص ليست لغيره والحق انه تعالى نص على السجود وما قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا قوله
لان من يطرد يرجم بالحجر يان لا يتبادر الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجر الى معنى المطرود ومن الرحمة والكرامة وتوضيحه
ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم قوله او شيطانا يرجم بالشهب
اى ويحتمل ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان كقولك جاء المضياف
وتريد زيدا لشهرته بالمضيافية قوله وهو وعيد اى الاخبار بانه رجيم باي معنى كان وعيدا اما ان كان بمعنى المطرود من الخير
والكرامة فلان معظم الخير ما يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب
فلان الشيطان لا يخلو اما ان يكون من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا للجواب
عن شبهته فلان المرجومية كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان والهوان فيكون ابطالا لادعائه الفضل
والرجحان فانه منتهى امد اللعن جواب عما يقال ان كلمة الى للانتهاء والغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيمة الذي
هو يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد باستقرار اللعنة عليه الى يوم الجزاء ان يكون مخذولا غير موفق للاهتداء
الى طاعة الله تعالى ودينه ومن هذا شانه يكون مطرودا عن رحمة الله تعالى لان اصل الرحمة ما يكون ايام التكليف والتي يكون زمان
الجزاء فانها وان كانت بطريق التفضل والاحسان ايضا الا انها جزاء نظرا الى الوعد فلما كان المرجوم من وفق للاهتداء ايام
التكليف والملعون من كان مخذولا وغير موفق له زمان التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى منتهية بانتهاء زمان التكليف ثم
استشعر ان يقال كيف يكون اللعنة عبارة عن الابعاد عن الرحمة زمان التكليف وقد قال الله تعالى في حق اهل موقف الحساب فاذن
مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة تطلق على معنيين فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء هي اللعنة
بمعنى الطرد عن الهداية الى الحق وانه حد بيوم الجزاء لان المراد به وذكر يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكرها الناس في مقام التأبيد
كقوله تعالى ما دامت السموات والارض والثاني ان قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبي معناه يلعنك اهل السماء و
الارض الى يوم الحساب لانك اول من عصى الله ثم اذا جاء يوم الجزاء عذب عذابا يستصغر معه اللعن فيصير اللعن ح كالزائل
بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه وتنسيه فكانت مدة لعن الخلق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان التكليف ومنتهية
عند مجيء يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني
طلب ان يبقيه الله تعالى الى يوم البعث عند يأسه من سعادة الاخرة طلبا لاصل الانظار ليجد فسحة في الاغواء وطلب كون الانظار
المطلوب منتهيا الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بانه لاموت بعد يوم الحشر فانظره الله تعالى الى يوم الوقت الذي سمى وعين عند الله
تعالى حلول اجله فيه ولم يتبين له ذلك الوقت ولم يطلعه عليه الا يرى الى قوله تعالى حكاية عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص
على عقبيه وقال اني برئ منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله اخبر تعالى انه يخاف الله ولو كان تبين له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه قبل
ذلك الوقت وقيل الوقت المعلوم هو الوقت الذي عين في علم الله تعالى لانقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ما روي انه اذا نفخت
النفخة الاولى مات الخلائق كلهم ومات ابليس معهم قوله لما عرفت من ان الحكمة في الحشر ان يجازى الخلائق كلهم باعمالهم ان خيرا فخير وان
شرا فشر ولما تقرر انفا من ان المقصود تحديد اللعن بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والحد المناسب له هو انتهاء ايام التكليف ومجيء
يوم الجزاء قوله وثانيا بيوم البعث لكونه صالحا لان يكنى به عن مقصود اللعين وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف وحصول
الياس عن اغوائه بني آدم وتضليلهم ولا شك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فعبر به عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار و
عبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلام الله تعالى بيوم الدين وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال لكونه منظرا

الى القيمة يستلزم ان لا يموت ابدا لانه لاموت بعد البعث اشار الى جوابه بقوله فلعله يموت اول اليوم لا في اثنائه والذي تقرر
انتفاؤه هو الموت في اثناء ذلك اليوم لا في اوله الذي هو الجزاء المنتهى اليه وقد اشار اليه المص بقوله اذ لاموت بعد وقت البعث
غاية الامر انه يبعث عقيب موته ولا يلبث ميتا قوله وهذه المخاطبة الخ جواب عما يقال ظاهر الاية يدل على انه تعالى تكلم مع ابليس
بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فلا يليق بمن هو رأس الكفرة
ورئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة انما يكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام
واما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا قوله والمعنى اقسم باغوائك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك لاغوينهم
الاية في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله تعالى وهو من صفات الفعل و
الفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر في شرح الوافي قال الواقفي والحلف
بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل كالرحمة والسخط والغضب والرضاء ليس بيمين
وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر
ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا يستقيم الفرق قوله لازينن لهم المعاصي في الدنيا
اشارة الى ان مفعول ازين محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بفي بناء على ان يراد بالارض جهة السفالة وهي الدنيا كما في قوله تعالى
اخلد الى الارض اي ركن الى الدنيا والمعتزلة فانهم لما ابوا عن القول بانه تعالى يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما تحمل
من ان بعض الافعال قبيح في حقه تعالى اولوا قوله اغويتني بقولهم نسبتني الى الغي وسميتني بذلك او بكونه تعالى سببا لغيه فانه
لما امره بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء عن السجود كان له تعالى مدخل في غيه فاسند الاغواء اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى
السبب فانظر الى ابليس انه علم انه تعالى هو الذي يخلق الغواية والضلال فيمن يختار ذلك ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء
بالاضلال عن طريق الجنة اي كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا التاويل انه لما اقدم على الكفر
باختياره فقد حجب نفسه عن رحمة الله تعالى واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى وايضا ما توجه عليهم
ان قوله تعالى انك من المنظرين مخالف لمذهبهم لانه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا
العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا
لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه اعتذروا عنه بانه لا مدخل لامهاله في ازدياد عذابه وعذاب
من يتبعه لانه تعالى امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله ولا حال من يتبعه في الاستحقاق للعذاب الشديد بالامهال
وعدم الامهال لانه قد تقرر في علمه الازلي بانه وكل من يتبعه في الكفر والضلال يموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد
فلا يكون بامهاله مزيدا لتعذيبهم ويدل على ضعفه الادلة النقلية والعقلية اما النقل فمثل قوله تعالى فازلهما الشيطان وقوله
ولا يخرجنكما من الجنة فتشقى فانه يدل على ان للشيطان مدخلا وسببية في تلك الافعال واما الدليل العقلي فانه بداهة العقل
شاهدة بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره من الخيرات مثل حال شخص كان حاله على ضد حاله فظهر
بهذه الدلائل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود الشيطان وامهاله وعدم ذلك وبين وجود وسوسة وعدمها ضعيف
وان ليس للمعتزلة اعتذار يعتد به قوله ولاضلنهم اشارة الى ان اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل واستثنى
المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبا في قوله فابليس مع كونه ابليسا احترز
عن الكذب فظهر ان الكذب في غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقي ثم ان ابليس لما استثنى المخلصين من الغاوين باغوائه قال تعالى
هذا صراط علي مستقيم اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط مستقيم من سلكه يمر علي اي على مرضاتي وفضلي واحساني
ومن مر على مرضاتي فكانه مر علي وقيل علي هنا بمعنى الي والمعنى انه يفادي الى مرضاتي وكرامتي والمص قدم احتمال كونه اشارة الى ما استثناه
ابليس وهو انه لا يغوي عباده المخلصين وهم الذين لا يختارون اتباع ابليس فيكون على متعلقا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته
كناية عن عدم الانحراف عن رعايته قوله وقرئ علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط قوله تصديق لابليس صدق الله
تعالى في قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه لا يقدر على اغواء المخلصين الا انه تعالى غير الوضع بان جعل ما استثناه ابليس
مستثنى منه على غير الوضع الذي استثناه ابليس فان الاضافة في قوله الا عبادك لتعريف الجنس وتخصيصه بالمخلصين انما استفيد
من الوصف وفي قوله تعالى ان عبادي لتعريف العهد والمعهود المخلصون المذكورون لتعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه ولان
المقصود انما يحصل بتغيير الوضع وجعل التعريف للعهد فعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك بمعنى لكن من اتبعك لعدم دخول
متبعي ابليس في المخلصين والمص جعل الاستثناء متصلا بان جعل قوله تعالى ان عبادي لجنس العباد فيكون المستثنى داخلا في جنس
المستثنى منه وقال جعل وضع ما ورد لتصديق قول ابليس مغايرا للوضع قول ابليس من حيث ان ابليس من جنس العباد المخلصين وهو ههنا
مستثنى منه الغاوين لفائدة تبين الاولى تعظيم المخلصين من حيث انهم هم الباقون بعد الاستثناء فهم الاحقاء لان يعبر عنهم

بلفظ عبادی والثانية ان المقصود انما يتم بهذا الوضع **قوله** او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا على من ليس بمخلص فان قول
ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لانهم الباقون بعد استثناء
المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوائه في قوله لاغوينهم وهو انه يوهم ان يكون له سلطان على اغوائهم فكذبه الله تعالى
حيث بين بهذه الآية انه ليس له سلطان عليه ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين الا ان اغوائه ليس
لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك كما قال تعالى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما
سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان اتباع ابليس لا يخرجون باتباعهم
اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان تسلط عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل العباد في قوله تعالى ان
عبادی على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة الى الضلال **قوله** وعلى الاول اى
على ان يكون الآية تصديقا لابليس وتوضيح المقام يتوقف على بسط الكلام فاعلم ان الاصوليين اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل
ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه فيبطل ان يقال مثلا على خمسة الا خمسة لانه يفضي الى اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك
ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه قالوا لا يصح ان يقال له عشرة الا ستة ويصح الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر ان
ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضي
ان لا يصح الاستثناء اصلا لان الحكم على المستثنى منه بشيء ولجميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد
الاعتراف الا انه خولف هذا القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم
الاعتداد به وقلة التفات النفس اليه فيستدرك بالاستثناء فلم يلزم من صحة الاستثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوي
فقوله الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا من جنس العباد واريد تصديق ابليس في قوله لاغوين عبادك الا المخلصين لزم
لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل من الباقي ووجه اندفاعه كونه مفضيا الى ان يكون كل واحد من المخلصين
والغاوين اقل من الاخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء الغاوين من جنس العباد في قوله الا من اتبعك يستلزم
ان يكون الغاوون اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين
وما هو الا تناقض باطل **قوله** او حال اى من الضمير في موعدهم وهذا على راى من يجوز الحال من المضاف اليه فان جعلت الموعد
مصدرا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لا بد من حذف مضاف اى مكان موعدهم لان جهنم ليس نفس المعنى المصدري وان جعلت
الموعد اسم مكان لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان لا يعمل فيكون العامل في الحال معنى الاضافة **قوله** او طبقات
ينزلونها يعني اختلف في المراد بابواب جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل
على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان اهل النار سبع فرق لكل فرقة باب معين وقد فصل
المفسرون طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى
فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس و
والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اى لكل باب من الابواب التي يدخلونها جزء مقسوم
اى حظ معين معلوم من الغاوين ولكل منزل وطبقة جزء اى صنف كائن من اهل النار على ان قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل صفة له
فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من الضمير المستتر في قوله لكل باب والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذا
الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون منهم حالا من المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله لها سبعة ابواب يجوز
ان يكون جملة مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان يكون خبرا ثانيا قيل جهنم من قول العرب بئر جهنام اى بعيدة القعر ولظى من التلظي
وهو التوقد والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار اى تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم يقال سقرته
الشمس وصقرته اى اذابته والسعير لانها سعرت اى الهبت والجحيم لانها نار عظيمة والهاوية لانها تهوي بهم اى تسقطهم **قوله** وقرا
ابو بكر جزء بالتثقيل اى بضمتين والباقون بسكون الزاء ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بيان احوال الثواب فقال ان المتقين في جنات
وقد مر ان التقوى له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين وهو التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو
التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة تقوى اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمص
حمل التقوى المذكور ههنا على المرتبة الثانية منه حيث قال المتقين من اتباع الابليس في الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور انسب بهذا المقا
لما مر ان الناس فريقان المخلصون والغاوون وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان القسم الاولى منها العصاة المؤمنين يعذبون فيها
بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فاذن لا بد من تفسير المتقين في هذا المقام بما يميزهم عن الغاوين الذين قيل في حقهم وان جهنم لموعدهم
اجمعين لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون بذلك التفسير مقابلا للغاوين ومرادفا للمخلصين الذين اخلصهم الله عن
وطهرهم من شوائب معصيته غاية ما في الباب انه لا يعلم من هذه الآية حكم عصاة المؤمنين من النار وكونهم من اهل الجنة بالاخرة ولا

محذور

ولا محذور فيه لكونه معلوما من نصوص اخر وفي هذا خروج عن جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في
النار المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصي لانه اسم مدح فلا يتناول الا من هو كذلك وقال الجمهور الصحابة والتابعين
وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى ووجهه ان المتقي من اتصف بالتقوى
في الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان يكون الشخص اتيا بجميع انواع التقوى كما لا يشترط في توصيفه بانه ضارب كونه اتيا بجميع انواع الضرب وكان
القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متق بمجرد كونه اتيا بنوع من انواع التقوى اى نوع كان الا ان الامة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط في صحة
الحكم بانه في جنات فوجب ان يعتبر في التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر وقد تقرر ان تحقق شيء من انواع التقوى في الشخص يكفي في توصيفه
بانه متق فلا يشترط في توصيف الشخص بالتقوى ان يتحقق فيه شيء زائد على الاتقاء عن الكفر هذا كلام الامام ولا يخفى ان ليس الكلام في كفاية
تحقق الاتقاء عن الشرك في صحة التوصيف بانه متق بل الكلام في رعاية المناسبة بالمقام وهي تقتضي اعتبار التوقي عن سائر الكبائر ايضا
فما قدمنا من حمل التقوى في هذا المقام على مرتبة الثانية منه **قوله** او لكل واحد اربع جنات بمقتضى الآيتين واربعة انهار بمقتضى
قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون من عسل مصفى على تقدير ان يكون العيون المذكورة بقوله في جنات وعيون الانهار المذكورة
في هذه الآية ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع متغايرة لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون كل واحد من المتقين له عيون تختصه
وينتفع به هو وكل من في حمايته من الحور والولدان ويحتمل ايضا ان تجري تلك العيون من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد
والحسد **قوله** على ارادة القول اى يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى ويحتمل ان يكون بعض الملائكة فان قيل
قد حكم الله تعالى بان المتقين في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه لعل المراد انهم لما ملكوا
الجنات الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها مع السلامة من كل الآفة في الحال ومع القطع ببقاء هذه
السلامة والامن من زوالها وبسلام حال اى ملتبسين بالسلامة ومسلما عليكم وامنين حال اخرى بدل من الاولى بدل الكل او الاشتمال
لان الامن مشتمل على السلامة او بالعكس **قوله** وقرئ بقطع الهمزة اى مضمومة على انه ماض مبني للمفعول يعني ان العامة على وصل الهمزة
على انه امر من دخل يدخل ويجوز كسر تنوين عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة
حال الوصل وعلى تقدير ان يقرا بقطع الهمزة لا يجوز كسر التنوين لانه لم يلق ساكنا ويجوز ضمها بالقاء ضمة الهمزة واسقاط الهمزة لكن
لما يجري همزة الوصل في الاسقاط **قوله** ونزعنا في الدنيا بما الف بين قلوبهم بان اتفقوا على ما يقتضيه الاسلام من الاخلاق
الحسنة والافعال المرضية بعد ما كانوا عليه من الكفر وخصائل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال تعالى فاصبحتم بنعمته
اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر والاحوال المناسبة له كانه قيل ان المتقين في جنات بسبب ان طهرنا
قلوبهم في الدنيا عن الكفر وما يناسبه من الكدورات الطبيعية والملكات الردية **قوله** او في الجنة بان ينسيهم الله تعالى ما كان
بينهم من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة ينغص النعم التي في الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء
القلوب روي ان المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش
والحقد والشر متقابلين والاسرة جمع سرير قيل انه مجلس رفيع مهيا للسرور فهو مأخوذ منه لانه مجلس سرور وروي ان كل سرير مثل ما بين
صنعاء الى الجابية **قوله** لانه بمعنى متصافين وتاويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن بعد **قوله** وفي توصيف ذاته الخ فان قلت
قد وصف نفسه بالتعذيب ايضا حيث قال وان عذابي قلنا لا نسلم ذلك لان الاضافة يكفيها ادنى ملابسة **قوله** تحقيقا لهما بما يعتبر
به فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابراهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال واهلاك الاخرين على
اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا وتقريرا لما قبله من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابي عذاب اليم في حق الكفار والضيف في الاصل مصدر
ضافه فيضيفه اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به واطلق ذلك على جماعة منهم سمي الملائكة ضيفا مع امتناعهم من الاكل وطلب
القرى من حيث ان ابراهيم عليه السلام ظنهم اضيافا لدخولهم عليه على صورة الاضياف قوله تعالى اذ دخلوا عليه وجهان احدهما انه
مفعول به لفعل مقدر اى ذكر اذ دخلوا والثاني انه ظرف لمحذوف اى ذكر خبر ضيف اذ دخلوا او ظرف لنفس ضيف بناء على انه كان في الاصل
مصدرا فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد جعله اسما انه وصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا
في الاغلب **قوله** او لانهم امتنعوا من الاكل فانه قد كانت عادتهم اذا مس من نظر طعامهم امنوا والا خافوا **قوله** وقرئ لا
تاجل العامة على فتح تاء توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ لا تاجل والاصل لا توجل كقراءة العامة الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح
ما قبلها وان لم يكن هي متحركة كقولهم تابة وصامة في توبة وصومة وسمع اللهم تقبل تابتي وصامتي وقرئ ايضا لا توجل مبنيا
للمفعول من الايجال وقرئ لا تواجل ايضا **قوله** وقرا حمزة نبشرك بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل ابشره بشرا وبشورا من البشر
وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات وقرا الباقون نبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير بشروه بامرين احدهما انه ولد ذكر والثاني
انه عليم واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعد وقيل بشروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به **قوله** تعجب وانكار ولا اذ لا مجال
لحمله على الاستفهام حقيقة اذ لا وجه للاستفهام عن تحقق البشارة حال الكبر بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا الاوجه

للاستفهام عن المبشر به بعدما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام فى قوله فبم تبشرون فان معناه على الاول فباى اعجوبة
تبشرونى وعلى الثانى فباى شئ تبشرونى وعلى الوجهين يكون الباء صلة تبشرونى كما فى قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان لا يكون صلة
بشر بل يكون كالباء فى قولك ضربته بالسوط والمعنى باى طريق تبشروننى بالولد لحصول ذلك منى حال كونى باقيا على صفة الشيخوخة او مسير
او انقلب الى الشباب ثم يحصل الولد منى وكل ذلك بعيد عجيب بالعادة وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل ان يكون الباء فيه صلة اى بشرناك
بما يكون لا محالة او باليقين الذى لا لبس فيه اى بالامر المتيقن الذى لا لبس فى تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اى بشرناك بطريقة
هى وهى ان يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بقول الله تعالى او امره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من
غرابين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر والقنوط اليأس من الخير وقول ابرهيم عليه السلام ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
يدل على انه عليه السلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة فظنت الملائكة به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه واخبر
ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل والاستفهام فى قوله ومن يقنط بمعنى النفى ولذلك وقع بعده الايجاب بالا قوله ولعله
علم ان الجواب عما يقال الملائكة لما بشروا بغلام عليم تبين غرضهم من المجئ فكيف سأل عليه السلام بعد ذلك بقوله فما خطبكم
قوله ويدل عليه اى على ارسال الملائكة الى المجرمين لاجل اهلاكهم الاستثناء بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا
الى قوم مجرمين كلهم الا آل لوط منهم توجه ان يقال فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه صريح فى ان المقصود من ذلك الارسال
اهلاك القوم المجرمين قوله لاختلاف الحكمين فان اللفظ مستثنى من حكم الاجرام وامرأته مستثنى من حكم التنجية والاستثناء
من الاستثناء لا يصح الا فيما اتحد الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وما نحن فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا
لمنجوهم معترضة بين الاستثناء الثانى والاول ونقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك
فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه ان الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ
بين الاستثنائين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك وقال الطيبى قلت لا سيما
ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال السائل فيبعد من البليغ ان يجعل ما فى
حيزه متعلقا ما قبله وقال صاحب الكشف قوله انما يكون فيما اتحد الحكم اى شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى
الاهلاك كان قوله انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط فى معنى واحد فالاستثناء من الاول فى المعنى وانما شرط الاتحاد لان المتصل
كاسمه ولا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك فى المنقطع قوله وانما علق ودليل تعلقه ان قوله انها لمن الغابرين فى موضع
المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها فى حيز المفعول علمنا
ان الفعل قبلها معلق عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات اذا لم يكن فتحها وذلك اذا جاء فى حيزها لام الابتداء نحو علمت
ان زيدا لقائم فان لام الابتداء لا تدخل الا مع المكسورة واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تعلق لامكان فتحها وجعلها معمول
للفعل واصل الكلام قدرناها من الغابرين ثم جئ بلام الابتداء فصار قدرنا انها من الغابرين ثم جئ بان فاخر لام الابتداء الى الخبر
فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير فى اللغة جعل الشئ على مقدار يقال قدر هذا الشئ بهذا اى جعله على مقداره وقدر الله
تعالى الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل فى معنى القضاء فيقال قدره الله عليه بذلك قضاه كائنا على قدر ما يقتضيه الحكمة
وقيل قدرنا بمعنى كتبنا وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى فالجواب انهم انما ذكروا هذه
العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون
بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا قوله لتضمنه معنى العلم فان التقدير والشئ يبتنى على العلم به ويستلزمه فعومل
معاملة العلم فى التعليق بسبب تلك العلاقة والمعتزلة يصرفون تقدير الله تعالى اعمال العباد فالتقدير عندهم هو العلم لا الارادة قوله
مخافة ان يطرقونى بشر وذلك لان الملائكة كانوا على صور شبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم
فقال هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون انى لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اى الاقوام ولاى غرض دخلتم على ولذلك
لان النكرة ضد المعرفة الا ان قولهم بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يؤيد ما ذكر قوله اى ما جئناك بما تنكرنا لاجله اشارة
الى ان قولهم بل جئناك اضراب عن المفعول المحذوف والتقدير ما ذكره قوله فاسر بوصل الهمزة يقال سريت سرى ومسرى واسريت
وهما لغتان بمعنى واحد اى سرت ليلا قوله وقيل فى آخره كلمة فى هنا مستدركة لان القطع آخر الليل لا فى آخره للجوهرى القطع ظلمة
آخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وقال الاخفش بسواد من الليل ثم اورد قول الشاعر افتحى الباب وانظرى فى النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم اى كم بقى علينا من آخر الليل المظلم كان القائل طال عليه الليل فخاطب محبته بذلك او كان يحب طوله للوصال
فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذى لا يخالطه شئ من الضياء يقال فرس بهيم اى مصمت وهو الذى لا يخالط لونه شئ سوى لونه قوله
تذودهم اى تسوقهم ليكون سيره مسير الهادب الذى يتقدم اهله حال فراره ويفوت به عماوراءه من المكروه وتسرع بهم اهتماما لا
خلاصهم بابعادهم عن القرية قبل ان يفجأهم الصبح وينزل العذاب بالمجرمين ومساعدة الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على

حالهم

حالهم لئلا يتخلف احد منهم لغرض له فى وراءه فيصيبه العذاب وهذه فوائد الامر باتباع ادبار اهله واما فوائد النهى عن الالتفات
بمعنى النظر الى وراءه فامران الاول ان الالتفات بذلك المعنى ربما يؤدى الى دوام ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سبب الهلاك والثانى
ربما يؤدى الى رؤية هلاك قومه وان يحمله تلك الرؤية الى ترحمهم والرأفة عليهم فى مقام البغض لله تعالى والغضب بما اصابهم وان كان الالتفات
المنهى عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض ففائدة النهى ظاهر وهى الاحتراز عن اصابة العذاب قوله الى حيث امركم الله اشارة الى ان حيث على
بابها من كونها ظرف مكان مبهم وابهامها تعدى الفعل اليها من غير واسطة ثم صرح بهذا فى قوله فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره
المحذوف على الاتساع ان حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفية فيجعل مفعولا به فيسوغ ان يضمر مستغنيا عن لفظ فى نحو قولك يوم الجمعة
صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار وقد تقرر ان
الا معناه متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفا لعامله وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية لا يحتاج الى فى لانه مبهم
وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم منصوب بغير جر ودون فى بخلاف الموقت فانه حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذا الضمير فى تؤمرونه
ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا على طريق تعديته الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه
وذلك اى ولكون قضينا متضمنا معنى اوحينا عدى بالى والا ففعل القضاء لا يتعدى بالى قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد
عدى ههنا الى لوط بكلمة الى باعتبار المتضمن والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول قضينا وهو اشارة الى ما
وعد من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع فى محل النصب على انه بدل من ذلك وسدوم
اسم قرية قوم لوط عليه السلام والاستبشار اظهار السرور ولما جاء الملائكة دار لوط عليه السلام اشتهر خبرهم وهو انه نزل بلوط ثلثة
من المرد فى غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه ان هؤلاء ضيفى قوله هؤلاء بناتى يجوز فيه
اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب المحل على انه مفعول فعل مقدر اى تزوجوا هؤلاء وبناتى عطف بيان له او بدل منه والثانى ان يكون
هؤلاء بناتى مبتداء وخبرا ولا بد من شئ محذوف ليفيد الكلام اى فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى بدلا او عطف
بيان والخبر محذوف اى هن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظير لهذه الآية قوله لعمرك لمبتدأ محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما
فى حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمى ويمينى انهم الخ والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا
فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء
فاذا اقسموا فتحوا العين لا غير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فاختاروا الاخف والعمر بفتح العين
متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيها الرفع بالابتداء وحذفوا خبره لسد جواب القسم مسده قوله والمخاطب فى هذا القسم
هو النبى صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال بريد وعيشك يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه
من محمد صلى الله عليه وسلم وما سمعنا الله تعالى اقسم بحيوة احد الا بحيوته قال لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون وقيل ان هذا القسم مع جوابه
كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقوله لعمرك اى قالت الملائكة للوط عليه السلام لعمرك انهم كذا قوله او شدة غلمتهم وهى
بضم الغين وسكون اللام شهوة الضراب وقوله ان التعقول لهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدة الغلمة وبيان لوجه الشبه بينهما
عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة وهو كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة السكرة على واحدة منها
على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل الضمير لقريش عطفه من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق وهو
ان المخاطب فى قوله لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليهما السلام الضمير فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا
المفهوم قول من قال ان الضمائر المذكورة فى قوله انهم لفى سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا صلى الله عليه
وسلم فعلى هذا يكون جملة القسم مع جوابه معترضة فى خلال قصة قوم لوط يخاطب الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فيقول
لعمرك ان قومك الذين هم قريش لفى سكرتهم وغوايتهم التى هى كحال السكران يعمهون اى يترددون فى الباطل غافلين عما اعده الله
تعالى لاهل معصيته نظيرا لما انزله بقوم لوط وهذا كرجل يذكر قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة
وهو يريد ان يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان هؤلاء لا يريدون ما ذا يحل بهم ثم يعود
الى تمام القصة وقيل صيحة جبريل عليه السلام صعقة لا تمليها الآية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبريل فان ثبت بالدليل القوى
ذلك قيل به والا فليس فى الآية الا ما يدل على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وانه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحة
الهائلة المنكرة وثانيهما ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقوله مشرقين حال
من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال شرقت تشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق واشرقت الشمس اى اضاءت قيل كان ابتداء
العذاب حين اصبحوا وكان تمامه حين اشرقوا فلذلك قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقال ههنا مشرقين قوله ثابت تفسير لقوله
مقيم والمعنى ان المدينة قوم لوط بطريق ثابت لا تندرس ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان الاعتبار بها ممكن قوله
ان فى ذلك لآية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من آمن بالله ورسله عرف ان ما ذكر انما كان بانتقام الله تعالى من انبيائه من اولئك الجهال

واما الذين لا يؤمنون بالله ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اولا ان فيما ذكر من هذه القصة ايات للمتوسمين ولم يبين انه من اي جهة يكون فيها ايات لهم وذلك يحتمل وجوها الاول ان فيه الدلالة على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام ذكر قصة ابرهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرأ كتابا ولم يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك اية على صدقه في دعوى الرسالة والثاني ان في هلاك من اهلك منهم ونجاة من نجى منهم اية للمتوسمين اي من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجى منهم نجى بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقية امر البعث والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرايع والاحكام وانما جمع الايات للمتوسمين اشارة الى ان ما تقدم من قصة ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب المدينة وامطار الحجارة عليها وعلى من غاب من قوم لوط كل واحد منها اية للمعتبرين ووحد الاية للمؤمنين بناء على لفظ ذلك اشارة الى وقوع القرية المهلكة بسبيل مقيم والله اعلم قوله فاهلكوا بالظلة روي انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام ثم بعث الله تعالى سحابة فالتجأوا اليها يلتمسون منه الروح فبعث الله تعالى عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من المرسلين فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا كان يدعوهم الى ما كان دعى ساير الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كانهم قد كذبوا الرسل جميعا ولان كل رسول كان يدعو الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد كذب الكل وقيل الرسول من ... والكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدقه فهذا المعنى ورده فقد اعم التكذيب والرد ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا ومعه بطريق تغليب صالح على امته المؤمنين او معجزاته يحتمل انه تعالى اعطاه ايات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر في القران ويحتمل ان يكون الناقة وحدها ايات من حيث انها خرجت من الصخرة وتحركت الصخرة لخروجها ودنت ولادتها عقيبها من حين خروجها وانشقت الذكر من ولد الناقة والانثى سقيه ومن حيث انها ترد الماء يوما ومن حيث كثرة درها ولبنها حتى كان يكفي جميعهم ومن حيث انصبابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث عظم خلقها حتى لم يشبهها ناقة فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي وردت منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك من امورها التي كل منها اية على حدة وان كانت الايات عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر واضافها الى الاتيان اليهم وان كانت الناقة اية لصالح لانها ايات رسولهم قوله ومن العذاب فانهم كانوا آمنين عما وعدهم صالح من عذاب الله حيث قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا آمنين من انهدام ما نحتوا اعتمادا على متانتهم ... قال الله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين على ما ... فارهين قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق صفة مصدر محذوف وان الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر واشار الى وجه انتظام هذه الاية بما قبلها بما محصوله انه بين اولا اهلاك الكفار لاصرارهم على الكفر والعناد ثم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا مهملا عن التقييد بقيد التكليف حتى يعمل كل نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيأ لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلائل الرشد والهدى وما يؤدي الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحق احسانه اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسن والدولة يوم لقائه ثم من اعرض عن النظر في الدلائل البينات واصر على الاستهزاء بالحجج والايات ورغب في ارتكاب المعاصي والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات فلذلك اهلك من ... الضلالات والجهالات اخلاء لوجه الارض من تلك الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء لينتقم فيها من الاعداء ويثيب فيها الاولياء فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هي دار التكليف والابتلاء فلا بد من يوم الدين والجزاء ليصل الى كل ذي حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولا تكافئهم بما ذكرت قولا وفعلا فان الساعة اتية فاذا اكافيهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى لا تترك نصحهم ودعاءهم الى الحق مع ذلك والصفح بهذا المعنى لا يقبل النسخ والذي يقبله هو الصفح بمعنى الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا فانه صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالصفح في موضعه وبالقتال في موضعه قوله وهو الذي خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف على قوله الذي خلقكم وخلقهم فالوجه الاول ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق الحسن في تبليغ الرسالة والصبر على ايذائهم بلسانهم وفعلهم فتكون الاية متعلقة بقوله وان الساعة اتية والوجه الثاني مبني على ان يفسر الصفح بالاعراض عن قتالهم فتكون الاية متعلقة بقوله فاصفح قوله وهو يصلح للقليل والكثير فان صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل واحدا او كثيرا ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله تعالى عليه سهل عليه الصفح والتجاوز فقال ولقد اتيناك سبعا من المثاني والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع ايات او سبعا من السور او سبعا غيرهما من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين والمثاني صيغة جمع واحده

اما مثناة موضع التثنية او مثنية اسم فاعل والتانيث لكونها صفة اية فان الاية اما انها تثنى مكررة او هي مثنية كانها تثني على الله تعالى بصفاته الحسنى على الاسناد المجازي او الاستعارة المكنية فقوله تعالى سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي هي مواضع التثنية والتكرير او مواضع الثناء والعطف او الاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد منه الا بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قرأ فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني ووجه التسمية انها سبع ايات وانها تثنى في كل صلوة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة ولانها تثنى بما يقرأ بعدها ولانها قسمان نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة اي الفاتحة بيني وبين عبدي نصفين الى اخره فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والثاني حق العبودية وهو الدعاء ولان كلماتها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم واياك واياك الصراط الصراط عليهم عليهم ونظيره في قراءة عمر رضي الله عنه فانه قرأ غير المغضوب عليهم وغير الضالين وقيل انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثاني وقال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا من المثاني هو الفاتحة دلت الاية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القران من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من جملة القران لا بد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانه صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات وقيل المراد من السبع المثاني الطول والطول جمع طولى تانيث الاطول كالكبرى والكبر وهي البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة وقيل سابعها التوبة بدون الانفال وقيل سابعها يونس بدل الانفال والتوبة وسميت هذه السور مثاني لانه يثنى فيها حدود القران وفرايضه وامثاله وعبر الاحكام في هذه السبع كذلك واعترض على هذا القول بان هذه الاية مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجيب عنه بان الله انزل القران كله الى السماء الدنيا وقضى في علمه انه ينزله على نبيه صلى الله عليه وسلم نجوما فما لم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد اتاه وانزله عليه فلذلك قال تعالى في حق ما سينزله بعد ولقد اتيناك قوله او الحواميم عطف على قوله الطوال يعني على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور الطوال السبع وان يراد الحواميم السبع بناء على انه قد ثني فيها القصص وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحايف عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث في بيان تمييز قوله تعالى سبعا والصحايف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القران العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية على هذا القول السبع المثاني هو القران كله ويدل على هذا القول قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني ووصف كل القران بالمثاني لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ومثن على الله بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله والقران العظيم على السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم ويكون المعنى ولقد اتيناك ما يقال له السبع المثاني والقران العظيم اي جامع الهذين الوصفين ونظير هذه الاية في القران قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وهرون الفرقان وضياء اي كتابا جامعا بين هذين الوصفين ثم انه تعالى لما امتن على رسوله صلى الله عليه وسلم بان اتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا ولذة نهاه عن الالتفات الى ما اتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وادامة النظر اليها فقال لا تمدن عينيك و ازواجا مفعول متعنا والزوج في اللغة الصنف قال صلى الله عليه وسلم لا تغبطن فاجرا بنعمته فانك لا تدري ما هو لاق بعد موته ان له عند الله قاتلا لا يموت يعني النار وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران اي من لم يستغن على ان يكون التغني من الغنى هو المقصود وهو الساق وقد جاء التغني بهذا المعنى في الحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الخيل لرجل اجر ولاخر ستر ولثالث وزر ثم قال واما الذي هو له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء الممدود فان التغني بهذا المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث يا ابا محمد ارايت اذا لم يكن حسن الصوت قال يحسنه ما استطاع ويشهد له الحديث الاخر زينوا القران باصواتكم وقيل المراد بالتغني بالقران الافصاح بالفاظه وقيل اعلانه والجهر به وقيل قراءته على خشية من الله ورقة من فؤاده وقيل كشف الغموم بقراءته وذلك ان الانسان اذا اصابته غم ربما تغنى بالشعر فطلب بذلك فرجة مما هو فيه والصديقون همومهم هم المعاد وضيق صدورهم مما يشغلهم عن الله تعالى ولا يتفرجون عن كربهم الا بذكر كلام ربهم واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من لم يتغن بالقران فليس منا اي من لم يتفرج من غمومه بقراءة القران والتدبر فيه فليس منا خلقا وسيرة قوله انه صلى الله عليه وسلم وافى باذرعات سبع قوافل اي صادف وافيها فلا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الاية لان الاية مكية وهو صلى الله عليه وسلم انما سافر الى الشام [illegible] في اخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثاني خير من الدنيا وان التقرب بها افضل وانفع من التقرب بانفاق الدنيا في سبيل الله تعالى ورواية الكشاف والكبير هكذا وافى من بصرى واذرعات سبع قوافل اي اتت يقال وافى فلان اي اتى ويحتمل ان يكون هذه القوافل متقدمة على نزول الاية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام تنسب اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف انهم لم يؤمنوا علة لنهيه صلى الله عليه وسلم عن التحزن على المشركين ان نزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه

عن الالتفات الى انفسهم كانه قيل بضيق صدرك بما اصابهم من بأس الله تعالى وعذابه والحال لم يؤمنوا فيستقوى بهم
الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم المتمتعون به اى قيل انه صلى الله عليه وسلم لما رأى قوافل الكفار وكثرة اموالهم
خطر بقلبه صلى الله عليه وسلم ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة والاعداء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله تعالى عليه قوله
ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو خير مما يتمتعون اياما قلائل ثم تزول عنهم عن قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولا تحزن لاجل
فقراء المسلمين حتى يكون رقة قلبك لاجلهم يؤديك الى الالتفات الى المتاع القليل الزائل عن قريب لانهم هم المتمتعون به اى لان ما بايدى
الكفرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا والله اعلم قوله وتواضع لهم يعنى ان جناح الانسان يده كما قال تعالى
لموسى عليه السلام واضمم اليك جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى فى صفة القيمة خافضة رافعة اى انها تخفض اهل
المعاصى وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح هنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء
من الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول للقوم انى انا النذير المبين اى الآتى بجميع البيانات الشافية والبينات
الوافية قوله فهو وصف لمفعول النذير يعنى ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف وهو مفعول النذير تقديره
عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين وهم نفر من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة الموسم فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون
لمن سلك مسلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعى للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول
كل واحد منهم فى شأنه صلى الله عليه وسلم شيئا من المطاعن مثل كاهن وساحر وشاعر ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى بهم خزيا
فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحالفوا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام فرماهم الملائكة بالحجارة فقتلوا والقصة مذكورة
فى تفسير قوله قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم
لا من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف وهو مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رأيت كالقمر اى
انسانا كالقمر ليلة البدر فى الحسن والتقدير ما مر وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذى انزلنا على المقتسمين ثم ذكر
وجها آخر وهو ان لا يكون كما انزلنا واقعا فى حيز النذير بل يكون داخلا فى حيز آتيناك من حيث المعنى فان معنى آتيناك انزلنا اليك
فيكون الكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه بآتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا من المثانى والقرآن
العظيم انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه موافق
للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموا الى حق وباطل واقتسموا القول فيه فقال بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة او شعر
او اساطير الاولين وافتراء فهو تعالى شبه ايتاءه على رسوله صلى الله عليه وسلم بانزالهم عليهم تسلية له صلى الله عليه وسلم عن
تكذيبهم وعنادهم وتوسط قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا بما هو مدد لمعنى
التسلية من النهى عن الالتفات الى اموالهم والتأسف على كفرهم ويحتمل ان يكون المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بمعنى المقروء الذى
يقرءونه ويكون المعنى على المقتسمين من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرءونه من الكتاب عضوا عضوا مفرقا بان آمنوا ببعض كتابهم وكفروا
ببعض فما وافق هواهم اخذوه وما لم يوافق هواهم غيروه وبدلوه كما قال تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا قوله واصلها
عضوة من عضيت الشئ اى فرقته لان المشركين فرقوا اقاويلهم فى القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانها الهاء
واصله عضهة لان العضة والعضين فى لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر عاضه وللساحرة عاضهة على هذا القول جعلوه سحرا
الكسائى العضة الكذب والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين معناه جعلوه مفترى وعلى
القولين جمع العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا عن المحذوف قوله وقيل هو عام فى كل ما فعلوا
وعلى القولين يرجع الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم فى قوله وقل انى انا النذير
المبين اى لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجيب
عنه بوجوه الاول ان المعنى لا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم هكذا وهو
ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه نفى سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله فيومئذ
فائدة لان مثل هذا السؤال محال على الله تعالى فى كل الاوقات والثانى ان يصرف النفى الى بعض الاوقات والاثبات الى بعض آخر لان يوم
القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون فى بعضها ولا يسألون فى بعضها ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال فى آية اخرى ثم
انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل الآية صريح فى انه لا يحصل السؤال فى ذلك اليوم فلو حصل
السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفى والضمير
فى قوله فوربك لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام قوله واصله الابانة والتمييز اى اصل الصدع الشق
يقال صدعته فانشق ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق
بين الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع وهو الصبح قال الشاعر كان بياض غرته

صديع وقال المفسرون اجهر بامرك وما مصدرية اى فاصدع بامرك وشأنك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد
وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا وما زال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية قوله نحر تشابه اى رجل يضيع السهام
والنبل السهم والاحمص ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله تعالى فسبح جواب شرط محذوف اى اذا ضاق صدرك بما يقولون
بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الانسانى فالتجئ الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهى اربعة اشياء التسبيح والتحميد
والصلوة والملازمة عليها ما دام حيا قال المحققون فى بيان كون هذه المذكورات سببا لزوال الضيق للقلب والحزن ان الانسان اذا اشتغل
بهذه العبادات تنكشف له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوى عنده
وجدانها وفقدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستروح من وجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية قوله والمعنى فاعبده
ما دمت حيا اى معنى التقييد بقوله حتى يأتيك اليقين مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار و
المواظبة على العبادة ابدا ما دام حيا لانه لو قيل اعبد ربك من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان مرة ان يكون مطيعا ممتثلا للامر
بناء على ان الامر لا يقتضى التكرار فلما قيل حتى يأتيك اليقين فقد امر بالاقامة ابدا ما دام حيا روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما امرت
ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحى الى ان سبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

سورة النحل مائة وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ويقولون انه عطف على قوله يستعجلون اى كان اول حالهم استعجال ما اوعدوا به استهزاء و
تكذيبا به وكانوا يقولون بعد ان صح لهم فاجاب الله تعالى عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لكونه متحقق الوقوع
ومقررا فى علم الله تعالى وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اورد فى حقه انه قد اتى اجراء له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاعانة
وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع ولا تستعجل واجاب عن قولهم ان صح كونه واجب الوقوع وجاريا مجرى الواقع فالمقصود من الاصنام
شفعاؤنا عند الله تشفع لنا فتخلصنا منه بسبب شفاعتهم بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون عن اشراككم به غيره فانى يكون لمدبر السموات
والارض شريك فى تصرف ملكه فضلا عن ان يشاركم فى دفع ما اختص خلقه قوله لما روى قال الامام روى انه لما نزلت قوله تعالى اقتربت
الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا
فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل
قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعنى انه
لما نزلت اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة ففزعوا وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمأنوا وسكنوا فعلى قراءة حمزة والكسائى
يكون الخطاب فى المؤمنين بالكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الغيبة مبنيا على الالتفات وان يكون الخطاب فى قوله فلا تستعجلوه
للمؤمنين اولهم ولغيرهم ويكون الغيبة على ظاهرها قوله فانه اى فان كل واحد من الوحى والقرآن يحيى به القلوب بيان لوجه الشبه بين الروح
وبين واحد منهما شبههما اولا بالروح ايضا لكونهما بالنسبة الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح
فكذلك قوام الدين وزينته بالوحى والقرآن اذ بهما يكمل المعارف الربانية والتكاليف الالهية فالروح الاصلى يسلى القرآن والوحى
من حيث ان ارتفاع الجسد عن درجة البهيمة لا يحصل الا بهما ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه
تعالى لما بين بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم ان ما توعدهم به يكون محقق الوقوع بمنزلة الواقع وانه تعالى منزه عن الشركاء والانداد
بين لهم الطريق الذى علم به الرسول صلى الله عليه وسلم تحقق ما توعدهم به ودونه وازالة استبعادهم اختصاصه صلى الله عليه وسلم
بالعلم به فقال ينزل الملائكة بالروح الآية اى ملتبسين بالوحى والقرآن او ينزلهم ومعهم الروح على ان يكون الباء للمصاحبة كما
فى قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة مستأنفة لبيان ما ذكر من طريق علمه صلى الله عليه وسلم بذلك ولازالة استبعادهم
اختصاصه صلى الله عليه وسلم بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن
كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التى لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه فى ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى
عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد ان يبلغ
الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا
بهذه المعارف من دون سائر الخلق وقرأ العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاء المشددة ونصب الملائكة اى ينزل الله الملائكة
وقرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم ياء الغيبة وسكون النون وكسر الزاء الخفيفة ونصب الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية
مفتوحة وتشديد الزاء على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتاءين حذفت احديهما وقرئ تنزل بضم التاء الفوقانية وفتح النون والزاء
المشددة على انه مضارع مبنى للمفعول من التنزيل ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبريل وحده
وقد يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد رئيسا معظما ومنه قوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر

والمراد بالروح ههنا الوحي والقران كما مر وقيل المراد بها ههنا جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كما في قولهم خرج
بعشيرته اي معه عشيرته والمعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه السلام فانه عليه السلام ما ينزل وحده في اكثر
الاحوال بل كان ينزل مع جبريل قوم من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وفي سائر المصالح والمهمات قوله بامره
ومن اجله يعني ان كلمة من في قوله من امره للسببية والتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا والمعنى ان في ذلك التنزيل
والنزول لا يكون الا بامر الله كما قال الله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وغير ذلك
مما يدل على ان الملائكة لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه والمراد بالعباد في قوله تعالى على من يشاء من عباده
الانبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته والانذار هو الاعلام مع التخويف نذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيرا ما
يستعمل الانذار في مجرد التخويف كما اشار اليه المص بقوله او خوفوا عطفا على قوله اي اعلموا والمخاطب بقوله تعالى انذروا
هو الانبياء عليهم لانه تعالى انما يخاطبهم به بواسطة الملائكة المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء
من غير واسطة سواء كان ذلك الوحي وحيا متلوا مكتوبا في المصاحف او كان من قبيل الالهام والقاء الكلام الخفي ثم ان
الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء عليهم السلام فلذلك قال تعالى في اخر سورة البقرة والمؤمنون كل امن بالله و
ملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعالى الذي هو اول لما يجب ان يؤمن بوجوده وبوحدانيته ثم ذكر الملائكة الذين يتلقون منه
تعالى الوحي من غير واسطة ثم ذكر الكتب التي يتلقاها الملائكة منه تعالى ثم ذكر الرسل في الدرجة الرابعة لانهم الوسائط في
تلقي المكلفين احكام الله تعالى منهم وحدوده التي اجملها الله في قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح المشار
اليه بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح بامره ليس الا ما يدل عليه هذه الكلمة الجامعة وهو التوحيد الذي هو منتهى كمال
القوة العلمية والامر بالتقوى الذي هو اقصى كمال القوة العملية فان النفوس البشرية لها نسبة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور
الموجودات او بالتحلي بالمعارف والادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان تتصرف في اجسام هذا
العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية وارتقاء
كمال القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن خزي يوم القيمة وقدم قوله لا اله الا انا على قوله فاتقون للدلالة
على ان ما يستند الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال الانساني باعتبار هاتين القوتين حتى كمالا انسانيا
فللانسان كمال لا يتغير ما ذكر وهي كمالاتها الجسدانية وهي صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهي تسع عشرة قوة وذلك لان القواه
الحيوانية لا تخلو اما ان يكون محركة او مدركة او لا يكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية وغضبية والمدركة منها عشر
قوى الحواس الظاهرة والباطنة والتي لا يكون محركة ولا مدركة سبع وتسمى القوى النباتية وهي الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة
والهاضمة والماسكة والدافعة والمجموع تسعة عشر وفي بدن الانسان ثلث قوى غير ما ذكر وهي الروح الحيواني والروح الطبيعي والروح
النفساني اما الروح الحيواني فهو البخار اللطيف المتولد من غليان الدم المنبث في التجويف الايسر من اللحم الصنوبري واما الروح
الطبيعي فهو الذي انتقل من هذا البخار الى جانب الكبد ووصل واصلح حاله من التغذي والطبخ ونحو ذلك والروح النفساني هو ما دخل
الشرائن من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار في هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الافعال الحيوانية
فيكون لغاية لطافته ساريا الى جميع الاعضاء والعروق نافذا في اعماق البدن فان اتفق ان ظهرت السدة في شيء من الاعضاء سقط
ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفساني اليه بسبب السدة والله اعلم قوله وان مفسرة ذكر في كلمة ان ثلثة اوجه الاول ان
يكون مفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول وفي الصحاح الوحي الكتاب والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام
والكلام الخفي وكلما القيته الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام وهو ان يكلمه بكلام يخفيه والثاني ان يكون مصدرية وهي التي من
شانها ان تنصب المضارع و وصلت ههنا بالامر كقولك كتبت اليه بان قم فان قلت [illegible] مع
ان يدخل عليه ما يجعله في تاويل المصدر والثالث ان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان [illegible] الملائكة
[illegible] انه لا اله الا انا [illegible]
[illegible]
وناصبة [illegible] بدلا من الروح كما اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان
انذروا اي اعلموا [illegible] الخافض
كما ذهب اليه الاخفش والاصل بان انذروا قوله [illegible]
تعالى من يشاء من عباده [illegible]
عن وجود الصانع ووحدته [illegible]
[illegible]

في هذه الاحتجاج على وجود الاله المختار بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحدة منهما محدثة لما تبين ان كل جسم متناه
وكل ما كان متناهيا في الجسم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص مع جواز الكل لا بد من معد د
ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة مع تساوي نسبة
جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته فلا بد من مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع والصفات
لذلك الجسم ثم انه تعالى ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال
باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة فان شيئا لا يقدر عليه غيره تعالى فقوله تعالى عما يشركون نعمها الى اشارة
الى ان قوله تعالى عما يشركون ليس تكريرا لما ذكر في اول السورة لانه ذكر اولا لابطال قول من يزعم الاصنام تشفع لمن عبده في دفع الله
ما اراد الله به من العقاب وقد اشار المص اليه هناك بقوله فيبين فيه ما اراد بهم وذكر ههنا لكونه نتيجة متفرعة على ما ذكر قبله
من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له شريك مع ان ما يتصور ان يكون شريكا له اما منهما او شيء يفتقر
اليهما او شيء لا يقدر على خلقهما وشيء منها لا يصلح ان يكون شريكا له فتبارك تعالى الواحد المتعالي عن الشركاء والانداد وهذا
التقرير مبني على ان يكون كلمة ما في قوله عما يشركون موصوله والمعنى تعالى عن الاشياء التي يشركونها بمن هو خالق السموات والارض القادر
على كل شيء قوله وفيه دليل اي في قوله خلق السموات والارض ووجه دلالته على ما ذكر ان من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من
قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجد ومخصص ومخصص لها ببعض المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف ولما كان اشرف
الاجسام بعد الافلاك هو الانسان وكان الانسان مركبا من بدن ونفس استدل على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل واحد من
بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله
فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال النفس فان خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الاله
القادر وايضا النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر
البيضة يميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان
فانه حين انفصاله عن بطن امه لا يميز البتة بين الضار والنافع ثم انه كلما كبر يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على تعقل الحقائق
الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه في جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان
من تلك المرتبة الى هذه الكمالات المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين
وقيل معناه فاذا هو لربه منكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر الخصومة والمكالمة المخاصمة مواجهة ومشافهة والقبيح
ان الاية عامة لكونها مذكورة لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والغواية قوله
بعد ما قد رم اي بلي وتفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو رميم وانما قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم والقياس
رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوي فيهما المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة
في العالم السفلي بعد الانسان الحيوانات التي ينتفع بها الانسان وهي الانعام ذكرها بعد ذكر الانسان والانعام عبارة عن الازواج
الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر والغنم لجنس المتناول للضان والمعز والذي في التحفة واللام في قوله لكم فيها دفء يجوز
ان يتعلق بخلقها اي خلقها لاجلكم ولمنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ ويجوز ان يكون لكم هو الخبر ويكون فيها
متعلقا بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تأخر لكان صفة له قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ
وقال لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها
ويبتدأ بقوله لكم فيها دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف عليه والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال قوله وتقديم الظرف
جواب عما يقال ان تقديم الظرف في قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غير الانعام كالدجاجة والبط
وصيد البر والبحر والحبوب والثمار وحصول الجواب ان المراد حصر الاكل المعتاد والمعتمد عليه في المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح
قوله الى مراحها بضم الميم وهو اسم المكان الذي تأوي اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اي ردها الى المراح وذلك لا يكون الا
بعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قوله حافلة الضروع اي ممتلئة يقال احتفل الوادي بالسيل
اي امتلأ قوله لم تكونوا بالغيه الا لم يكن الانعام ولم تخلق لما شاذه الجواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل اثقالكم
فان المناسب للامتنان بخلق الانعام محمل الاثقال ان يوصف البلد بانه يقال لم تكونوا حاملها اليه فان الحمل شيء والبلوغ شيء اخر والثاني
بالمقام هو الاول دون الثاني وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير بلد للتعظيم والتهويل والمعنى الى بلد بعيد
غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشي على رجليه فضلا عن ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف
البلد بالبعد وتحقيق بعده حسن توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان لا يكونوا حاملين اثقالهم اليه بالطريق
الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم وقوله تعالى لم تكونوا بالغيه والا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم

يبلغوه الا بشق الانفس بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق بكسر
بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشيء ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه
على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قوله ولتتزينوا بها زينة يعني ان زينة منصوب
على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها مفعول له اي لاجلها معطوفة على محل قوله لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو
اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزائن الذي هو الخالق فاتحد الفاعل قوله
واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى من
بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة علم منه حرمة لحوم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب
والزينة فقط واما اكل لحومها فليس من جملة منافعها قوله لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل والبغال والحمير
وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضروري لا يتأتى له ان يعيش بدونها لكونها مبادي مأكولاته
وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلث فالاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقي من الحيوانات ما لا ينتفع
ذكره على سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى انه بيان مستقيم الطريق على تقدير المضاف وان يكون القصد مصدرا
بمعنى الاستقامة والعدل وصف به على طريق قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم كأنه
يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرح الله تعالى دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي حق عليه
بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا منها وليس كلمة على ههنا للوجوب اذ لا يجب على الله شيء بيان الرشد من الغي
والصواب من الخطأ مما يقتضيه الحكمة الالهية كأنه قيل انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلل ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة قوله او اقامة السبيل وتعديلها اي ويجوز ان يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق و
وجعلها مستقيمة فان قصد السبيل معناه لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه انه حق عليه تعالى
تعديلها وتقويمها للسالكين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته قوله او عليه قصد السبيل اي او يمر على فضل الله ورضوانه
مستقيم الطريق يعني ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله تعالى ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو جائر مائل
عن الله تعالى ورضوانه ويؤدي من سلكه الى غضبه وعقابه قوله وتغيير الاسلوب يعني ان الظاهر ان يقال وعليه جائرها
او عليه الجائر على معنى وعليه بيان العادل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما هو بيان الطريق
المستقيم المؤدي الى السعادة الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل اليه قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين صريح في انه تعالى ما
شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومعنى الاية ما شاء هدايتهم فلا جرم ما
هداهم فهذا بان بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه ثم انه تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب
احوال الحيوانات ذكر بعده الاستدلال بعجائب احوال النبات لانه اشرف ما في العالم السفلي بعد الحيوان هو النبات فقال هو الذي انزل
من السماء ماء قوله ولكم صلة انزل اي متعلق به فيكون شراب مبتدأ ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء قوله و
تقديمها يوهم حصر المشروب فيه اي في المطر لان معناه منه لا من غيره مع انه قد يشرب ماء الينابيع والابار ولا بأس به لان مياه
الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك قوله ومنه يكون شجر اي بسببه ينبت الشجر فان من في قوله تعالى ومنه شجر للسببية ويدل
عليه قوله ينبت لكم به الزرع والذي ينبت في الارض بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما نجم اي يظهر ويطلع من
الارض مما ليس له ساق والشجر ما له ساق وقوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون وترسلون مواشيكم ترعى يقتضي ان يراد بالشجر الاشجار
التي ترعاها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان الابل تقدر على رعي اوراق الاشجار الكبار ولهذا قال المص يعني الشجر الذي يرعاه
الماشية ما له ساق ثم عطف عليه قوله كل ما ينبت على الارض شجر سواء كان له ساق او لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول
الشاعر يعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل في اطعامها اللحم ضرر يقول الخيل الذي يغذ بها اللحم الذي هو اللبن با يسقيها اللبن
المحلوب منه اذا اجدبت الارض وقل الكلاء فانه اطلق الشجر على الكلاء قوله ترعون اي ترعون مواشيكم من قولك رعت الابل
اذا رعاها صاحبها اذا خليتها ترعى وانت ترعيها ويقال رعى البعير الكلاء بنفسه والرعي بهذا المعنى لا يصح ان يذكر في تفسير قوله تسيمون
بمعنى اسامتها … اذا ارسلتها وخليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ
ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات قوله ولعل تقديم ما يسام فيه يعني ان النبات قسمان احدهما
معد لرعي الانعام وهو المذكور بقوله فيه تسيمون وثانيهما مخلوق لان يكون غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب وقدم لانه مما يكون مرعى للحيوان على ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان يقدم غذاء الانسان على
غذاء سائر الحيوان كما في قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع والزيتون وان كان يأكله الانسان ولا يأكلها يكون مرعى
للحيوانات من النبات لانه مرعى الحيوانات بسبب اكل الحيوان اياه وكون نحو منه يصير غذاء حيوانيا وهو اشرف من الاغذية النباتية

نحو الزرع والزيتون لا تغذي اعضاء الانسان من الاغذية الحيوانية اسهل من تغذيها من الاغذية النباتية لان المشابهة
هناك اتم واكمل من المشابهة الكائنة بين اعضاء الانسان وبين الاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى الحيوان اشرف مما يأكله
الانسان فلذلك قدم الاول على الثاني لان الغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة الرعي ثم
الغذاء النباتي قسمان حبوب وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون والنخيل والاعناب
ولا شك ان الحبوب اشرف في الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه
الثلث بالذكر مع كثرة الفواكه واشرف هذه الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة ما فيه من الدهن
ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلي واشعال السراج واشرف الباقين هو النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم
النخيل على الاعناب قوله اي نفعكم بها حال كونها مسخرات جواب عما يقال كيف يكون مسخرات حالا من الجميع مع انه يستلزم ان يكون المعنى
هذه الاشياء حال كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشيء بنفسه وتكرار بلا فائدة وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى
نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير لكون النفع غاية للتسخير مترتبا عليه والتعبير عن الشيء بغايته المطلوبة منه مجاز مشهور فيندفع الاشكال
المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر في هذه الاية امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه
اكثر المفسرين فالامر المتعلق بها امر تخليق وتدبير والامر بمعنى الشان والفعل كثير ومنهم من يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على
على الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل فانه لو استند حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية ولا استناد الحركات
الكوكبية والفلكية لا يمكن استنادها الى الافلاك وكواكب اخرى والا لزم الدور والتسلسل وكلاهما محالان ولا يمكن استناد تلك الحركات
والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب من حيث انها اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان لجسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع
معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة ولامتنع اختلاف الصفات والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا
لكونه جسما فيتعين ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور يعود
بان يقال ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فتعين ان يكون تلك الحركة مستندة الى امر مباين عنه
وذلك الامر المباين لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام
على السوية فلا يكون بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلا مختارا قادرا على ما يشاء وهو الله
تعالى وان الحوادث السفلية على تقدير استنادها الى الحركات الفلكية ثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه
وهذا كان اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم الاية يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها
بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذه الدلائل غير هذا اللفظ مختتم الاية بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون يعني
ان كل من كان يعلم ان التسلسل والقول بما يؤدي اليه ويستلزمه باطل بل لا بد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم
تعالى شانه من غير احتياج الى تفكر وتأمل بخلاف الاستدلال باحوال النبات على وجود الفاعل الكائنات فان احوال النبات وان كانت دالة
عليه الآن دلالتها على وجوده يحتاج الى التفكر والتأمل فانه لما ذكر انه تعالى انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون و
نحوها يتوهم ان يقال لم لا يجوز انه هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت بسبب اختلاف الفصول الاربعة وتأثيرات
الشمس والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافيا بافادة هذا المطلوب قطعا
للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتأمل باقيا فلهذا السبب ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك
لاية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال لان اختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقن له بقوله ان في ذلك لايات لقوم
يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف بهذا المطلوب لمن له عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتأمل فان من تعقل ان اختلاف الفصول و
الاوضاع الفلكية والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع اخر ضرورة بطلان التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى
ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الاية للدلالة على اختلاف انواع الدلالة قوله او جمع مصدر ميمي عطف على قوله حالا من الجميع فيكون مسخرات
مفعولا على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر
للدلالة على اختلاف الانواع والمعنى انها سخرها انواعا من التسخير على اسلوب قولك ضربته ضربات قوله ورفع ابن عامر فانه قرأ والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بالرفع في الاربعة وقرأ حفص برفع النجوم ومسخرات فقط والباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان
قيل التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الا عراض
كالليل والنهار وما هو من قبيل الجمادات كما في المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تعالى خلق هذه الاشياء و
ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهن مسخرات الله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء او هو عبارة
عن انه تعالى جعل فيها منافع للخلق يصل اليهم تلك المنافع شئن او أبين ولم يجعل لهن ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك المنافع منهن بـ

بهن مسخرات لما خلقن له بايجاده وتقديره وعلى الوجهين فالمراد بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل
انه تعالى لما كون هذه الاشياء على وجه ملايم لمصالح العباد فكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطاع فاطلق
على هذا التكوين والتقدير لفظ التسخير على طريق التخييل المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية قوله يذكرون
ان اختلافها ليس الا بصنع صانع اشارة الى انه تعالى ختم الاستدلال باختلاف اصناف ما ذرأ بقوله لقوم يذكرون بناء على ان
خلاصة هذا الدليل راجعة الى ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات من الحبة او النواة تقع في الارض ينشق اسفلها فتخرج منه عروق
الشجرة وينشق اعلاها فتخرج منه ساقها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل
فاعل مختار فيكون الاستدلال باختلاف الوان ما ذرأ مبنيا على تذكر محصول ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات فلذلك قال ان
في ذلك لآية لقوم يذكرون ثم انه تعالى لما احتج على اثبات الصانع بالاجرام العلوية والسفلية من السموات وخلقه نوع الانسان
وانواع الحيوانات والنباتات الآن في الاستدلال عليه بعجايب احوال العناصر مبتدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة
قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء الذي هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار
كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق
جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع اما بالركوب او بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من
اللحوم الطرية ونحو ذلك والماء الزعاق هو المالح الاجاج اي المر قوله وتمسك به مالك حيث قال كيف لا يحنث باكل السمك مع انه
تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك
لا يحنث وسمعه سفيان انكر عليه واحتج عليه بهذه الآية فبعث اليه ابو حنيفة وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على
الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل أليس الله قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفيان ان ذلك كان
تلقينا من ابي حنيفة قوله تشقه بجريها اي بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء ان
المخر صوت جري الفلك ومن في قوله لتاكلوا منه لحما طريا يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالا من
النكرة بعده وكذا من في قوله وتستخرجوا منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به قوله تعالى وترى الفلك
جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتاكلوا منه مع ما عطف عليه وقوله ولتبتغوا وانما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد
وقع بين خطابين لجمع قوله بركوبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله تعالى ولتبتغوا معطوفا على علة
محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من فضل الله بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما تبتغونه
من فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك
اعتراضا بين التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة قوله كراهة ان تميد بكم يعني ان الميد الميل
والحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا قوله والتحرك بالذي يسبب التحرك كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها
تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت لان تلك الاجرام
بثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد
بالنسبة الى الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ قوله ما في عقر احد على ظهرها كذا في رواية من النسخ
والظاهر ان يقال بعقرة احد بتأنيث عقرة منونة او غير منونة لكونها خبرا عن ضمير الارض قوله لانه القي فيه معنى جعل فان الالقاء
حقيقة هو طرح الشيء من اعلى الى اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسي في وجه الارض ليس بطريق الالقاء بل بطريق الجعل والخلق
ويدل على قوله تعالى في آية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها ولما كان قوله في هذه والقى في الارض رواسي بمعنى وجعل فيها رواسي
ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسي كانه قيل وجعل فيها انهارا وسبلا ومعنى القاء السبل وجعلها في الارض انه تعالى اظهرها
وبينها ليهتدي بها من يسافر فيها الى مقصده ووضع فيها علامات اي معالم وهي جمع معلم وهو الاثر الذي يستدل به على الطريق من
جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به في النهار ولعل بعض البلاد الذي تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل بها على الطريق
كما يستدل بالجبل ونحوه قال الامام روي ان جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يعرفون الطرقات قوله ولعل الضمير لقريش
يعني غير اسلوب الخطاب العام في قوله ان تميد بكم الى طريق الغيبة في قوله وبالنجم هم يهتدون وخص اولئك الغائبين بالاهتداء دون
غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وخصوا اهتداءهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله الذي هو يهتدون فان المراد بهؤلاء
الغائبين قريش فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر في البلاد الحادة يكون اكثر سفره ليلا
في ظلمة الليالي فيكون اهتداؤه مختصا بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب لجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى قريش لكون هذا المعنى فيهم
اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر ووجوه نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة
غير الله الذي هو المنفرد بخلق هذه الآثار البديعة والمتولي لجميع هذه النعم الجليلة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق قوله انكار بعد اقامة الدلائل

الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية من الفاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير الخالق الها في تسميته
باسم الاله وفي الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان كان افمن لا يخلق كمن يخلق ليتم الالزام والتجهيل في جعلهم العاجز كالقادر
الا انه تعالى عكس هذا النظم للتنبيه على كمال جهالة المشركين فانه لا مرية في الخطاب شان من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة الى عظم
فمن سلك سبيل الاشراك يلزمه ان يجعل الخالق القادر مثلا لهؤلاء المخلوقات العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم في هذه
الجهالة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق عبر عن الاصنام التي هي جمادات بلفظ من وحقه ان يطلق على اولي العلم اما لاجرائها مجرى اولي العلم
او للمشاكلة او للمبالغة في انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة بين الخالق وبين من لا يخلق من اولي العلم كان امتناعها
بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم بطريق الاولى قوله فانه لجلائه كالحاصل يعني ان قوله تعالى فلا تذكرون استعارة تبعية شبه ادراك
الصورة الجلية بالغير الحاصلة بتذكر الصورة المخزونة التي هي عينها فاطلق عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه تذكرون
او هو استعارة مكنية شبهت الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا في النفس وجعلت تلك النسبة التذكر
اليها تخييلا قوله بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها يعني ان الاشتغال بشكر النعم مشروط
بعلم العبد بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء نعم الله
تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع ان يشتغل بشكرها على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها
من لوازم الطاقة على القيام بشكرها كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على القيام بالشكر فان قيل اذا لم يمكن القيام
بالشكر مما يطيقه الانسان فكيف امر الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر المأمور به هو الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ
كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما انعم به عليه من وجود فضله واحسانه ويجتهد في رعاية حدوده على حسب طاقته
واستطاعته قوله وتزييف للشرك باعتبار العلم يعني انه تعالى زيف الشرك وعبادة الاصنام في الآية الاولى باعتبار القدرة
والعلانية والاصنام جمادات لا شعور لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها وقرأ العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقرأ عاصم
في رواية حفص يسرون ويعلنون والذين يدعون كلهن بياء الغيبة وكذلك الكسائي وروى عن عاصم يدعون خاصة بياء
الغيبة والباقون كلهن بتاء المخاطبة كذا في تفسير التيسير وليس في تيسير القراءة الا قوله قرأ عاصم والذين يدعون بالياء والباقون
بالتاء قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تعالى في اول الآية افمن يخلق كمن لا يخلق
يفيد ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا فيكون قوله ههنا لا يخلقون شيئا تكرارا محضا فما وجه وقوعه في القرآن وتقرير الجواب
ان ما ذكر اولا لا يدل على ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك وترتيب الدليل هكذا
الالهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا ولا شيء ممن لا يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شيء من الاصنام بشريك
للخالق فلا تكرار قوله هم اموات لا يعتريهم الحيوة اشارة الى ان قوله تعالى اموات خبر مبتدأ محذوف والى دفع ما يقال ان قوله
اموات يفيد كونهم غير احياء فما الفائدة في ذكر قوله غير احياء بعد ذكر اموات دفعه اولا بان قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله
اموات فان من الاموات ما يعتريه الحيوة بعد زمان كالنطفة والبيضة ونحوهما ومنها ما لا يعتريه الحيوة ابدا والاصنام من
قبيل الثاني فكيف يكون شريكا للاله الحق الذي هو حي لا يجوز ان يعتريه الموت ابدا والحاصل ان الميت الذي لا يعتريه الحيوة ابدا في غاية البعد
عن الحي الذي لا يعتريه الموت ابدا يمتنع ذلك في حقه قطعا ودفعه ثانيا بان المراد بقوله اموات ما يتناول الاموات حالا كالاصنام
وعيسى وعزير والاموات مآلا كالملائكة الذين يعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكون احياء بالذات لانها
وصفت بانها غير احياء بالذات للتاكيد كما في قوله نفخة واحدة فانه لما كان المقصود نفي الالهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام
نفي لوازم الالوهية عنها وتوصيفها بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا ومآلا بكونها غير احياء بالذات فانه تعالى وصفهم
بثلث صفات كل واحد منها ينافي الالوهية وهي انهم غير خالقين ومخلوقين وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث
والمقصود منها نفي الالوهية عنهم لوجوب كون الاله خالقا غير مخلوق وحيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة فالذي يكون موصوفا
باضداد هذه الاوصاف لا يكون الها قطعا قوله ولا يعلمون وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الى ان ضمير يشعرون للمعبودات
البتة والضمير في يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنهما
ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شياطينها فتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون للعابدين ويكون
المعنى ان الاصنام وسائر المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم قوله
وفيه تنبيه اي في قوله وما يشعرون ايان يبعثون تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم التكليف بناء على ان من شان المعبود
ان يجازي عابده الذي كلفه بعبادته والدنيا دار تكليف لا تتاتى المجازاة فيها فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه
لا بد للاله من العلم بما يصدر وبما يؤول له من الثواب والعقاب وبالوقت المعد للجزاء والذي لا يعلم شيئا من ذلك كيف يكون الها وقوله
تعالى ايان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو يشعرون لان له الاستفهام والاستفهام متعلق بيشعرون قوله تكرير للمدعى بعد اقامة

الحج يعني ان قوله تعالى الهكم اله واحد فذلكة لما سبق واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليه مفصلا ذكره ليكون توطئة لما ذكر
بعده من بيان ما لاجله اصرار الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد والفاء في قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه
قال ولما قد ثبت بالدلائل الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى وانه واحد متفرد بالالوهية ثم قال واذا كان كذلك
فمن حقه ان يختص بالعبادة وينزه عن الشرك فمن اصر على الشرك بعد اقامة هذه الدلائل واستمر على ضلاله القديم لاجل
انه لا يؤمن بالآخرة ومنكرها فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب عن الوقوع في العقاب فيبقى قلبه منكرا لكل ما يخالف هواه
ومستكبرا عن الرجوع الى الناصح وقوله فلا جرم تبقى على الجهل والضلال قوله وانكار قلوبهم عطف على قوله عدم ايمانهم بالآخرة
فانه هو العمدة في باب الاصرار على الضلال وبالاخيرين انكار القلوب والاستكبار ويكونهما مرتبين على الاول وقوعهما خبر
للمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط قوله لا جرم حقا نقل الجوهري عن الفراء ان قولهم لا جرم كلمة كانت في الاصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت
على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم بها الا تراهم يقولون
لا جرم لآتينك وقيل لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعني ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله تعالى عليهم
ذلك بقوله كما ترد لا هذه اذا وقعت قبل في قوله لا اقسم وقوله فلا وربك لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم انهم
كذا اي حق ووجب ان يكون الامر كذا فيكون ما بعدها مرفوعا على الفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب من لا النافية وجرم جعلا
لفظا واحدا مبنيا بناء خمسة عشر وصار بعد التركيب بمعنى حق فيرتفع ما بعدها بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه
حق وثبت كون النار مثوى لهم او استقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على
الفتح وهي واسمها في محل الرفع بالابتداء وما بعدها خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد ان الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما
اسروا واعلنوا قوله فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعني ان المستكبرين يعم كل من عرف الحق واستكبر عن قبوله وعرف
النعمة واستكبر عن شكرها ويدخل في هذا العام من سيق له الكلام دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد ويجوز
ان يكون لفظ المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط ويكون النكتة في العدول عن الضمير
الاشارة الى علة الحكم عليهم بان الله تعالى لا يحبهم ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى
مطاعن منكري النبوة وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه صلى الله عليه وسلم لما احتج على صدقه في دعوى النبوة بانزال
القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم
كاملة واللام فيه لام العاقبة لانهم لم يصفوا القرآن بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبة ذلك
التوصيف ان يحملوها شابه الحمل المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن ادخال لام العلة عليه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا قوله ماذا في محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اي اي شيء انزله ربكم غاية ما في الباب ان يكون التركيب
من قبيل زيد ضربت في حذف العائد المنصوب والمسألة مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل لقوله قيل هو جملة
من قوله ماذا انزل ربكم لانها هي المقولة والبصريون يأبون ذلك ويجعلون القائم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا
يكون فاعلة ولا قائمة مقام الفاعل واختلفوا في قائل هذا القول وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول لهم المشركون
الطاعنون في القرآن وكونه منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين
الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله كذا في التفسير
الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول الوافدين على المقتسمين وقيل الوافدين على المشركين كما اختاره المص الا انه على تقدير ان يكون هذا قول
بعض المشركين لبعض يكون ماذا انزل ربكم مبنيا على التحكم لانهم منكرون للانزال والنبوة وقوله اساطير الاولين خبر مبتدأ محذوف
اي ما تدعون نزوله والمنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل على ان ماذا مرفوع على الابتداء لانه لو كان منصوبا على انه مفعول
انزل على معنى اي شيء انزل ربكم لكان المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب السؤال فان جواب
المرفوع ينبغي ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقرأ احد اساطير الاولين بالنصب قوله وبعض اوزار ضلال من يضلونهم
وهو حصة التسبب يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكما ان للرؤساء في كمال الضلالة التي يتعدى اثرها
الى الغير وهي ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة متسببة من اضلال الرؤساء اياهم ولهم
ضلالة غيرها فالرؤساء يحملون من اوزار الاتباع ما هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع
اوزار الاتباع وهذا لا يخالف ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا الى هدى فاتبع كان عليه
من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا لان المراد ببعض اوزار من ضل هو وزر ضلاله الذي تسبب فيه المضل وكذلك
الآثام المذكورة في الحديث غاية ما في الباب انه يعد المثل ويقال بتقدير الآية ومثل بعض اوزار ضلال الاتباع قال الامام انه ليس المراد
انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى ويدل على قوله تعالى وان

ليس

وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة استحق بذلك عقابا
عظيما حتى يكون ذلك العقاب مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع ثم نقل عن الواحدي انه قال ولفظ من في قوله ومن اوزار
الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخفف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله صلى الله عليه وسلم
من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع انتهى كلامه ولا يخفى ان من التي تكون لبيان الجنس لا يكون تقديره
هكذا بل الظاهر ان يقال في تقديرها والاوزار التي هي اوزار الذين يضلونهم قوله حال من المفعول ويجوز ان يكون حالا من الفاعل والمعنى
يضلونهم جاهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال الا ان الفائدة المترتبة على كونه حالا من المفعول التوضيح فانه
تعالى لما وصف الذين لا يعلمون انهم ضلال بالضلال ويكونهم حاملين الاوزار حسنا فانهم الاوزار في حقهم الذين يضلونهم والاضلال
لا يتحقق بدون الضلال علم منه ان جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضالا حاملي الاوزار من انفسهم واعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم وصفوا
القرآن بانه اساطير الاولين اي احاديثهم واباطيلهم ولم يجب عنهم ببيان حقيقته وكونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر على مجرد الوعيد بناء على ما
تكرر بيان ذلك في مواضع متعددة ثم انه صلى الله عليه وسلم لما استفهم من قول المشركين في حق القرآن انه اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة
التكذيب في دعوى الرسالة تسلى قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم الآية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اي قد مكر الكفار الذين كانوا قبل هؤلاء المكذبين
بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر ذلك بالانبياء بل ابطل الله مكرهم ورد في نحورهم كيدهم وتحقق فيهم ما قيل من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا والمنصوبات
جمع منصوبة وهي الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهي في الاصل صفة لشبكة او الحبال اجريت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفسر الزجاج القواعد
بالاساطين التي تعمد البنيان اي تقيمه يقال عمدت الشيء فانعمد اي اقمته بعماد يعتمد عليه والعمد بضمتين جمع عماد قوله بان ضعضعت اي تهدمت القواعد
للجوهري ضعضعه اي هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم في انهم سووا اهلاكم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين
فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك الاساطين فسقط عليهم السقف وهلكوا واليوم في قوله تعالى ان الخزي اليوم معمول الخزي
وقد عمل فيه المصدر المعرف باللام وهو معمول الخبر وهو قوله على الكافرين اي كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل ومعموله بالمعطوف
اتساعا في الظروف قوله وقرأ حمزة بالياء التحتانية اذ لا تأنيث في الملائكة ومن قرأ بالتاء الفوقانية نظر الى لفظ الملائكة قوله وموضع الموصول
يحتمل الاوجه الثلاثة الجر على انه صفة لما قبله والنصب بتقدير اعني والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله تتوفاهم واردا على
حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين يرون خزي الكفار وفضاحتهم يوم القيامة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة
لهم ومن الظاهر ان توفي الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيامة فيكون التعبير عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية فقوله فالقوا
السلم يجوز ان يكون معطوفا على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضي وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم فيكون المسالمة المذكورة من جملة احوالهم
الواقعة يوم القيامة فلا يكون من جملة مقالة اولي العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم لان قول المص ولحنوا حين عاينوا الموت يدل على انه
جعله معطوفا على تتوفاهم فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار بان الملائكة تتوفاهم مشركين وبانهم استسلموا واقروا بالوحدانية
عند الموت وقالوا ما كنا نعمل من سوء والاخبات الخشوع يقال اخبت لله اي تواضع واصل الالقاء في الاجسام استعمل ههنا في اظهار الانقياد اشعارا
لغاية خضوعهم واستكانتهم وانها كالشيء الملقى بين يدي الغالب القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء مقول قول مضمر منصوب على انه حال
من فاعل القوا اي القوا السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من ويجوز ان يكون تفسيرا للسلم الذي القوه لانه بمعنى القول الدال
على الاستسلام وهو الانقياد والاقرار له تعالى بالربوبية كما قال تعالى في الآية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على الاسلام
وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان صحة ذلك على قول من جوز صدور الكذب من اهل القيامة لفرط الخوف و
الدهشة ظاهرا واما الذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الآية على تقدير ان يكون المراد منها حكاية قول
المشركين يوم القيامة ما كنا نعمل من سوء في الدنيا عند انفسنا وفي اعتقادنا قوله تعالى بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء وايجاب له ورد عليهم
وتكذيبا لهم في قولهم ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة او الذين اوتوا العلم والمعنى انه تعالى
عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم كذبكم هذا ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم قوله وقيل قوله فالقوا
السلم عطف على ما يفهم من التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله تعالى قالوا حكاية لشرح حال الكفار عند القرب من الموت ومعاينته
وعلى القول يكون فالقوا استئنافا فيتم كلام الذين اوتوا العلم عند قوله ظالمي انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم
جملة معترضة بين قوله تعالى ثم يوم القيامة يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم قوله وفي نصبه دليل على انهم لم يتلعثموا اي لم يمكثوا في الجواب
واطبقوه على السؤال معترفين بالانزال قد اشتهر ان في ماذا صنعت وجهين احدهما ان يكون ما استفهامية بمعنى اي شيء ويكون ذا بمعنى الذي
فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اي شيء الذي صنعته فحق ما ذكر في جوابه ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف ليكون الجواب مطابقا للسؤال
وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اي شيء منصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة
فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون مفعولا لفعل مقدر ليطابق السؤال وفي هذه الآية الكريمة قد اجاب المتقون بالانزال بالنصب حيث
قالوا خيرا اي انزل خيرا بخلاف المنكرين بالانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير الاولين ليكون الاتيان بحال كل واحد من الفريقين

ان يجيب بما اجابه فان الاوفق بالمنكرين ان يتلعثموا ولا يجعلوا جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير
الاولين وان كان مطابقا للسؤال من حيث ان كل واحد منهما جملة واحدة الا انه غير مطابق له من حيث ان السؤال يدل على كون
اصل الانزال مسلما معلوما للمخاطب وقد اجاب المخاطب بانه غير مسلم عندي بل ما تدعى نزوله او المنزل اساطير فلم يتطابقا وبيانه
موقوف على الفرق بين ان يكون السؤال بجملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من سأل فقال اى شئ انزل ربكم فقد تقرر عنده اصل النزول
وانما يسأل عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرا بالانزال ومنكرا له بخلاف ما اذا سئل بان يقال اى شئ الذى انزله
ربكم فان السؤال بهذا الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة التى تقع صلة للموصول حقها ان يكون مضمونها معلوما
للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين فقد خالف السائل فيما زعم من ان اصل النزول محقق
عنده فكان جوابه مخالفا للسؤال او مطابقا لما يقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل فى الاعتراف بكون اصل
النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه فى توصيف ما اعترف بكونه منزلا من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من
قبله لا يكون اساطير بخلاف المتقين فان الاوفق بحاله ان يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال كان
الاوفق بحاله ان لا يتلعثم ويوافق السائل فى الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل
خير لكان موافقا للسائل فى الاعتراف باصل النزول الا انه يكون متلعثما فى الجواب بتغييره اسلوب السائل فانه سأل بالجملة الفعلية
طالبا لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا قوله وهو عدة اى قوله تعالى للذين احسنوا الآية كلام منقطع عما
اى ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله تعالى بين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة فى الدنيا وحسنة فى الآخرة والذى
يفهم من تقرير المصنف انه جعل قوله فى هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافأة الواقعة فى الدنيا بقرينة قوله
بعد ذلك ولدار الآخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا
بنفس حسنة لتقدمه عليها ويدخلونها صفة جنات وتجرى اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها
ما يشاؤن جملة اسمية والخبر اما لهم واما فيها واعرابها كاعراب الجملة التى قبلها قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون قوله تعالى
للذين احسنوا الى آخر الآية عدة للذين اتقوا على قولهم فى حق القرآن انه خير وقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين وطيبين
حال من المفعول ويقولون حال من الفاعل اى يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله عليهم ويحتمل ان يكون الذين
مبتدأ ويقولون خبره فلا بد من عائد محذوف اى يقولون لهم وكلمة ما فى قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذى فالعائد محذوف
ثم انه تعالى لما وصف جزاء الذين اتقوا على قولهم فى حق القرآن انه خير عاد الى بيان احوال اولئك الكفار الذين طعنوا فى القرآن
بان قالوا انه اساطير الاولين بما ينتظرون فى الايمان وبما انزل اليك الا الوقت الذى لا ينفعهم الايمان فى ذلك الوقت
قوله تعالى فاصابهم معطوف على قوله فعل الذين وما بينهما اعتراض قوله انما قالوا ذلك استهزاء ذكر الامام والواحدى فى
الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين انتهى
وزاد المصنف انهم قصدوا بذلك الطعن فى النبوة والتكليف متمسكين فى ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله تعالى ولو شاء
الله منا الايمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم يبعث فلا فائدة فى البعثة قال الامام فى الجواب عن شبهة الكفار
ان قولهم لما كان الكل من الله تعالى كانت بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسل مزيد فائدة فى
حصول الايمان واندفاع الكفر والعصيان كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله تعالى هذا القول منهم جار مجرى طلب العلة فى احكام
الله تعالى وافعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يحكم فى ملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك فهذا
القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث بمشيئة الله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليه من حيث انهم قصدوا
به الاعتراض على الله تعالى وطلبوا العلة فى احكامه وافعاله ويدل عليه انه تعالى صرح فى آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا
فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنة الله فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم
عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن
الكفر والعصيان الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع عباده ويحسن منه ذلك بحكم كونه الها منزها
عن اعتراضات المعترضين فثبت ان الله تعالى انما حكم من هؤلاء الكفار باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما
عبدنا من دونه من شئ بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد كون الامر كذلك يمنع جميع بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر
والنواهى فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد ومزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح ان شاء الله عن هذه الشبهات قوله وما شاء وقوعه
انما يجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها لما كانت خلاصة شبهة الكفار ان تعلق مشيئة الله تعالى كافية فى تحقق الحوادث فاى حاجة
الى بعثة الرسل اشار تعالى بقوله فهل على الرسل الا البلاغ الى ان المؤثر فى حصول الاهتداء ليس الا الله تعالى ولا تأثير فيه لتبليغ الرسل
الا ان له مدخلا فيه من حيث توسطه بينه تعالى وبين المكلفين وتعلق مشيئة الله تعالى بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها لا تتعلق

بوجود شئ منها الا عند تحقق اسبابها العادية التى من جملتها سعى المكلف ومباشرته لاسباب حصولها واختياره ومن جملتها بعثة
الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل فان كون الدنيا دار التكليف والكسب والاختيار يستدعى ان يجعل الحوادث
مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال الحكمة الالهية والا فلا حاجة الى توسيط الاسباب فى نفاذ قدرته ومشيئته فاى واسطة
فى حصول امور الآخرة فما انكر عليهم الشرع واقع بقدرة الله ومشيئته عند كسب العبد واختياره اياه واحتج اهل السنة فى بيان ان الهدى والضلال
من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان آمرا فى جميع الامم بالايمان
وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة اى من وجبت وثبتت الضلالة عليه بلزومه الضلالة واختياره
اياها يعنى فمنهم من هداه الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الهدى واوقعه فى الكفر و
الضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشئ ولا يريده وينهى عن الشئ ويريده وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة يقولون
الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة خاصة بالبعض دون البعض قوله بأمر عبادة الله تعالى اشارة الى ان
ان فى قوله ان اعبدوا الله مصدرية اى بعثناه بان اعبدوا الله والباء للقدرة متعلقة محذوفة منصوب المحل على انه حال من
رسول والخلف فى الطاغوت قال بعضهم كل ما عبد دون الله تعالى فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتناب
ما يدعو هو اليه ما نهى عنه شرعا كان المراد من قوله لا تعبد الشيطان النهى عن طاعته فى ارتكاب ما نهى عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب
بامر الشيطان ووسوسته سمى ذلك عبادة للشيطان ثم انه تعالى لما بين ان البعثة كالغذاء الصالح تكون سببا لهداية قوم وضلال آخرين
امر قريشا بالتسيير فى الارض ويعاينوا آثار هلاك من ضل بتكذيب الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل
ضلالهم وتكذيبهم كانه قيل وقوع الحوادث بمشيئة الله تعالى لا ينافى كون بعضها قبيحا شرعا ومستوجبا لان يعاقب عليه فاحذروا واعتبروا
باحوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين ان من حقت الضلالة عليه فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هداهم الآية وقرأ الكوفيون لا يهدى بفتح
الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول من يهدى وفاعله مضمر فيه راجع الى الجلالة والعائد على من محذوف اى الذى يضله الله تعالى وقيل
يجوز ان يكون لا يهدى بمعنى لا يهتدى فان هدى كما يكون متعديا يكون ايضا لازما يقال هدى الرجل اهتدى والمعنى ان الله تعالى اذا اضل
احدا لم يصر ذلك مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدى بمعنى يهتدى والباقون لا يُهدى بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول ومن قائم
مقام فاعله وعائده محذوف ايضا فتكون الآية نظير قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له وقوله فمن يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال
الله اياه وهو ابلغ فى نفى الهداية عنه قوله انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه صلى الله عليه وسلم
انما يدعو الى طاعة الله تعالى ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه فى ثواب الآخرة والترهيب من عقابها فكان من بعد البعث فاذا
بطل القول بالبعث بطل نبوة من يدعى الى الاقرار به لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البديهة فى انكارهم البعث وقالوا الانسان
ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشئ اذا عدم وفنى
ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه فالذى يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واشاروا الى دعائهم الضرورة
فى ذلك الانكار بالاقسام واليمين ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكونه تفرعا عليه جليا مستغنيا
عن التصريح به قوله مصدر مؤكد لنفسه فان وعدا وقع مضمون الجملة التى دل عليها بلى وتلك الجملة لا تحتمل من المصادر الا ذلك المصدر
الذى هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد المدلول عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه بقوله بلى واللام فى قوله ليبين متعلق بالفعل المقدر
بعد حرف الايجاب اى بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذى اختلفوا فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون قوله بين
الامرين بين اولا ان البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة تقتضى التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم بمجازاة كل احد على حسب عمله وذلك
التمييز لا يكون الا بالبعث والجزاء وقد مر ان البعث من توابع التكليف ومقتضياته ثم بين امكان البعث وان اقسامهم على نفيه وانكاره
انما نشأ من قصر نظرهم على العوائد من استمرار الميت على الموت وعدم طريان الحياة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته
فقال انما قولنا لشئ الآية كلمة انما مكفوفة بما فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود
اى اذا اردنا حدوث شئ لم يكن وسماه شيئا وان كان معدوما لعزمه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك من غير توقف
واللام فى قوله له لام التبليغ كما فى قولك قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيها اى انما قولنا لاجل شئ ان نقول لاجله وليس بواضح و
قرأ الجمهور فيكون برفع النون وقرأ ابن عامر والكسائى بنصبها قال الفراء لقراءة الرفع وجهان الاول ان يجعل قوله ان نقول له كلاما
تاما ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل والثانى ان يجعله كلاما مبتدأ اى فهو يكون ووجه
قراءة النصب ان يكون معطوفا على ان نقول فيكون ويبعد كونه منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس القصد به
ههنا الامر بل المقصود بيان ان تكوين الله تعالى لا يحتاج الى سبق المادة والمدة فان قيل قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان
كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه لا قول ثمة ولا خطاب بل المقصود بيان سهولة خلق الاشياء عليه
وانه متى اراد الشئ كان مثل الله تعالى تكوينه للمكونات بمجرد تعلق ارادته من غير توقف ولا امتناع بامر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور

المطيع المسارع في الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور بالامر المستلزم للامتثال فانه تعالى لو اراد خلق الدنيا والآخرة
بما فيهما من السموات والارض والجنة والنار وما فيها في قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما يفهمون والمعنى ان
ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو اهون من الابداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى
عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم دل
ذلك على انهم يعادون المسلمين ويؤذونهم ابتداء بلغ طائفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين الله تعالى
ما لهؤلاء المهاجرين من الجنة في الدنيا والآخرة وقال والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الاية وقوله في الله يدل على ان الهجرة
اذا لم تكن لله تعالى لم يكن لها قدر واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد قوله مباءة حسنة او دارا حسنة او بلدة حسنة
وهي المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم اشارة الى ان قوله حسنة لموصوف محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن
معنى لنعطينهم والمباءة منزلة القوم وعلى قوله او تبوئة حسنة تكون حسنة صفة لمصدر محذوف قوله اي ارسلناهم بالبينات
على ان قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر قوله داخلا في
الاستثناء مع رجالا حال من فاعل يتعلق فان تعلقه بما ارسلنا يتصور على وجهين احدهما ان يتعلق به غير داخل مع رجال في الاستثناء
بان يكون المستثنى المفرغ رجالا فقط ويكون بالبينات قيدا للمستثنى عنه المقدر ويكون على نية التقديم على ارادة الاستثناء ويكون التقدير
وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الا رجالا يوحي اليهم كما في قول الشاعر نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم ولا يعذب بالنار الا
الله اي لا يعذب بالنار الا الله عزما يقتضيه سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى منه مع جميع
ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه وفي مثل هذه الصورة وقد تأخر بعض قيود المستثنى منه عن المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار والمجرور
بقوله وما ارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى في حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة
من الجماعات بشيء من الاشياء الا رجالا بالبينات والضعف الذي يتوجه على تعلقه بما ارسلنا على الوجه الاول لا يتوجه على تعلقه به
بهذا الوجه فلهذا احترز عن تعلقه به على الوجه الاول بقوله داخلا في الاستثناء مع رجال وكذا التقدير في قولك ما ضربت الا زيدا
بالسوط ما ضربت احدا بشيء من الاشياء الا زيدا بسوط ويضعف ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه من ذكر الا احتمال
قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اي الا رجالا ملتبسين بالبينات مصاحبين
لها والوجه الرابع ان يتعلق بيوحي على انه مفعول به غير صريح له اي يوحي اليهم بالبينات كما يقال اوحي اليه بحق والوجه الخامس
ان يتعلق به ايضا على انه حال من القائم مقام فاعله وهو اليهم اي يوحي اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحي مع
انه انما يتعلق بمحذوف كون يوحي هو العامل في متعلقه وقوله تعالى فاسألوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى على الوجه
الاول فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثاني فاسألوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا جماعة ما بشيء
ما الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسألوهم ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون
ان الذين ارسلنا هم يوحى اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه السادس ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى
فاسألوهم ان لم يكن عندكم علم البينات والزبر فانهم قد دلوا على اقامة البينات على صحة ما قلنا او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه
يستغني عن السؤال قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام يعني ان الاصل في الشرط الذي يعلق به الحكم بكلمة ان ان يكون محتمل الوقوع وقد
استعملت ههنا في امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع قريش لقول المفسرين ان هذه الاية رد لقول قريش الله اعظم من ان يكون رسوله
بشرا ولا شك ان قريشا لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء فالمقصود من تعليق السؤال بمثل هذا الشرط التبكيت والالزام اي لا ارتياب في
انكم غير عالمين بالبينات والزبر واحتمال عدم علمكم بها يستلزم السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولسنا ايضا ممن يسألونهم
لكم [illegible] لا يجيبونكم الا بان يذكروا عنا انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول الا رجالا نوحي اليهم فلم يبق لكم طريق سوى التسليم
والاذعان وعليه [illegible] وقرأ حفص نوحي اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وفي
والكسائي [illegible] قوله توسط اثر الذين بيان لوجه قوله ما نزل اليهم من القرآن منزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم
ودفع ما يقال من ان كون [illegible] عليه وسلم [illegible] ان يكون القرآن كله مجملا لا يفتقر الى البيان بل يكون دالا على
حكم والحكم يجب مبينا ووجه الدفع ان القرآن المشتمل على الاحكام المفتقرة [illegible] لما كان منزلا اليه صلى الله عليه وسلم بالذات [illegible]
اليهم ويبين احكامه لهم [illegible]
[illegible] بقرينة ان الحكمة [illegible] قوله والتنبيه [illegible]
مذهبهم بان قالوا [illegible] الاية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible]
ليس بحجة [illegible] بيان جميع ما نزل اليهم لجواز ان يبين [illegible] بعض الاحكام بطريق القياس
وتقرير الجواب ان الشارع جميع التكاليف والاحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعضها [illegible] والرسول صلى الله عليه وسلم مرشد الى

طريقا

طريقا لاظهاره فصار بذلك مبينا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين اعم من ان ينص بما هو المقصود من الاحكام او يرشد الى ما يدل
عليه ويؤيد هذا الجواب عطف على قوله ولعلهم يتفكرون على قوله لتبين فان الاحكام المنصوص عليها لا تحتاج الى التفكر ثم انه
تعالى لما ذكر قول قريش في استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونص على رسالته صلى الله عليه وسلم ليبين للناس ما نزل اليهم شرع
في تهديد ما كره والسيئات منصوب على انه صفة لمصدر محذوف وان يخسف مفعول امن وخسوف المكان ذهابه في الارض يقال
خسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها هددهم الله تعالى اولا بذلك وثانيا بان يأتيهم الملائكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم
بغتة وثالثا بان يأخذهم العقوبة في اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله تعالى حيث
كانوا ورابعا بان يأخذهم بالعذاب لكن لا يأخذهم به ابتداء بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده فانه تعالى اذا اهلك فرقة خاف
التي تليها زمانا طويلا لكون تلك الاخافة نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشد عليهم وافظع
من اهلاكهم ابتداء او بان يأخذهم بالعذاب على تنقص شيئا بعد شيء في انفسهم واموالهم بان يظهر فيهم القتل والموت
والغارة فيأخذ منهم شيئا فشيئا حتى يأتي الاخذ على جميعهم والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض وبعذاب ينزل
من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي
الهلاك على جميعهم قوله تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن وروى الجوهري ظهر النبعة تخوف اي تنقص
منها اي من الناقة والتامك السنام والقرد ما تلبد من الصوف الجوهري سحاب قرد يركب بعضها بعضا والنبع شجر يتخذ منه
القسي والسفن بالتحريك الحديدة التي ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف الناقة فقد اثر الرحل في سنامها وتنقص كما تنقص
المبرد من العود ويقول تنقص الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا مكتنز اللحم ركب بعضه فوق بعض قوله لا يضل يجزم ومعنى
جواب الامر وهو عليكم لانه بمعنى الزموا اي لا يضل الدواة ويروى لا تضلوا اي لا تضلوا في كتاب الله تعالى وديوان فعال
من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تعالى لما هدد المشركين
بانواع عذابه اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما ذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الاية
قرأ حمزة والكسائي او لم تروا بالتاء على الخطاب جريا على قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا وقرأ
ابو عمرو تتفيؤا بالتاء والباقون بالياء وتلك وكلمة ما في قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شيء بيان لها فان قيل كيف
بين الموصول وهو مبهم بشيء وهو مبهم مثله بل هو ازيد ابهاما منه قلنا فالجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤا ظلاله
اختص بالمخلوقات التي لها ظلال لكثيفة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام بكثيفة فصح بذلك لان
يكون مبينا لما خلق الله فلما كان البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة لشيء قال المصنف بيان لما يتفيؤ ظلاله
وقوله يتفيؤ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما كان ضياء الشمس نسخه فان ظل الارض ينبسط على
وجه الارض بغروب الشمس فاذا طلعت الشمس ينسخ من الظل ما كان في جانب الشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف النهار
فاذا مالت الشمس الى الجانب الغربي يرجع الظل الذي نسخه الشمس في جانب المشرق الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا
فالظل اعم من الفيء حيث يطلق الظل على ما كان قبل الزوال وبعده والفيء لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهري
تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه والظل ما كان بالغداة
وهو ما لم تنله الشمس وقيل الفيء والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه
بقول الشاعر فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفيء في هذا البيت على ما لم ينسخه الشمس
لان ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس بقوله تعالى اكلها دائم وظلها واضيف لفظ الظلال
الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله لكنه كثير في المعنى قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه
اضيف الظهور الى ضمير مفرد رجوعا الى ما هو كثير في المعنى وهو قوله تعالى ما تركبون ثم قيل المراد باليمين والشمال يمين الفلك الذي
هو المشرق وشماله وهو المغرب تشبيها لجانب المشرق لانه اقوى جانبي الانسان وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التي
هي الحركة اليومية آخذة من المشرق الى المغرب فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى
الشمال وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال في الجانب الغربي فاذا
انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي ترجع الاظلال الى الجانب الشرقي وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الاجرام
التي لها اظلال فان اظلالها اظلال تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس فان ظل مستقبل الجنوب يقع عند طلوع
الشمس في جانب يمينه ويرجع بعد الزوال الى جانب شماله وعلى القولين يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبي الاشياء الذي لا يكون
على سبيل الاستعارة التصريحية او على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما لا يطلقان على سبيل الحقيقة الا على جانبي
الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين متعلق بيتفيؤ اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف اللامي في اليمين و

والشمائل بدل من التعريف الحاصل بالاضافة اليه اما المخلوقات التي لها ظلال او كل واحد منها والمص اشار الى الاول بقوله
او عن جانبي كل واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل اللفظ المفرد المطابق لما في نظم القرآن الى ان لفظ اليمين وان كان مفردا
فهو اسم جنس يتناول الجميع مسمياتها فيعبر به عن الجمع الحقيقة المفرد كما في قوله تعالى ويولون الدبر اي الادبار قوله لاعتبار اللفظ
والمعنى فان لفظ ما خلق الله مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبار الافراد ما اضيف هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبارا
لكثرة معنى ما خلق الله فان قوله عن اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ما خلق الله فان قوله عن اليمين والشمال بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله
وسجدا جمع ساجد كراكع وركع قوله وهما حالان من الضمير في ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله في حال كون انفسهم
ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه والجمهور وان كانوا لا يجوزونه انتصاب الحال من المضاف اليه الا انهم
من جوز ذلك اذا كان المضاف جزءا من المضاف اليه نحو خلقت رأس زيد قائما او كالجزء منه كما في قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم
حنيفا وظل الشيء بمنزلة الجزء منه اذ هو ناشئ عنه والعامل في مثل هذه الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من
الاضافة والعامل الواحد اذا نصب حالين يكون الثانية بدلا من الاولى فان كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون وهم داخرون
بدل الكل من الكل وان كان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل الاشتمال لاشتمال السجود على الدخول قوله او سجدا حال من الظلال
وهم داخرون حال من الضمير في ظلاله فالمعنى ظلالهم ساجدة وهم في انفسهم متواضعون متصاغرون قوله او واقعة
على الارض يعني جعلت الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره او لكونها واقعة
على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الاظلال شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على سبيل
الاستعارة وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا
يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشيء ساجدا ام لا قوله عطف على الملائكة عليهم السلام بناء على ان
الدابة يتناول الاجسام اللطيفة السماوية والدواب الكثيفة الارضية جميعا من حيث ان كل واحد من النوعين له دبيب يليق
به فيكون عطف الملائكة على المبين به من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل اسم الدابة مختصا بالحيوان
الجسماني الذي يتحرك ويدب وجعل الملائكة ارواحا محضة مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد
المتباينين على الآخر كصاحب الكشاف فان قلت هلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم والمص اجاب عنه بان استعمال
كلمة ما في القبيلين حقيقة فهو اولى من سلوك طريق التغليب الذي هو من باب المجاز وقوله تعالى وهم لا يستكبرون
يجوز ان يكون استئنافا اخبر بذلك عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد وقوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف
اي يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة المضاف المقدر اي الكائن من فوقهم ووصف العذاب بذلك لان اكثر ما
ياتي من العذاب المهلك انما ياتي من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من ربهم اي يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة في
القدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده واحتج الطاعنون في عصمة
الملائكة بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنب لما حصل لهم الخوف
واجيب عنه بوجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب حيث قال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من
العقاب يشركون الذنب والثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء كقوله صلى الله عليه وسلم
اني لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والهيبة
من كمال الكبرياء قوله ذكر العدد جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون
المعدود وراء الواحد والاثنين اما نحو رجل ورجلان فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شيء زائد يدل على الوحدة
والاثنينية معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين انما هو اله واحد وذكر المص لذكر العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان الكلام مسوق لنفي
عن اتخاذ الاثنين من الالهة فان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية
والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات
جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا فان حق الكلام ان يظهر لما سيق له الكلام من الغرض وذلك قد يكون
بحذف ما يخيل غرضا آخر او زيادة ما يزيل ذلك التخيل والاول كما تقول اللباس طويل واللابس قصير اذا رايت لباسا طويلا على امرأة
قصيرة والثاني كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد واثنين مع انفهام معنى الوحدة والاثنينية من لفظ الموصوف بهما اعتناء بشانهما
ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظي الاثنين والواحد وصف صناعي جيء به لبيان الغرض وتفسيره كما في قوله
تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث جيء في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد
للجنس دون الوحدة فالاثنان يشتركان في ان الوصف بهما للبيان ويفترقان من حيث ان في الهين اثنين واله واحد بيانا لان القصد الى العدد
دون الجنس وفي دابة الارض وطائر يطير بجناحيه بيان ان القصد الى الجنس دون العدد والخطيب الدمشقي اورد هذه الآية في باب الوصف

وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير
وذهب العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونحوه واحدة من التاكيد الصناعي بناء على قوله شفع اسم الله والاثنين
بما يؤكده للدلالة على ان المعني بها العدد لا الجنس ولا خلاف بينهما اذ ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي وكذا ليس
في كلام صاحب الكشاف ما يدل على انه تاكيد صناعي كيف وانه لا يكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة وكلا الامرين منتفيان فيها
والفائدة الثانية لذكر العدد في هذه الآية ما اشار اليه بقوله او ايماء بان الاثنينية وكونها منافية للالهية ووجه المنافاة انا
لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون كل واحد منهما
مركبا من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلو اما ان يكون كل واحد
منهما علة مستقلة لكل واحد من الممكنات الموجودة او يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر والاول يستلزم توارد
العلتين المستقلتين على معلول شخصي والثاني يستلزم التمانع والتنازع ولانه لو اراد احدهما تحريك جسم مثلا والآخر تسكينه فاما ان يحصل
مراد كل واحد منهما وهو محال لاجتماع الضدين في موضع واحد او لا يحصل مراد واحد منهما فيلزم عجزهما والعاجز لا يكون الها او
يحصل مراد احدهما دون الآخر فلا يكون الآخر الها فثبت ان الاثنينية تنافي الالهية وانتظام قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا بما قبله انه
معطوف على قوله خلق الله من شيء على اسلوب قوله علفته تبنا وماء باردا وقوله متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا اي او لم ينظروا
ما خلق الله من الدلائل الدالة على كمال قدرته او لم يسمعوا الى ما قال الله تعالى واوحاه في الكتب المنزلة من بيان التوحيد ونفي الشركاء
قوله وتعريضا بالمقصود وهو ان الاله الذي ثبت وحدته هو متكلم هذا الكلام ليسارع الى تأمل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه الهدى
والرشاد وقوله فاياي منصوب بفعل مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا فارهبون والواو في قوله ما في السموات عاطفة
على قوله اله واحد وهو مفرد فيجب ان يؤول الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد لانها عطف على الخبر كانت هي ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة
على الجملة باسرها وهي قوله انما هو اله واحد ويجوز ان يكون واو ابتداء واستئناف فانه قد يؤتى بالواو اول كلام من غير ان يقصد
عطف وتشريك وقوله واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به الجار الواقع خبرا والواصب الدائم قال الله تعالى
ولهم عذاب واصب قيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك الدين والطاعة بسببه في حال الحياة او بالموت الا الحق تعالى فان
طاعته لازمة ابدا لان علة كونه تعالى مطاعا وهي تفرده بالالوهية ثابتة لازمة ابدا فيدوم له معلولها الذي هو الطاعة والانقياد
وقيل واصبا من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل للنسب بمعنى ذو وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد قوله واي
شيء اتصل بكم من نعمة على ان ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط والتقدير وما يكن بكم وقد رد هذا
الوجه بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة في موضعين احدهما ان يكون في باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف
في حكم المذكور والثاني ان يكون متلوة بلا النافية وان يدل على الشرط ما تقدم من الكلام كقوله • فطلقها فلست لها بكفء والا يعل مفرقك
الحسام اي والا تطلقها اضرب راسك بالسيف فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف
الا في ضرورة الشعر ويجوز ان يكون كلمة ما موصولة وبكم صلتها فهي مبتدأ وقوله فمن الله خبرها وزيدت الفاء في الخبر لتضمن الموصول معنى
الشرط ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذي استقر بكم من نعمة فهو من الله ولما كان مضمون الصلة في مثله سببا لحصول مضمون الخبر
كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله لا لحصولها منه ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى بين اولا انه يجب على العاقل ان لا
يتقي غير الله ثم بين في هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله اذ لا منعم غيره تعالى ثم بين انه اذا تعلق لاحد مضرة توجب زوال
شيء من تلك النعم فالى الله يجأر اي يرفع صوته بالاستغاثة والتضرع لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه
الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه حال
الضراء اي لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون بالله تعالى غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته
عند نزول البلاء والضر بانه لا مفزع ولا ملجأ الا الله تعالى فعند زوال البلاء يجب ان لا ينصرف عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا
المعنى مبني على ان يكون منكم صفة لفريق ومن للتبعيض وهذا انما يكون اذا كان الخطاب في قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون المراد بالفريق
فريق الآخر وان كان خاصا بالمشركين يكون من بيانية ويجوز ان يكون للتبعيض بان يكون منهم من اعتبر واقتصد في دين الله تعالى واستمر
على ما كان عليه حال مس الضر به كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة بان اضافوها الى شركائهم واصنامهم اشارة الى ان اللام في قوله تعالى
في قوله تعالى ليكفروا لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا لما كان شركهم مؤديا الى كفران النعمة صار الكفران
كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها لعاقبة الشيء بعلته وقيل انها لام كي متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سبب
كفرهم اي بالقرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع على ان يكون المراد بقوله تعالى بما آتيناهم القرآن والنبوة
وما يتفرع عليها قوله وقرئ فيمتعوا بضم الياء التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول منسوقا على ليكفروا بالياء
التحتانية ايضا وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا وان كانت اللام فيه لام كي او لام الامر

واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فرغ
لا يكون الفاء عاطفة بل فاء جواب الامر ويجوز ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه للامر قوله اولا التي
لا يعلمونها فالمعنى ويجعلون لالهتهم التي ليس اعتقادهم في حقها علما لانهم يعتقدون انها الهة وانها تشفع وتضر وان طاعتهم اياها
تنفعهم واعراضهم عنها يضرهم وليس شيء من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع فصح ان يقال انهم لا يعلمونها فان من دان شيئا
واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر ان يقال انه لا يعلم ذلك الشيء مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لا تحصل صورهم في اذهانهم لفسد
المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا مما رزقه لمن لا يعلم قوله او لجهلهم معطوف على قوله لالهتهم والمعنى ويجعلون لعدم
علمهم نصيبا والمجعول له هو الالهة وحذف للعلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني ومما
رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء وكان مشركو العرب يجعلونه لانهم
جزء من اموالهم لقوله تعالى في حقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا اي يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تعالى
يتقربون به اليه ونصيبا للاصنام يتقربون به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ثم انه تعالى لما حكى عن
هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم وخاطبهم مقسما على نفسه قائلا تالله لتسألن سؤال التهديد والتوبيخ
عما تفترون على الله تعالى من انه امركم بذلك قوله ويجوز في ما يشتهون الرفع اي يجوز ان يكون قوله تعالى ولهم ما يشتهون جملة
اسمية اخبر الله تعالى ان لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز ان يكون ما منصوبة المحل عطفا على
البنات ولهم عطفا على لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون وهذا الوجه يقتضي ان يكون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد فان ضمير
الفاعل وهو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا ضمير المجرور في لهم عنهم ايضا وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل
والمفعول الا في باب ظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الفعل الى الضمير بنفسه او بحرف الجر
فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز زيد ظننته قائما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قائما
وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يؤدي الى اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي اليه الفعل بحرف الجر
قال الامام اجاز الفراء فيها وجهين الاولين يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على
الابتداء لان تمام الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختيار
الوجه الثاني لانه لو كان في محل النصب ينبغي ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت
لك وابي الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع الرفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان
العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه انتهى ما ذكره الامام بعبارته والحاصل ان الممتنع
هو اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الذي هو اسم ظاهر بان يكونا عبارتين عن شيء واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه زيد ولامتناع
اتحاد ضمير شرط اخر وهو ان يكون كل واحد من ضميرين متصلا اذ لو كان ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع اذا هو
زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه والمص فرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداء وبين اتحاده مع
ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول المذكور ابتداء وجعل الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثاني قوله اخبر بولادتها
يعني ان التبشير ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان في عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذي يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى
لما لم يفد السرور حمل على مطلق الاخبار قوله صار ما دام النهار كله يعني ان ظلوا الشيء على صفة قد يعتبر به عن كونها عليها في تمام
النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين يكون ظل من الافعال الناقصة ووجهه اسمها ومسودا خبرها قوله
واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام لكون اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان اذا قوي حزنه
فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه يختنق الروح في داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم
يصفر وجهه ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة والتشوير التخجيل يقال شور به فتشور اي اخجله فخجل فالمناسب التشور بدل التشوير و
لعله سهو من الناسخ قوله قوله يحدث نفسه اشارة الى ان الجملة الاستفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو مراد
من قال انها في موضع الحال لان النحاة نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى محدثا نفسه او متفكرا ايمسكه على هون وتذكير
ضمير يمسكه ويدسه اعتبارا بلفظ ما في قوله ما بشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك او من المفعول اي يمسكها
ذليلا مهانة والدس اخفاء الشيء والمراد به ههنا الواد وهو دفن المولود حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن
وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من ابتلي من البنات بشيء فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال صلى الله
عليه وسلم من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجهما مسلم قوله المنادية بالموت وصف الاحتياج
الى الولد بها بالبيان كونه صفة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يبق عليهم الموت والفناء لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة في
التوالد ليست الا بقاء النوع وحفظه من الانقراض الا يرى ان الملائكة لا تتوالد لكون نبيهم مصونة عن تطرق الفناء قوله

اومن دابة ظالمة عطف على قوله من دابة فعطف على الاول التنكير في دابة للجنس وعلى هذا النوع لما دل ظاهر الاية على ان ظلم
الناس يوجب اهلاك جميع الدواب ظالمة كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اشار المص الى ان الاية على ظاهرها
وان هلاك الجميع بسبب شوم ظلم الناس وايده بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قيل في طريق هلاك الجميع انه تعالى يمسك القطر
بشوم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فكان لا يبقى على ظاهرها دابة قط وقيل لو اهلك الاباء بكفرهم لم يكن الابناء وذلك
لانه من المعلوم انه لا احد الا وفي ابائه من يستحق العذاب فاذا اهلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك
يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم واذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتفت الحكمة في بقائها
فوجب اهلاكها ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة
لحكمة يوجب ذلك قوله ولا يلزم من عموم الناس الخ جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية قائلين
انه تعالى اضاف الظلم الى ما يعبر به عن جميع اولاد ادم من الانبياء وغيرهم فلولا ان كل واحد كان اتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية
الى كافة الناس وتقرير الجواب انا لا نسلم دلالة الظلم الى الناس على كون كلهم ظالمين لجواز ان يضاف الحكم الصادر عن بعض القوم
الى كلهم نحو بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم فلما جاز ذلك فبالاولى ان يضاف ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب
عنه ايضا بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليسوا ظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا
ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فوجب ان يخصص الناس المذكور دونه في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة
الذين استحقوا العقاب وان يحمل التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقدير
يسقط الاستدلال في عصمتهم بهذه الاية قوله والاستخفاف وارذل الاموال معطوفان على البنات والشركاء في رياستهم
يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يختصوا برذائل الاموال وان يخص شركاؤهم في رياستهم بكرائم الاموال ثم انهم يجعلون
لله تعالى جميع هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له شركاء في الوهيته ويستخفون رسله ويجعلون
له ارذل اموالهم وللاصنام اكرمها قوله مع ذلك اي مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين الجمهور على ان الكذب
منصوب على انه مفعول به وان لهم الحسنى بدل منه بدل الكل من الكل اي تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو
ان لهم الحسنى عند الله في الاخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة اجيب بان جميعهم لم يكونوا منكرين للقيمة بل
كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة حتى روي انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت و
يقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث والقيمة
لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور
فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذي نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله ولئن رجعت
الى ربي ان لي عنده للحسنى فان كلمة ان انما تستعمل في الامور المحتملة التي لا قطع بتحققها والحاصل ان فريقا من الكفار يدعي الاشتراك
مع المؤمنين في نعيم الاخرة كما كان لهم اشتراك في نعيم الدنيا لقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الاخرة لانفسهم خاصة وان النار للمؤمنين
لما يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون انفسهم على السعة في انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تعالى وتصف السنتهم
الكذب ان لهم الحسنى واراد في حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم خاصة ثم اكذبهم الله تعالى في قولهم بان لهم الحسنى فقال لا جرم
ان لهم النار وذلك القول ان لهم النار فعلى هذا ان مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطته في طلب الماء
اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اي تقدم اليه وجعل صاحب الكشاف نقل وافعل بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون
الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى
وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجيء منه اسم المفعول ويقال فرط في الامر بالتشديد اذا قصر فيه ثم انه تعالى سلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال تالله لقد ارسلنا الاية وختم تسليته بما يدل على انك لم تبعث الا لتبليغ
وتبيين للناس ما هو الحق من العقائد والاعمال لا لان تلتفت الى سفهات قومك وجهالاتهم وتغتم لاجلها فقال وما انزلنا عليك
الكتاب الاية ثم انتقل الى تقرير دلائل الوحدانية وتفرده بها فقال والله انزل من السماء ماء تنبيها على ان دلائل حقيته ما دعوت اليه واضحة
وان من خالفك فانما خالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون قوله دلالة يعتبر بها اشارة الى ان العبرة مصدر بمعنى
العبور اطلق على ما يعتبر به الى العلم مبالغة في كونه سببا للعبور فكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله للفظ والمعنى يعني ان الانعام
اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اسمال واخلاق واكياش واعشار فانها اسماء مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت الخلوقة
والسمول فيه كله خلق الثوب وسمل اي بلي وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزله مرتين وفي المثل عليك بالثوب الاكياش فانه

من ثياب الاكياس ويقال ايضا بومة اعتناد وقوله ذكر الضمير في بطونه مع ان الظاهر ان يقال في بطونها لرجوعه الى الانعام لكن المراد
بعضها منها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هي في بعضها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن في قوله مما في بطونه
يجوز ان يكون للتبعيض لان اللبن بعض ما في بطونها وفي قوله من بين فرث لابتداء الغاية لان الاسقاء يبتدئ من المكان الواقع بين
الفرث والدم وبينا معمول ثان لنسقيكم ويجوز ان يكون الاول لابتداء الغاية ويكون مجرورا والثانية بدلا من مجرور والاولى لا تتعلق
حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم والمزيد الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون في قوله
نسقيكم فلانه من سقاه يقال سقيته ماء وبيناه ما كان للشفة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم اسقاه اذا جعل له شربا
كقوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا اى جعلناه شربا لكم قال الفراء سقيته حتى روى واسقيته نهرا كذا اى جعلته له شربا وقيل
سقى واسقى كلاهما بمعنى قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم بيانه لوجه كون اللبن بين الدم وقوله وهو بعض الاشياء المأكولة بيان
لوجه كونه بين الفرث والفرث سرجين الكرش والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان في النص وحي الفرث بعض الاشياء المأكولة
ثم ان الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث قال الامام القول التحقيقي في كيفية تولد اللبن ان
الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى المعدة وان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما
كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ ويصير دما وذلك
هو الهضم الثاني ويكون ذلك مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى
الطحال والماء الى الكلية ومنها المائية واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل
الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض
فيقلبه الله تعالى عز وجل الدم عند انصبابه في ذلك اللحم الغددي الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فاذا تقرر هذا
ظهر ان الله هو الذي لا يتولد [illegible] في الكرش البتة وينفيه الحس ايضا فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في
كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة
على فساده لم يجز المصير اليه فقوله ومن لان المراد من قوله تعالى من بين فرث ودم وهو ان هذه الثلثة يتولد في موضع واحد فالفرث
يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط فقول مخالف للحس والتجربة وايضا لو تولد في اعلى المعدة
والكرش كما ذهب اليه [illegible] الحيوان ان يقي الدم وذلك باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى من بين فرث
ودم بينهما تولدا من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاها الله تعالى عن
عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل [illegible] فاللبن انما تولد من الاجزاء
اللبن كانت بين الفرث اولا ثم بين الدم ثانيا بناء على ان اللبن انما تولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء
اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش قوله ومن تدبر بصنع الله وبيانه من وجوه الاول انه تعالى
خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا
لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك
ثم ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثقل فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتاتى
الا بتقدير الحكيم العليم والثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب ولا
تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثقل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو
كان الامر بالعكس لاختلف مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب والثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طباخة ينطبخ
بها تلك الاجزاء اللطيفة في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء
وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم خالصا في الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك
القوة الحاصلة فيها لا يمكن الا بتقدير الحكيم العليم والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك نصيب وافر اليه
حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد
منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب
ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس انه تعالى جعل
الثقوب والمسام التي احدثها في حلمة الثدي ضيقة جدا بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان في غاية
الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محتبسة في الداخل فكانت حلمة الثدي
بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين والسادس انه تعالى
الهم ذلك الصبي وهداه الى المص فان الام لما القمت حلمة الثدي في فم الصبي يأخذ الصبي في الحال في مصها فلولا ان الفاعل

المختار ابهم ذلك الطفل الصغير العمل المخصوص لما حصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي فائدة الى غير ذلك من غرائب الحكم و
دقائق الفضل والرحمة فسبحان من شهد بجميع ذرات العالم الاعلى والاسفل ببدائع حكمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين
قوله والسكر مصدر سكر يسكر سكرا وسكرا سمى به الخمر تسمية للشيء باسم مسببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض
الانعام اجيب بان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية قبل كونها محرمة وقيل السكر هو
عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة قدس الله روحه الى حد السكر واحتج
عليه بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة وبقوله صلى الله عليه وسلم الخمر حرام لعينها و
السكر من كل شراب وباخبار جمة فيكل ثابا على الجبائي صنف غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت
منه ما تتقوى به فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروة اى شربه اصحاب الدعارة وهي الخبث و
الفجور فقبح في المروة التشبه بهم يقال رجل داعر اى خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف المضاف اليه اى تناولته اصحاب الدعارة
والاية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها بطريق التعريض حيث عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما يكون
معا بلا هو رزق الحسن لا جرم يكون قبيحا ومكروها قوله والا اى وان كانت نازلة بعد تحريمها تكون جامعة بين العتاب والمنة
بان يكون مورد قوله تتخذون منه حسنا بطريق العتاب وقوله رزقا حسنا بطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق
الحسن قوله وقيل السكر الطعام اى قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اى جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما
ونقلا وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر باعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى
شرب الخمر وقيل السكر ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته قوله
يستعملون عقولهم يعني ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول بل هو منزل منزلة اللازم قوله الهمها وقذف في قلوبها
اى بيوتها وقرر في نفوسها هذه الاعمال التي عجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا في غاية الذكاء والكياسة قوله وقذف عطف
تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى في القلب بطريق الفيض ومعنى الالهام للبهائم ان يسخرها الله تعالى وينشاها
على طبائع يصدر عنها ما يصدر من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز في الماء وطيران الطير في الهواء بطبعها
من غير تعلم بل بمجرد ان يخلق الله فيها ذلك من غير ان يكون منها في ذلك تفكر وسابق تدبير فدل ذلك على ان غرائزها التي في قلوبها ذلك كما يلقي الشيطان
وسوسته ويلهم الملك بني آدم اشياء من غير ان علموا ان احدا دعاهم الى ذلك او القي في قلوبهم الا انها لما وقعت في قلوبهم من غير ان يسبق
منهم فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال الله تعالى ونفس
وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن ذلك البهائم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها منها
الا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبنائها البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت
منها فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضائعة والعقلاء من البشر لا يمكنهم
بناء مثل تلك البيوت الا بالآلات وادوات مثل المسطرة والبركار وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الاشكال
لبقي في باطنها او فيما بينها فرج خالية ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الصنعة المشتملة على الحكم اللطيفة و
اخراج العسل المصفى من لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء قوله ولعل ذكره ذكر
اولا ان البيت هنا مستعار لمعسل النحل تشبيها له بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة وصحة القسمة
ثم قال لعل النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه عليها في العسل من الصنائع العجيبة التي لا يقدر عليها المهندسون الا بالآلات و
والانظار الدقيقة من كل ثمرة تشتهيها اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق العرفي كما في
كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت من كل شيء اوتي الملوك اياه فقوله
ان اتخذي من الجبال بيوتا ثم قوله كلي من كل الثمرات فيه طباق وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة [illegible] في الاول من التبعيضية في
وفي الثاني كلمة كل وفيه ارشاد لها الى وجوه العمل وترتيبه حيث امرها الله تعالى اولا لان تسوي البيت ثم تاخذ في العسل قوله فاسلكي
ما اكلت في مسالكه التي هي اجوافك وعروقك على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اى ادخلته فيه فدخل وهو متعد ولهذا
قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبيل مجاز عن مسالك احالة الغذاء وهي الاجواف والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك
قوله او فاسلكي الطرق على ان قوله فاسلكي لازم من السلوك والسبيل مجاز والمراد سبيل عمل العسل وقوله او فاسلكي راجعة على انها سلكي
لازم والسبيل حقيقة والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلثة اوجه وزاد صاحب الكشاف احتمالا رابعا وهو ان يكون المراد بالسبل
سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى اقصدي اكل الثمار فاسلكي في طلبها في مظانها سبل ربك ولعل الوجه في عدم التفات المص اليه كونه
مستلزما لان يكون قوله ثم كلي بمعنى ثم اقصدي اكل الثمار والفاء في فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى الوجوه الاخر جواب شرط
محذوف اى اذا اكلتها فاسلكي قوله وانث ذللا [illegible] المبتدأ [illegible] لان الخطاب في قوله تعالى فاسلكي سبل ربك لجنس النحل بدليل

قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقد اشار اليه المص بقوله وتانيث الضمير على المعنى يعنى ان النحل اسم جنس في معنى الجماعة قوله كانه عدل به
عن خطاب النحل يعنى ان مطلع الاية خطاب النحل على طريقة الامر والتكليف اظهارا لكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه
الى خطاب الناس وامتنانهم بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه لاجل انتفاعهم والظاهر ان توجه الامر والتكليف الى البهائم
كما في هذه الاية وفي قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل شبه خلق الله تعالى اياها على غرائز وطبائع توجب ما اسند
اليها من احوال بامرها وتكليفها فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح بها لان يتوجه
اليها من الله تعالى امر ونهى ثم انه لما كانت النحل نوعين احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يكون تحت تصرف احد من الناس و
ثانيهما ما يسكن في بيوت الناس وما يعرشونه اي يبنونه ويرفعونه في سقوف البيت ويكون في تصرفهم فالاول هو المراد بقوله تعالى
اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله تعالى ومما يعرشون اي يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش البيت سقفه
والعرش ما يستظل به وعرش يعرش اي بنى بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس ههنا اما ما يبنونه لانفسهم من البيوت
ويؤمر النحل بان يتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها واما ما يبنون للنحل من الاماكن وهي خلايا النحل قوله واحتج به اي بقوله تعالى
يخرج من بطونها على انهم اختلفوا في كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل تاكل من الازهار والاوراق العطرة فما
اكله ينقلب في جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقئ ادخارا للشتاء فهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء كل لطيف
في الليالي فيقع على اوراق الاشجار وازهارها فقد يكون كثيرة يجتمع منها اجزاء محسوسة وتنعقد كالترنجبين وقد يكون
الاجزاء الطلية صغيرة لطيفة فالنحل يلتقط تلك الذرات اللطيفة من الازهار والاوراق بافواهها ويغتذي بها فاذا شبعت
التقطت شيئا اخر من تلك الذرات وذهبت بها الى بيوتها كانها تدخر غذاءها للشتاء فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الاجزاء
الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء ومال المص الى ما هو المختار عند
المحققين من الحكماء حيث قال اولا فاسلكي ما اكلت في اجوافك التي تحيل النور المر عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما
ينقلب عسلا في اجوافها ونوافذ اكلها لا في خلاياها ومعاسلها ثم قال ومن ذهب الى المذهب الاخر فقد احتاج الى تفسير البطون
بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا قوله تعالى ثم كلي فانه يدل على ان للمعدة النحل تاثيرا في تكون العسل ومن جعل العسل
نباتيا محضا وفسر البطون بالافواه فليت شعري ماذا يصنع بقوله تعالى ثم كلي قوله اما بنفسه او مع غيره اشارة الى الجواب عما
يقال من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الاية على ان العسل شفاء من كل داء مع انه يضر الصفراوي وتقرير الجواب
ان ما يكون علاجا للصفراوي انما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع دلالة الاية على ان العسل
شفاء لكل مرض لانه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء وان
جاز ان يكون التنكير فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روى عن قتادة رضي الله عنه انما يدل على كونه شفاء في الجملة لا على كونه شفاء
لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها ودفعها وقوله صلى الله عليه وسلم
وكذب بطن اخيك معناه ان بطنه لم ياخذ من العسل ما ينضج مادته ويصح مزاجه الا انه لما ذكر في جنب قوله صدق الله حسن ان
يقال كذب بطن اخيك دوما المشاكلة قوله كانما انشط من عقال اي تخلص يقال انشطت الحبل انشطه نشطا اي عقدته وانشطته
اي حللته وقد يقال كانما نشط من عقال وليس بصحيح قوله وقيل الضمير للقران فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامها طريق
تولد العسل منه عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القران شفاء للناس
او فيما بين الله تعالى من احوال النحل شفاء لهم من آفة الكفر والبدعة ولم يرض المص بهذا القول لان الاصل في الضمير ان يرجع الى ما
هو اقرب المذكورات قبله وما ذلك الا قوله شراب مختلف الوانه وارجاعه الى ما يذكر قبله بعيد ولان قوله صلى الله عليه وسلم في حديث
قتادة صدق الله وكذب بطن اخيك يدل على انه جعل ضمير فيه للشراب المذكور قبله فهو وجه لجعله راجعا الى القران ثم [illegible]
على ان هذا العالم لابد له من اله [illegible] الوجود [illegible] ببعض احوال النبات ثم ببعض عجائب الحيوان اتبعه بذكر اختلاف احوال الناس
ومراتبها واختصاصها بكل مرتبة بحكم يخالف حكم باقي المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الناس في اربع المرتبة الاولى سن
النشو والنماء ونهايته الى ثلاثين سنة او الى خمس وثلاثين سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان
يتم اربعون سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفي وتمامه الى ستين سنة والمرتبة الرابعة
سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر وتمامه عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فاختلاف احوال البدن والحيوان في التزايد
والوقوف والانحطاط المتدرج والخفي مع استواء احوال التربية والتدبير الكائنين من قبل نفسه يدل على ان ذلك تدبير الفاعل [illegible]
الى ارذل العمر [illegible]
انه تعالى [illegible] ارذل العمر وقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فانه صريح في ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات لا يردون الى اسفل سافلين وعن عكرمة انه من قرأ القران لم يرد الى ارذل العمر قوله ليصير الى حالة الاتم

في هذه العبارة لام كي المفيدة للتعليل والفعل بعدها منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان يكون لام العاقبة واتى
في نظم القران لا يجوز ان يكون لام كي لان كي بعدها مذكورة صريحا بل هي اما لام العاقبة واما لام التي تكون لمجرد التعليل من غير
ان يضمر بعدها ان المصدرية وكي بعدها مصدرية ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي مع منصوبها في تاويل مصدر مجرور
باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار لكي بالتعليل في هذا الموضع قال ابو البقاء شيئا منصوب بالمصدرية على قول البصريين
ويعلم وقوله تعالى لكي لا يعلم بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الانسان يلزمه ان يعلم شيئا ثم ينساه فلا يعلمه بعد ما علمه وهذه
صفة الاطفال والهرم بالكبر الشيخ الفاني قوله فمنكم غني ومنكم فقير وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه
واجتهاده ولا فقر المقل من بلادته ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب
القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى اجهل الناس واخسهم عقلا ينفتح عليه ابواب الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعي وكمال
العقل لما وجد في اكمل الناس عقلا واكثرهم سعيا في تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما راينا الاعقل الافضل سعيا اقل نصيبا
منها والاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام الذي يفعل ما يشاء كما قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم
معيشتهم في الحيوة الدنيا روي عن الشافعي رحمه الله انه قال ومما يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق
وهذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك اسند الله تعالى
تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم منه كونه تعالى هو الرازق للجميع على وجه فضل بعضهم على بعض في الرزق ثم فرع عليه
ان المفضلين في الرزق ليسوا رازقين مما يملكهم شيئا من الرزق الكائن من قبلهم بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى
رزق المماليك على ايدي الموالي فقوله تعالى فما الذين فضلوا لازم لما قبله وقوله فيه اي في الرزق وفي كونه رزق الجميع من الله
سواء لازم للجملة المنفية متفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز ان يكون جوابا للنفي المذكور قبله ورد المشركين قوله وقرأ ابو بكر
والباقون بياء الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تعالى استدل على وجود الاله العليم القادر المختار
بنوع اخر من احوال الناس فقال مخاطبا للكل والله جعل لكم اي انه تعالى خلق النساء لتتزوج بهن الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم
ليستانسوا بهن ومن جعل خطاب الجمع في قوله جعل لكم من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حواء من نفس آدم فقد ارتكب خلاف
الظاهر من غير ضرورة قوله فان الحافد هو المسرع في الخدمة يعني ان الحفدة وان كان تعم من البنات والعام لا دلالة له على
الخاص الا ان البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد
وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه ما في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة
جمع الحافد والحافد كل من يحفد في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد
من الحفدة الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون
من قبل المراة لا يدخلون تحت هذه الاية فلذلك قيل هم الاختان وقيل هم الربائب وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول
الكل فيه لما بينا من ان اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر منه انعامه على عبيده بالمنكوح
وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم نباتية كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات ثم قال افبالباطل
يؤمنون والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من القبائح عنهم بعد تقرر ما ذكر قبلها اشد
قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد ان الاصنام تنفعهم او اعتقاد ان من الطيبات ما يحرم عليهم وكذا الكلام في قوله
تعالى وبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوى فيه بين الموالي والمماليك وجحودها اضافة
بعضها الى الشركاء او انكار كونه من الله تعالى وما انعم به عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى بالالوهية وتنزهه عن الشركاء
والانداد وجحوده عدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التامل فيها بالانهماك في تقليد الاباء الضالين بين الله تعالى انه هو الرزاق
لجميع عباده من الموالي والمماليك ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون باضافة بعض
رزق الله لكم الى تلك الشركاء وجحود انه من عند الله او وضح لهم دلائل التوحيد ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق
ثم فصل لهم بعض ما انعم به عليهم فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم بلذائذ النعم او حلالاتها
ثم اعاد التوبيخ على المشركين بما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزائغ وقدم المعمول على عامله في الموضعين ولا يصار اليها الا لنكتة
وهي ههنا اما الاهتمام ووجهه ان الغرض الذي سيق له الكلام في الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود نعمة الله
تعالى فكان محل الاهتمام هو المعمول فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم المعمول يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل
افلا يجحدون الا بنعمة الله وافلا يؤمنون الا بالباطل ولما لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص كان ايراد ما يفيد التخصيص لايهامه وذلك ان
نسبة جحود نعمة الله اليهم كافيا في توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ في التوبيخ وكذا نسبة الايمان بالباطل كاف في التوبيخ
فكان نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص ابلغ فيه وقوله وبنعمة الله هم يكفرون داخل في حيز الاستفهام الانكاري ويفهم من

تقرير المصنف ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتفسيرا لكفرهم بنعمة الله تعالى لقوله فان اتخاذ الشركاء يقتضي ان يضيفوا اليهم بعض ما انعم الله عليهم ويجحدوا انه من عند الله قوله رزقا ان جعلته مصدرا كان شيئا منصوبا به على معنى لا يملك ان يرزق شيئا وان كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا ومن السموات والارض متعلق بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق من جانب السماء المطر ومن جانب الارض النبات والثمار التي تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة لرزقا ان كان اسما لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان يتملكوه لعله جواب عما يقال من ان قوله لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولا تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله لا يملك لهم فهو عطف الشيء على نفسه وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجرى مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا وسلمنا انه يستدعي ذلك لكن لا نسلم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركون به او تقيسونه عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الله الخ فانه تعالى لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق ولا استطاعة لهم اصلا فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له مثلا يشركون به في الالوهية ويقيسونه تعظيما على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا الملك مثل له تعالى في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله تعالى من الملائكة والاصنام ادخل في تعظيمه تعالى بالنسبة الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبدونه من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه تعالى به مما يعظم شانه عندهم قوله فساد ما تعولون عليه اي تعتمدون عليه في ان تجعلوا له مثلا ومن القياس بيان ما قوله وجعله قسيما اي توصيف العبد بانه مملوك لا يقدر على شيء وجعله قسيما لقوله ومن رزقناه الخ يدل على ان المملوكية تنافي المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا ووجه دلالتها عليه انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا مملوكا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان يكون العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد لا يملك شيئا وان ملك والاية تدل على ذلك من وجه آخر وهو انه تعالى بعد ذكر العبد ومن رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد اتاه رزقا حسنا لان ملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فلم يكن القسمين قسيما للآخر قوله وقيل هو تمثيل للكافر المخذول فالمعنى على الاول لا يستوي عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف بالحر المالك الذي قد رزقه الله المال فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء فكيف يستوي من يملك الانفاق والانعام على التوالي والدوام وهو المعبود الحق بمن لا يملك شيئا من ذلك وهو المعبود الباطل وعلى الثاني لا يستوي عندكم العبد والحر المذكوران فكيف يستوي المؤمن الموفق للطاعات والخيرات والاعمال الصالحة التي يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذي حرمه الله التوفيق فلم يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به عن العمل الصالح حتى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سرا وجهرا اتيان ما يجهر به من الاعمال كالصلوة المفروضة والحج والجهاد والاعمال التي تظهر للناس واتيان ما يخفى من الاعمال كالنوافل التي يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما بين عدم المساواة بين العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة على انه تعالى هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء البتة في غاية الجهل والضلال قوله اينما توجهه لا يات بخير بجزمهما على انهما شرط وجزاؤه وقرئ اينما يوجه بالياء الواحدة الساكنة وبناء الفعل للمفعول وقرئ يوجه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم وتقدم وقد اشتهر ان المقدمة بمعنى المتقدمة قولهم اينما اوجه القى سعدا مثل يضرب لمن يلقاه الشر اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا اسمه اضبط كان سيد قومه فاصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى آخرين فراهم يصنعون به ما نهم مثل صنيع قومه فقال اينما اوجه القى سعدا وسعد كان رجلا شريرا والبخ بالغم والنجاح الظفر بالحوائج و في الكلام حذف ما يقابل قوله احدهما ابكم كانه قيل والآخر ناطق متصرف قادر على الصنائع والتدابير لكمال عقله وسلامة اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يحمل التعب والمؤنة من قبله اصلا اينما يوجهه يات بخير ونجح ودل عليه قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وقوله ومن يامر بالعدل مرفوع معطوف على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط مستقيم اما استينافا وحال قوله وانما قابل تلك الصفات الاربع وهي انها ابكم وانها عاجز لا تقدر على شيء وانها كل على عابدها تحتاج الى ان تحملها وتضعها وتمسح عنها ما وقع عليها من الاذى وتخدمها والى اي جهة توجهها عابدوها لا تات بخير قابلها تعالى بتلك الصفات الاربع هذين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم لانهما كما لما يقابل تلك الصفات الاربع لان كونه امرا بالعدل

يتضمن كونه ذا فهم منطقا قادرا على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على العدل الشامل بجميع الفضائل وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث الى اي مطلب يتوجه يبلغه ويظفر به باقرب سعي فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا في الفضل والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى او فلان لا يكون الكافر مساويا للمؤمن كان اولى بين الله تعالى بضرب هذا المثل الذي لا ينطق بالحق ولا يامر بالعدل ليس كالذي يامر بالعدل لا جرم كونه في نفسه متصفا بالعدل متباعدا عن الظلم والجور وبين في المثل الاول ان الذي لا يملك الانفاق ليس كالذي يملكه قوله يختص به علمه وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه مثل نفسه بالذي يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب اضرابا عن تشبيه قيام الساعة في السرعة بلمح الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الاجزاء التي منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركبا من آنات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في زمان واحد من تلك الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاول الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين انه تعالى ياتي بالساعة في زمان لمح البصر او فيما هو اقرب منه لان المراد من تشبيه امر قيامها بامر لمح البصر تشبيه زمان الاول بزمان الثاني وهذا مراد اراد المص بقوله او للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم فقد خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون المقصود من الاية تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا قوله والهاء مزيدة يعني ان اصل امهاتكم اماتكم لان الهاء زيدت فيه كما زيدت في اهراق واصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اي شيئا من العلم او على انه مفعول به والعلم ههنا العرفان فيتعدى الى واحد قوله مستصحبين جهل الجمادية اي لا الجهل الذي هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لان الجنين حال خروجه من بطن امه في حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية واسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب العلوم الاولية فان النفس في مبداء الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان ترتسم فيها ماهيات المحسوسات وتتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية تصورية تتمكن بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين بعض تلك الصورية مع بعض من ايقاع تلك النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة او ليست بواقعة مثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية يتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر ان السبب الاول لحدوث العلوم في النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس واليه اشار تعالى بقوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يقتضي الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون مستانفا كما قال البغوي تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتدأ فقال وجعل لكم السمع الاية لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات قوله والاسباب المواتية له اي الموافقة للطيران يقال واتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته قال الامام هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلقه خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الجو خلقة يمكنه معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا تبسطه مرة وتكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو ويعقوب يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا اي ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا مفعوله الاول والجار قبله مفعوله الثاني والقسم الثاني من البيوت القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن في الاصل سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يطلق الظاعن على كل شاخص للسفر والسكن المسكن وانشد الفراء جاء الشتاء ولما اجد سكنا يا ويح

نفسي من حفر القرامیض والبيت ما يأوي الانسان اليه للمبيت فيه وجعل السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر في السكن بمعنى الاقامة التي هي ضد السفر ويؤيد ان المص فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا قرينة على ان المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع متاع البيت من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث اي كثير وان النبت يئث اثاثا اذا كثر والتف ولا واحد للاثاث وقيل واحده اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار المص الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به الخدمة من الاكتساء والتغطي والاستغراق وقوله اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطف المجرور والمنصوب على المنصوب قوله والسربال يعم كل ما يلبس سواء كان لبسه للتوقي عن الحر والبرد او عن الشدة في الحرب ولا يختص بالاول بدليل انه تعالى جعل ما يقي عن شدة الطعن والضرب والرمي من قبيل السرابيل قوله وقرئ تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم بأسكم فان المراد به الدروع الملبوسة في الحروب الا ان المص لم يرض بكونه مربوطا واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم كما انه مرتبط به على قراءة العامة قوله هو من اقامة السبب مقام المسبب يعني ان ما هو جواب الشرط حقيقة محذوف وهو فانت معذور ولما كان تبليغه صلى الله عليه وسلم سببا لكونه معذورا اقيم هذا السبب مقام المسبب وجعل جوابا للشرط وقوله تعالى يعرفون نعمة الله استئناف لبيان حالهم في توليهم عن الايمان وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى عليه انما هو بشفاعة الالهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله تعالى ثم ينكرونها يكفرون جحودا وعنادا فلا يرد ان يقال ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وهم كلهم كافرون فما معنى قوله واكثرهم الكافرون لانه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من تولى جاهلا بصدق الرسول عليه السلام عنه لكونه غير معاند ولانه كثيرا ما يراد الجميع بلفظ الاكثر كما في قوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث اي اذكر يوم نبعث قوله يمنون اي يبتلون الجوهري منوته ومنيته اذا ابتليته ولا هم يسترضون هو من الارضاء لا من الرضاء اي لا يطلب منهم الارضاء على ان الاستعتاب طلب العتبى وهو اسم بمعنى الاعتاب الذي هو ازالة العتب فقوله تعالى ولا هم يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اي ازالة عتاب ربهم وغضبه بان يتوبوا ويتبرؤوا عما هم عليه من الكفر والمعاصي لان الاخرة ليست بدار تكليف وعمل وانما يطلب ذلك منهم في الدنيا وفي الصحاح يقال اعتبني فلان اي عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم قوله وكذا قوله واذا راوه اي الذين ظلموا يعني انه ايضا منصوب بمحذوف اي راوه وقعوا فيما وقعوا او يحيق بهم ما يحيق والفاء في قوله فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هي عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر ولم يجعل قوله فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء سواء كان موجبا كما في قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف او منفيا نحو اذا جاء زيد لا يكرمك وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاء زيد فانا اكرمه وتقدير المبتدا في الاية بان يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى الذين ظلموا مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب ظلمهم قال الامام وتحقيق هذه الاية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا عن شوائب النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله اوثانهم التي دعوها شركاء يرى المشركون الاصنام لان الله تعالى يبعثها لفائدتين الاولى ان يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة والثانية ان يكذب تلك الاصنام المشركين في قولهم انهم شركاء الله تعالى في استحقاق العبادة وكل واحد منهما مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن تلك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انهم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول ودليله هذا ضعيف لانه تعالى قادر على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام ثم يصح هذا القول قوله وهو اعتراف جواب عما يقال لما الفائدة في قول المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلومان لله تعالى وتقرير الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها وتقرير الثاني ان المشركين انما قالوا ذلك احالة لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بان يحمل شطر منهم على الاصنام فعند هذا يكذبهم تلك الاصنام وهو قوله تعالى فالقوا اليهم القول انهم لكاذبون في قولكم في حقنا انهم شركاء الله تعالى في المعبودية او في استحقاق العبادة او في انهم حملوا المشركين على الكفر وقوله تعالى الذين كفروا مبتدأ وزدناهم خبره لما ذكر الله تعالى وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله تعالى فان رؤساء الكفرة وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدائم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب باضلالهم غيرهم ثم انه تعالى ذكر نوعا اخر من التهديد بذلك

المائدة

المائدة للمكلفين عن المعاصي فقال ويوم نبعث اي اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى وقوله تعالى وجئنا بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح قوله بيانا بليغا اشارة الى ان التبيان اسم بمعنى البيان كالتلقاء بمعنى اللقاء كما نقل عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال بالاحرفان تبيان وتلقاء فعلى هذا يجب ان يكون المصادر التي على تفعال كلها مفتوح التاء كالتسيار والتذكار والتكرار والتهدار والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسماء كالتمساح والتمثال وقوله تعالى بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال سواء كانت مفتوح التاء او مكسورها اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر يكون من ابنية المبالغة وتكرير الفعل كالتذكار والتكرار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب قال المفسرون القران تبيان لكل شيء اي لكل شيء من علوم الدينية لان غير ذلك لا التفات اليه وعلوم الدين اما اصول واما فروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القران واما الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القران انما تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقران روي عن علي رضي الله عنه انه قال كل شيء علمه في القران الا ان اراء الرجال تعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه صريحا وبعضه مبين على وجه الاجمال باحالته على ما يوجب العلم من بيان النبي صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين والقياس على ما نص عليه للاشتراك في علة الحكم ثم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية وهي اربع ايات لوجود ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدين امر الله تعالى في هذه الاية بثلثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي اما العدل فهي عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ورعاية العدل واجبة في جميع الاشياء لا سيما في ما يتعلق بالاعتقاد وفيما يتعلق باعمال الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية واجل وجوه العدل الاعتقاد بوحدة الاله فان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله تشبيه وتشريك وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد واعتقاد انه لا اله الا الله وايضا الاعتقاد بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بنفسه بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تعالى يخلق فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل والقدرة المؤثرة ليست الا له تعالى والعدل فيما يتعلق باعمال الجوارح كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهيب فان قوما من اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب من اكل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه ان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد يكون احسانا الى نفسه وقد يكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع وكذا الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص بعد التعميم ايذانا بالشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه قوله عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية اعلم انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والثلث الاول هي المداخل التي ياتي الشيطان من قبلها بخلاف القوة الرابعة اعني القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ لا مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني ادم بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبدا الشرور والقبائح وداعية اليها فان الفحشاء اثر القوة الشهوانية والمنكر اثر الغضب والبغي اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوانية انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية والتي خرجت منها عن الحد الماذون فيه شرعا في المسماة بالفحشاء واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى الى ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في اثار القوة الغضبية معناه ان المنكر من اثار القوة الغضبية هو الحد الخارج عما يقبله الناس في اثارة القوة الغضبية وتهييجها واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكر ان هذه الالفاظ الثلثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلثة قوله وصادفت سبب اسلام ابن مظعون روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت الا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته صلى الله عليه وسلم ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن

يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينا انا احدثك اذا جبريل نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل الشهادة ان لا اله الا الله
والاحسان القيام بالفرايض وايتاء ذي القربى اي صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا تعرف في شريعة ولا سنة والبغي
الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا فانه
ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه
فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وروي ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه
في الخطبة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى العمال في الآفاق بتركه وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم
العلم وكنت الزم عبد الله بن عتبة فبلغه عني شيء من ذلك فاتيته يوما وهو يصلي فاطال الصلوة فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الي
فقال متى علمت ان الله تعالى غضب على اهل بدر وبيعة الرضوان بعد ان رضي عنهم قلت لم اسمع بذلك قال فما الذي بلغني منك في علي
فقلت معذرة الى الله تعالى واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابي اذا خطب ونال من علي تلجلج في كلامه فقلت يا ابت انك تمضي
في خطبتك فاذا اتيت الى ذكر علي عرفت منك تقصيرا قال او فطنت لذلك قلت نعم قال يا بني ان الذين حولنا لو يعلمون من علي ما نعلم تفرقوا
عنا الى اولاده فلما ولي الخلافة لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه
وقرأ بعوضه ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فحل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما واكثروا مدحه بذلك قوله
يعظكم الظاهر انه مستأنف في قوة التعليل للامر بما تقدم اي ان الوعظ سبب لما تقدم من الامر والنهي المذكورين ويبعد
جعله حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا الفاعل دون فاعل يأمر فان الوعظ يكون بكل واحد من الاوامر والنواهي
ولا خصوصية له بالنهي ثم انه تعالى لما جمع جميع المأمورات والمنهيات في هذه الآية على سبيل الاجمال ذكر بعدها بعض تلك الاقسام
على سبيل التفصيل مبتدأ بالوفاء بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله وهو معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يأمر بالعدل الآية عطف
الخاص على العام اهتماما بوفاء العهد والثبات عليه واستشهد المص بقوله تعالى ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه الآية واردة من تلك البيعة اعني بيعة الرضوان لان هذه السورة مكية نزلت حين
المسلمون مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة هي البيعة الاولى وكل من دخل في الاسلام فقد بايع رسول الله صلى الله
عليه وسلم هذه البيعة قوله وقيل كل امر يجب الوفاء به اي العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والسمعية عند هذا
القائل وان لم تكن من العهود التي يلزمها الانسان باختياره نفسه لانها اوكد في لزوم الوفاء بما يدل على وجوبه بالنسبة الى اليمين
وساير العهود ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في غيرهما وربما ندب فيه ترك الوفاء فان اليمين
انما يجب الوفاء بها اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير
ثم ليكفر عن يمينه ولم يرض المص بهذا القول وقال لا يلايمه قوله اذا عاهدتم لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزم الانسان
باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه قيل اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تؤكدت
البيعة بالايمان التي يحلفون بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم
ورخت الكتاب وارخته قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته بمعنى احكمته وكل واحدة منهما لغة اصلية وليست الهمزة
بدلا من الواو لانهما متساويتان في الاستعمال فليس ادعاء كون احديهما اصلا والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب المص
الى ان الكلمة واوية والهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله وقد جعلتم
حالا اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله
التخصيص لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه قوله
شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها والاحتراز من نقضها والعمل بما ينافيها فان من حلف بالله تعالى
على امر فقد منع نفسه عن اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة اسمه تعالى وما يتفرع عليه من اليم عذابه فصار بذلك كانه جعل
الله تعالى شاهدا عليه يراقب انه هل يحنث في يمينه ام يحفظه ويبر فيه والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع بحال
المكفول به رقيب عليه عبر عن الشاهد بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تعالى مثل نقض العهد بنقض الغزل بعد
ابرامه واحكامه تاكيدا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا والنكث بالكسر مصدر
قولك نكثت الحبل اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث بمعنى منكوث اي منقوض قوله والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه كائنا
من كان لا تشبيه بشخص معين يفعل ذلك وهو امرأة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل
اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم بدون التعيين وان تحقق في الخارج من اتصف به فقوله تعالى دخلا مفعول ثان
لتتخذون ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله والدخل الفساد والدخل وهو الغش والخيانة وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض
وقيل الدخل الداخل في الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اي مكرا وخديعة وهم دخل في بني

فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم هذه كلمات القوم في بيان مفهوم لفظ الدخل والمص اختار منها كونه بمعنى الفساد و
جعل اتخاذ اليمين فسادا عبارة عن جعلها موضعا للنقض والافساد فيكون جعل ما عقد للافساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح
وقوله تعالى ان تكون اي بسبب ان تكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون تامة وامة فاعلها وان يكون ناقصة وامة اسمها و
قوله هي على التقديرين مبتدأ واربى خبره والجملة في محل النصب على الحال على الوجه الاول وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الامام قوله
تعالى تتخذون ايمانكم استفهاما على الانكار والمعنى أتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة اريد في القوة والكثرة من امة
اخرى ولم يلتفت المص اليها لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه من غير ارتكاب التقدير قول بلا دليل قوله تصريح بالنهي
عنه بعد التضمين فان قوله ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم مفسدة وموضع الدخل والمكر والخديعة
يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا من حيث ان مضمونه النهي عن مشابهة تلك المرأة حال اتخاذ الايمان دخلا وقد تقرر ان النهي عن المقيد
يرجع الى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله ولا تتخذوا معطوفا على قوله ولا تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم
الله وليبينن تعليلا لقوله ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تاكيدا لمعنى الابتلاء وانه
تعالى بحكم الالهية يختبر قليل العدد والعدد بالقوي ذي الشوكة والمال كما انه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء
وذكر في آخر الجملة المعترضة قوله ولتسئلن معطوفا على قوله يبلوكم وقوله تعالى فتزل منصوب على اضمار ان في جواب النهي
بصدودكم على ان ما مصدرية وان صددتم لازم من الصدود وهو الاعراض قوله او صدكم غيركم على انه متعد من
كم الصد وهو المنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا اي لا تنقضوا عهود
تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله خير من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا
على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد اي يذهب ويفنى قوله بما ترجح فعله اشارة الى جواب ما يقال من ان كلمة ما مصدرية
واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم ويفهم منه ان لا يجازى المرء بمقابلة اعماله الحسنة
وهو خلاف ما يدل عليه قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن هنا ليست للتفضيل بل هي
صفة بمعنى الحسن الذي ترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فان المؤمن يثاب بكل واحدة منهما بخلاف المباحات
التي لا يترجح احد طرفيها على الآخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا بتركها سلمنا انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف به هو الجزاء المقدر
واضافته بمعنى من ثم انه تعالى لما بالغ في النهي عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب عليه من عذاب الدنيا والآخرة عقبه
بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات على بيعة الاسلام والوفاء بعهد الله تعالى الذي هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
مع فقرهم وقلة عددهم وكون الكفرة ازيد منهم عددا وشوكة ومالا او على مشاق التكاليف الشرعية مطلقا التي من جملتها
الوفاء بالعهد ببيان انه تعالى يجازيه على اعماله الحسنة واجبة كانت او مندوبة او ببيان انه تعالى يجازيه بجزاء هو
احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل صالحا الآية
ترغيبا في اتيان كل ما كان من شرايع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والآخرة وان كان المراد به الصبر على مشاق
التكاليف بمعنى توطين النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية وقهر النفس الامارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها
وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل صالحا الآية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق النفسانية
والفضائل القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة مؤدية الى الحيوة الطيبة وثواب الآخرة مشروط بالايمان فان قيل
كيف يكون مشروطا به مع ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نم ذلك
فان رؤيته لا يستلزم كون العامل مثابا بعمله لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان واليه
اشار المص بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب قوله بينه بالنوعين جواب لما يقال من ان كلمة من يفيد العموم فما الفائدة
في ذكر الذكر والانثى وتقرير الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه على النوعين الا انه لو لم يبينهما لتوهم اختصاص الحكم بالذكور
بناء على ان الاناث لا يدخلن في اكثر الاحكام كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية قوله وقيل في الآخرة
ولعل وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد به ما يكون في الآخرة فينبغي
ان يحمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا وايضا لو حمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الآخرة لزم ان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا
واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الآخرة اصلا لان من عذب بقدر ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى احياه حيوة طيبة
في الآخرة فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي في اجراء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم ان لا يعذب
اصلا بل امره منوط بمشية الله تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه وان كان مصيره على التقديرين الجنة بخلاف
ما لو حملت على ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه يكون حيوته في الدنيا
طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في اموره وهذا ادنى مراتب طيب حيوته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل

في اموره وهذا ادنى مراتب طيب حيوته في الدنيا ثم انه يجزى في الاخرة بعمله ذلك وقيل الحيوة الطيبة في الدنيا عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وقيل القناعة فانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء ولا شك ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف انه محسن كريم لا يفعل الا الصواب فيكون راضيا بكل ما قضاه وقدره بعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والعناء وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغيير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها ويصرف جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادة الاخروية واما الجاهل فلا يعرف سعادة اخرى تغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر انه يجازى على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق تخلص به الاعمال عن وساوس الشيطان وهو الاستعاذة بالله من الشيطان والقائه الوساوس في القلب وخص قراءة القرآن بالذكر من بين الاعمال الصالحة لانها داعية الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك راس الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ للتعقيب دل ظاهر الاية على ان يكون الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وفائدته لو لم يات بالاستعاذة بعد القراءة لربما يوسوس اليه الشيطان انك قد اتيت من العمل الصالح ما يمحو الله تعالى به ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا استعاذ بعد القراءة فيندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة متقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرا القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القرآن ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقد روى ائمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرا ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسى وفي شرح الشاطبية اجمع القراء وجميع الفقهاء على ان الاستعاذة حال الشروع في القراءة ودل الحديث على ان التقديم هو السنة فتبقى سببية القراءة لها والفاء في فاستعذ لما دلت على السببية قدرت الارادة لتصح معنى السببية قوله اقرانيه عن القلم عن اللوح المحفوظ هكذا رواه القرا في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم الاعلى لانه مقدم في الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذى نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه السلام دفعة الى السماء الدنيا لئلا يتوهم منه ان له سلطانا فان القارئ لما امر بان يسال الله تعالى ان يعيذه من وسواسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بنى ادم كلهم فبين الله تعالى ان لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم عن طاعته وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان في معرض التعليل للامر بالاستعاذة واشارة الى ان الاستعاذة المامور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة الله تعالى وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على طاعته الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع بين الامرين لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة قوله يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا احببته واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى اعرضت عنه يتعدى بنفسه اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض قوله قوله به او بسبب الشيطان يعنى ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة مشركون قدم عليها لايهام الاختصاص ولرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفا اى هم مشركون بالله من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان قوله لفظا او حكما يعنى ان تبديل الاية مكان الاية قد يكون بان ينسخ تلاوة اية وينزل اية اخرى تبدل لها وقد يكون بان ينسخ حكم اية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم اخر والتبديل رفع الشئ مع وضع غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ واعلم انه تعالى شرع من ههنا في حكاية شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية اخرى الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه الاية والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه يرجع الى توبيخ الكفار على قولهم انما انت مفتر اى اذا كان هو اعلم بما ينزله من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى الافتراء بناء على تبديله اية مكان اية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل بدلنا اى بدلناها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة العلم والمشركون نسبوه صلى الله عليه وسلم الى الافتراء بانواع من المبالغات وهى تصدير الجملة باداة الحصر على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به اى

لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم قوله كقولهم حاتم الجود بمعنى حاتم جواد او صاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس او صاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وان ليس له شان سوى الاتصاف بغيره قوله وفي ينزل ونزله تنبيه على ان تنزيله متدرجا على حسب المصالح مما يقتضى التبديل يعنى ان بناء فعل ههنا للعمل المتكرر في مهلة اى لوجود اصله شيئا فشيئا كقوله بحثته الى كذا اذا بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القرآن تدريج نزوله الى الامر بانزاله متدرجا على حسب المصالح فذلك يقتضى ان ينسخ حكم اية ويبدل مكانه حكم اخر وذلك لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلا جرم يكون انزاله متدرجا على حسب اختلاف المصالح مستلزما للنسخ والتبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس واردا لبيان فساد سندهم كما ان اثبات اللفظ الدال على تدريج النزول للتنبيه على حقية النسخ والتبديل للاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبريل عليه السلام نزل بالقرآن من كلام ربك ملتبسا بالامر الحق الصحيح الثابت ليثبت الذين امنوا بما فيه من الحجج والايات فيزدادوا تصديقا ويقينا وقرئ ليثبت مخففا من اثبت قوله وفيه تعريض اه اى وفي اثبات التثبيت والهدى والبشارة للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها في المشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الاية جواب عن قول المشركين انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من كلام الله تعالى لان الله تعالى لا يسخر من واحد بان يامره اليوم بشئ وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء نفسك واجيبوا بان هذا من الله تعالى وزيد في التصوير بان قيل نزله روح القدس ثم زيد قوله بالحق دفعا لطعنهم بالطف وجه اى تنزيله ملتبس بالحق والحكمة ومصالح الخلق ثم نعى على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين امنوا الى اخره تعريضا بان اضداد هذه الخصال حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزى والنكال والتعذيب في الدنيا والاخرة وان اعداءهم على خلاف ذلك يزيد في غيظهم وحنقهم ما احسن هذا البيان ثم انه تعالى حكى شبهة اخرى لطاعنى نبوته صلى الله عليه وسلم فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعنى انهم اتهموه صلى الله عليه وسلم بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذى يلحدون اليه اعجمى الاية واللسان وان كان اسما لجارحة التكلم الا انهم يطلقونه على اللغة والالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء اى يميلون من الميل وقرا الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون بمعنى الامالة قال صاحب الكشاف يقال الحد القبر ولحده فهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء والاستقامة فحفر في شق منه ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل الحد فلان في قوله والحد في فعله ودينه ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون قوله كل واحد من لحد والحد متعديا وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة فيقدر له مفعول اى يميلون اليه من القرآن او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجم الذى لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار المص اليه بقوله لغة الرجل الذى تذكرونه لسان اعجمى غير بين قوله ما يلقفه اى اخذه وتناوله بسرعة يقال لقفت الشئ بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المص بطلان ما زعم المشركون من انه صلى الله عليه وسلم تعلم القرآن من بشر ثم ادعى انه اوحى اليه بواسطة الملك بوجهين الاول ان القرآن المبين كيف يكون ماخوذا ممن يكون لسانه اعجميا غير بين ومن المعلوم ان المعانى البينة الواضحة لا تؤخذ ممن لا تعرف فصاحته ولغته والثانى انا سلمنا انه اخذ تلك المعانى باستماع الكلام الاعجمى الذى لا يفهم هو ولا انتم لكن لا نسلم انه اخذ منه لفظ القرآن ايضا لان لفظه لكونه في اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجه اخر الاول ان تعلم ما في القرآن من العلوم الكثيرة والمعانى الدقيقة لا يتاتى ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على المعلم بل يحتاج الى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق انه صلى الله عليه وسلم تعلم من فلان وفلان ولم يتفق بذلك احد سواهم والثانى ان تعلم تلك العلوم الكثيرة المتعلقة باحوال جميع المكلفين في النشاتين لا يتصور الا من معلم بلغ في غاية الفضل والتحقيق والتدقيق الى حيث يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف يذهب الوهم الى تعلمها بغلام سوقى بعيد فلان باستماع كلمات اعجمية لعلهما لم يعرفا معناها قوله لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم ومكابرتهم لانهم كانوا يعاندون بايات الله ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها ايات الله وانها حق ويحتمل ان يكون في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ويموتون عليه فمن علم الله منه ذلك لا يهديه قوله واولئك اشارة الى الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام منهم لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول وان كان متناولا لقريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ولما ورد ان يقال انه تعالى اثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون فما فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون اليس هو مستدركا خاليا عن الفائدة وجه الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى قريش ظاهر لانهم لما نسبوا الكذب والافتراء اليه صلى الله عليه وسلم بقولهم انما انت مفتر قلب الله تعالى ذلك الامر عليهم وجعل قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع عليها المقصود

كانه قيل انهم لا يؤمنون بايات الله وكل من لا يؤمن بها فهو الذين يفترون الكذب فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا
استدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بايات الله ان مضمون الجملة الاولى انما افتراء الكذب
لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بايات الله ولا يصدر عمن آمن بها لان خوف العقاب يردعه عنه ومضمون الثانية حصر الجماعة
الذين يعرفهم المخاطب انهم لكاذبون في الذين كفروا بايات الله على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي واشار المص اليه بقوله
هم الكاذبون على الحقيقة وان كان التعريف الذي فيه تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة الى ما يعرفه كل احد من
حقيقة الكاذبين وخصوصياتهم يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة فيهم مبالغة كما في قولك عمرو الشجاع اي الكامل في
الشجاعة قرن الكلام في صورة توهم ان الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة
الكلام فكذا الحال في قوله تعالى واولئك هم الكاذبون واليه اشار بقوله او الكاملون في الكذب وعلى التقدير تفيد الجملة
الثانية غير ما تفيده الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه
عبر عن المسند في الجملة الاولى بلفظ الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفي الثانية عدل الى الجملة الاسمية الدالة على الاستمرار
والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك انما اثبت للذين كفروا في الجملة الاولى هو مطلق الكذب وما اثبت لهم في الثانية هو
الكذب المخصوص الواقع في قولهم انما انت مفتر وانما يعلمه بشر وفي الآية دليل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش
لان كلمة انما للحصر فدلت على ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان كافرا بايات الله تعالى وهذا تهديد عظيم
روى الامام محيي السنة في تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن يزني قال قد يكون ذلك قلت المؤمن
يسرق قال قد يكون ذلك قلت المؤمن يكذب قال لا قال والله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بايات قوله بدل من الذين
لا يؤمنون فان قلت كيف يكون بدلا منه مع ان قوله تعالى انما يفتري الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وهم ما كفروا بعد
الايمان اجيب بان قوله تعالى من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بما لهم من الهدى اذ لا هدى لهم بل بتمكنهم من الهدى والاعراض عن الايمان
بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ في ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفتري الكذب من كفر بايات الله عنادا وتمردا بعد
تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع والبرهان الساطع واستثنى منه المكره فلم يدخل تحته من افترى الكذب
قوله ومبتدأ خبره محذوف وتقديره فعليه غضب حذف لدلالة ما بعد من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم
غضب الا من اكره لكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب اي فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل
الشرح بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل اي بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح الصدر صدرا
على التمييز وقال الامام انتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل
يصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة استثناء متصل لان من اكره على كلمة الكفر داخل
في جنس من كفر لان الكفر لغة يعم القول والعقد قوله وقلبه مطمئن جملة حالية اي من اكره في هذه الحالة ووجه الاستدراك
في قوله ولكن من شرح ان قوله الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا اي سواء اجرى كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد او مع اعتقاد
والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم وقوله وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك
الوهم روي عن مجاهد انه قال اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الآخرون والبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس
فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس فاتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم وشتم سمية ثم طعن بالحربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوهم
غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفأها الا ودك ظهري قال الامام
قوله تعالى فعليهم غضب معناه انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم اذ لا اعظم من جرمه
يعني ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى يراد غايته وهي العذاب فيكون فائدة قوله ولهم عذاب
عظيم توصيف ذلك العذاب بالعظيم قوله اي الكافرين في علمه فالمعنى انه تعالى لا يهديهم الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصمهم
من الزيغ والميل عن الحق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في جنب غفلتهم [illegible] غضبا من الله تعالى وعذابا العظيم وايثار الحيوة الدنيا على الآخرة

والحرمان عن هداية الله تعالى وكونه مطبوعا على قلبه ومشاعره ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدائم في الآخرة وكون
غفلته اشد واكمل ويكون عن الطاعات وتحصيل اسباب اللذات الابدية ابعد فلا جرم يكون في الآخرة هم الخاسرون [illegible]
من كفر بالله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر [illegible]
[illegible] قوله ثم ان ربك للذين هاجروا الآية
قوله بالولاية والنصر [illegible] قوله
تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى عبارة عن جسد الشخص وجملته
[illegible]
والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب
ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابراهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسألك الا نفسي فان تصديق ذلك قوله يوم تأتي كل
نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها والسعي في خلاصها قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والكفاية فقوله تعالى آمنة اشارة الى الصحة وقوله يأتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم من كلام المص ان يكون الاطمينان اثر
الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمينان ثم انه تعالى زاد على هذه النعم المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث
فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم البلاء
وابتلاهم بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف
والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذي يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى بالخوف حيث كان صلى الله عليه وسلم يبعث اليهم السرايا فيغيرون
عليهم قوله استعار الذوق لما كان في الآية اشكال من حيث انه تعالى اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق
ثم انه تعالى اضاف اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحة اضافة اللباس اليهما اشار المص الى دفع الاشكال المذكور بان جعل
الذوق مستعارا لادراك اثر الضرر بان شبه ادراك الانسان اثر ما يضره باحساسه طعم الشيء المر البشع الذي هو الذوق فاطلق على المشبه
الذي هو امر عقلي اسم المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه ما يغشى
الناس ويلتبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي والجامع بينهما كونهما مشتملين على الانسان وغاشيين ثم اطلق اسم اللباس
على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة مغايرة
للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس مفعولا للاذاقة بالنظر الى المستعار له يعني
يعني ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن ملائمة للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملائمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو
اثر الخوف والجوع الذي يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى المجازي بطريق التجريد لكونها ملائمة
لما هو اثر الخوف والجوع فان الاستعارة على ثلثة اقسام مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة ما لم يقترن بصفة ولا تفريع كلام مما يلائم
المستعار له او المستعار منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله غمر الرداء اي كثير العطاء استعير الرداء للعطاء
من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلائم العطاء دون المعنى المستعار منه
وهو الرداء الحقيقي تجريدا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما قرن بما يلائم المستعار منه كقوله ينازعني ردائي عبد عمرو رويدا
يا اخا عمرو بن بكر لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر استعار الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة على الرأس من غير

ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر الى المستفاد منه لكونه ملازما للرداء الحقيقي ومعنى البيت يجاذبني سيفي عبد
عمرو يريد ان ياخذه مني فقلت له رويدك فلي الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذي في يميني ولك الشطر الاخر منه فاعتجر
اى لف برأسك قوله غلقت لضحكته رقاب المال اى بقيت رقاب الرهن في يد المرتهن والابيات للممدوح فكم منه يقال غلق الرهن
اذا استحقه المرتهن وذلك اذا لم يفتك في الوقت المشروط يقول اذا اضحك ضحكة ايقن السائل انه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله
ويعطى بالاخلاق قوله بعد ان زجرهم عن الكفر اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فكلوا لتفريع ما بعدها على ما ذكر قبلها من
التمثيل وما حل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل اذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم انما حل بهم انما حل بسبب
التباسهم بالظلم فاتركوا الشرك والظلم حتى تاكلوا وتشكروا وامتنعوا اصنع الجاهلية ومذهبها الفاسدة بعد ما علمتم وخامة
عاقبتها قوله عدد عليهم محرماته ليعلم ان ما عداها حل لهم اعلم انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاربعة في سورة الانعام حيث
قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة وحصرها
ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول تلك السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى
عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه
الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السورة
الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة
من آخر ما نزل في مكة والمدينة دل على انحصار المحرمات في هذه الاربعة شرع ثابت مقرر ولا يصح القول بزيادة المحرمات عليها الا بدليل
شرعي يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرمات تارة ونقصانها عنها اخرى قول لمن تنبه فانهم كانوا يحرمون
البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فحرموها ذهابا
الى زيادة المحرمات باهوائهم وجهلا لانهم تجاوزوا عن اتباع ما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضا في المحللات حيث حللوا
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله تعالى ان المحرمات في هذه الاربعة واكد هذا الباب بالنهي عن التحريم والتحليل تجاوزا
اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب قال تعالى حلالا طيبا قال بعضهم الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم
فهو كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقال بعضهم الطيب ما يستطيبه النفس وتتلذذ به فان من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه
فانه تعالى جعل غذاء البشر ما هو طيب والذي جعل للبهائم والانعام ما هو خبث واخشن ولا شك انما هو طيب والذ ثم
نعمة وادعى الى الشكر قوله تعالى فمن اضطر غير باغ اى فمن اضطر الى تناول ما ذكر من المحرمات غير باغ اى غير طالب سوى دفع
الاهلاك عن نفسه ولا عاد اى متعد متجاوز عن الحد الذي تندفع به الضرورة والاحسن ان يكون البغي بمعنى الظلم ويكون غير باغ لم
مضطر الخروج باغيا بنفسه عليه فيما اضطر الى تناوله وقيل معناه غير باغ على الوالي ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق
فعلى هذا لا يباح تناول شيء من المحرمات في سفر المعصية قوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به ويحتمل ان يكون
مفعولا مطلقا فان القول قد يتعدى ولا يتعدى فان تعدى فهو مفعول به والا فمفعول مطلق فعلى هذا يكون ما موصولة واللام
صلة لقوله لا تقولوا كما في قولك ولا تقولوا لما احل الله تعالى هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب لما تصفه السنتكم من البهائم و
ذلك الكذب هو ان تقولوا في حقها هذا حلال وهذا حرام قوله او متعلق بتصف عطف على قوله بدل منه اى ويجوز ان يكون قوله
هذا حلال وهذا حرام متعلقا بتصف بان يكون مسوقا لبيان الوصف الذي بينته الالسنة فالفاء في قول المصنف فنقول كالفاء التي
في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر
لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء ومدحه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب
عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي فانه موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال ومنه قوله تعالى
وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا فان بيتنا لبيان تفصيل الاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قوله الالسنة
هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف الذي اسند اليها فكلمة ما ايضا موصولة واللام صلة لقوله تعالى ولا تقولوا قوله او مفعول
لا تقولوا عطف على قوله بدل منه ايضا وقوله لوصف السنتكم الكذب اى لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية
قوله بدل منه ايضا وقوله لوصف السنتكم الكذب اى لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة فان قيل حمل الاية على هذا الوجه يؤدي
الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين قولك لاجل وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب
ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان الزائد ونظيره في القرآن كثير فانه تعالى يذكر
كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة قوله ووصف السنتهم الكذب

جواب

جواب عما يقال الكذب مصدر كالكذب والالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصف الا نوعا ولا تبين حقيقة الكذب وماهيته
بل يتكلم كلاما موصوفا بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول تصف وتقرير الجواب ثم ان مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب
ونظيره الآية جعل الظاهر البين بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة في وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام لما تصف السنتكم
الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم
الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال لمعراة وجهها انما يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته الا ان وجهها لما كان في
غاية الحسن والجمال صار كانه عين حقيقة الجمال فاذا وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال وكذلك العين لما كانت تشبه الساحر
وتصفه كمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف نفس السحر وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال
والباء على البدل من ما سواء جعلتها مصدرية او بمعنى الذي انتهى اى ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب او للذي تصف السنتكم الكذب والمراد
من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع ما في حيزها اى من المصدر المنسبك منها وهو وصف السنتكم قوله والكذب اى وقرئ
الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب
وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمرء ينفعه كذابه اى كذبه وقرئ الكذب بضمتين ونصب الباء بتقدير اعني قصد الذم الالسنة او بمعنى الكلم
الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب قوله تعليل لا يتضمن الغرض يعني ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا للتعليل الصريح اذ
ليس لافتراء على الله غرضا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون انه تعالى امرنا بذلك
فكان عاقبته وطهرها افتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من
نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال
وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل اى من قبل تحريمنا على اهل ملتك ما عددناه من المحرمات قوله كما يكون للمضطر اى
للمضطر ما حرم لمن كله فان ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا صونا لهم عن مضرته بخلاف اليهود فانه حرم عليهم ما حرم جزاء لبغيهم وعقوبة
على ظلمهم قال تعالى في سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال ايضا ذلك جزيناهم ببغيهم ثم انه تعالى لما بالغ
في تهديد المشركين على انواع قبائحهم من انكار البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ما حرمه وغير ذلك
بين ان امثال تلك القبائح لا يمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة اذا ندموا على ما فعلوا وآمنوا واطاعوا وقوله بجهالة
متعلق بعمل كل جهالة وكل من يعمل السوء فانما يفعله متلبسا بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد
ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل
من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في
الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما احل الله تعالى ذكر الله تعالى في آخر السورة من هو رئيس الموحدين ووصفه باوصاف شريفة وطريقة حسنة
مقبولة لدى ارباب العقول فيكون ذكره حاملا هؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والاقتداء به في الاتصاف بما له من الفضائل والكمال
فقال ان ابرهيم كان امة قانتا لله الآية الامة الجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراده وفي الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت
بقتلها جعل الله تعالى ابرهيم عليه السلام وحده امة تشبيها له بالامة من حيث استجماعه فضائل لا تكاد توجد الا متفرقا في جماعة فان
ذلك ليس ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد يعني ان الله قادر على ان يجمع في واحد ما في الناس
من انواع الفضل والكمال والدامغة اسم شجة بلغت نفس الدماغ والامة هي التي بلغت ام الدماغ وهي الجلد التي تجمع الدماغ
شبه المذاهب الزائغة باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذاهب بشجها شجة دامغة فاطلق اسم
اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا
لما اضمر من تشبيه المذاهب الزائغة بالاشخاص المذكورة وهذا التشبيه المضمر في النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب الدمشقي
ولذلك عقب ذكره بتزييف مذاهب المشركين اى ولاجل كونه عليه السلام رئيس الموحدين جعل الله تعالى ذكره عليه السلام بحيث
يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثاني مفعولي عقب يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شيء آخره الذي
يخلفه ويكون بعده وبالتضعيف يتعدى الى اثنين وان شئت قلت عقب ذكره بتزييف بان يجعل عقب ثانيا وذكره مرفوعا على
نائب الفاعل وتزييف منصوبا على المفعولية قوله او لانه كان وحده مهما فيما للامة الكافرة فلما كان مع وحدته تمام الامة
المؤمنة جعل امة والرحلة بضم الواو الذي يرتحل اليه يقال انت رحلتي اى الذي ارتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاء في نخبة من اصحابه
اى خيارهم فان كان امة فعلة بمعنى المفعول يكون اما بمعنى المأموم اى المقصود الذي يؤمه الناس اى يقصدونه ليأخذوا منه الخير
الجوهري الامة بالفتح القصد يقال امه وامه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به اى المقتدى الجوهري امت القوم في الصلوة امامة
وائتم به اى اقتدى ووصفه الله تعالى ابرهيم عليه السلام بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اى كالامة من حيث استجماعه
فضائل لا تكاد توجد الا متفرقة في الجماعة والثانية كونه قانتا لله تعالى اى مطيعا له قائما بما امره الراغب القنوت لزوم الطاعة

مع الخضوع وضرب كل واحد منهما في قوله كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون والثالثة كونه حنيفا اى مائلا عن الملل كلها الى ملة الاسلام والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان اكبر همته في حال صغره وكبره مصروفا الى تقرير دلائل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين الدالة على وجود الاله القادر على كل شيء مثل قوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله ربي يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم عليه السلام كان مستغرقا في بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافاني مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذه البلاء والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اى اصطفاه للنبوة واختاره للخلة والثناء ما دل عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والترهيب والتنفير عن الدين الباطل والثامنة ما دل عليه قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة انه تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فانه لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين حتى قال من يصلي منا كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم والتاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه في قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وكونه من الصالحين لا ينفي كونه في اعلى مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدائح التسع وصفه بخصلة عاشرة هي اشرف واجل من المدائح السابقة وهي ان يكون سيد الانبياء والمرسلين عليه وعليهم صلوات الله وسلامه اجمعين مأمورا باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى من منزلته عليه السلام وكونه نبينا عليه السلام مأمورا باتباع ملته لا ينافي اختصاصه بفضائل اخر يفضل بها على جميع الانبياء عليهم السلام واصل الملة الدين لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل ملتين اى اهل دينين قوله حنيفا في التوحيد اشارة الى ان قوله حنيفا حال من المضاف اليه وما قيل من امتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف جزءا من المضاف اليه او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم فكذلك الحال انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها من الملة والعامل فيها معنى الاضافة قوله وقوله تعالى انما جعل السبت الآية كأنه جواب عما يقال انه صلى الله عليه وسلم لما امر بمتابعة ابرهيم عليه السلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابرهيم قد اختار في شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى عليه السلام يعظمون يوم السبت ويدل على ذلك على ان تعظيمه شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله تعالى فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقال النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا يوم الاحد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة وخالفوه باختيارهم يوما آخر ومما يدل عقلا على ان الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ بالخلق والتكوين في يوم الاحد واتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود فنحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه الفريقين في اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور الموجب للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة بالنسبة الى سائر الايام من هذا الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا لتخصيصه بجعله يوم العيد والعبادة الزائدة وقيل معنى اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعني اهل ايلة فجعل السبت عليهم عقوبة بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امره عليه السلام باتباع ابرهيم عليه السلام بين في اي شيء يتبعه فقال ادع الى ربك بالحكمة الخ قوله بالمقالة المحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وبالدلائل الجدلية الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم وافحامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا القسم

هو الجدال الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ما يكون مركبا من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يوردها ويروجها دفعا لشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطريق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلائل الصادرة عن العقلاء في هذه الاقسام المذكورة في الآية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان يكون بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللائقة بهم المجادلة التي تفيد الافحام والالزام فهاتان الطائفتان هما الطرفان فالاولى منهما هم الكاملون في الاستكمال بحسب القوة النظرية والثانية هم الناقصون الذين لم يستعدوا للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطائفتين حيث لم يبلغوا في الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا في النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلائل الاقناعية الظنية فكأنه قيل ادع الى الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن ودلت هذه الآية الكريمة على ان الدعوة لا بد ان يكون بالدلائل القطعية التي هي الحكمة والا فبالدلائل الظنية وهي الموعظة واما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض آخر وهو الالزام والافحام واليه اشار المصنف بقوله وجادل معانديهم بالطريقة التي هي احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال ما معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى عالم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانية كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانية وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انفكاكها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعداد النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما امره بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه الآية بما قبلها فان المحققين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما حملهم ذلك على ايذاء الداعي بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤدي المحقين الى تأديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك فلا جرم امر الله تعالى المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفي الآية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تأكله ثم انه تعالى عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فان التصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان في الماضي والآخر توقع ضرر يكون في المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اى على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدائم او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب الثاني بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون اى اثبت على صوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى قوله وقرأ ابن كثير في ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت في ميت اى ان امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلثة كل طائفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين لا تزيدوا في الانتقام على قدر اعتدائهم ورمز في هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ثم امر في المرتبة الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى في المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصي التي يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين هم محسنون في اعمالهم التي يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء وترك اصل الانتقام منهم ومن تأمل هذه الآية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على هذا الوجه وان القرآن بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب وفاته اوص فقال انما

انما الوصية بالمال ولا مال لي ولكن اوصيك بخواتيم سورة النحل

سورة اسرى مائة واحدى عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يستعمل علما يعني ان اكثر استعماله على انه اسم مصدر غير علم الا ان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك اتفاقا وان استعماله علما شاذ نادر غير ممنوع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان في آخره

كلمان والدليل على ان التسبيح علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاء فى فخره سبحان من علقمة الفاخر فانه لولا انه علم لوجب صرف لان الالف والنون فى غير الصفات انما يمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه العجب منه اذ يفخر واصل السبح السير السريع فى الماء او فى الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم فى الفلك كل فى فلك يسبحون ولجري الفرس والسابحات سبحا ولسرعة الذهاب فى العمل وان لك فى النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع فى عبادة الله وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب نصب المصدر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة وهو فى الاية على معنى الامر اى نزهوا الله وبرؤه من قول المشركين ومن العجز عما اراده ومن جملته اسراء عبده فى بعض من الليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى ما شاء الله قوله واسرى وسرى بمعنى يقال سريت سرى وسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا والذى بالالف لغة اهل الحجاز والفعل على الفعلين لازم وعدى فى الاية بالباء فى بعبده ولما ورد ان يقال الاسراء لا يكون الا بالليل فما الفائدة فى قوله ليلا اجاب عنه بقوله وفائدة الدلالة بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعنى ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يكون تنكيره اما للافراد شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلا واحدا من الليالى ونوعا واحدا من انواعها دفعا لتوهم ان يكون الاسراء فى ليال متعددة كما فى قوله سيروا فيها ليالى واما للتعظيم والتهويل اى تعظيم زمان الاسراء كانه قيل اسرى بعبده ليلا ليلة دنى فيه الحب الى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير او التقليل فكان ليلا المنكر بمنزلة اللفظ المشترك الذى لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة وانه عظيم لا يقدر عليها الا الله عز وجل فلما قيل بعدها ليلا تعين بتلك القرينة ان المراد منه بعض الليل فافاد التبعيض قريبا من التقليل فكانه قيل اسرى بعبده فى بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء والدلالة على ان الاسراء وقع فى بعض الليل قوله ليطابق المبدأ المنتهى علة لكون المراد من المسجد الحرام المحيط به على طريق تسميته باسم احد الموضعين باسم الاخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله المسجد الاقصى بيت المقدس وكلمة الى فيه لانتهاء الغاية وسمى بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام فقوله قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس فى اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبدأ ايضا الحد الملتبس بالمسجد الحرام ليطابق المبدأ والمنتهى قوله واستنعتته اى طلبوا منه صلى الله عليه وسلم ان يبين لهم نعت بيت المقدس والمسجد الاقصى فجلى اى اظهر له فى الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سالتنى قريش عن اشياء لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لى انظر اليه ما يسالونى عن شئ الا انبأتهم به قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ارتفاع الجسد من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى ما فوق العرش فى مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام ومما يدل على جوازه عقلا انه ثبت فى الهندسة ان قرص الشمس يساوى كرة الارض مائة وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة فى السرعة الى الحد المذكور امر ممكن فى نفسه غاية ما فى الباب انه يبقى التعجب الا ان مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل فى جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد فى العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحانى من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم فى ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا فى نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام فى لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر فى روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا فى ذات جبريل قلنا تفسير الوحى بهذا هو قول الحكماء فاما جمهور المسلمين فانهم يقرون بان جبريل جسم وان نزوله عبارة عن انتقال من عالم الافلاك الى مكة فاذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا وهذا تقرير ما ذهب اليه الاكثرون من طوايف المسلمين وذهب الاقلون الى انه صلى الله عليه وسلم ما اسرى الا بروحه روى عن حذيفة انه قال ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول عن عائشة رضى الله عنها وعن معاوية والذى ذهب اليه اهل التحقيق ان الله تعالى اسرى بروح محمد عليه الصلوة والسلام وجسده من مكة الى المسجد الاقصى واختلف العلماء فى ان الاسراء والمعراج هل كانا فى ليلة واحدة او كل واحد فى ليلة فمنهم من زعم ان الاسراء وقع فى اليقظة والمعراج فى المنام وذهب اخرون الى ان الاسراء وقع مرتين مرة بروحه مناما ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب اخرون الى ان الاسراء وقع تعدد الاسراء فى اليقظة وقالوا انها اربع اسراءات لتعدد الروايات فى الاسراء واختلافها يذكر فيها فبعضهم يذكر شيئا لم يذكره الاخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الرواة قد

يحدث بعض الخبر لعلمه به او نسيانه البعض الاخر او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة فيسوق الحديث كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع قوله وصرف الكلام من الغيبة يعنى ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا ففيها التفات من الغيبة فى قوله اسرى بعبده الى التكلم فى باركنا وفى لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة فى قوله انه هو السميع ففى الكلام التفاتان وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذه القراءة يكون فى الاية اربع التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة فى قوله الذى اسرى بعبده الى التكلم فى قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم فى باركنا الى الغيبة فى ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة الى التكلم فى آياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة فى قوله انه ثم التفت خامسا من هذه الغيبة الى التكلم فى قوله وآتينا موسى الكتاب وهو معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بانه اسرى به وذكر فى هذه الاية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذى آتاه والمنصوب فى جعلناه يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى عليه السلام قوله على ان لا تتخذوا اى على ان يكون ان الا مركبة من ان المفسرة ولا الناهية على طريق قولك كتب اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة للمفعول المقدر للفظ كتبت اى كتبت اليه شيئا هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا تفسير للمفعول به المقدر بكتبت الدال على معنى القول والمؤدى معناه فكذا ان التى فى الاية مفسرة بمعنى اى تفسير ما تضمنته الكتاب من التكاليف فانه نهى بنى اسرائيل عن ان يتخذوا من دونه تعالى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم فى معنى تكليفهم بان يتعبدوا وبامتثال جميع ما كلفهم الله به من الاوامر والنواهى ولا يلتفتوا الى ما يدعوا اليه نفوسهم وطباعهم ووساوس الضالون وقرأ ابو عمرو ان لا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبنى اسرائيل والباقون بتاء الخطاب التفاتا وكلمة ان فى قراءة ابى عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اى وجعلناه هدى لبنى اسرائيل وهديناهم به لئلا يتخذوا من دونى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم ولا وجه لان يكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لانها فى حيز المفسرة معمول من حيث المعنى والذى يلقى اليه القول لا بد ان يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان بنى اسرائيل غيب قوله نصب على الاختصاص ووجه تخصيص الذرية بالنهى عن اتخاذهم وكلاء من دون الله تعالى ان اختصاصهم بهذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم النهى عن اتخاذهم وكلاء عليه يشعر بانهم لا يصلحون لان يكونوا اربابا يكل الانسان اموره اليهم لانهم عاجزون محصورون فى الواح ودسر فكيف يصح ان يتخذوا وكلاء من دون الله قوله او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حملنا مع نوح فى السفينة وهم متوا قومه وبنو اسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قراءة ان لا تتخذوا بتاء الخطاب لان النداء انما يكون للحاضر لا لمن عبر عنهم بقوله ان لا يتخذوا بياء الخطاب لا ان النداء انما يكون للغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على انه مفعول اول لتتخذوا وقوله وكيلا ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان مفردا للفظ الا انه فى معنى الجمع والمعنى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم السلام قوله او بدل من واو يتخذوا قال ابو البقاء هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعنى قوله ذرية لكونه اسما ظاهرا منزل منزلة الغائب فلا يصح ابداله من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب فى الكافية ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها فيجب ان يكون البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسا وعقلا ابين واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم والمخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذا لا يجوز فلهذا جاز ضربته زيدا ولم يجز مررت بى المسكين ولا عليك الكريم قوله وفيه ايماء اشارة الى وجه ارتباط قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله يعنى انه استيناف لبيان علة ما ذكر قبله وحث الذرية على الاقتداء به قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا اشارة الى ان القضاء اتمام الشئ على وجه البت والاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لا قضينا ان كلمة الى لما ذكر الله تعالى انعامه على بنى اسرائيل بانزال التورية وانه جعل التورية يهدى بنى اسرائيل ما اهتدوا بهداه بل وقعوا فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل اى اعلمناهم واخبرناهم فيما آتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اى لتفسدن ما كلفتم به بارتكاب المعاصى ومخالفة احكام التورية ويجوز ان لا يقدر له مفعول اى لتوقعن الفساد وقوله افسادتين اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر علا يعلو قوله وقتل شعيا فقد كان من عادة الله تعالى انه اذا ملك على بنى اسرائيل بعث معه نبيا يسدده ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التى فى التورية فملك الله تعالى فيهم ملكا يدعى صديقا فبعث معه شعيا وهو الذى بشر ببعثة عيسى ومحمد بعده صلى الله عليه وسلم وعليهم فملك ذلك الملك بنى اسرائيل وبيت المقدس زمانا فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنحاريب ملك بابل معه ستمائة الف راية فاقبل سائرا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض فى ساقه قرحة فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى ان ائت ملك بنى اسرائيل فمره ان يوصى وصية ويستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بنى اسرائيل فاخبره ما اوحى اليه فقال الملك رضيت بقضاء الله فاستقبل القبلة فصلى ودعى وبكى بكاء

الانابة والتسليم وطلبا لرحمة فى الدنيا والاخرة وكان عبدا صالحا فاوحى الله الى شعيا ان يخبر الملك بان ربه قد رحمه و
اخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه من عدوه سنجاريب فاتاه شعيا فاخبره فخر الملك ساجدا متضرعا فشفى الله تعالى قرحته
واصبح عسكر العدو كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر منهم احدهم بخت نصر فخرج رجل على باب المدينة يا ملك بنى
اسرائيل ان الله تعالى قد كفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب ومن معه قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا هل بقى منهم احد فلم
يوجد سنجاريب فى الموتى فتفرقوا طالبوه فوجدوه مع اصحابه الخمسة فى مغارة فجعلوهم فى الجوامع ثم اتوا بهم ملك بنى اسرائيل
فلما راهم الملك خر ساجدا من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع راسه فامر امير عسكره ان يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم حول
بيت المقدس وايليا فطاف بهم سبعين يوما مقيدا فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى ان قل لملك بنى اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه لينذروا
من وراءهم وليكرمهم وليحملهم حتى يبلغوا بلادهم فبلغ شعيا الملك بذلك ففعل فخرج سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل فلبث
سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى ملك بنى اسرائيل صديقة فمرج امر بنى اسرائيل و
تنافس اصحاب الملك حتى قتل بعضهم بعضا ونبيهم شعيا معهم لا يقبلون منه فجمعهم يوما وقام فيهم خطيبا بامر الله تعالى فالهمه
تعالى خطبة بليغة ووعظهم وامرهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعالى ان امروا على ما هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته
عدوا عليه ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا
المنشار فى وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه فى وسطها واستخلف الله تعالى على بنى اسرائيل بعد ذلك رجلا منهم يقال
ناشية بن اموص وبعث لهم ارميا بن حلقيا نبيا وكان من سبط هرون عليه السلام وذكر انه الخضر واسم ارميا سمى خضرا
لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهى تهتز خضراء فبعث الله ارميا الى ذلك الملك يسدده ويرشده ثم عظمت الاحداث
فى بنى اسرائيل وركبوا المعاصى واستحلوا المحارم فاوحى الله تعالى الى ارميا ان ائت قومك من بنى اسرائيل فاقصص عليهم ما امرك
به وذكرهم نعمتى وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله عز وجل فى الوقت خطبة بليغة بين لهم
فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال فى اخرها عن الله عز وجل وانى حلفت بعزتى لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم
ولاسلطن عليهم جبارا قاسيا البسه الهيبة وانزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله الى ارميا انى
مهلك بنى اسرائيل بيافث وهو اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم واحرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى
سبعين الفا وذهب بهم الى بابل فكانوا بها سبعين سنة ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر بعث فقال لمن فى يديه من بنى اسرائيل ارايتم
هذا البيت الذى خربت والناس الذين قتلت منهم وما هذا البيت قالوا هذا بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذرارى الانبياء فظلموا
وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم وقد كان ربهم رب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط عليهم
غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك ببنى اسرائيل قال فاخبرونى كيف لى ان اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكا
فانى قد عرفت من فى الارض قالوا ما يقدر عليها احد من الخلائق قال لتفعلن او لاقتلنكم من اخركم فبكوا وتضرعوا الى الله فبعث
الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بام دماغه فما كان يقر ولا يسكن حتى يوجا له راسه على ام دماغه فلما مات شق
راسه فوجد البعوضة عاضة فى ام دماغه ليرى الله العباد قدرته ونجى الله تعالى من فى يديه من بنى اسرائيل فردهم الى الشام فبنوا
فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها وليس معهم عهد من الله تعالى وكانت التورية قد احرقت
وكان عزير من السبايا الذين كانوا ببابل فرجع الى الشام يبكى عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه رجل
وقال له يا عزير ما يبكيك فقال ابكى على كتاب الله وعهده الذى كان بين اظهرنا الذى لا يصلح دنيانا واخرتنا غيره قال افتحب ان يرد اليك
ما فات قال نعم قال ارجع فصم وتطهر وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غدا فرجع عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد الى المكان الذى
وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه من ذلك الاناء فمثلت التورية فى صدره فرجع
الى بنى اسرائيل فوضع لهم التورية فاحبوه حتى لم يحبوا احبه شيئا قط ثم قبضه الله وجعلت بنو اسرائيل بعد ذلك يحدثون الاحداث وكلما
بعث الله فيهم الرسل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان اخر من بعثه الله فيهم من انبيائهم زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى
عليه السلام وكانوا من بيت ال داود فمات زكريا وقيل قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عليه السلام وهذا هو المرة الثانية من فسادهم
فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا فى ان العباد الذين بعثهم الله على بنى اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم
وسفكوا الدماء الذى هو اول الفسادين من هم فقيل هم بخت وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطهم الله تعالى عليهم حتى اهلكهم
وقهرهم الى ان رد الله تعالى عليهم الكرة بتقوية طالوت على محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقابله فقتله داود
وقيل سنجاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض فى معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود من هذه الايات بيان ان بنى اسرائيل افسدوا فى
الارض بكثرة المعاصى فسلط الله عليهم قوما قهروهم بالقتل والسبى وتخريب الديار ثم رد الله تعالى اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين
ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله تعالى اليهم بالقهر والتعذيب والجوس بفتح الجيم وضمها

مصدر

مصدر جاس يجوس اى فتش وطلب الشئ باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال هو الانفراج بين الشيئين و
الديار وبيت المقدس ثم انه تعالى بين ان افسادتهم الاولى ادت الى ان بعث الله تعالى عليهم قوما اولى باس شديد فقهروهم بالقتل والاسر
وخربوا بين على طريق الاستيناف ان ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم واطعتم الله تعالى خفية
ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اسأتم فضررها لا يتعدى منكم الى غيركم روى عن على رضى الله عنه انه قال ما احسنت الى احد ولا
اسأت اليه قوله فحذف لدلالة ذكره اولا اى حذف جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا
وكذا حذف موصوف الاخرة فان التقدير وعد المرة الاخرة للعلم به قوله اى ليجعلوها بادية اثار المساءة فيها يعنى ان المساءة وهى الحزن
من الاعراض النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عديت الى الوجوه لكون اثرها بادية فيها فاذا احصل الفرح فى
القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه فلهذا عديت المساءة الى الوجه فى هذه الاية قوله وقرئ ليسوؤن على الاوجه
الاربعة بنون العظمة وبنون التاكيد الخفيفة والمثقلة وبياء الغيبة ونون التاكيد واللام مكسورة فى الجميع على انها لام الامر
والجملة جواب اذا ولكن على حذف الفاء اى فليسوؤن لما تقرر فى النحو من ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او معنى ولم يكن لفظا
مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول الفاء فى الجزاء سواء كان جملة اسمية كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون او امرا كقوله تعالى قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعونى او نهيا كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار او غير ذلك وقرئ ليسوؤن على الاوجه
الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون
قوله وليدخلوا المسجد معطوفا على ليسوؤن بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو وليعلم انه معطوف
على ان جواب الشرط وبالجملة من جعل اللام الاولى لام كى جعل لام التى فى قوله ليدخلوا ايضا لام كى معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن
جعلها لام قسم جعل اللام فى ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر يجوز ان يكون الثانية ايضا كذلك وقوله
كما دخلوه صفة مصدر محذوف قوله ما علوه على ان يكون ما موصولة منصوب المحل على انها مفعول بها اى ليهلكوا الذى علوه
وغلبوا عليه فظفروا به وقوله مدة علوهم على ان يكون مصدرية قائمة مقام الوقت كما فى قولك اتيتك خفوق النجم اى زمان خفوق
فيكون عدم ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل منزلة اللازم نحو هو يعطى ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد كما فى قوله
وكلم الله موسى تكليما اى حقا لا شك فيه قوله وذلك بان سلط الله يعنى بعث العباد اولى الباس الشديد عند فسادهم مرة ثانية
بقتل زكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم السلام وقع بان سلط الله تعالى عليهم الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن
ديارهم فذلك قوله تعالى ليسوؤا وجوهكم الاية وقوله تعالى عسى ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية ثم
عاد الله تعالى عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم عادوا بتكذيب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فعاد الله تعالى
عليهم بالتعذيب على ايدى العرب فجرى على بنى النضير وقريظة وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم
مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابدا جواب عما يقال ان قوله حصيرا
فعيل بمعنى فاعل وقد اجرى على جهنم وهو مؤنث سماعى فينبغى ان يقال حصيرة بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تانيثه و
مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يجب تاويله وتقرير الجواب ان جهنم مؤول بالسجن والحبس وقيل انها فى معنى الفراش
والبساط ويجوز ان يقال تانيث جهنم مجازى فلذلك ذكر صفته ثم انه تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو اسرائه بسيد
المرسلين وايتاء التورية لموسى عليهما السلام وبين ما فعله فى حق العصاة بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تعالى
توجب كل بلية وقهر لاجرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدى الاية قوله للتى صفة لمحذوف اى الطريقة التى هى اقوم
الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يهدى اليه القران من وجوه الخير فانه بابهام
الموصوف وعدم تعيينه بنحو الملة او الطريقة او الحالة او الخصلة يؤدى الى ان ينتقل الذهن اليها والى ما يشاكلها فكانه قيل يهدى
لما لا يدخل تحت الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر واحد من الامور المذكورة فان ذلك يتعين ح وصيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة
كما فى قولنا الله اكبر لان ما هدى اليه القران من الملل والشرايع لا يشاركه سائر الاديان والملل فى اصل الاستقامة حتى يقال حصولها
فى هذه الملة اكثر واكمل من حصولها فى غيرها وصف الله تعالى القران بثلثة اوصاف اولها انه يهدى للتى هى اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين
الذين احسنوا والماهدى اليه القران من الطرق بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطرق لا بد ان يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير
مبشرا به وجب ان يكون تقدير قوله تعالى وان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجر من ان وان كثيرا شايع والصفة الثالثة قوله
تعالى وان الذين لا يؤمنون اه فانه تعالى ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا كان المعنى وليبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان
معطوفا على يبشر باضمار يخبر يكون المعنى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين لا يؤمنون كذا فان قيل
هذه الاية فى شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا
لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانى والثانى انهم يؤمنون بالاخرة على خلاف ما هى عليه

كقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الاخرة ثم انه تعالى لما بين شان القران وكونه
هاديا للمنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة له فيه فقال ويدع الانسان
بالشر والباء في الموضعين متعلقة بالدعاء اي يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر او بما يحسبه انه خير وهو شر له مثل دعائه بما
هو خير له نفسه وفي علمه والقياس ان يثبت واو يدعو لانه في موضع الرفع الا انه لما وجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت
في الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين صبرا اي مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا
حبس على القتل حتى يقتل قوله تدلان على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه انتظام الاية بما قبلها فانه لما بين ان هذا القران يهدي
للتي هي اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة بالاعتقاد بان هذا العالم لا بد له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا يؤدي
الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشيء بحاسة البصر وذلك لا يتصور في النهار جعل الابصار مجازا
عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة سبب لحصول الابصار ويجوز ان يكون بناء ابصر لتعدية
بصر يقال بصرت بالشيء اذا علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشيء بمعنى رايته بل بمعنى بصرته وعرفته فيكون
اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه قوله او مبصرا مبصرا اهله على ان يكون تركيبا بصر الرجل لاسناد الفعل الى
فاعله والمراد اسناده الى من يلابس وذلك الفاعل كما يقال اضعف الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان اهله جبناء فقوله
ابصرت النهار معناه ابصر اهلها وهذا على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار ايتين وقيل ليس المراد بالايتين نفس الليل
والنهار بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف اما من الاول والتقدير وجعلنا نيري الليل والنهار ايتين واما من
الثاني اي وجعلنا الليل والنهار ذوي ايتين فعلى هذا لا يكون اضافة اية النهار بيانية بل يكون بمعنى اللام وقوله تعالى وكل شيء
فصلناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا
لاجل تاكيد الكلام وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا واليه اشار المصنف بقوله بيانا غير ملتبس لما بين الله تعالى منة السورة الى هنا
ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته منوطة بالعصيان وبين ايضا شان القران واختلاط شان الانسان وان
من جملة ما في القران من البيان بيان ان الليل والنهار ايتان اتبعه بقوله وكل شيء فصلناه تفصيلا ثم صرح بان من جملة ما بينه الله
تعالى ان كل ما قدره الله على الانسان وحكم به عليه في سابق علمه لازم له اي يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان
الزمناه طائره اي عمله وسائر ما قدر له من السعادة والشقاوة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر او قصيره سليم الاعضاء
او معيبها ونحو ذلك قوله كانه طير اليه من عش الغيب وذكر العش اشارة الى ان الطائر مستعار لعمل الانسان وما قدر له تشبيها
له بالطائر الحقيقي في وصوله الى الانسان من المقر الاصلي فكما ان الطائر الحقيقي ينتهي الى كل ما ياتي اليه منتقلا عن عشه ووكره كذلك
الحوادث تنتهي الى الانسان بعد ثبوتها في علم الله تعالى وعالم الغيب ووكر الطائر عشه حيث ما كان من شجر او جبل وعش الطائر موضعه الذي
يجمعه من دقاق العيدان وغيرها في افنان الشجر فاذا كان في جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة في قوله عش الغيب ووكر القدر
بيانية والقضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء
في اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير الازلي قوله لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون اي لما جعلوا الطائر سببا للخير و
الشر واسندوهما اليه باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل العبد وكسبه فان
نعمة الله تعالى ونقمته يترتب على كل واحد من تقديره الازلي وعمل العبد فكانا سببي الخير والشر وسنوح الطائر عبارة عن
مروره من مياسر الانسان الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثاني شبه المصنف المقدرات
المكتسبة والتقدير الازلي بالطائر على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا لاطلاق اسم الطائر عليهما بعد ما اشار الى تحقق
المشابهة بين الاعمال والطائر من وجه اخر وهو المجيء من المقر الاصلي قوله لزوم الطوق في عنقه الظاهر ان ليس المراد به تقدير
متعلق قوله في عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة في بل المقصود الاشارة الى ان قوله في عنقه جيء به بعد تمام الكلام
بقوله الزمناه طائره للدلالة على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى انفكاك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه اذا قصدت المبالغة
في الزام الشيء لاحد يقال جعلت هذا الشيء في عنقك ان قلدتك اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته في حفظ الشيء ربطه
على عنقه ويجعله في موضع القلادة قال اهل المعاني انما خص العنق من بين سائر الاعضاء بكونه محل الالزام لان ما علق عليه
يكون الزاما بالشخص لان الذي عليه اما خير يزينه او شر يشينه وما يزين يكون كالطوق وما يشين يكون كالغل وكل واحد منهما
مما يلازم صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه الا انه جيء بكلمة في للدلالة
على كمال الالزام حتى كان الطائر كانه شيء مالي في عنقه لا امر معلق عليه قوله ونصبه اي نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه مفعول
به لنخرج بنون العظمة مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اي نخرج الطائر
ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اي يخرج الطائر كتابا وكذا قراءة يخرج بضم الياء وفتح الراء اي يخرج الطائر كتابا

قال الحسن يا ابن ادم بسطت لك صحيفة ووكل ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي
عن شمالك فيحفظ سياتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى يخرج لك يوم القيمة فهي هذا قوله تعالى ونخرج له
معناه نخرج من قبره قوله من لقيته كذا وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشيء فيتعدى الى اثنين قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا
قوله لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له يوم القيمة نفسه المنتقشة باثار اعماله فان كل عمل يصدر من الانسان
كثيرا كان او قليلا قويا كان وضعيفا فانه يحصل بسببه في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح
من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التبتل والانقطاع اليه تعالى كان
موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف
هذه الاحوال فظهورها واذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبا بحجاب البدن زال الغطاء والكشف
الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا منتقشا باثار الاعمال الصادرة في الدنيا ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت كانها
منشورة بعد ان كانت مطوية مغمورة في ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية
في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا فان كانت تلك الاثار من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة
لا محالة واعلم انه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره من قول وفعل ولحظة وفكرة ونحو ذلك مما تعلق به الارادة الازلية و
العناية الالهية كالطائر الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي الابدي
وان لم يصل اليه فذلك الحكم الازلي كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه وذلك الطائر وصولا لا خلاص
عنه البتة ولا انحراف عنه فاذا علم الانسان ان كل ما حدث من ذلك بمنزلة الطائر طيره الله تعالى منهج معين وطريق مخصوص وانه لا بد وان
يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة السابقة ثم ان كل طائر وصل اليه
من عالم الغيب محفوظ في صحيفة عمله وانتقش منه اثر في جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا ويجازى على حسب ما في كتابه ثم
انه تعالى بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السيء يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل
فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا فهو وازر ومعناه اثم ياثم اثما فهو اثم
عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة قال اتبعوني وانا احمل اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب
احدا بما يعلم منه من اختياره المعاصي واتباع الشهوات ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم منه انه اذا امره عصاه بل يبعث
اليه رسولا يمهد له الشرايع فاذا خالف ما امر به من الطاعة فتظهر عصيانه للناس ثم يعذب لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعثة الرسل ولم
يبق للناس على الله حجة بعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل
ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة في الازل وعلم منه
اختيار الضلالة فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اي قرية قضى الله تعالى باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون الضلالة على الهدى فان الحوادث
كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء عبارة عن الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص
والقضاء عبارة عن تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها لانفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها اي عظماءها الذين ابطرتهم النعم وسعة
العيش بطاعة الرسول الذي بعث اليهم حتى اذا عصوا عنادا ومكابرة فعند ذلك يهلكون ولا يهلكون بمجرد علمنا بانهم لا يعملون الا عمل
المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى والشهوة فمعنى الاية اذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المترفين من
اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسباب الايمان والعمل بشرايع دين على ما يبلغهم عن رسول ففسقوا اي خرجوا عما امرهم الله تعالى
فاستحقوا العذاب ثم يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم ثم يدمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب
علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا ظهر منهم ذلك الفسق
ثم نوقع العذاب الموعود به وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها
رسولا وقوله وما ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فقد حكم الله تعالى في هذه الايات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله فلا جرم
ذكر ههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول فدمرناها تدميرا
اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك الاستيصال فقول المص لانفضاء قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تعالى كيف
يريد اهلاك قوم ابتداء من غير ان سبق منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه مع انه تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقال
وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه اخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيها الوقت وقت الدنو
بارادته في كونه كالسبب المؤدي اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة
وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة في التادي الى الموت والفقر فكذا الحال ههنا قوله
ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعني انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بما ذا امرهم فاختلف العلماء في ان المامور به ما هو فذهب الاكثرون

الا ان المراد به الطاعة وذهب صاحب الكشاف الى ان المراد به الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم بالفسق مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعم صبا ويجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فصاروا بذلك كانهم مامورون بالفسق والاولى ان يحمل امرهم بالفسق حقيقة بان يقال لهم افسقوا وشدد النكير على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال لانه تقدير شئ لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المامور به هو الفسق لا امر اخر فتقدير الطاعة تقدير شئ لا دليل عليه مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع المص كونه تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما يبعث ليطاع ويعمل بالشرايع الى ان يبلغها الرسول عن الله تعالى اليهم ليطيعوا ربهم فيما امرهم به فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها بان يطيعوا الرسول الذي بعث اليهم قوله او السبب له لا معنى لكلمة او ههنا لان الحمل على الحقيقة لا علاقة له بالسببية قوله وقيل معناه كثرنا قراءة الجمهور امرنا بالتخفيف والقصر وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي وقد مر ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد يعني ان امر الثلاثي يستعمل لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى آمر بالمد اي كثر واستعمل في الاية متعديا فيكون فعل وافعل بمعنى وهو معنى قول المص يقال امرت الشئ وامرته فامر اذا كثرته واستدل على استعمال الثلاثي متعديا بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي مكثرة كثرها الله ولدها فلولا ان الثلاثي متعدية لما بني منه اسم المفعول وقرا امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح روي عن ابي زيد امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرا آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية حكى الجوهري عن ابي عبيدة ان آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مامورة وسكة مابورة اي كثيرة النتاج والنسل وامر هو اي كثر فخرج على تقدير قولهم علم فلان ذلك واعلمته انا ذلك قال يعقوب لم يقله احد غيره قال الحسن امر ماله بالكسر اي كثر وامر القوم اي كثروا وآمره الله بالمد وانما قيل مهرة مامورة للازدواج والاصل مؤمرة على مفعلة كما قال صلى الله عليه وسلم للنساء ارجعن مأزورات غير ماجورات وانما هو موزورات من الوزر فقيل مأزورات للازدواج بقوله ماجورات وقرا ايضا امّرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثاني انه من الامارة بمعنى جعلناهم امراء وفي الصحاح امر فلان وامر ايضا بالضم اي صار اميرا والمصدر الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات وفرس ممهر اي ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مابورة اي ملقحة يقال ابر فلان نخله اي لقحه واصلحه والتابير التلقيح قوله وهو ايضا مجاز من معنى الطلب اي كما ان امرهم بالفسق مجاز من الحمل عليه والتسبب له فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز من قبيل اطلاق ما يدل على السبب وارادة المسبب فانك اذا قلت امرته بالمهرة او امرته بالتزيين واردت معنى كثرتهم فقد استعملت الامر الذي هو ضد النهي في لازم معناه فانه تعالى اذا قال للمهرة كوني كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا كثيرة الاعوان والاموال وكثرة العدد والعدد تكون كثرتهم لازمة له مترتبة عليه لا محالة قوله بحا ولا او بظهور معاصيهم الاول على ان يكون فحق عليها القول لتفريع الحكم على السبب العادي اليه والثاني على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع ليس حكما متفرعا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقي فان كلمة الفاء في مثلهما لتفسير ما قبلها وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور فسقهم ومعاصيهم الثابتة في العلم الازلي والقضاء السابق وهذا على ان يكون امرنا من الامر الذي هو ضد النهي وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانهماكهم في المعاصي لان تكثير المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم انهماكهم في الفسق ثم انه تعالى لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك وهو ترتيب الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة في العلم الازلي بين ان الاهلاك على الطريق كان عادة مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه السلام تخويفا لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الاية قوله كم منصوب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن في من بعد نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معنيهما جاز اتحاد متعلقهما والقرن مائة وعشرون مائة سنة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول قرن اخره يزيد بن معاوية سنة وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون سنة قوله بذنوب عباده متعلق بخبيرا قدم عليه والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شئ ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وصاحبه خبيرا كذا في المقصد الاقصى للامام الغزالي رحمه الله ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم الخبير على البصير لكون البواطن مقدمة بالشرف على الظواهر قوله مقصورا عليها همه انما قيده به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا والاخرة معا لا يكون حكمه كذلك ومن في من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل البعض من كل من ضمير له باعادة العامل وتقديره لمن نريد تعجيله له وقوله تعالى جعلنا له جهنم جعل ههنا تصييرية ومفعولاه جهنم لانعقاد

الجملة

الجملة عنها وقيل ثانيهما محذوف اي حصيرا ومأوى ويصلاها حال اما من الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها قوله وقيل الاية في المنافقين فيكون المعنى من كان يريد العاجلة بعمل الاخرة كالجهاد والصوم والصلوة وهو مطعون من حيث المعنى على قوله مقصورا عليها همه فانه يتناول المنافق والكافر المجاهر والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الاخرة ووجه الاية مرتبطة بقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره اي ما قدر له وما طير اليه من عش الغيب بين اولا ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لا محالة ثم بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه مكتوبا يوم القيمة فهو يجازى على حسب عمله وبين ههنا ان العمال في الدنيا فيهم منهم من يريد بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فحاله انا نعجل له القدر الذي نشاء تعجيله في الدنيا لا القدر الذي يشاؤه العامل من زينة ان يعجل له شيئا فيها الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلى حرها مذموما اي ملوما مدحورا اي منفيا مطرودا عن رحمة الله تعالى به الى ان عقوبة من قصر همه على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة وان تلك المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى ان المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وذلك يستلزم ان تكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دائمة غير مقيدة بالخلاص والراحة قوله حقها من السعي اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنى مستفاد من اضافة السعي الى ضمير الاخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم يسعون فيما عملوه طلبا للمنافع الاخروية ويقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا على انها عبوديته وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله كالملك والكوكب ونحوهما ثم ان ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى فانهم لا يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترعون بارائهم الفاسدة واللام في لها لام العلة اي سعى لاجل الاخرة وهو يدل على ان الساعي انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الاية ان القسم الثاني من العمال من تحقق فيه اربعة امور احدها ان يريد الاخرة اي ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا وثانيها ان يسعى سعيا يليق بالاخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس ولا كمن حج لاجل ان ينال منفعة الدنيا والاخرة ورابعها ان يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط يكون السعي مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه وجنانه ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد بجنانه ان المنعم محسن فيما انعم عليه بلسانه ويأتي بافعال تدل على كون المنعم معظما عند ذلك الشاكر كما قيل افادتكم النعماء مني ثلثة * يدي ولساني والضمير المحجبا * والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه يثني عليهم بكلامه القديم وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله ولما اتصف الله تعالى بهذه الامور الثلثة الى المؤمن المطيع وصف تعالى بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من قبل الله تعالى ثم انه تعالى لما بين ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذي شاء الله تعجيله ومن يريد الاخرة يثاب على سعيه وطاعته بين ان كل واحد من الفريقين يعطى ما قسم له من الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به في الدنيا على وجه يكون ذلك مددا لسابقه ولا يحرم عن العاجلة من اراد الاخرة وان كان يحرم من الاخرة من قصر همه على العاجلة فان العطايا الدنياوية لا تمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار التكليف والعمل ووجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل بايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي تقتضيه الحكمة ثم انه تعالى امره صلى الله عليه وسلم بان ينظر ويرى تفاوت اهل الدنيا في متاعها ونعيم ان تفاوت درجات الاخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها فان نسبة التفاوت في درجات منافع الاخرة ودركات عقابها الى التفاوت في امور الدنيا كنسبة نفس الاخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بين ان سعي الاخرة منوطة بارادة الاخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وبان يكون مؤمنا شرع في تفصيل هذه الامور المجملة فبدا بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه وهو التوحيد والتبري عن الشرك فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقيبه ساير الاعمال التي يكون بها العامل ساعيا سعي الاخرة قوله او لكل احد قيل هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا ان المخاطب بهذا نوع الانسان قوله او فتعجز يعني ان قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينصب ما بعده على الخبرية وان يكون على اصل معناه ويكون كناية عن ملزومه الذي هو العجز فان القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن السعي والطلب فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صح ان يكنى به عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله تعالى فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا للنهي كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك اي لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف و سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا يرى ان المعنى ان انقطعت جفوناك فكذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها اخر صرت مذموما بكل لسان مخذولا من قبله تعالى لانه يكلك الى الها اتخذته شريكا له ولا ينصرك

عنده ولا عون او عجزت عن دفع ما توجه اليك من المكاره لانه تعالى لا ينصرك ومن المعلوم ان الشركاء لا يقدرون على التصرف
الشفاعة قوله وامرا مقطوعا به يعنى ان القضاء فى اصل اللغة اتمام الشئ والفراغ يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ والتغيير
فاذا استعمل القضاء فى موضع الامر والالزام كما فى هذه الاية يفهم منه كون الايجاب والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل
النسخ والتبديل وان استعمل فى مقام الايجاد والتكوين يدل على ان الايجاد على ذلك الوجه دون الاخر امر مقرر موافق للحكمة فى
قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه ويطلق ايضا على وجود
شئ جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه السابق بايجادها فى المواد الخارجية واحدا بعد واحد كما
فى الاية ما هو الركن الاعظم فى الايمان وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرائع المترتبة عليه وهو انواع النوع الاول تخصيص
العبادة بالله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان يكون مفسرة ولا ناهية بمعنى اى لا تعبدوا لوقوعها بعد ما هو بمعنى القول
واما ان جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها فلا يكون لا نافية لا ناهية لان صلة ان المصدرية لا تكون شيئا مما فيه معنى الطلب على الاصح
وان اجاز سيبويه كون صلة المصدرية ذلك فقال يجوز ان يقال كتبت اليه بان قم اى بالقيام واختاره المص فى بعض
المواضع قوله وبان تحسنوا على ان قوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة على جملة قوله الا تعبدوا وعلى تقدير
ان يكون كلمة ان فيها مصدرية عطف الجملة المثبتة على المنفية وقوله واحسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع
فعل الامر المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف على التقديرين ويكون هذه الجملة الامرية معطوفة على قوله الا تعبدوا
على ان يكون ان فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهى ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين بر الوالدين ان
السبب الحقيقى لوجود الانسان هو الله تعالى والسبب الظاهرى هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقى ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب
الظاهرى قوله او بدل على قراءة حمزة والكسائى فانهما قرآ يبلغان بالف التثنية قبل نون التاكيد المشددة المكسورة على ان الالف
ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل
وهو بدل الكل من الكل لان كلاهما مرادف لالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول بدلا والثانى تاكيدا معطوفا على البدل لان عطفه
على البدل يدل على ان تاكيد التثنية غير مراد والحاصل ان بين ابدال الاول بدل البعض وبين تاكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا
لان فائدة التاكيد دفع توهم ارادة احدهما واما الاعتراض بانه لا تدافع بناء على ان المعنى اما ان يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما
فيراد البدل اولا والتاكيد ثانيا فمدفوع بانه اذا لم يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما الى عطف الجملة على الجملة وهو
قول المص ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اى ولاجل ان يكون كلاهما معطوفا على البدل الذى هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان
يكون كلاهما تاكيدا للالف لان التاكيد يجب ان يكون معمولا لعامل المؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض كان المقصود
بالنسبة هو البعض فينافيه تاكيده بالكل وان قدر فعل اخر مسندا الى ضمير التثنية وكان كلاهما تاكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن البحث
لان المفروض كونه تاكيدا لفاعل الفعل المذكور قوله وقيل هو اسم الفعل الذى هو اتضجر عطف على قوله وهو صوت اى قيل انه ليس من قبيل
الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو اتضجر وهو قليل فان الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون اسما للامر نحو رويد فانه اسم لا
مهل وبله اسم لدع وقد يكون اسما للفعل الماضى نحو هيهات اسم لبعد ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال
فى الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او الماضى نحو رويد زيدا اى امهله وهيهات ذلك اى بعد قوله وهو مبنى على الكسر لو بنى
على السكون واجتمع فيه ساكنان لان الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراءات ثلث فى المتواتر والاربع فى الشاذ وقرا نافع وحفص بالكسر
والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين كثم والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقرا نافع فى رواية
اف بالرفع والتنوين وقرا بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين واف بالسكون قوله قياسا بطريق الاولى اى بواسطة القياس
الكلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى وقيل النهى عنه يدل على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث ان اهل
العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير فانه يدل بحسب العرف
لا يملك شيئا النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير فانه يدل بحسب العرف لا يملك شيئا النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة
الرقيقة التى تكون على النواة قوله ولذلك اى ولكون النهى عن التافيف يدل على المنع من سائر انواع الايذاء اما بالاستدلال بحرمة
الادنى على حرمة الاعلى او بكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف الشرعى والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرس اى سيئ الخلق
شديد الخلاف قوله تذلل لهما وتواضع فيهما يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير هنا للتذلل والتواضع لان الطائر
اذا قصد الطيران يبسط جناحه واذا هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان فى حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد
من الطائر عند انحطاطه من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل واسناده
جناح لكونها دليلا على الاستعارة بالكناية تخييلا كون الذل من جنس الطائر ويسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به استعارة تخييلية فانه
شبه الذل بالطائر تشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرح من اركان التشبيه شئ سوى المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر

فالنفس

فى النفس ان اثبت للذل المشبه للذل المشبه ما يختص بالمشبه به وهو الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شئ يجرى عليه اسم
الجناح بل الوهم يخترع له صورة شبيهة بالجناح فاثبت تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة بالكناية
ونظيره قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما
يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذلك شبه القرة بالناقة واثبت لها ما يقوم
انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل ان يكون للغداة بل هو الظاهر فيكون الاستعارة
بالكناية هى تشبيه الغداة بالناقة والقرة والقر البرد تقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهى ابرد الرياح وقرة قد ملكت
الشمال زمامها فهى فى قبضتها منصرفة على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية البرد عن الناس باعداد نار القرى ونحر الجزر
لهم وتقرير المعنى كم من برد كشفت عاديته باطعام الناس فيه فعلى ان يكون اضافة الجناح الى الذل تفيد غاية المبالغة فى التذلل
لان خفض الجناح عبارة عن التذلل وتذلل الذل الشاهد عنه غاية التذلل قوله او اراد جناحه عطف على قوله جعل للذل
جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام
حتى يستبعد ويقال ما معنى اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح جناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة الموصوف
الى صفته كانه قيل واخفض للوالدين جناحك الذليل كما يقال حاتم الجود ويقال حاتم الجواد قوله وقرئ الذل بالكسر قيل الذل
بالكسر فى الدابة ضد الصعوبة وبالضم للانسان ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر وقعا بالنسبة الى ما يلحق الدابة
وهو كونها ذلولا منقادا لصاحبها فرقوا بينهما فاختاروا الضم التى هى اقوى الحركات لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة
للاشارة الى ما بينهما من الفرق قوله من فرط ترحمك عليهما اشارة الى ان حكمة من التعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
اى واخفض جناحك من اجل الرحمة قوله رحمة مثل رحمتهما على اشارة الى ان الكاف فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
فلم يقل رحمة مثل تربيتهما لى مع ان المذكور فى القرآن هو التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين
الرحمة وان كانا كافرين اشارة الى رد ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبى والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين فلا ينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول لهما رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين له ان يدعو
الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان قوله وفاء بوعدك مفعول له لقوله تعالى ارحمهما
قال النبى صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن وقال صلى الله عليه وسلم رضى الله فى رضى الوالد وسخطه فى سخط الوالد وقال لا
يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر قال الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر للوجوب وانه لا يفيد التكرار
فيكفى فى العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول فى العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه فى اليوم او
فى الشهر او فى السنة فقال نرجو ان يجزئه اذا دعا لهما فى اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فكانوا يرون
ان التشهد يجزئه من الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم وكما قال تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات فهم يكبرون فى ادبار الصلوة
قوله وفيه تشديد عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة فى فرط منهم على سبيل المبادرة فى حق من كان اوابا وهو صيغة مبالغة
تقتضى الكثرة والمداومة كما روى عن سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذى كلما اذنب بادر بالتوبة قوله تعالى وات ذا القربى
نوع اخر من انواع الشرائع الموافقة لطلب الاخرة المدلول عليه بقوله تعالى وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه فى هذا الموضع والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب ثم باصلاح
احوال المساكين وابناء السبيل وذوى القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين عن الكسب وكان الرجل موسرا فحقهم ان ينفق
الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابى حنيفة رحمه الله وقال الشافعى لا يجب الانفاق الا على الوالدين فحسب وان كانوا مياسير ولم يكونوا
محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالموادة والزيارة وحسن المباشرة والمدافعة فى السراء والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم
فى الشرارة يعنى ان الاخوان يستعمل بمعنى الامثال مجازا كما روى الشيخان رضى الله عنهما كانا يكلمانه عليه السلام كاخ السرار اى يكلمانه
كلاما مثل الكلام الذى يسار به وكذا يستعمل مجازا بمعنى الاصدقاء والاتباع تشبيها لعلاقة المودة ومناسبة الطبيعة
لعلاقة القرابة واياما كان لفظ الاخوان استعارة قوله تعالى واما تعرضن عنهم الاية قيل انها نزلت فى مهجع وبلال و
صهيب وسالم وخباب رضى الله عنهم وكانوا يسألون النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد صلى الله
عليه وسلم ما يدفعه اليهم فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت يعنى انه صلى الله عليه وسلم لما كان يعرض عنهم
بوجهه الكريم ويسكت ولا يجيبهم حياء من التصريح بردهم قال الله تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن قوله فقل لهم قولا ميسورا
على تحقق الاعراض المترتب منه صلى الله عليه وسلم فى المستقبل وجه لانه فى قوة قولك ان لم تجبهم فاجبهم بقول فيه يسر قال فى
الاية وان اعرضت عنهم اى فيما مضى فاجبهم من بعد بقول ميسور فيكون قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا
التأويل قوله ويجوز ان يراد بالاعراض الخ اى ويجوز ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون اليه لعدم الاستطاعة

عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من اول وعدم المنع يكون ترتيب الجزاء المذكور عليه ظاهرا قوله لانتظار رزق من الله يعني ان
قوله ابتغاء رحمة مفعول له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه يصلح ان يكون علة حاملة على الاعراض
ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل تعرضن او من عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اشارة الى ان قوله
تعالى ابتغاء متعلق بالشرط منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس لاجل ابتغاء رحمة الله تعالى
بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به
على معنى فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبني على قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله وقد ثبت ذلك في قوله تعالى فاما
اليتيم فلا تقهر الاية فان اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد فاء الجواب قوله والميسور من يسر الامر يعني انه اسم مفعول من
يسر كما ان المسعود المنحوس كذلك كذا يقال لسعد الرجل فهو مسعود ونحس فهو منحوس ثم نقل احتمال ان يكون الميسور مصدرا بمعنى
اليسر ويكون المعنى قل لهم قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر لهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفي الصحاح المجلود مصدر
بمعنى المخلوق والمعقول يقال عقل يعقل عقلا ومعقولا ويقال الحلف اي متهم يحلف حلفا ومحلوفا فهو احد ما جاء من المصادر على
معقول مثل المجدود والمعقول والميسور قوله تمثيلان لمنع الشحيح اي لامتناع البخيل عن انفاق ماله على المحاويج مثل حاله
بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شيء من التصرف وحال من يسرف بحال من يبسط به كل البسط فلا يبقى شيء في كفه
ثم استعمل الفاظ الممثل به في الممثل والمعنى لا تجعل يدك في الانقباض عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع
في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصله ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفين افراط وتفريط وهما
مذمومان والخلق الفاضل ما هو العدل المتوسط بين الطرفين فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان
والمعتدل هو الوسط قوله نادما او منقطعا بك الجوهري حسر على الشيء بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن
على الشيء الفائت وحسر البعير يحسر حسورا بمعنى استحسر وتحسر مثله وحسرته انا حسر يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو
مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفر من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت او اتاه امر لا يقدر ان يتحرك معه
يتحرك قوله حسرة الستقرا ذا بلغ منه المرض اذا اثر فيه تأثيرا بليغا فقال من ساعة الى ساعة فغدا الينا فيل كلمة من متعلقة بمحذوف
اي اخر سؤالك من ساعة ليس لنا ما ندفع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المرأة قميصها وهذا القول مبني على رواية الكشاف و
هكذا من ساعة الى ساعة يظهر غدا الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون من متعلقه بيظهر قوله ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط
الرزق الظاهر ان ليس مقصوده ان الاية نازلة لتسليته صلى الله عليه وسلم بخصوصه عما عنته من الايثار والاضافة بل المراد
انها نازلة لتسلية المعسرين مطلقا وحصل النبي صلى الله عليه وسلم التسلي في ضمن هذه التسلية العامة وذلك لان الخطاب
في قوله تعالى وات ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان قيل ان الخطاب له صلى الله
بخصوصه امره الله تعالى ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في مال الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يؤتي حق المساكين وابناء السبيل
من هذين المالين كما اشار اليه المص بقوله وقيل المراد بهذا القربى اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم ولما كان الخطاب في هذه الاية يعم
الكل وامر الله تعالى الموسرين منهم بالانفاق وسلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب مشيئته وهي تابعة للحكمة والمصلحة
عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعتبار المعسر لكونه مهانا عند الله ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون المصلحة فيه وفي ضمن هذه التسلية
العامة يحصل تسليته صلى الله عليه وسلم ايضا فقوله بمشيئته التابعة للحكمة ليس معناه ان افعاله تعالى ومشيئته معللة بالحكمة
والمصلحة ولا تخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا مصلحة قوله ويجوز ان يريد الخ اشارة الى وجهين اخرين هذه
الاية بما قبلها وعلى كل واحد من الوجهين تكون هذه الاية تعليلا للاية الناطقة بالنهي عن القبض المفرط والبسط المفرط والامر
بالاقتصاد وتقرير الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما مختص بالله تعالى فاقتصدوا انتم واتركوا ما هو مختص به تعالى
وتقرير الثاني انكم اذا تحققتم وتأملتم فيما بسط الله وقبض واعملتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا يقبض تارة ويبسط اخرى فاقتصدوا
واستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا من حيث انه يدل على انه يدل على انه تعالى متكفل لارزاق العباد على حسب مشيئته المتضمنة
للحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه النهي عن قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة
البنين عليه لسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون قصر البنات بنفر اكفاء عن عن الرغبة فيهن فيحتاج
الى انكاحهن من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد قوله الخطاء بالكسر وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطأ بمعنى
اثم يأثم وكلاهما من باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقراءة ابن ذكوان عن ابن عامر خطاء بفتح الخاء والطاء من غير مد وفيه
وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من خطئ يخطئ اخطاء اذا اتى ما ليس بصواب فهو مغاير للخطأ الذي يقابل العمد والثاني ان يكون
لغة في الخطاء بمعنى الاثم كمثل ومثل وحذر وحذر فالمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء
وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان الاول ان يكون لغة في خطء بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس والثاني ان يكون مصدر

خاطاء القصاص حتى وجدته وخطوه في منقع الماء اي سببه القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذي يجتمع فيه الماء
اي فقده الصياد بان قرمته وخاطاه فعلى هذا معنى الاية ان الذين يقتلون اولادهم كان قتلهم الاولاد خطاء اي عدولا عن
الحق والصواب وقرئ خطأ بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطاء كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطاء بفتح الخاء والطاء والمد
اصله خطاء كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا ثم حذفها لالتقاء الساكنين كعصى وقرئ خطاء بكسر الخاء كونا قوله
الا باحدى ثلث اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تعالى وحصن دمها بالاسلام
او بالعهد بسبب من الاسباب الا بان يستحق القتل بارتكاب شيء مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك
الحق ما هو وان الشيء الذي يستحق المرء بسببه لان يقتل اي شيء هو فبينه صلى الله عليه وسلم بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان
ثلثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا دل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التي يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا الذين لا
يؤمنون بالله وباليوم الاخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن
جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعي ترك الصلوة عمدا لانه معتقد بفرضيتها وعمل اللواطة وقتل الساحر قلت فلانا
بسحري والقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابي حنيفة في الجميع وبالجملة الاصل في الدماء الحرمة والحل انما يثبت
باسباب عارضة بين الشارع كونها محللة لها وقوله تعالى الا بالحق بين الشارع على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح بسبب ما
وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص القران وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه
لما جعل ثبوت التسلط لولي القتيل متفرعا على مجرد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا وانما يوجب
القصاص وخطأ موجبا للدية جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط اي ثبت هو ان التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان
ذلك المقتضى ثابتا على القاتل ان قتل عمدا وهو ان يقتضي منه او يعطيه الدية فان اولياء المقتول مخيرين بين امرين ان احبوا قتلوا
وان احبوا اخذوا الدية في ماله وكان ثابتا على العاقلة ان كان القتل خطاء ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل مظلوما
ان يقتل عمدا عدوانا وان يكون المراد بالتسلط المتفرع عليه التسلط على القاتل بان يقتص منه قوله فلا يسرف القاتل اي لا تقرر
ان جعل لولي المقتول لخصما تسلطا على القاتل بالاقتصاص منه فلا يسرف القاتل في القتل بان يقتل من لا يحق قتله فيقتل فيكون قد
اسرف في القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك الغير وفي الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير فعلى
هذا يكون الضمير في قوله انه كان منصورا للمقتول اي لا يسرف القاتل المبتدأ لان من قتل مظلوما كان منصورا في الدنيا
بايجاب القود على قاتله بعقوبة وليه فان لم يكن له ولي فالسلطان ولي في الدنيا وفي الاخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار
لقاتله قوله او الولي بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله القاتل يعني يحتمل ان يكون المنوي في قوله فلا يسرف ضمير الولي واسراف
الولي يكون على وجهين احدهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به بان يقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتل
جماعة غيره وكان ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بواء له وكذا
كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما قوله فالضمير اما للمقتول واما لوليه على تقدير ان يكون الحكم المعلل فلا يسرف القاتل
قوله واما للذي يقتله الولي اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولي بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذي قتله الولي اسرافا
على تقدير ان يكون المعلل منصورا بايجاب القصاص على المسرف وان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر عليه
ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال اليتيم الاية
وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيرها قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا
ان يكبروا اي مخافة ان يكبروا فيأخذوا اموالهم منكم ومبادرة في اكله قوله غاية لجواز التصرف لا للنهي عنه اذ لا يجوز للولي
ان يتصرف في مال الصبي بعد بلوغ اشده اي بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى
ولاية غيره عليه وذلك حد البلوغ واذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه قيل اشد غير اشد اليتيم وان كان لفظهما واحدا لان
قوله تعالى اذا بلغ اشده اتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلثون سنة واشد الكمال للغلام ان يستخلقه وذلك ثماني
عشرة سنة قوله بما عاهدكم الله على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كل ما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد قوله او
ما عاهدتموه وغيره على ان يكون بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع في النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فتقتضي هذه الاية
كل عقد وعهد يجري بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد قوله يطلب من المعاهد
ان لا يضيعه يعني ان قولك سألته الشيء معناه طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسؤولا كونه ذا انه مطلوبا بل المعنى ان عدم
تضييع العهد والوفاء بالعهد كانه مطلوبا من المعاهد وان وفاء المعاهد كانه مسؤولا مطلوبا منه فحذف المضاف والمضاف اليه
وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد قوله او مسؤولا عنه فان صاحب العهد اذا سئل

ثم نكث العهد وما وفيت به يكون العهد مسؤلا عنه بحذف الجار وايصال مسؤلا الى الضمير قوله او يسأل العهد لم نكثت
بان يكون ضمير مسؤلا راجعا الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد عن نكث عهده و
سئل عن نكث عهده واستعمل عبارة المشبه به او يشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا في النفس ويجعل نسبة السؤال
اليه تخييلا للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال الموؤدة باي ذنب قتلت في مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم
يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل ولا تكلف في الكلام في الوجه الاول وانما هو في الوجه الثاني والثالث
قوله ولا تتبع فان قوله تعالى لا تقف مأخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوه قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية
الشعر قافية لانها تقفو البيت ويسمى القفا قفاء لانه مؤخر بدن الانسان كان شيئا يتبعه ويقفوه والقافة جمع قائف
وهو من يتبع آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان ويحكمون بان يشبه الرجل باخيه وابيه فمعنى الاية لا تتبع
ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما كحكم المشركين في باب الالهيات والنبوات بما يعتقدونه
بسبب تقليد اسلافهم او اتباع اهوائهم رجما بالغيب قوله واحتج به من منع اتباع الظن اي العمل بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب
ان لا يجوز بمقتضى هذه الاية واجاب عنه بان الظن قد يسمى علما كما في قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وامارات تدل عليه
عليه وذلك لا يفيد الا الظن وقد رايت انه تعالى سمى هذا الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقايد فالمنهي عنه هو اتباع الادلة
الظنية في الاعتقاديات فلا ينافي جواز اتباعهم في العمليات كيف وقد ثبت ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد تكلموا في الحوادث
بارائهم وشاوروا في امورهم وولي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول صلى الله عليه وسلم
وجعلها عمر شورى ولم يروا ذلك عن النبي ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا ولو كانوا مخالفين لمقتضى هذه الاية لكانوا تاركين
اياه فدل ذلك على ان قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ليس يدخل فيه الاجتهاد في الاحكام وتشبيه الفروع بالاصول
المنصوص عليها فان الامة قد اجمعوا على ان العمل بالظن جائز في صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل بالظن ومنها العمل
بالشهادة فانه عمل بالظن ومنها توجه المصلي الى جهة تحريه وما ادى اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها تعيين قيم المتلفات
واروش الجنايات فانه لا سبيل اليه الا بالظن ومنها الصلوة على الميت ودفنه في مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء على اسلامه
وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون وسند الاجماع في مثل هذه الصور قوله صلى الله عليه
وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح في ان الظن معتبر في باب العمل فلذلك خص هذه الاية بالعقايد وقيل انها مخصوصة
بالرمي وشهادة الزور ومعناها لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن
عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميهما بالاحاد
فان بعض الناس يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون فيه فالمقصود المنهي عنه ومن امثاله ويؤيد كون الاية مخصوصة
بالرمي قوله صلى الله عليه وسلم من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها الماء والطين و
الوحل الشديد وفي الحديث الخبال عصارة اهل النار وهو في الاصل الفساد وقوله حتى يأتي بالمخرج ويروى حتى يخرج مما قال اي حتى
يخرج من عهدة ما قاله وقول الكميت ولا ارمي البريء بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة
وهي المرأة العفيفة قفينا اصله قفوينا قوله في تلونها وهي ما كان وعنه مسؤلا ولا يبعد ان يخلق الله تعالى الحيوان والعقل
والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها ويسألها انصاحها اي من استعملها في الطاعة او في المعصية و
يحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل بناء على ان السؤال لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح
ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ولم عزمت
على ما لا يحل لك العزم عليه قوله اي ذا مرح اشارة الى ان المرح بفتح الراء مصدر وقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح شدة
الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على
الكبرياء والعظمة اي لا تمش في الارض مختالا فخورا وقراءة مرحا بكسر الراء وان كان ابلغ في الدلالة على المعنى المراد وهو نهي المخاطب
عن المشي بالتكبر والتعظيم الا ان المصدر اكد اي اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون اكد للاتصاف اذا
ترك على حاله كما في رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله فامرح كما فعله المصنف لا يكون فرق بين القرائتين ولما كانت مشية
المرح مشتملة على شدة الوطاءة والتكبر على الارض بمشيه عليها وعلى التطاول والتعظيم قال تعالى في تعليل النهي عنها كيف تكبر
على الارض ولن تقدر على ان تجعل فيها شقا وخرقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت احقر واضعف من كل واحد
من الجمادين فكيف يليق بك التكبر قوله يعني المنهي عنه فان الكوفيين وابن عامر لما قرأوا سيئه بضم الهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين
باضافة سيئ الى الضمير الراجع الى قوله كل ذلك مشعر بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن حكم على سيئ ما تقدم وهو

المنهي عنه

المنهي عنه بانه كان عند ربك مكروها وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء التأنيث منصوبة
منونة فيكون ذلك اشارة الى ما نهي عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى المصدر في قوله تعالى لا تقف ولا تمش وهما قفو ما ليس
له به علم والمشي في الارض مرحا على طريق قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قوله والمراد به المبغوض جواب عما استدل به المعتزلة
بهذه الاية على ان هذه الامور المنهية ليست مرادة ومخلوقة لله تعالى وتقريره ان هذه الاية دلت على ان هذه الاعمال مكروهة
عند الله تعالى والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال لا تكون مرادة لله تعالى فبطل قول من قال كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى
واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا يكون مخلوقة لله تعالى لان كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له قوله
ذلك اشارة الى الاحكام المتقدمة وهي الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهي وسماها حكمة لان الحكمة عبارة من
معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول وباقي التكاليف من القسم الثاني فانها خيرات تتعلم لاجل العمل بها قوله
ورتب عليه اي على قوله ولا تجعل مع الله الها اخر ما هو عائدة الشرك في الدنيا حيث قال فتقعد مذموما مخذولا فان الذم والخذلان
لا نحصلان في الدنيا والقاؤه في جهنم ملوما مدحورا يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لا ينضح الا ببيان الفرق بين المذموم
والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما
واذا ذكر ذلك له يقال لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو
اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما واخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة
عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور الذي هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى
ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف
فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا واخره ان يصير مدحورا ثم انه تعالى لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك لله تعالى واوعد
عليه اتبعه بذكر فساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى لا سيما ان يكون ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفاكم ربكم بالبنين
اي اتزعمون انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس بان اختاركم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا وتقولون
ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والتفضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد قوله تعالى واتخذ يجوز ان يكون
معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان الواو فيه للحال وقد بعد عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعديا
الى اثنين قال ابو البقاء اناثا مفعول اول لاتخذ وثانيهما محذوف اي اولادا واختاره المصنف حيث قال واتخذ من الملائكة اناثا
بنات لنفسه فيكون من الملائكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده وفيما ذهب اليه ابو البقاء نظر لانه يستلزم
ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لان ما يقع مفعولا اول في هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتدأ وما لا يصح ان يكون مبتدأ
لا يصح كونه مفعولا اول بل الظاهر ان يقال ان المفعول الثاني هو من الملائكة قدم على الاول كما في قولك في الدار رجل ويقال اتخذ
ههنا متعدية الى واحد كما في قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول
صرفنا محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تعالى والمراد من تصريفه صرفه وتقديمه من
وجه الى وجه اخر وتخصيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه مختلفة في مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن
ابطال اضافته البنات اليه تعالى بان يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول فح يقدر لصرفنا مفعول وهو
القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول لكونه محلا لتغيير القول وصرفه من اسلوب الى اسلوب اخر قوله من الذكر الذي بمعنى التذكر
وهو التفكر والتأمل فان الذكر قد يجيء بهذا المعنى كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والتذكير الاعتبار والاتعاظ
قال الواحدي التذكير ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التذكر والتدبر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم ان
المقصود من التذكر والاتعاظ ان يطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذي كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة قوله وما يزيدهم الا
نفورا فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول في هذا المعنى في القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم
الا نفورا وفيه تعكيس لما ينبغي من حيث ان حق هذا التكرير ان يزيدهم اتعاظا وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا ولكان
في قوله تعالى كما تقولون في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي كونا مثل قولكم وقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر
تقديره تنزه وتعالى وعن متعلقة به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته هذا التعليل
مبني على ان قوله يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث
بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل في قولهم نطق الحال لما ابطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوه اليه
عقبه بقوله يسبح له السموات السبع دلالة على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن ايها المشركون لا تفقهون
دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل التسبيح الخ عطف على ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقي وهو
ان يقول المسبح بلسانه سبحان الله مثلا لما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا على الدلالة على وجه التنزيه

الله

تعالى وتنزه عما لا يليق بالالوهية تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقي والتسبيح بهذا المعنى المجازي حاصل في جميع الموجودات وللتي
المكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح المجازي يسبحه ايضا بالقول ثم في لو يجوز ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد منه مطلق الدلالة
سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ وهو الملائكة والثقلين والى ما يتصور منه ذلك
وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة
والمجاز قوله وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة من تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي
ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله المؤنث والباقون بتاء التأنيث قوله حيث لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم جواب عما يقال
كيف يصح ان يقال بحمل خطاب لا تفقهون للمشركين ولا يخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون وتقرير الجواب ان قوله تعالى انه كان حليما
استيناف في موضع التعجب كانه قيل ما احلمه واعظم غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة
مستورا ذا ستر على ان مستورا بناء النسب كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة اي ذا هول وذات غنج ورجل مرطوب اي ذو
رطوبة ووعده تعالى مأتيا بمعنى واتيا لانه يؤتى اليه وسيل مفعم بفتح العين اي ذو ملأ لانه مملو فان السيل مفعم بكسر العين و
الوادي مفعم بفتح العين الجوهري المتلي يقال ساعدتم وافعمت الاناء ملأته وافعم المسك البيت ملأه بريحه والحجاب ليس بمستور بل
المستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير مرئي على طريق في اطلاق
الملزوم وارادة لازمه لان ما يكون مستورا يلزمه ان لا يرى قوله او بحجاب اخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم ما يقرؤه
عليهم وبالحجاب الثاني حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم ما تلي عليهم وهو قوله لا يفهمون ولا يفهمون انهم لا يفهمون و
قوله نفي عنهم ان يفهموا ما انزل عليهم بان الوجه ارتباط هذه الاية لما قبلها وذلك انه تعالى ابطل مقالة المشركين ونزه نفسه
عما نسبوا اليه تعالى ثم قال يسبح له السموات السبع الاية على معنى ان جميع الكائنات يدل على تنزهه عن جميع لوازم الامكان والحدوث
ولكن لا يفقهون الدلالات المنصوبة في الانفس والافاق ثم قرر ذلك بقوله واذا قرأت القران الاية وقوله تعالى ان يفقهوه اما
مفعول له بتقدير المضاف او مفعول به على تقدير ومنعناهم ان يفقهوه لدلالة الجملة على قوله ومنعناهم ان قوله واصله نحا وحده
فحذف الفعل الذي هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قيل واحدا لكان وجها قوله هربا ونفرة
او توليه الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه مفعول له اي تركوا مجلس الذكر هربا عن استماعه والثاني على انه مفعول مطلق
من غير لفظ الفعل لان التولي والنفور بمعنى وان كان جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا فالكفار كانوا عند استماع القران على حالتين
فاذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله آيات
فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا ادبارهم مدبرين ثم ان القوم لما وصفوه صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد
العقل ذكروا ما يدل على فساد عقله صلى الله عليه وسلم بحسب زعمهم وهو قولهم انه صلى الله عليه وسلم يدعي ان الانسان بعد ما يصير
عظاما ورفاتا يعود حيا طريا كما كان فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا
يعود حيا طريا كما كان فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا
ائنا لمبعوثون الهمزة الثانية لانكار نفس البعث واستبعاده والاولى لانكاره وقت كونهم عظاما ورفاتا قال الواحدي الرفات كل ما تكسر
ويدق يقال رفته وارفته على وزن ضربه واضربه بكسر العين في المضارع اذا كسرته كما تكسر المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة
من كل شيء يقال رفت رفتا فهو مرفوت مثل حطم حطما فهو محطوم وزنا ومعنى والحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات
قوله وخلقا مصدر على غير لفظ الفعل اي ائنا لمبعوثون بعثا جديدا او رجالا بمعنى مخلوقين فالقوم لما استبعدوا ان يردوا الى حال
الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا بناء على ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحيوة لغلبة اليبس عليها اجابهم الله
تعالى بما معناه تحولوا بعد الموت الى اي صفة تزعمون انها اشد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما
مما هو ابعد عن قبول الحيوة بالنسبة الى حال كونكم عظاما مرفوتة فانه تعالى يفيد الحيوة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل
على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم يكن قابلة لهما لما ثبتت اياهما في اول الامر والله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا
يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه
وثبت ان الله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء كانت صارت عظاما
ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظام المرفوتة في قبول الحيوة نحو ان يصير حجارة وحديدا فقوله تعالى كونوا حجارة ليس المراد منه
الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اطلبني وتغلظ علي وانا فلان فيقول كن
من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فكذا المعنى ههنا كونوا على اي صفة كانت فاعادة الحيوة اليكم ممكنة قوله فيحركونها
يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا واستبعادا وما نغض ثلاثيا ينغض بفتح العين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى
قوله وان يكون اسم عسى وخبره والاسم مضمرا على ان عسى يرفع الاسم وينصب الخبر نحو كان كقولهم الغوير ابؤسا وعسيت صائما الا

ان خبرها

ان خبرها في الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان زيدا فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج منصوب المحل
على انه خبرها والتقدير عسى زيد الخروج اي ذا الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن الجثة ويستعمل
على وجه اخر وهو ان يتم بمرفوعها الذي هو ما كان منصوب المحل في الاستعمال الاول وتستغني عن الخبر لاشتمال الاسم على
المنسوب والمنسوب اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالاية التي نحن فيها يحتمل ان يكون عسى فيها تامة بمرفوعها واسم يكون ضمير البعث المستتر
فيها وقريبا خبرها ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون اسمها مستترا فيها راجعا الى البعث ويكون كلمة ان مع ما في حيزها خبر عسى
كما في قولك عسى زيد ان يخرج والظاهر ان يكون لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى البعث ان يقع او عسى ان يقع البعث
في زمان قريب وان يكون قوله يوم يدعوكم بدلا من قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم يدعوكم وهو يوم النفخة الاخيرة و
يحتمل ان يكون منصوبا باذكر وجعل قوله تعالى يدعوكم فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما في قولك كن فيكون لان حقيقة
الدعاء والاجابة غير معقول في حق الاموات فالظاهر انه لا دعاء ههنا ولا اجابة ولا خطابه ولا مخاطب شبه بعث المكلفين
من لدن آدم عليه السلام الى يوم النفخة الاولى ومطاوعة الجمع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث متخص ولحد منقادا للامر
الامر المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به والاستجابة في الاصل موافقة الداعي فيما دعى اليه
وهي الاجابة الا ان الاستجابة في الاصل يقتضي طلب الموافقة فهو اوكد من الاجابة وقد ورد في الاخبار ان اسرافيل عليه السلام
يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو اهل القبور في قرن انتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من
قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء بالقول والاجابة اجابة القول والعمل فلا ينبغي لنا الا ان نقول
امنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله وامنت برسول الله وبما جاء من عنده على مراده وقوله بحمده حال من فاعل تستجيبون
اي تستجيبون ملتبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شيء قدير حين عاينتم عظيم قدرته فتقولوا اليوم ما يقولونه وتذكرونها
اقوالكم قوله وتستقصرون مدة لبثكم في القبور ينبغي ان يراد من اللبث في القبور لبثهم فيما بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال
عنهم العذاب في هذا الوقت كما روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما فانهم لما بعثوا وعاينوا احوال القيمة استقصروا مدة
لبثهم في القبور فيما بين النفختين استقصار من اماته الله مائة عام ثم بعثه وقال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا
هذا لان الكلام مع من ينكر البعث ويقول متى هو فلا جرم يكون من في العذاب الشديد من حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع
تلك المدة كالذي مر على قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد في القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله تعالى فيبعث انه يقال
يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذي تاسا فيه شدايد عذاب النار ولعوالله فان من غايتها وابتلي بها يصح منه ان
يستقصر مدة لبثه في القبر ويستحقر ما ابتلي به فيه بالنسبة الى ما ابتلي به بعد البعث فان من كان في بلاء وشدة اذا نزل به ما
هو اشد منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك وكذا المشرك اذا عاين عذاب القيمة واحوالها استقصر ما كان به من العذاب في
القبر ونسي هذا ثم انه تعالى لما بين صحة المعاد بقوله قل الذي فطركم اول مرة امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول للمؤمنين اذا ارادوا
ايراد الحجج الدالة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل والحجج بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطا
بالشتم والسب اذ لو اختلط بذكرها شيء من السب لقابلوكم بمثله كما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء
فان ذكرها على هذا الوجه يؤثر في القلب تأثيرا شديدا قوله تفسير التي هي احسن فيكون المراد بقوله قل لعبادي المؤمنين ويكون قوله ربكم اعلم
بكم خطابا مع الكفار على انه معمول القول له يقولوا وقوله التي هي احسن توطئة وتمهيد له وقوله ان الشيطان اعتراض وقوله وما ارسلناك
عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع مجادلته مع المشركين وامره المؤمنين بها من لدن قوله وقالوا ائذا كنا عظاما الى هنا ويكون المعنى انها
المشركون ان يشأ ربكم يرحمكم بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غائبة عنكم فاجتهدوا
انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية وقوله ان الشيطان ينزغ بينهم
اعتراض بين المفسر والمفسر ثم انه تعالى لما قال ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور
عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذوات الكائنات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد
فلهذا السبب افضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل وخص كلا منهم بما يقتضيه علمه ومشيته
فيه فلم يبعد ايضا ان يؤتى خاتم النبيين القران ويفضله على جميع افراد نوع الانسان وان يحصل اصحابه العراة الجوع بشرف
صحبته وكل ذلك لاجل انه تعالى لا ينظر الى الصور وظواهر العلائق الجسمانية وانما ينظر الى طهارة الباطن واستعداده للتحلي
بالفضائل النفسانية والمعارف الذوقية الربانية والحاصل انه تعالى رد اولا على المشركين في استبعادهم البعث بقولهم ائذا كنا عظاما
ورفاتا ائنا لمبعوثون وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الذي امره به ثم امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة
التي هي احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود ثم قال في اخره كيف تخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقهرهم

على الايمان ثم انه تعالى ردّ على المشركين في استبعادهم امر النبوة بعد الرد عليهم في استبعادهم البعث بمثل قولهم كيف يكون
يتيم ابي طالب نبيا ويكون العراة اصحابه فقال وربك اعلم بمن في السموات والارض على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك
للنبوة واستحقاق اصحابك التقدم في اتباعك والاهتداء لدينك فاعلم ان ربك اعلم باحوال من في السموات والارض وبما يستاهل
كل واحد منهم من الفضل والتقدم ولذلك تفاوتت مراتب الانبياء فبعضهم افضل من بعض وليس ذلك التفاضل مبنيا على
كثرة الاموال والاتباع والاتصاف بالملك وتشييد القصور والبقاع حتى ان داود عليه السلام مع كونه ملكا عظيما لم يذكر
الله تعالى بما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب للتنبيه على ان المراد مما ذكر من تفضيل بعض النبيين على بعض هو التفضيل بالعلم
والدين والفضائل النفسانية والتبري عن العلائق الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر بما ذكر ان التقرير انه ليس المراد بالبعض في
قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير ما اجمل في قوله وربك
اعلم بمن في السموات والارض فانه تعلمه بمن فيها عبارة عن انه تعالى انما يفضل منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيئته في
حقه وقوله وآتينا داود زبورا انما ذكر في هذا المقام للتنبيه على ان المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضائل
النفسانية والعلوم الدينية بالملك وسعة المال حتى انه تعالى لم يتعرض من فضائل داود عليه السلام بما سوى ما شرفه
به من ايتائه الزبور قوله قيل هو اي قوله تعالى ولقد فضلنا الآية اشارة الى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قيل
ان المراد بالبعض البعض المعهود وان قوله وآتينا داود زبورا تنبيه على وجه تفضيله صلى الله عليه وسلم ووجه دلالته عليه
انه تعالى عطف وآتينا داود زبورا على قوله فضلنا ولما لم يكن وجه تفضيله وهو انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء وان
امته صلى الله عليه وسلم خير الامم فان ذلك مكتوب في زبور داود عليه السلام قال الله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد
الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون والمراد بهم نبينا صلى الله عليه وسلم وامته كان عطفه عليه تنبيها على وجه
تفضيله قوله وتنكيره ههنا يعني ان الزبور علم لكتاب داود عليه السلام فكيف عرف تارة ونكر اخرى والتعريف العلمي
يغني عن التعريف اللامي واجاب عنه اولا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة فانه منقول عن اسم
صفة كحاتم وعباس وعن اسم معنى كفضل لانه في الاصل فعول بمعنى مفعول كحلوب او بمعنى المصدر كقتول وبعد ما نقل الى
العلمية جاز تعريفه تلميحا واشارة الى اصله جاز تنكيره باعتبار العلمية كعباس في العباس وفضل والفضل وثانيا بانه ليس من الاعلام
بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود المعين يحتاج الى تعريفه باللام كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد
الذكر وان اريد به فرد من جنس المزبور عظيم الشان كامل في كونه كتابا يستعمل نكرة كما في قوله تعالى وآتينا داود زبورا وكذا ان اريد
به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبورا اسما مشتركا بين الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على البعض على كل بعض منه
كما يطلق على بعض القرآن قرآن فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكر كما في قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة
رجل يسعى قوله انها آلهة اشارة الى ان كل واحد من مفعولي زعمتم محذوف لدلالة المقام عليه اي زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة
قوله كالملائكة والمسيح وعزير لم يذكر الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء
الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة فينبغي ان يكون الآية نازلة في قوم عبدوا الملائكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل
بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة قوله فاتخذوا المَلَك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا
بعبادة ذلك التمثال على زعم انه تمثال الملك فانزل الله تعالى هذه الآية احتجاجا على بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الاله المعبود
هو القادر على ازالة الضرر وايصال النفع والاشياء التي تعبدونها لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع وغاية شأن
الملائكة انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان شيئا منها ليس باله وروي عن ابن عباس
ومجاهد انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر وفي الوسيط قال المفسرون ان المشركين اصابهم
قحط شديد بسبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم فانزل الله تعالى هذه الآية
والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين ادعيتم وزعمتم انها آلهة من دون الله قوله اولئك الآلهة يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتدأ
اشير به الى الذين زعمهم المشركون انهم آلهة من دون الله وقوله الذين يدعون صفة للمبتدأ وفاعل يدعون ضمير المشركين وعائد
الصلة محذوف والمعنى اولئك الآلهة الذين يدعوهم المشركون لكشف ضرهم او يدعونهم آلهة فمفعولها او مفعولاها محذوفان و
يبتغون خبر المبتدأ والوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذين حذف صدر صلتها وهي بدل من الضمير في يبتغون والتقدير ما ذكره
بقوله يبتغي من هو اقرب الى الله الوسيلة اي التقرب اليه تعالى فكيف بغير الاقرب قوله بالموت والاستئصال فان الهلاك قد يستعمل
في الموت كقوله تعالى ان امرؤ هلك اي مات وعن قتادة انه قال هذا قضاء من الله تعالى كما تسمعه ليس منه بد اما ان يهلكنا بموت كقوله
تعالى كل نفس ذائقة الموت او يهلكنا بعذاب مستأصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك على الاماتة من غير تسليط احد على
الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستئصال وقال الزجاج ما من اهل قرية الا وسيهلك اما بموت واما بعذاب

يستأصلهم وقال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات تحتمل رده بسكت المصنف عنها لانه تعالى جعل
التعذيب قسيما للاهلاك فلا بد ان يكون ادنى حالا من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستئصال بخلاف قتل الرؤساء
واصابة انواع البلاء فانه ادنى حالا من الاهلاك والله اعلم لما قال تعالى في الآية المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية
مع اهلها لا بد ان يرجع حالها الى احد الامرين اما الاهلاك واما التعذيب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد
ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك واما العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين
عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية فيصير القرى كلها في حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التأويل في قوله تعالى
اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها لا يزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة حتى تصير الارض كلها
لاهل الاسلام وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك
امتي ما زوي لي منها فذلك والله اعلم تأويل قوله تعالى الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اي تهلك
اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الاهلاك افناء جميع من كان على وجه الارض ويجعل الارض مستوية لا بناء فيها ولا ارتفاع
حيث قال كل من عليها فان وقال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا
وقال وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء فيصير كلها صفصفا
لا عوج فيها ولا امتا فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا في شرح التأويلات قوله واستوجبوا الاستئصال وذلك
لانه تعالى قد انزل لاثبات رسالة كل رسول من الآيات والحجج ما لا يحتاج الامة بعدها الى آية اخرى فاذا سألوا شيئا من الآيات
بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال استرشاد واستهداء وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل من سأل تعنتا
وتمردا شيئا من الآيات واظهر الله تعالى ما سأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذابا لاستئصال الا يرى
ان قوم عيسى عليه السلام سألوه ان يسأل ربه ان ينزل عليهم مائدة من السماء وتكون لهم آية فسأله فاخبره تعالى انه ينزلها عليهم
ثم اخبر ان من يكفر منهم بعد انزالها عليهم فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد والعناد
روي ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التي في حوالي مكة حتى يزرعوا
تلك الاراضي فطلب صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال صلى الله
عليه وسلم لا اريد ذلك فنزلت هذه الآية وكانت كفار قريش يقترحون منه صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات قاهرة غير ذلك فقالوا
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا له انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى
فأتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون اي ما منعنا ان نرسل
بها الا علمنا بان الآخرين يكذبون بها كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستئصال على ما جرت عليه السنة
الالهية وقد سبق من وعده ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستئصال رحمة منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذي ارسل رحمة للعالمين
بل اخر جزاءهم الى يوم القيمة قوله بينة ذات ابصار اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازي لان الابصار قائم بمن عاينها
واستدل والناقة سبب ابصار الحق وتصديق الرسول فقوله مبصرة بناء النسبة اي بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصارا
لمن تأملها يبصر بسببها الحق او بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة فان الحجة تسمى بصيرة على الاسناد المجازي
لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت شيئا واحدا لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهور من الصخرة الصماء وظهور سقبها
عقيب خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله او جاعلتهم ذوي بصائر وهو على ان يكون من همزة ابصر للصيرورة فيكون
مبصرة بمعنى بينة مصيرة اياهم ذوي بصائر وحجج قوله وقرئ بالفتح اي بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله صلى الله عليه
وسلم الولد مبخلة مجبنة على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على طريق ارض مسبعة قوله اي الآيات المقترحة فان مثل
الآيات يظهرها الله تعالى لان يستدل على صدق مدعي النبوة واما الآيات التي اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيا في الدلالة
على صدق المدعي فليس ارسالها لاجل ان يهتدي بها القوم لكنهم متعنتين غير طالبين الرشاد وانما يرسلها الله تعالى لاجل ان يخافوا
من نزول العذاب المستأصل ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث معاينتهم كما لو عدّه الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امره
قوله او بغير المقترحة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا
التخويف فالجواب ان ظهور الآية الخارقة للعادة انما يؤدي الى التصديق والايمان من حيث دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها
على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحمله على التفكر والتأمل في تلك المعجزة والباء في قوله بالآيات اما مزيدة في
المفعول او التقدير وما نرسل الرسل ملتبسين بالآيات والمعجزات الا تخويفا قوله تعالى واذ قلنا لك كالجواب عما خطر بباله صلى الله
عليه وسلم من عدم ارسال ما اقترحه القوم من الآيات وهو ان يزداد عنادهم الى حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه كانه قيل
لا يتوهم ذلك واذكر ما اوحي اليك من ان الناس في قبضة قدرتي انصرك واعصمك منهم فكن على ما انت عليه قوله او عام الحديبية

فانه صلى الله عليه وسلم رأى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة
لبعض القوم حتى قال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر
انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة سنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله
رسوله الرؤيا وكون الوقعة مدنية لاينافي كون رؤيتها في المنام حاصلة في مكة كما ان ما رآه ليلة المعراج كان فتنة للناس
من حيث انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبه وكفر به كثير ممن كان قد امن به وازداد المخلصون ايمانا قوله ولعله
رؤيا رآها في وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية والسورة مكية فجوابه ما ذكرنا من ان كونها مدنية لاينافي
ان يقع رؤيته ما يتعلق بها في مكة قوله انه من قدر ان يحيى بن السمندر وهو دويبة تكون في بلاد الترك لا يؤثر فيها النار
ويتخذ من وبرها مناديل فاذا اتسخ المنديل القيت في النار فيذهب الوسخ وتبقى المنديل قوله ولعنها في القرآن جواب
عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة في القرآن اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى
الشجرة اسناد مجازي من قبيل اسناد وصف طاعمها من الكفرة والظلمة اليها وثانيا بان اللعن في اللغة التبعيد
فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه الخير حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان
تسميتها ملعونة مبنية على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تعالى في القرآن بكونها
ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن قوله وقد اولت بالشيطان عطف على قوله وهي شجرة الزقوم اي
وقيل المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان الخ روي عن ابن عباس ان الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية بن الحكم
بن ابي العاص قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان بن الحكم يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر
وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله فاشتد ذلك عليه واتهم
عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يستمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة
والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل باحد ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله
عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله قيل في وجه ارتباط ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التي جعلها الله
تعالى فتنة للناس بهذا المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه
لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل الله تعالى عليهم عذاب الاستئصال وقد دفع ذلك عن هذه الامة صار
عدم ظهورها شبهة لهم في انه صلى الله عليه وسلم ليس بصادق في دعوى الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها وكانت شبهتهم
هذه مظنة ان تورث نوع اضطراب في قلب النبي صلى الله عليه وسلم كانه قيل هذه الشبهة لا توهن امرك ولا تصير سببا
لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك الشبهة
ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه
المعجزات المقترحة لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم انه تعالى وصفهم بقسوة القلب والتمادي في الغي و
الطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الآيات والمعجزات فان
من لم يتأثر من التخويف بمخاوف الدنيا والآخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الآيات تعنتا وعنادا قيل قوله تعالى واذ
قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية متصل بقوله ان الشيطان للانسان عدو مبينا فانه تعالى بين به انه عدوهم من قديم الزمان وبين
ههنا سبب عداوته وانه في اي وقت كانت عداوته لهم قوله وفيه اي في قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من
عائد الموصول او من نفس الموصول ايماء الى ان الانكار المدلول عليه بقوله ءاسجد مبني على كون اصله اشرف من اصل آدم عليه
السلام كانه قال كيف اسجد له وسجود الاشرف للادون غير معقول قوله والمعنى اخبرني اطلق لفظ الاستفهام واريد الامر
بجامع الطلب واطلق الرؤية التي هي سبب للاخبار واريد الاخبار المسبب عنها ففي لفظ ارأيت تجوز من وجهين قوله مع التقرير اي مع
انه تعالى قرر قولهم هذا ولم ينكر عليهم في ذلك القول قوله او تفرسا من خلقه فانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة
سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية
هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة ان اغواءه
يؤثر فيهم قوله امض لما قصدته يعني ان قوله تعالى اذهب ليس من الاذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه امهلتك ولخرتك
الى يوم القيمة امض لشأنك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه قوله باضمار فعله اي تجازون تجزاء او حال
موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة وذلك الاسم كانه وطاء
وطريق لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقرآنا في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا قوله واستخف ولو قال واستحقق
بفك الادغام لكان اوفق للمفسر يقال استفزه الخوف او الفرح اي استخفه وافززته انا اي افزعته وازعجته وطردته قوله

ورجل فزاي خفيف ومن في من استطعت موصولة في محل النصب على انه مفعول استفزز اي استفزز الذي استطعت
استفزازه منهم قال ابن عباس صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل المراد بصوته الغناء واللهو واللعب ومعنى
الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك قوله من الجلبة وهي الصياح وقيل فعل وافعل بمعنى يقال جلب
على فلان العدو واجلب اذا جمع عليه الخيول والمعنى اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك والباء في قوله بخيلك زائدة
على هذا القول قوله والخيل الخيالة اي اصحاب الخيول يعني ان الخيل يطلق على الفرسان كما في قوله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي
اي يا اصحاب خيل الله وقد يقع على نفس الافراس كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا الاول والمراد بخيل
ابليس ورجله كل راكب في معصية الله تعالى وراجل ويدخل فيها كل من شاركه في الدعاء الى المعصية من راكب وماش قوله ويجوز ان
يكون تمثيلا اي يكون قوله واستفزز من استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال الشيطان في تسلطه واغوائه
من غير ان يكون ههنا استفزاز وصوت وخيل ورجل بحال مغوار قد ادخر فيه هذه الامور المذكورة فاستعمل في حال الشيطان
ما استعمل في حال المغوار اي كثير الغارات اثبت لابليس ولا صوت يستفزز به العصاة وهو دعاؤه اياهم الى المعصية واثبت
له اعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم
راجل والاقرب ان يكون الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذي يجهد في امره بالصوت
والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تعالى ابليس بهذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يأمر بالفحشاء فالجواب
انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص من
ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجري على الجهال الذين قد اخرجهم الله تعالى عن جملة من شرفهم بعبوديته قوله اعتراض اي
هو كلام وقع في اثناء ما خوطب به ابليس بيانا لحال مواعيده وليس من جملة ما خوطب به ابليس والا لقيل وما تعدهم الا
الغرور وتزيين الخطاء فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب ان تقدير الكلام
ما يعدهم الا وعدا ذا غرور او جعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما في رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من
اجله اي ما يعدهم شيئا من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتي اقصى ما يقدر عليه في باب
الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان وكفى بربك وكيلا والمعنى ان الشيطان وان امكنه
الله تعالى على ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من استعبده هو به واسترقه الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار
اتباع الشيطان على ابتغاء رضاء الرحمن وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية و
استعبده محافظة حق الربوبية واتخذ ربه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه في جميع اموره فانه تعالى يدفع عنه كيد
الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستئناف قوله ربكم الذي يزجي تعليلا لكفايته وبيانا
لقدرته على عصمة من توكل عليه في اموره وورد في الخبر ان الله تعالى لما لعن ابليس وطرده قال يا رب اسألك ان تعينني على آدم
قال يا ابليس لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدني قال تجري منه في عروقه تجري الدم قال يا رب زدني قال
اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم فاستغاث آدم بالله تعالى وقال قد جعلت بيني وبين ابليس
وذريته على فاعني عليه يا رب فقال لا اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال يا رب زدني قال لا اغلق باب التوبة
على احد من ذريتك حتى يغرغر فقال يا رب زدني قال اغفر ولا ابالي فقال آدم حسبي يا رب والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان
بكم رحيما عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا والارجاء سوق الشيء حالا بعد حال والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه
البحر لتبتغوا من فضله قوله وقيل اتسعتم على ان يكون اعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم اعرض الشيء وعرضه اذا جعله عريضا
او صار ذا عرض كما في قوله فاعرض في المكارم اي صار عريضا فيها واتسع قوله ان يقلبه الله وانتم عليه ان يقلب الله تعالى جانب البر مصحوبا
بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله يخسف كالارض في قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير
مصحوبا بكم قوله او يقلبه بسببكم على ان يكون الباء سببية متعلقة بيخسف لا بمعقول اي لجاء قوله ريحا حاصبا في الصحاح والحاصب
الريح الشديدة التي تثير الحصباء وهي الحصا يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اي رميته بالحصباء والمحصب الكثير يقال قصفت الريح السفينة
وريح قاصف اي شديدة ورعد قاصف شديد الصوت مطالبا يتبعنا بانتصار او صرف يعني ان التبيع من لازم الغير مطالبة حتى لا تجدوا لكم
من يتبعنا بانكار ما نزل بكم وانتقام منا بسببه ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه اياه من نزوله بكم قوله بحسن الصورة فان صورة الانسان
احسن من صور جميع الحيوانات قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانه تعالى لما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم والمزاج الاعدل ويدل عليه انه تعالى جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل غيرهم ما خبث منها وما فضل منهم
واعتدال القامة اي بالنسبة الى سائر الحيوانات فان في الاشجار ما له مزية القامة والتمييز بالعقل فان الانسان يشارك سائر الحيوانات
والنباتات فيما لها من القوى فان النفس النباتية لها قوى ثلثة قوة الاغتذاء والنمو وتوليد المثل والنفس الحيوانية لها قوتان زائدتان على هذه

الثلث وهي القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والقوة المحركة بالاختيار فهذه القوى الخمس اعني قوى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة الاختيارية حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة متميزة بقوى اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى بها نور معرفة الله تعالى وضوء كبريائه فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى القوى النباتية والحيوانية والافهام بالنطق والاشارة والخط فان ما سوى الانسان من الحيوانات عاجزة عن تفهيم ما حصل في باطنها من لذة والم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك التعريف باستعمال آلة اللسان او بغيره كما في الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن كرامات الانسان انه اتاه الخط وذلك لان ما استنبطه كل انسان من العلوم قليل فاذا اودع الانسان ما علمه في الكتاب وجاء انسان آخر واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء اخر ثم جاء ثالث وهكذا لكنهم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل منهم مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضائل وانتهت الى ابنائها في الحكمة القطعية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تتاتى الا بواسطة الخط والكتب ولهذه الفضيلة الثابتة في الخط والكتبة قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم قوله والتسلط عليها في الارض فان نفس الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفتنا احياء وامواتا وننتفع بالماء العذب بالشرب وسقي الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال الله تعالى وسخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه و بالهواء لانه مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه العمارة وبالنار ذوبها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد هذا وجه انتفاعنا بالبسائط الارضية واما المركبات من المعادن والحيوان والنبات فان الانسان هو المستولي عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تعالى خصه من عنده بمزيد التكريم و التفضيل والتكريم جعل الشخص مكرما باعطائه ما يكون مكرما بسببه ولا يعتبر في مفهومه الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل قوله بالغلبة والاستيلاء فلم اللازم ان لا يكون الانسان مفضلا على طائفة قليلة من المخلوقات بالغلبة والاستيلاء ولا شك ان الامر كذلك فانه لا استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل بالشرف والكرامة يكون المراد بالقليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليهم بالشرف الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل يكون الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في الوسيط قوله والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم يعني ان المخرج بقوله تعالى على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذي لا يكون الانسان مفضلا عليه اختلف في تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل انه خواصهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام قال الامام محي السنة وفي تفضيل الملائكة على البشر اختلاف فقال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل قال الله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم وفي الحديث عن جابر قال لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم دنيا ياكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدي في البسيط وقال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الآية قال الامام الرازي وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وذهبت الائمة الحنفية الى ان خواص بني آدم وهم المرسلون افضل من الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء والازهاد افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم وقال الكلبي فضل بنو آدم على الخلائق كلهم الا على طائفة من الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم قال الامام محي السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص المؤمنين من خواص الملائكة قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة وقال الامام ابو منصور الماتريدي الكلام في تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانا لا نتكلم فيه لما لا نعرف ذلك وليس لنا الى معرفته حاجة فالامر فيه الى الله تعالى قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس اي جنس بني آدم يعني سلمنا ان قوله تعالى و فضلناهم على كثير يدل على ان جنس بني آدم ليسوا مفضلين على جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعبر به عن الكل وان المراد بالتفضيل التفضيل بالشرف والكرامة لكن اللازم منه ان لا يكون جميع افراد بني آدم مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافي ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان الاضافة في بني آدم ليست للعهد الخارجي ولا الذهني لان الكلام ليس في تكريم بعض الافراد وتفضيله ولا لتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بني آدم في مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة في مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان يكون اضافة بني الاستغراق فظهر بذلك وجه قوله ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ثم انه تعالى

لما ذكر ان الشيطان ابليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى وانه كاف في عصمة من توكل عليه واتبعه بذكر ما يدل على كمال قدرته من ازجاء الفلك لهم في البحر لابتغاء منافع الدنيا وان تكريمه لبني آدم ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم في البر والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات تحريضهم على الاجتهاد في اكتساب الخيرات المؤدية الى سعادة الآخرة فقال يوم ندعو الآية قراءة الجمهور بنون العظمة وقرئ يدعو بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل اناس على القراءتين منصوب على انه مفعول به وقرئ يدعى مبنيا للمفعول ورفع كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو ونقل عن الداني انه قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة ولعل القارئ قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرأ يدعو والمصنف ذكرها وجهين الاول ان الاصل يدعى على بناء المفعول الا ان القارئ قلب الالف واوا حال الوقف على لغة قوم يقولون هذه افعو والعصو وحبلو في الافعى والعصى والحبلى ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثاني ان الفعل مفرد واصله يدعى ابدلت الواو من الالف لتدل على ان الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده كما في قولهم اكلوني البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة للجمع انها حرف جيء بها لتدل على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء لتدل على ان الفاعل مؤنث فعلى هذا كل مرفوع على انه قائم مقام الفاعل قوله وتوفي وضمه اي ويحتمل ان يكون الواو ضمير الجمع والاصل يدعون فحذفت نون الرفع لقلة المبالاة بها فان علامة الرفع قد يكون مقدرة كما في نحو يغزو ويرمي ويدعا فان رفعها بالحركة التقديرية فعلى هذا الوجه يكون كل مرفوعا على انه بدل من الواو التي هي ضمير الجمع وجعل الواو ضميرا اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل من غير سبب وذلك غير معهود في قواعد العربية والباء في قوله تعالى بامامهم متعلقة بقوله ندعوا اي ندعوهم باسم امامهم الذي ياتمون به ويقتدون فيقال يا امة فلان او يا اهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون بامامهم في موضع الحال والباء متعلقة بمحذوف اي يدعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتم به ويقتدى والمراد به نبيهم وقيل كتابهم السماوي الذي نزل عليهم فان كل امة يقتدي بكتابهم كما يقتدي بنبيهم وقيل رئيسهم الذي كان يدعوهم في الدنيا الى هدى او الى ضلالة فيقال يا اصحاب عالم كذا وفاضل كذا ويا اتباع نمرود ويا اتباع فرعون ثم ينادى لهم كل قوم في امر الذين محقين كانوا او مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشر فيقام الامتياز بحسب الاعمال مقام الامتياز بالاسباب وقيل القوى الحاملة لهم على عقايدهم وافعالهم كالقوة النظرية والعملية والقوة الغضبية والشهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الجاه والرياسة والقوة العقلية الداعية الى العفة والشجاعة والكرم والصبر والقناعة ونحو ذلك من الاخلاق الذميمة والحميدة وما يدعوا اليها من القوى النفسانية فان كل ذلك بمنزلة الامام للناس والملك المطاع والرئيس المتبوع لهم فيوم القيامة يدعى كل اناس باسم ما هو الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له وقيل امامهم امهاتهم والمعنى ان كل اناس يدعى يوم القيامة باسماء امهاتهم دون اسماء آبائهم والحكمة في ذلك ثلثة امور منها اجلال عيسى عليه السلام اذ لم يكن له اب يدعى باسمه فلا جرم يدعى باسم امه فدعي سائر الناس ايضا باسماء امهاتهم اتباعا لعالمهم به عليه السلام واجلالا له وتعظيما قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شيء يعني ان المراد من المظلومية المنفية نقص ما يستحقونه من الثواب الموعود بازاء عملهم وان الفتيل مستعار للشيء التافه الحقير وهو في الاصل اسم للقشرة الرقيقة التي تكون على ظهر النواة كالقطمير وسميت فتيلا لانه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت وقيل الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول قوله وجمع اسم الاشارة والضمير جوابهما يعني ان اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عما يعبر عنه بضمير قوله تعالى كتابه بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثاني وتقرير الجواب انه حمل اولا على اللفظ من اوتي فافرد الضمير الراجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه قوله وتعليق القراءة باتيان الكتاب باليمين مع ان من اوتي كتابه بشماله يقرأ كتابه ايضا مبني على ان اصحاب الشمال تثقل السنتهم فيعجزون عن القراءة الكاملة المبينة بسبب ما غشيهم من الخجالة والحزن حين معاينتهم ما في كتابهم من القبائح بخلاف اصحاب اليمين فان حالهم على عكس فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم انهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق قوله ولذلك لم يذكرهم اي ولكون قوله تعالى اولئك يقرؤن كتابهم يدل على حال مقابليهم وانهم لا يقدرون على قراءة كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح استغني عن ذكر حال مقابليهم اعمى القلب اي ليس المراد بالاعمى في قوله ومن كان في هذه اعمى الاعمى على البصر لما روي انه لما نزلت هذه الآية جاء ابن مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا في الدنيا اعمى افاكون في الآخرة اعمى فانزل الله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى في قوله تعالى فهو في الآخرة اعمى على الجهل بالله تعالى ومعرفته ما جاء من عنده لان اهل الآخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة والنجاة عن النار وقيل المراد بالعمى الثاني اعمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى من جملة عقوبتهم لزوال الاستعداد يعني انه وان كان في الدنيا ضالا عن الصراط المستقيم الا ان ضلاله في الآخرة اشد واقوى بالنسبة الى ضلالته الكائن في الدنيا لانه يمكنه الاهتداء في الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه بالتفكر

في الادلة وتحصيل ما كلف به من الايمان بالغيب والاعمال الصالحة بخلاف ضلاله في الاخرة فانه لا يمكنه الخروج عنه اذ كره
من زوال استعداده للاهتداء الى الحق الذي كلف به ولزوال الالة والمهلة **قوله** وقيل الثاني للتفضيل يعني قيل ان لفظ اعمى
في قوله تعالى فهو في الاخرة اعمى ليس افعل التي للصفة بل هي صيغة التفضيل بمعنى اشد عمى ولذا عطف عليه قوله واضل سبيلا
من عمي بقلبه يقال رجل عمي القلب اي جاهل وامرأة عمية القلب على ضلالة واختلف في تقرير المعنى فقيل هذه اشارة الى النعم المذكورة
في الايات المتقدمة من قوله تعالى هو الذي يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فالمعنى من كان في هذه النعم التي رآها وعاينها اعمى ولم
يعلم كونها نعمة الهية وصلت اليه بقدرة الله تعالى ورحمته وهو في الاخرة التي لم يرها ولم يعاينها اشد عمى واضل سبيلا وقيل
هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من كان في الدنيا اعمى عن معرفة كون العالم المشاهد من السماء والارض والبحر والجبال والناس
والدواب اثر قدرة الله تعالى والاستدلال به عليها فهو في الاخرة اي في امرها اشد عمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل
العلم به وعلى القولين يكون العمى عن الامرين حاصلا في الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب عن معرفة احوال الاخرة والمفضل
عنه هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم من اثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد
وقيل هذه اشارة الى الدنيا ايضا والمعنى من كان في الدنيا ضالا كافرا وهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل
توبته وفي الاخرة لا تقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عما يهلكه من المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر
في الدلائل المنصوبة وفي الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة واضل سبيلا لان ضلاله في الاخرة لا سبيل له الى الخروج عنه
بخلاف ضلاله في الدنيا **قوله** ولذلك لم يمله اي ولكون الثاني للتفضيل قرأ ابو عمرو ويعقوب وابو بكر عن عاصم من كان
في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الاخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر في رواية بالامالة فيهما لكون
الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو فرق
بينهما فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة
من ذوات الياء وايضا اخر الكلمة موضع الوقف والالف تخفى في الوقف فاذا اميلت نحي بها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت
في وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت الالف فيه على اصل حالها واما الثاني فانه للتفضيل فالفه في حكم المتوسطة
لان تمام افعل التفضيل بمن الداخلة على المفضول فهو في حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما قبلها فلم تكن الالف واقعة
في الطرف فكانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه بانهم اما لوا قوله ولا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلا وجه
لتوجيه قراءة الامالة بمعنى اعمى متعدد امعه من اولى واحرى **قوله** لا نعشر ولا نحشر ولا نجبى في صلواتنا اي اشترطوا ان لا يؤخذ عشر ولا نجبى
اموالهم وقيل ارادوا بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشر الاضافة ما يؤخذ
منهم الى العشر ونصف العشر وقد يؤخذ العشر بتمامه وهو زكوة ما سقته السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا اي لا
يبعثوا الى المغازي وقتال الكفار والتجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور
فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين قال ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو
قايم والوجه الاخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود وقولهم ولا نجبي يريدون به ولا نصلي تسميته الصلوة باسم جزئها وحاصله
انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة وان كل ربوا يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربوا يستحقه غيرهم
عليهم فهو موضوع وان يأذن لهم في عبادة الاصنام سنة بشرط ان لا يعبدوها بعد تمام السنة وبشرط ان لا يكسروها
بايديهم عند رأس الحول وان يعدوا على منع من قصد واديهم المسمى بوج فيعضد شجرها ويقال حشيشها كما حرم حرم مكة
شرفها الله تعالى **قوله** ولو اتبعت مرادهم اشارة الى ان اذن حرف جواب وجزاء فاقام موافقة الشرط مقام مهاد لالة على تضمنها
معنى المجازاة وقوله لاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك وليس مراد المصنف ان كلمة لو مقدرة
في النظم وان لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة الى تقديرها وانما المراد تفسير المعنى لا توجيه الاعراب واصل الفتنة الاختبار
يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديئه ثم استعمل في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا
فتنه اي خدعه وصرفه عما هو عليه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك معناه يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا
اليك وهو القرآن اي عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما ارادوا مخالفة حكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اي بان تقول الله تعالى
امرني بذلك **قوله** عذاب الدنيا وعذاب الاخرة اضمر العذاب وجعل الحيوة والممات عبارة عن الدنيا والاخرة لان العذاب يوصف
بالضعف كما في قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من النار اي عذابا مضاعفا وقوله من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال
لكل ضعف اي عذاب مضاعف وحاصل المعنى انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت تضعيف
العذاب عليك في الدنيا والاخرة لصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام
نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام كانت اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي

من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله في حق الاماء فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
لان الرق منصف للنعمة **قوله** وان كاد اهل مكة اي وان الشان قرب اهل مكة يزعجونك من ارض مكة على ان ان مخففة واللام
فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة جعل اسم كاد مشركي مكة وحمل الارض على ارض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة لان
الاية مكية وما قبلها اخبار من احوال اهل مكة وقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى عنه وامره عليه السلام
بالهجرة فخرج بنفسه فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها وهو صريح
في انهم اخرجوه منها وذكر ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف الجمع بينهما على قوله من ان المراد بالارض ههنا ارض
مكة اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل اسناد الحكم الى سببه فانهم هموا باخراجه عليه السلام منها لا انه صلى الله عليه وسلم ما
خرج باخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض **قوله** وقرئ لا يلبثوا بحذف النون قرأ الجمهور لا يلبثون برفع الفعل واثبات
النون بعد اذن ولم يعملوا اذن لكونها متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون معطوف على قوله ليستفزونك وهو مرفوع
لخلوه عن الجازم والناصب واقع موقع كاد فيكون واقعا موقع الاسم واذا كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا
موقع الاسم فلا يعمل اذن فيه ايضا اذا كان خبرا لكان يكون معتمدا على اسمه واذا اعتمد ما بعد اذن على ما قبلها لا يعمل فيه لاختلال
ما بعدها على ما قبلها فيصير اذن لغوا واذا قرئ لا يلبثوا بغير النون لا يكون معطوفا على خبر كاد بل يلزم الغاء اذن بل يكون جملة
قوله اذن لا يلبثوا معطوفة على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذن جواب وجزاء لشرط مقدر اي وان كان كذا اذن
لا يلبثوا **قوله** عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا عفت اي اندرست وخلافهم اي بعدهم والشواطب
النساء اللواتي يشققن الجريد ليعملن منه الحصير والشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المرأة الجريد شطبا
اذا شققته لتعمل منه الحصير يصف دروس ديار الاحباب بعدهم وانها غير مكنوسة شبه ما بقي بعد ترحل الاهل في الديار بالشطب
التي تنتشر حال نسج الحصير فقال فكانما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير لتنسجه لا انهن يبسطن نفس الحصير
للجلوس عليه فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تعالى لما قال له صلى الله عليه وسلم يوم ندعوا كل اناس بامامهم الاية
امره بالمواظبة على الطاعات التي اشرفها بعد الايمان الصلوة فقال اقم الصلوة الاية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا ليستفزونك
من الارض الاية فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى والمداومة
على اداء الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى
في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك
ترضى وقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك
اليقين اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها روي عن علي رضي الله عنه
انه قال دلوك الشمس غروبها وروي هذا القول عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والقول الثاني ان دلوك الشمس هو
زوالها عن كبد السماء وهو اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول ما روي عن جابر انه قال
طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس والثاني
ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك الشمس فصلى بي الظهر والثالث قول اهل اللغة معنى
الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة
هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهري الاولى
حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى التقدير يدخل
فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية
وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة
اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال **قوله** وكذا كل تركيب من الدال واللام فانجميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كالدلج
اي مشى بحمله غير منبسط الخطو لثقله عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو بالجيم المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه
اخذ الدلو ومشى بها من رأس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه وذلك الموضع مدلج ومدلجة والدلج بفتح اللام اسم السير من اول
الليل ودلع الرجل لسانه فاندلع اي اخرجه فخرج ودلع لسانه اي خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب
الخطو والدله التحير وذهاب العقل من الهوى يقال دلهه الحب تدليها اي حيره وادهشه ودله هو بنفسه يدله اي تحير
والمصنف فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب الانتقال
يعني ان الدلوك في اصل اللغة ينبئ عن التغير والانتقال من حال الى حال وهو حاصل في كل واحد منهما اطلاق الكلي
على كل واحد من افراده وجزئياته ثم نقل ما يرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا من الدلك والدلوك

بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس واضيف الى الشمس لكونها حاملة للناظر اليها على ان يدلك عينه لدفع تأثيرها من شعاع
الشمس وذلك التأثير انما يحصل منها عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر انه اراد من يقول الدلوك من الدلك بيان
الدلوك بمعنى الزوال **قوله** وصلوة الصبح لان قوله تعالى وقرآن الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اى صلوتها
تسمية لها باسم بعض اركانها **قوله** يشهده ملئكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام ينزل ملائكة
النهار عليهم وهم في صلوة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت
ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك ويقول ملائكة
النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا انى قد غفرت لهم **قوله** او شواهد القدرة عطف على قوله
ملائكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر يشهده دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح في اول وقتها الذى
هو وقت بقاء الظلمة القوية في العالم واطالها بما فيها من القراءة بالتدبر والترتيل ينقلب حال العالم من الظلمة الى الضياء وهو في
اثناء الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد في اثناء صلوته انقلاب
كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء فكانما تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر
عليه الا الحق سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين **قوله** او كثير من المصلين اى يشهده كثير من المصلين في
العادة وقوله او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب في ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق
بينها وبين سائر الصلوات ان تأثير هذه الصلوة في تصفية القلب وفي تنويره اكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين
لاداء هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت
من قلب كل واحد الى قلب الآخر فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد
من تلك المرايا الى الآخر فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب كل من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا
قوله بيان لمبدأ الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام في قوله لدلوك الشمس للتأقيت وقوله الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى لانتهاء
غاية الاقامة وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون
مشروعا قبل حصول تلك الغاية منتهيا عندها فيكون لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبدأ الوقت ومنتهاه وقوله من الليل متعلق
بتهجدا اى تهجد بالقرآن بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد
لان الفاء لا بد لها من معطوف عليه والتقدير وقم من الليل اى في بعض الليل فتهجد بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن
عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف في كلام العرب ان الهجود عبارة عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا قام بالليل ثم لما رأينا في عرف
الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد فوجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه
كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال لفلان متحرج ومتأثم ومتحوف اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه
ونافلة مصدر على وزن العافية والعاقبة منصوب بفعله المقدر اى تنفل نافلة لك على الصلوات المفروضة او بتهجد لانه في معنى
تنفل او على انه حال من ضمير به اى حال كونه صلوة نافلة لك والنافلة في اللغة الزيادة على الاصل ومعناه في هذه الآية ايضا
الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمنهم من قال
انها كانت واجبة عليه بقوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرائض وقال
آخرون ان صلوة الليل كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم ومعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة زائدة له صلى الله عليه وسلم
على الصلوات الخمس واختار المص هذا القول لان فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان
صلوة الليل ليست بواجبة عليه بل هي تطوع في حقه كما هي تطوع في حق امته قال في وجه قوله نافلة لك بلام الاختصاص انه تعالى
غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون
تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فلما كانت نوافله لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف الامة فان لهم
ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم محتاجون الى النوافل لتكفير الذنوب والسيئات لا لمحض زيادة المثوبات فالاشارة الى هذا المعنى
جعل تطوعاته صلى الله عليه وسلم زوائد ونوافل في مثوباته بخلاف تطوعات الامة **قوله** ولاشعاره عطف على قوله لما روى فهو
وجه ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث هو مقاما محمودا يشعر بكون القائم في ذلك المقام
محمودا من حيث كونه منعما على الحامد لان الحمد يكون على الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم
والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع ولا معنى لتطميع الانسان في
الشئ الذى حصل عنده الآن فوجب ان يكون ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انعاما ما تصل منه صلى الله عليه وسلم الى الناس
بعد ذلك وما ذلك الا شفاعته عند الله تعالى فظهر بهذا ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يشعر بكون المراد منه مقام

الشفاعة واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل فيما هو قطعي الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا
في شئ ثم حرمه كان عارا عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا في شئ ثم لا يعطيه **قوله** اى في القبر قدم هذا الوجه واختاره
لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم في قوله مدخل ومخرج لوقوعهما بعد فعل رباعي وجعلهما
المص مصدرين مجيئا ان وان جاز ان يكونا اسمي مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمي من الفعل الثلاثي
منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج والاضافة فيهما للتبيين مدحا للمضاف كانه سأل الله تعالى
ادخالا حسنا ان يسأل الله تعالى ان يفتح له مرضيا واخراجا حسنا لا يرى فيه ما يكره وان كان المعنى ادخلني مكة ظاهرا عليها يكون المراد
ان يسأل الله تعالى ان يفتح له مكة ويدخله فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخاله المدينة والاخراج من مكة تكون الآية مرتبطة بقوله
وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى انه كفار مكة لما ارادوا اخراجه صلى الله عليه وسلم من مكة امره الله تعالى بالهجرة الى
المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو ادخاله المدينة واخرجني مخرج صدق وهو اخراجه من مكة او ادخاله الغار واخراجه
منه **قوله** ومن للبيان فان قيل من البيانية لا بد ان يتقدمها ما يحتاج الى البيان لا ان تتقدم هى عليه وهنا قد تقدمت هى عليه
فكيف تكون بيانية فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفى تقدمها رتبة وهو حاصل ههنا فان قوله من القرآن بيان
لمفعول ننزل وهو قوله ما هو شفاء وحال منه كما ان من الاوثان في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس
وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال وان كانت تبعيضية يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه
شبه المؤمنون بالمرضى من حيث احتياجهم في تقوية دينهم وعقايدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم ويصلح
شأنهم في البابين وشبه القرآن بالدواء الشافي من حيث كونه قالعا ومزيلا لضعف العقايد والاخلاق الذميمة ويصلح شأن
المؤمن في باب العقايد والاعمال والاخلاق فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل ما هو شفاء ثم تبين المراد بهذا اللفظ
المستعار بقوله من القرآن والزمخشري قلت ذكر طرفي التشبيه مانع من حمل الكلام على الاستعارة بل هو من باب التشبيه البليغ
وجعل كون القرآن بمنزلة الشفاء بالنسبة الى المؤمنين تخييلا للاستعارة المكنية التي هي تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه
تعالى لما وصف القرآن بما هو فيه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خسارا بين ان شأن نوع الانسان
انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله وان حرم عنها اشتد عليه الحزن والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين
ابدا يكون محروما عن ذكر الله تعالى والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته اى على حسب طريقته ومذهبه
المشاكلة لما هو عليه من الهدى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عند الانعام ومن اليأس عند
الشدة والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر على البلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم
اعلم بمن هو اهدى سبيلا اى المؤمن الذى لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المراد بشاكلته
ما يشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة طاهرة
علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال
خبيثة قال الامام اختلف العقلاء في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا فمنهم من قال انها مختلفة
بالماهية وان اختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك
وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الآخر يفيد الخسار
والخزى ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار السعادة
والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض
ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها
مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال انتهى كلامه
والمص اشار الى القول الاول بقوله وجوهر روحه والى الثاني بقوله واحواله التابعة لمزاج بدنه من غير تعرض لترجيح احد القولين
على الآخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف جوهر الروح
بالماهية انما يقتضى اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيره في مادة بدنه **قوله** وقد فسرت المشاكلة بالطبيعة فالمعنى على
هذا كل من خلق على طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك الطبيعة وعلى الثانى كل من تعود بعادة فانه يعمل على
وفق عادته فمن اعتاد استعمال عقله واتباع الادلة القاطعة وتدبر القرآن والاستشفاء به فانه يعمل في دينه بما يقتضيه الادلة
والحجج ومن اعتاد ان يرخى عنان نفسه الامارة وان يتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عاداته الباطلة وعلى الثالث كل من اختار
دينا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه ومذهبه **قوله** من الابداعيات من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال عن الروح
وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال اى شئ ماهية الروح وحقيقته او هو متحيز او حال في المتحيز او موجود

غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجساد او يفنى ونحو ذلك
من احوالها الا ان الظاهر انهم سألوه صلى الله عليه وسلم عن حقيقة الروح وانه صلى الله عليه وسلم اجابهم بان بين لهم ذات
الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تعالى قل الروح من امر ربي يعني انه موجود بامر الله تعالى وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق
حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر البين فانه لا يتجاوز ادراكهم عن عالم المحسوسات ومايدركونه من المعاني المعقولة ليس الا صورا
منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو عالم الامر اي عالم الابداع الذي هو عالم الذوات المجردة
عن الهيولى والجواهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكها لانكم محجوبون بالكون المقصور ادراككم عنه
فالجواب المذكور اشارة الى ان الروح مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر
موسى في جواب وما رب العالمين بذكر بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر
ربي معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اي بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي
وما فعله بسديد وقوله فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربي وانه حادث حصل بفعل الله وتكوينه وايجاده
قوله وقيل بما استأثره الله بعلمه الظاهر ان يقال بما استأثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله متعديا
غير معهود في اللغة ومعنى الجواب ح قل معرفة الروح من معرفة من شأن الله تعالى لا من شأني بناء على ان يقدر المضاف بعد قوله من
الامر بمعنى الشأن وهذا التوجيه يطابقه قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض بهذا الوجه لان معرفة الروح ليس على
شأن من معرفة الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها
اواسط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول انا لا اعرف
هذه المسئلة وانما علمها من امر ربي وشأنه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه صلى الله
عليه وسلم اجاب عن ذلك السؤال بان بين لهم ما سألوه قوله وقيل الروح جبريل بدليل انه تعالى سمى جبريل بالروح نزل به
الروح الامين على قلبك وفي قوله ارسلنا اليها روحنا فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي
فقال تعالى قل الروح من امر ربي اي انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه او يتنزل ويبلغ بامر ربه كما قال جبريل عليه السلام
وما نتنزل الا بامر ربك قوله وقيل خلق اي قيل ان الروح المسؤل عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات وهو اعظمهم
قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا روى عن علي رضي الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف
وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة
ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع
والارضين السبع وما فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين
يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تعالى اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو
يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قوله وقيل المراد بالروح
المسؤل عنه في هذه الاية القران لانه تعالى سمى القران في كثير من الايات روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا
من امرنا وقوله تنزل الملائكة والروح من امره لان القران يحصل به حيوة الارواح والعقول لانه به يحصل معرفة الله
ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله واحوال الاخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف مع ان ما قبل هذه الاية الموضح القران لانه تقدمه
قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وجاء بعده ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية وما بعدها
في وصف القران ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الاية ايضا القران ولما استعظم القوم امر القران وسألوا انه هل
هو من جنس الشعر والكهانة اجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله
فقال قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي ووحيه قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس جواب عما يقال سلمنا ان علم
الانسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة حواسه لكن كيف يلزم منه ان يكون معلومه شيئا قليلا نزرا بالنسبة الى معلومات الله
تعالى ومعلومات النفوس المجردة عن الحجب الطبيعية والغواشي الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته الى ان الانسان يجوز له ان يعلم
شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة واحوال الاخرة بهذا الطريق قوله
ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه الاية تدل على ان القران مخلوق لان القديم لا يقبل الازالة
والاذهاب لما تقرر من انه ما ثبت قدمه يمتنع عدمه وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة
النقش الدال عليه عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثا روى محي السنة في تفسيره عن عبد الله
بن مسعود انه قال اقرؤا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في الصدور

يسري عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن
عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القران من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب
تعالى ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بي اتلى ولا يعمل بي قوله من يتوكل علينا اي من يصير وكيلا موكلا علينا باسترداده فالتوكل
والموكل بمعنى قوله بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به يعني انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا يكون استدراكا على
ولئن شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا بناء على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء
الا رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة ويجوز ان يكون مصدرا اي لكن رحمناك رحمة قوله ولولا هي اي لولا اللام الموطئة
وان القسم مقدرة معها لجواز ان يكون قوله لا يأتون جواب الشرط غير مجزوم على انحراف الشرط اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل
في الابعد اولى كما في البيت فانه دفع بقوله جيء مع انه جواب الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملائكة الخ يعني ان هذه الاية دلت
على وقوع التحدي مع الجن والانس فلما ظهر عجز واحد من الفريقين عن اتيان مثله ظهر ان القران ليس من نظم هذين الفريقين ولم
يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز كونه من نظم الملائكة وانما يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدي مع جميع الفرق الثلث فلم يذكر
الملائكة اجاب عنه اولا بان المقصود من تحقيق اعجاز القران دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر والجن ولم يذهب احد منهم
الى احتمال كونه تأليف الملائكة ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملائكة فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدي
وثانيا بانه لا وجه لذكر الملائكة في هذا المقام من حيث كونهم وسايط في اتيانه ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان يكون الاية
تقريرا لا بيانا لكونه معجزا بعد الامتنان بتنزيله ثم باتيانه كما يفهم من ذلك من التقرير السابق قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل
معنى اشارة الى ان قوله تعالى من كل مثل مفعول لصرفنا وكلمة من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون والاخفش زيادتها
في الاثبات والمعنى ولقد صرفنا غير كل معنى من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل الدالة على حقية
ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان ما هو الباطل منهما من وجه اخر وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا
الحق فابى اكثر اهل مكة الا جحود الحق واصرارا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعني ان قوله الا كفورا مستثنى مفرغ في
الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه انما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لا يجوز
ان يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا ولم يرضوا الا كفورا وفسر الكفور
بالجحود لانه تعالى اثبت نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ببيان كون القران معجزا وانه صلى الله عليه وسلم اظهره على وفق دعواه وتم
الدليل على كونه نبيا صادقا لان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق فانه صلى الله عليه وسلم نبي صادق و
ليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاند
لانه كلما اتى الرسول بمعجز واقترحوا عليه معجزا اخر لا الى نهاية فكفار مكة بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا منه صلى الله عليه وسلم
ستة انواع من المعجزات فالتماسهم هذا ليس الا تعنت وجحود قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم
الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع واحدا وقرأ الباقون بضم التاء وفتح
الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا على ان الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها قوله لا ينضب وهو بضم الضاد
اي لا يغور في الارض ولا ينقطع وينبع الماء نبوعا اي خرج واليعبوب الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجري وعب الماء اذا زخر وكثر
وارتفع يقال زخر الوادي اذا امتلأ وارتفع ماؤه وزخر البحر زخورا ارتفع معظم الماء وكثرته وارتفاعه اقترح القوم وقالوا له صلى
الله عليه وسلم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا
فجرها لاجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الخير فاظهر الشر بان تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا جمع كسفة وهي
القطعة مثل قربة وقرب وانتصابه على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا الطور والظاهر انه معطوف على ابن كثير كان قوله وابن عامر
وقوله ونافع وابو بكر معطوفان عليه فيكون المعنى وسكنه حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازي في تفسيره وهو
قوله قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي ساير القران بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي
القران بسكونها وقرأ حفص في ساير القران بالفتح الا في الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي
ساير القران بسكون السين هذه عبارة الامام في الكبير وفي تفسير الامام ابي الليث وحاشية الطيبي وتيسير القراءة هكذا قرأ نافع
وعاصم وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم فمن فتح السين جعله جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر
ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن فعل بفتح العين لكنه سكن عينه تخفيفا كما خفف سِدْرٌ اصله سِدَرٌ بفتح الدال جمع سدرة
او جعله فعلا بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف في قوله كما زعمت صفة مصدر محذوف اي اسقاطا مثل مزعومك على
ان ان مصدرية والمصدر بمعنى المفعول والمراد بمزعومه صلى الله عليه وسلم ما حكى عنه تعالى من قوله ان نشأ نخسف بهم الارض
او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم اي لا يصدقون انها كسفا ساقطة

بعذاب فعلم منه ان ما حكى عنهم فى هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما يقولونه عنادا وتمردا لا
لتحصيل اليقين قوله كفيلا او مقابلا او جماعة فسر القبيل بثلاثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل به يقبل ويقبل قبالة والثانى
المقابل كالعشير بمعنى المعاشر والثالث الجماعة يكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب والقبيل بهذا
المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا اى قبيلا قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان التقدير او تأتى بالله
قبيلا او بالملائكة قبلاء واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تأتى بالله مقابلا وبالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا
من الله وحال الملائكة محذوفة لدلالة المذكورة عليها كما حذف خبر قيار فى قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب
اى فانى لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان يكون حالا من الله والملائكة معا وان يكون حالا من الملائكة فقط
اى فوجا بعد فوج وكل جند من الجن والانس قبيل قوله فى معارجها قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدى بكلمة فى انما يعدى
الى ما هو آلة الارتقاء يقال رقى فى السلم وفى الدرجة والرقى الصعود يقال رقى بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على وزن ضربا ورقيا
على وزن فعول اصله رقوى فادغم بعد قلب الواو ياء اى ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله بن ابى امية انه قال
لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى تأتيها ثم تأتى معك بصك معه اربعة من الملائكة يشهدون
لك ان الامر كما تقول فقال تعالى له صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربى قوله حتى تتحيزون ونها على اى حتى تتحكموا على باختيارها يقال
تحكم عليه اى اقترح عليه فى اختيار الخير قوله باظهار المعجزة على وفق دعواى متعلق بقوله تعالى شهيدا فانه تعالى لما اظهر المعجزة
على وفق دعواه صلى الله عليه وسلم كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه صادقا فى دعوى الرسالة ومن شهد الله تعالى على صدقه
فهو صادق فكل من قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا انسانا يكون كلامه تحكما محضا لا يلتفت اليه قوله لا
يبصرون ما يقر اعينهم اه اشارة الى جواب ما يقال كيف يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال الله تعالى ورأى المجرمون النار وقال
سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم يأتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا
مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون وينطقون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه المص بانهم يحشرون عميا بحيث
لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يلتذون بسماعه بكما لا ينطقون بحجة ثم اشار الى الجواب بقوله ويجوز ان يحشروا اه يعنى
انهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله تعالى عليهم
الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله تعالى عميا وبكما وصما قوله مؤوف القوى من الآفة يقال ايف الزرع
على ما لم يسم فاعله اى اصابته آفة فهو مؤوف قوله توقدا اشارة الى ان السعير مصدر بمعنى التسعر وهو التوقد وهو التلهب
كالنذير والنكير بمعنى الانذار والانكار ويجوز ان يكون السعير بمعنى النار المسعورة قوله يقال سعرت النار بمعنى هيجتها والهبتها
وتشديد العين للتكثير والمبالغة فان قيل قال الله تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف عنهم
فى ذلك الوقت اجيب بان قوله تعالى كلما خبت يقتضى سكون لهب النار فى بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل
كلما خبت معناه كلما ارادت ان تخبو زدناهم سعيرا وتلهبا قوله تعالى ذلك جزاؤهم مبتدأ وخبر والباء فى قوله بانهم كفروا باء
السببية اى ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب انهم كفروا بآياتنا الدالة على صدق مدعى النبوة مكابرة
وعنادا وعطفا على كفرهم بالآيات المذكورة وقولهم ائذا كنا عظاما الخ يعنى انهم كما انكروا النبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا
ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد بقوله اولم يروا الخ يعنى ان من خلق
السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم باعيانهم واراد بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشئ لما كان
مساويا له فى حالته جاز ان يعبر به عن الشئ نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا ويراد انت لا تفعله وقيل المراد انه قادر على ان
يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المص انسب بالمقام
وتم الجواب عند قوله قادر ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهى قوله اولم يروا الخ فانه فى قوة قد رأوا
فليس هو داخلا فى حيز الانكار بل هو معطوف على جملة برأسها وقوله لا ريب فيه صفة لاجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل القيمة
فوجه الافراد واضح وان اريد به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم جنس والا فكل انسان له اجل يخصه فان اريد به اجل الموت يكون
هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استعجلوا من العذاب كما ان ما قبلها جواب عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من
هذه الجملة بيان ان لوقوعه ودخوله فى الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه فى نفسه امر ممكن الوجود بناء على ان اعادة
امثالهم اهون فى عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء قوله وانتم مرفوع بفعل يفسره ما بعده وليس بمرفوع على الابتداء لان
كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه لا بد ان يكون الاحوال المتغيرة القائمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات فكان من
حقها ان تختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على المعانى والاحوال فلا بد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا
ولما وقع الاسم بعدها فى الآية وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف الفعل

دلالة

لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد حذف رافعه ونظيره فى وجوب تقدير الفعل
قوله وان احد من المشركين اى وان استجارك احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتنى اى لو لطمتنى ذات سوار لان لو طالبة للفعل
فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتنى من كان كفوا لى لهان على ولكن لطمنى من هو دونى وقيل اراد لو لطمتنى حرة فكنى
بكون اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب قلما يلبسون الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكانت اخف على وذكر للعدول
عن الظاهر الى طريق الحذف والتفسير فائدتين الاولى المبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط لان تكرار الشرط يتضمن التكرر وتعليق الجزاء
عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذلك ان انتم وان كان فاعلا لفعل مقدر الا انه لما كان عبارة عن ضمير تملكون المتأخر
ومتحدا معه بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدم عليه وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص
فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزائن الله تعالى
غير متناهية لا يتصور نفاده بكثرة الانفاق فمن ملكها واستبد بها من غير منازع ومزاحم ثم امسكها ولم يفض بها حاجة احد
من المحتاجين يكون فى غاية الشح ونهاية البخل قوله لبخلتم اشارة الى ان امسكتم لا يقدر له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم
ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اى لامسكتم المال والخزائن التى ملكتموها الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى
عنه وخشية الانفاق مفعول له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر فى موضع الحال اى لامسكتم خاشين الانفاق وفيه نظر لان المصدر
المعرف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك ولا يقاس عليه والانفاق مصدر انفق اى
اخرج المال وجعله المص مصدر انفق بمعنى نفد وفى الصحاح نفق الزاد ينفق نفقا اى نفد وانفق الرجل اى افتقر وذهب ماله
فعلى هذا خشية الانفاق معناه خشية الفاقة والافتقار قوله اذ لا احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح
ان يخاطب الانسان خطابا عاما ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان فى الانسان من هو جواد كريم وتقرير
الجواب وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لا بد
وان يحب ما به يدفع حاجته وان يمسكه لنفسه ولا يؤثر به غيره وان اتفق ان يؤثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق
ما انفق به مثل ان يحمد ويذكر بالجميل او يخرج عن عهدة الواجب او يتقرب به الى الله تعالى فلما لم ينفق الا لعوض فانى يحصل
اليه كان فى الحقيقة بخيلا فان الجود هو العطاء تفضلا من غير داع يدعو اليه سوى الكرم ودفع حاجة المحتاج ثم اشار
الى وجه آخر وهو انه وصف الكل بالبخل على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب فيهم وقيل الخطاب فى قوله تعالى قل
لو انتم تملكون لانه ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار
والعيون فى بلدهم لتكثر اموالهم فاجابهم الله تعالى بانكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على
ايصال النفع الى احد فلا فائدة فى اسعافكم بما طلبتموه قوله تعالى قتورا اى بخيلا ممسكا يقال قتر على عياله يقتر ويقتر قترا
وقتورا اى ضيق عليهم فى الانفاق وقتر وكذلك التقتير والاقتار ثلاث لغات قوله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكام العامة
للملل اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسؤال لان الآيات المذكورة
فى الجواب عشرة والسؤال عن تسع كانه صلى الله عليه وسلم قال اعلموا معاشر اليهود ان الآيات التى اوتى موسى عليه وسلم ولم
ينسخها شريعة وتكون نحن وانتم فيها سواء هذه المذكورات لكن له آية اخرى تختص بكم وهى هذه الآية العاشرة قيل
فارتباط هذه بما قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال انا
قد آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التى طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل فى علمنا ان جعلها فى زمانك
مصلحة لفعلناها كما فعلنا فى زمان موسى لكن لما علمنا انه لا مصلحة فى فعلها فى زمانك لم نفعلها وقوله تعالى بينات يجوز
ان يكون منصوبا على انه صفة للعدد وان يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون
قوله تعالى فاسئل خطابا لموسى عليه السلام اذ لو كان الخطاب لنبينا عليه الصلوة والسلام لما احتيج الى تقدير القول
فالمسؤل هو فرعون والمسؤل عنه انفاذ بنى اسرائيل من ايدى القبط فانهم كانوا بمنزلة الاسراء فى يد فرعون وقومه
والمعنى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فارسلناه الى فرعون وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بنى اسرائيل من فرعون اى قل
له ارسل معى بنى اسرائيل وخلهم وشأنهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم سألته الشئ لا من قولهم سألته عن الشئ واذ جاءهم
بقلنا المقدر قوله او سلهم من حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عليه السلام بتقدير القول الا ان المسؤل حينئذ بنو اسرائيل
والمسؤل عنه شأن دينهم والمعنى فقلنا لموسى سل بنى اسرائيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة ابرهيم
عليه السلام ام دخلتم فى دين فرعون واذ متعلقة بقلنا المقدر ايضا قوله ويؤيده اى يؤيد كون الخطاب لموسى عليه السلام
بتقدير القول ووجه التأييد ان تلك القراءة صريح فى ان السائل هو موسى عليه السلام لان ضمير سأل عائد اليه والمعنى
فطلب موسى بنى اسرائيل من فرعون وسألهم عن حال دينهم واذ جاءهم فى هذه القراءة متعلقة بسأل قوله او فاسئل يا محمد

عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون اى ويجوز ان يكون السائل سيد المرسلين والمسؤلون مؤمنى اهل التورية من بنى اسرائيل
والمسؤل عنه ماجرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى اياه ما اتاه الله تعالى من المعجزات التسع اى سلهم ان فرعون قبل
ايات موسى وآمن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلى نفسك ولا تضطرب من تعنت المشركين او سلهم عن الايات العامة الغير المنسوخة
التى اتاها الله تعالى موسى فانه امر محقق عندهم ثابت فى كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونهم على المسؤلين من
اهل علم ولهذا يؤمر مثله عليه السلام بالسؤال عنهم قوله وعلى هذا كان اذ نصب باتيناه فاله ويكون قوله فاسئل بنى اسرائيل
معترضة بين الظرف وعامله وفائدة الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة يوجب طمانينة القلب او هو من باب
التهييج والالهاب وزيادة التثبيت والطمانينة على اسلوب قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسئل الذين يقرؤن
الكتاب من قبلك والمعنى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بنى اسرائيل او فرعون وملائه فاسئل ذلك عن مسلمى اهل الكتاب
يخبروك به كما اخبرت قوله او باضمار يخبروك الذى هو جواب قوله فاسئل بنى اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا ليخبروك لانه لا يتصور
وقوع اخبارهم اياه عليه السلام ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه ماوقع فى ذلك الزمان من القصة بتمامها والمعنى سل بنى
اسرائيل عن حال الايات التسع فانهم يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجئ موسى من مدين الى مصر عند ابائهم وهو اسراء
بيد فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون وطلبه منه ارسال بنى اسرائيل معه وادعائه النبوة واظهاره تلك الايات القاهرة وعجز فرعون
وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى اذ جاء اباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم وبنو اسرائيل هم الموجودون فى زمانه وموسى عليه السلام ماجاءهم بل جاء اباءهم وان كان
اذ جاءهم منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا من اسئل لما سبق
من ان المقصود من السؤال بيان كون المسؤلين من اهل علم والفاء فى قوله فقال له فرعون على هذه الاوجه فاء فصيحة
والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة واظهر المعجزة وكيت وكيت فقال قوله وقرأ الكسائى بالضم والقراءة
بفتح التاء اجود لان احتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون
كذب بحت فانه وصف موسى بكونه مسحورا اى مؤف العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه ولا امارة وموسى وصف
فرعون بكونه مثبورا اى مصروفا عن الخير او هالكا وتصدقه الامارات الظاهرة وهى ان موسى عليه السلام اثبت
نبوته بالمعجزات الظاهرة التى لا يرتاب العاقل فى انها من عند الله تعالى وانه تعالى انما اظهرها على يده تصديقا له فى
دعواه وكل من انكرها لا يحمله على الانكار الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك يكون عاقبته الهلاك والثبور
قوله وقرئ ان لا خاله مضارع قولك خلت الشئ خيلا وخيلة ومخيلة اى ظننته وفى المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت
وتقول فى مستقبله اخال بكسر الهمزة وهو الافصح وبنو اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى لما بين اعجاز
القرآن وكفايته فى الدلالة على صدق مدعى النبوة عاد الى تعظيم القرآن وبيان شانه فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما
اردنا بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه فكما اردنا هذا المعنى بانزاله وقع وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا
بانزلنا والباء سببية على ماذكره المصنف يكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور فى محل النصب على انه حال من مفعول انزلناه وفاعل
نزل والحق الاول عبارة عن الحكم الداعية لانزاله والحق الثانى هو الثابت الذى لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما
اشتمل عليه هذا الكتاب الكريم من دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملائكة عبادا مكرمين وتقرير نبوة الانبياء
واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك امور ثابتة لا تقبل الزوال قوله الا محفوظا بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه منصوبا
لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظى الحق على هذا عبارة عن الثابت المقابل للباطل والذى لا يكون انزاله
ونزوله الا حال كونه ثابتا غير باطل لا يكون كذلك الا بان يكون فى تينك الحالين محفوظا بالرصد وهو جمع راصد كالحرس
جمع حارس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القرآن وعظم شانه قال فمن امن بك واتبع دينك بما اظهرته من المعجزات فقد اهتدى ومن
عاند واقترح معجزات اخر فلا عليك من كفرهم شئ لانك ما ارسلت الا مبشرا ونذيرا ليس اليك وراء ذلك شئ من اكراه على الدين
او نحو ذلك وقرآنا منصوب على الاشتغال اى على انه مفعول فعل محذوف يفسره فرقناه اى وفرقنا قرآنا فرقناه فان قيل النصب
على الاشتغال انما يجوز حيث فى الاسم المذكور الرفع بالابتداء وقرآنا نكرة لا يصح الابتداء به فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال
فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكان فى حكم المخصص بالوصف فكانه قيل وقرآنا اى قرآن بمعنى قرآن عظيم فرقناه قوله على مكث
متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل لتقرأه ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار فقال
قل امنوا به ولا تؤمنوا اى فقد انذر الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا ما تريدون وهو فى معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال الهم
اتركهم ولا تبال بهم والفرق بين قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله امنوا به ولا تؤمنوا وبين كونه تعليلا لقل
هو ان المقصود لقوله ان الذين اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة وتجهيلهم وما حصل من تسليته صلى الله عليه وسلم بايمان

العلماء

العلماء انما يحصل فى ضمن هذا المقصود والمقصود على الثانى انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا وضمنا وذكر الاذقان جوابا عما يقال المقصود من قوله ويخرون اى يسقطون حكاية السقطة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التى هى هيئة السجود وهى انما يحصل بالسقوط على الجبهة والانف فالظاهر ان يقال ويسجدون او يخرون على وجوههم وعلى جباههم وانوفهم فما وجه ذكر الاذقان واجاب عنه بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من سائر ما يلقى الارض من اجزاء وجه القائم الذى يقصد السجود فالاولية بمعنى الاقدمية [illegible] والاوجه ان يحمل على الاختصاص [illegible] فيه بحث لان اختصاص الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى سائر الاعضاء على منوال قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ومن المعلوم ان لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذى هو مجمع اللحيين الا ان يقال ليس المقصود من الاية بيان انهم يسجدون [illegible] لما سمعوا وخضعوا له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع بهيئة من يخر للذقن [illegible] اقصى هيئات الخضوع [illegible]

وفيه تنبيه وجه التنبيه انه تعالى امره صلى الله عليه وسلم بان يخص الحمد والثناء بالله المنزه عن جميع سمات النقصان المتفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره بان يصفه بصفة الكبرياء المطلق فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه واجب الوجود لذاته غنى عن كل ما سواه ويعتقد ان كل ما كان صفة فهو من صفات العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد من تلك الصفات الازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة منها متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات ويعتقد ان كل ما يجرى فى ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيئته وقالت المعتزلة انا نكبر الله تعالى ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضى التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من رؤساء المعتزلة يقال له القاضى عبد الجبار الهمذانى حين لاقى الاستاذ ابا اسحق الاسفرائنى سبحان من تنزه عن الفحشاء وقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهى والرفع والخفض ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من احكامه ثم انه تعالى اكد التكبير المامور به فقال تكبيرا واقصى ما يقدر عليه الانسان الضعيف ان يجتهد ويسعى فى تعظيمه وتقديسه حسبما يسعه قدرته ثم يعترف بان عقله وفهمه لا يفى بمعرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفى بشكره وثنائه وجوارحه واعضائه لا تفى بخدمته فيكبر الله عز وجل عن ان يكبره تكبيرا يليق بعزه

وعجده قوله اذا افصح الغلام اى فهم ما يقوله فى اول ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة والمراد بهذه الاية قوله تعالى وقل
الحمد لله الى اخر السورة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه قال قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها قيل فتحت التورية بفاتحة
سورة الانعام واختمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه الامين

سورة الكهف مائة واحدى عشرة ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله رتب استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله ٢ه بل هو جملة
اسمية لا محل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد وجميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق لها لانه الذى وصلت النعم على يده
طريق وصولها الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد يصلح مقابلة سعيه واجتهاده فى قضاء حاجة المحتاج الا ان التمكين والامداد
على ذلك السعى ليس الا منه تعالى وتوفيقه فما يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه تعالى وانه تعالى مستعمل لذلك الغير
وقد يصل النعمة الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار
اليه بقوله فى اخر السورة السابقة فرتب الحمد عليه للدلالة على انه الذى يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضا انه تعالى
ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا وقوله الحمد لله فاطر السموات و
الارض او ما يدل على انعامه وافضاله كقوله الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب قوله وهو فى
المعانى قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى ارض او دين او معاش يقال
فى دينه عوج كذا فى الصحاح قوله او قيما بمصالح العباد يقال فلان قيم المسجد اذا كان قائما بمصالح المسجد مقيما لشانه وكذا
قيم الاطفال فالقران لما كان سببا لهداية الخلق قائما لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق القائم بمصالح الاطفال قوله او على
الكتب عطف على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التاويل فسر القيم بالشاهد وقال القران قيم على الكتب المتقدمة وشاهد عليها فى الزيادة
والنقصان وفى التغيير والتحريف فيبين ما زادوا فيها وما نقصوا وما حرفوا وغيروا والحاصل ان قيما اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيما
او يكون ذكره بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فان كل ما لا يكون له عوج يكون مستقيما وكل ما يكون مستقيما يكون غير ذى عوج الا انه من
من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على التاكيد كقوله تعالى محصنات غير مسافحات فانهن اذا كن محصنات لم يكن مسافحات واذا كن
مسافحات لم يكن محصنات فما نوديا بمعنى واحدا الا انه كرر بناء على عادة العرب وكذا قوله لينذر باسا شديدا فان الباس هو الشديد و
الشديد هو الباس وكرر للتاكيد هذا اذا لم يقدر لقوله قيما متعلق واما اذا قدر له متعلق فاما ان يقدر على كما فى قوله تعالى افمن هو قائم
على كل نفس بما كسبت اى رقيب حافظ شهيد فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجا لان المعنى حينئذ انه كامل فى نفسه مكمل لغيره فيكون بالغا
للاستقامة حدها او يقدر له الباء على قولهم فلان قيم بهذا الامر اى قائم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انه مستقيم فى نفسه قيم بامور
قوله تقديره جعله قيما بزيادة بل ايضا اى ولم يجعل له عوجا بل جعله قيما طول كان منصوبا بمضمر او على انه حال من الضمير فى له يكون قوله
ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصلة بخلاف ما اذا كان قيما حالا من الكتاب فانه لا يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل
لئلا يلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى فان الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف اجنبى فاصل بينهما ولا يجوز الفصل
بين الحال وذى الحال باجنبى قوله ولذلك اى ولكون قيما حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى على تقدير ان يكون
قوله ولم يجعل معطوفا على انزل قال بعض اهل التاويل بل الكلام على التقديم والتاخير اى انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا وحسن
الوجوه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لان الظاهر ان قوله ولم يجعل معطوف على انزل فلو جعل قيما حالا من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصلة
وحمل الكلام على التقديم والتاخير من غير نكتة بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانه قيل انزله متنفيا عنه العوج مستقيما
بعيد خلاف الظاهر واعلم ان حفصا وقف على تنوين عوجا مبدلة الفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعارا بان قيما ليس متصلا بعوجا
وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى ومن حفص فى مواضع من القران مثل ما فعله ههنا من سكتة
لطيفة ناوية لوهم فاسد فمنها انه يقف على مرقدنا ويبتدئ هذا ما وعد الرحمن لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا ويتبين بالوقف
ان كلام الكفار قد انقضى وان ما بعده كلام غيرهم قيل هم الملائكة وقيل المؤمنون ومنها انه يقف على من فى قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقى
وقيل من راق ويبتدئ راق لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم مبنى للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها انه يقف على لام
بل فى قوله تعالى بل ران ويبتدئ ران لما تقدم قوله صادرا من عنده اشارة الى ان من لدنه متعلق بمحذوف منصوب على انه نعت
لباسا او حال من الضمير فى شديدا وان لدن بمعنى عند قوله وقرأ ابو بكر لدنه باسكان الدال واشمامها شيئا من الضم وبكسر النون و الهاء
موصولة بياء ووجهه انه سكن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد وسبع والنون ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين وكان
حقه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه ثم لما كسرت النون ايضا اتباعا ووصلها بياء واشم الدال
شيئا من الضم اشارة الى اصلها وقرأ الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير يصلها بواو ويقرأ لدنهو عنهو

وعنهو وغيره لا يصلها بشئ قوله استعظاما لكفرهم فان الخاص قد يعطف على العام للتنبيه على مزية الخاص وتنزيل تلك المزية
منزلة التباين فلما لا يعم حكم احد المتباينين بيان حكم المباين الاخر بل لا بد من ذكر الاخر بعده والتنصيص على حكمه فكذا يعطف الخاص
على العام ويبين حكمه قصدا واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين بالنسبة الى العام المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير فى الوصف منزلة
التباين فى الذات وقوله تعالى ما لهم به من علم لا يستدعى تحقق المعلوم فى نفسه لان انتفاء العلم بالشئ قد يكون للجهل بالطريق
الموصل اليه وقد يكون لانه فى نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وما نحن فيه من قبيل الثانى وهذا معنى قوله يقولونه عن جهل مفرط لا يعلم
به عقولهم ولا يؤدى اليه فكرهم البتة لكونه فى غاية الفساد والبطلان بل هو مجرد لقلقة لسان تجرى على السنتهم ليس فى قلوبهم
من معناه شئ ووصف الكلمة بالخروج الذى هو من صفات الاجسام بناء على ان الاصوات والحروف والكلمات المركبة منها انما
تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف ما يكون سببا لحدوثها والا فالاعراض لا يصح عليها الخروج
والانتقال قوله فانهم كانوا يطلقون الاب الخ لعل هذا الاطلاق كان جائزا فى شريعة من قبلنا كما يجوز فى شريعتنا نسبة الغضب
والرحمة ونحوهما اليه تعالى على ارادة غاياتها الا انه لم يجز فى شريعتنا اطلاق الاب عليه تعالى ولا اطلاق الابن على بعض عبيده
لايهامه معانى فاسدة قوله وكلمة نصب على التمييز لانها ترفع الابهام المستقر عن ذات مقدرة وهى النسبة الملحوظة فى قولك
كبرت المقالة او الكلمة فانها مبهمة لان من سمع تلك الجملة يجوز ان يكون المراد تلك المقالة كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قيل
كلمة تعين المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة فاعل كبرت مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع الكلمة على الفاعلية فانه لا يضمر فيه
شئ ح على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون ذلك الضمير راجعا على مقالتهم المفهومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله
ولدا اى كبر مقالتهم ذلك كلمة ومعنى الكلام التعجب اى ما اكبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تؤذن استعظامها
لان بعضها يخطر بالبال لا يجترئ الانسان على اظهاره باللفظ قوله وقيل صفة محذوف يعنى قيل ان كبرت بمعنى بئس فاعله
مضمر مفسر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما فى قولك بئس رجلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت كلمة خارجة
من افواههم وقرئ كبرت بسكون الباء واشمام الضم وهى لغة تميم قوله قاتلها البخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعا
وبخوعا اى اهلكها غما ووجدا والمقصود من الاية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وحث له على ترك التاسف والتحزن والمعنى
لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه والفاء
فى قوله فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير وعند الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله
فلعلك قيل لعل هنا الاشفاق على بابها وقيل الاستفهام الانكارى اى لا تبخع بقرينة قوله تعالى فى اية اخرى فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات والظاهر انها للاشفاق الذى يقصد به التسلى والحث على ترك التحزن والتاسف ثم قيل الاسف هو النهاية فى الغضب
لقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم قال اهل التاويل معنى فلما اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية فى الحزن لقوله تعالى يا اسفى على
يوسف اى يا حزنا فانه صلى الله عليه وسلم كادت نفسه الكريمة تهلك حزنا عليهم واشفاقا من ان تتلف انفسهم فى النار بتركهم الايمان
وفيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف ليسلموا ويتخلصوا من الهلاك الابدى فان من كاد باخع
نفسه اشفاقا عليهم من الهلاك كيف يقاتلهم للاهلاك وقوله تعالى على اثارهم متعلق بقوله باخع نفسك من بعد هلاكهم يقال
مات فلان على اثر فلان اى مات بعده فى زمان قريب من زمان موته حال بقاء اثار الميت الاول وعلامته وعدم اندراسها بالكلية
فانه يصح ان يقال مات الثانى على اثره اى حال بقاء اثره قوله وقرئ ان بالفتح قرأ الجمهور ان لم يؤمنوا بكسر الهمزة على انها شرطية فعلى
هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعمل لان الشرطية للاستقبال كانه قيل لعلك تبخع نفسك الان او غدا ان لم يصدر منهم ايمان
وقرئ شاذا بفتح الهمزة على حذف الجار اى لان لم يؤمنوا فعلى هذه القراءة المناسب ان يكون باخع للمضى لان لم يؤمنوا ماض ولا ضرورة
تدعو الى صرفها عن معناها فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال ماضية كانه قيل لعلك بخعت نفسك لاجل ان لم يؤمنوا فجئ باسم الفاعل
لتصور تلك الحالة فى ذهن السامع واستحضارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته الى ما بعده قوله وفيه
تسكين اى تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين ان الاية لما دلت على ان الاصل الارض انما جعل لهم ما عليها من الزينة
لينتفعوا به مجانا وانما اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تعالى ان ذلك يكون منهم فيجازى كل واحد من اثر
الحيوة الدنيا وزينتها ومن اثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له صلى الله عليه وسلم ان شانه وما يليق به ليس الا بشارة
المطيع وانذار العاصى وانه تعالى هو المطلع على اعمالهم ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيسكن بذلك وجده
وغضبه والزهد خلاف الرغبة يقال زهد فى الشئ وعن الشئ بمعنى واحد اى لم يرده ولم يرغب فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد
المستوى من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا والجرز الذى لا نبات به ولا ماء قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة
ببل والهمزة وبل هى التى للانتقال لا لابطال ما سبق والهمزة للانكار ذكر الله تعالى اولا من الايات الكلية تزيين الارض بما خلق فوقها
من الاجناس التى لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك كله ويجعل كان لم يكن ثم اضرب عنه وقال ام حسبت كانه قيل لا تعجب من قصة اصحاب

الكهف ولا تتفكر في ساير الآيات فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات وازالتها بالكلية بعد ما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب الكهف والانسان عادته ان يتعجب من شيء قل ايناسه به وان كان الذي يحضره اعجب منه قال الامام تعجبوا القوم من قصة اصحاب الكهف وسألوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم روي ان قريشا بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا احبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج الرهط حتى قدموا المدينة فسألوا احبار اليهود عن محمد صلى الله عليه وسلم فقال احبار اليهود سلوه عن ثلث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجب وعن رجل طواف بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم عن اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم الرهط مكة قالوا جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا ما قالت اليهود فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمسة عشرة ليلة حتى ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه ذلك ثم جاء جبرئيل عليه السلام من عند الله عز وجل بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله تعالى اياه على حزنه وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف وعجايب في قوله تعالى كانوا من آياتنا عجبا خبر كان ومن آياتنا حال منه لانه في الاصل صفة فلما قدم صار حالا قوله قال امية بن الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد استشهد به على ان الرقيم الكلب وعلى هذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب وان لم يكونوا عالمين على وجهها الوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا والمنجدع هامد بمعنى الراقد والنائم يعني ان اصحاب الكهف كانوا رقودا في الغار وكلبهم مجاور لوصيدهم كما قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله او لوح رصاص فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو مكتوب قال تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قوله تعالى اذ اوى الفتية منصوب بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلا يجوز ان يقع حسبانه صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف اي صاروا اليه وجعلوه مأوى لهم وكانوا فتية اي شبانا متقاربين في الاسنان من اولاد عظماء الروم امنوا بربهم وكان ذلك الايمان بعزم وتفكر منهم في عظمة الله تعالى وملكه وقد تم لم يأتهم بذلك وحي ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان نبوة وكانوا في زمن فترة قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام ثم بعثه الله تعالى وهم بالكهف راقدون ولبث في امته ثلثا وثلثين سنة ثم رفعه الله تعالى ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله تعالى وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله بالبعث حق وان الساعة آتية قوله او اجعل امرنا كله رشدا على ان يكون كلمة من في قوله من امرنا تجريدية كما في قولك رأيت من زيد اسدا اجرد من الامر رشدا وهو الامر بعينه مبالغة في رشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة فان جعلت كلمة من في الآية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الرشد والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان يستخلص منه امر آخر مثله في الرشد وفي الوجه الاول يكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس طلبا لسلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في الدين من مفارقتهم الكفار قوله بمعنى انمناهم انامة لا ينبههم الاصوات يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات الموقظة الى آذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صح كناية عنها لان الصوت الشديد يطرق عن ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الآذان دون العيون مع ان النوم يتعلق بها دون الآذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصح كناية عن المبالغة في النوم لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل على كماله ان لا يكون ما يوقظ يق لاذانه مؤثرا في نواله قوله بنى على امرأته اي بنى عليها القبة ونحوها فان المرس كان يبنى على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن دخوله عليها قوله ظرفا ضربنا الاول ظرف مكان والثاني ظرف زمان والمعنى انمناهم فيه سنين ذوات عدد وقد بينه الله تعالى بقوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله بعثناهم دل الكلام على ان يكون علمه تعالى جاريا مترتبا على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال بما يدل على ان علمه تعالى ازلي سرمدي لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير في المعلومات وانه تعالى عالم بها في الازل على ما ستكون عليه في وقت حدوثها وبقائها وكلما تجدد لها حال من الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال في تجددها فالتجدد والتغير انما هو في تعلقات العلم لا في نفسه وقال هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج عليه بهذه الآية قوله المختلفين منهم ومن

يغرهم

غيرهم اشارة الى ان اهل التأويل اختلفوا في الحزبين قال مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين يستقل احدهما مدة لبثهم واستطالها آخرون وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء ان الطائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تعالى ليتبين ذلك ويظهر وليس لنا حاجة الى تعيين ما ابهم الله بيانه قوله ولما لبثوا حال منه اي من قوله امدا لانه لو تأخر عنه لكان نعتا له فلما قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امدا كائنا لزمان لبثهم في الكهف وان كانت اللام لام العلة يكون المعنى لنعلم اي الحزبين احصى السبب الذي لبثوا فيه لاجله وقيل احصى اسم تفضيل لم يرض به لان افعل من كذا لا يبنى من باب افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير وما اعطاه للمال من الشواذ والشاذ النادر لا يقاس عليه والمذلق يروى بالدال والذال وهو رجل من بني عبد الشمس وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر في حقه فانك اذ ترجو تميما ونفعها كراجي الندى والعرف عند المذلق واما نصب بفعل دل عليه اي دل احصى الذي هو اسم تفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا يعمل في مظهر واول البيت ولم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل ما يحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من الحديد ويطلق على ما بين اذني الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين اعداءه واصحابه يقول لم ار مغارا عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة ليكون ادل على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس في البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل التفضيل اي يضرب القوانس لا بنفس افعل التفضيل لانه لا يعمل في المظهر فكذا فيما نحن بصدده فان قيل انه انما لا يعمل في مظهر فاعل او مفعول به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على التمييز ويعمل فيه احصى كما في اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز في امثال ذلك انما هو فاعل في المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي احصى قوله وقويناها بالصبر يعني ان قوله تعالى وربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التي نحوها بربط الدابة وشدها بالرباط وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالربط والربط هو الحبل من المجاز ربط الله على قلبه بمعنى صبره ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واهل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه الا انه ينزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة على كون الربط والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرا عليها كما في قوله يخرج في عرقها نصلي قوله تعالى امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو كان على نسق قوله نحن نقص لقيل امنوا بنا وقوله وزدناهم وربطنا التفات عن هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تعالى بين يدي ذلك الجبار بتقوية الله تعالى اياهم على مخالفتهم وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا وهو ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض قوله والله لقد قلنا قولا ذا شطط يعني ان قوله تعالى جواب قسم مضمر وشططا مصدر شططت الدار نشطا اي بعدت وشط الرجل اي بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر في كل شيء وانتصابه على انه صفة مصدر محذوف اي قولا ذا شطط او جعل القول نفسه شططا مبالغة ولا بد من ان تعتبر في الكلام شرط لان اذن جواب وجزاء اي لقد قلنا قولا ذا شطط ان دعونا من دونه الها وقوله لولا يأتون تحضيض فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف لعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا برهانا قطعيا يدل على صحته بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنون ان الحكم بان له تعالى شريكا وولدا مع فقدان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تعالى بحيث لا احد اظلم منه قوله تعالى ذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان يكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف اي اعتزلتم الذي يعبدونه واشار اليه بقوله ومعبودهم وقوله الا الله مستثنى متصل من الذي يعبدونه والثاني ان يكون ما مصدرية وان يكون نافية وان يكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق اعتزالهم والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره قوله مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقراءة نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد وهو ما يرتفق به اي ينتفع من الامر وليس شيء منها بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفق اليد وبفتحها الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر وقيل هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط وقوله من امركم متعلق بالفعل قبله ومن لابتداء الغاية او للتبعيض وقيل هي بمعنى بدل كما في قوله تعالى رضوا بالحيوة الدنيا من الآخرة ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف قوله لنصوع يقينهم اي لخلوص يقينهم عن شوب الشك والناصع الخالص من كل شيء قوله لو رأيتهم يعني ان قوله تعالى وترى ليس المراد به الاخبار بان المخاطب يرى هذه الصورة بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات نعش فيكون الشمس تميل عنهم طالعة وغاربة

لا تدخل عليهم فيؤذيهم حرها وتغير الوانها فالمعنى انك لو رأيته على هذه الصورة ثم اخبر انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان الراغب في فجوة اي ساحة واسعة **قوله** لان الكهف كان جنوبيا كانت ساحة الغار وداخله في جانب الجنوب وذلك انما يكون لكون بابه في جانب الشمال **قوله** اولان الله تعالى زورها عنهم يعني ان للمفسرين في تفسير الاية قولين الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال مستقبل بنات نعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك من حيث ان الشمس اذا طلعت تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف قال الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا فلم يكن من آيات الله واما اذا حملنا الاية على الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة من آيات الله **قوله** واصله تتزاور وذلك لانه اختار قراءة من قرأ تزاور بفتح الزاء المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء الثانية فادغمت في الزاء وقرأ الكوفيون تزاور بحذف احدى التائين للتخفيف وابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاء وتشديد الراء من الازورار وهو العدول عن الشيء والزور بالتحريك الميل ازوره ازورارا وازوار وازوره عنه ازورارا وتزاور عنه تزاورا وكلها بمعنى عدل عنه وانحرف **قوله** وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين يعني ان خلاصة المعنى ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين الا انه اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد الذهني فيكون كالنكرة معنى ولو كان الجهة ذات اليمين لكان اظهر **قوله** والمراد به اما الثناء عليهم بانهم تفكروا في دلائل وحدانية الله تعالى وعظمته في ملكه وقدرته فآمنوا بالله تعالى ووحدوه واعتزلوا اهل الشرك والضلال وآثروا المواضع الخالية في الجبال على طيب العيش في الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الملك المتعال من غير ان يأتيهم بذلك وحي الهي ومن غير ان يقرؤا كتابا سماويا وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم في زمان فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام فيكون قوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي كالتذييل للكلام السابق وجيء به عاما في كل من سلك طريق المهتدين ومن ترك الغواية وقلد اسلافه الضالين ليدخل اصحاب الكهف في الاولين دخولا اوليا ويدخل دقيانوس الضال في الاخرين كذلك والتذييل ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب **قوله** او اليه لم على ان تكون قوله من يهدي الله فهو المهتدي مرتبطا بقوله ذلك من آيات الله وفي التيسير قيل ذلك من آيات الله اي ما اخبرنا من قصتهم انه صدقك في دعوى النبوة فمن هداه الله بها صدقك ومن اضله الله كذبك **قوله** تعالى وتحسبهم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائي بكسر السين ومعناه كما ذكر في قوله وترى الشمس اي ولو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان ورقود جمع راقد كقاعد وقعود **قوله** وكلب راع مروا به براعي غنم فقال لهم اين تذهبون فقالوا نفر بديننا من هذا الجبار فقال الراعي ما انا اغنى من دين منكم فترك غنمه ولحق بهم فتبعه كلبه **قوله** وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة والكهف لا يكون له باب ولا عتبة والمراد موضع الباب والعتبة **قوله** وقرئ لو اطلعت بضم الواو وقرأها الجمهور بكسر الواو على ما هو الاصل في التقاء الساكنين وقرئ بضم الواو تشبيها لها بواو الضمير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه غزا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمروا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا انتهي حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا الكهف فبعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم كذا في الوسيط **قوله** ليسأل بعضهم بعضا فيعترفوا احوالهم فانه يجوز ان يكون التساؤل على طريق التنازع والاختلاف في مدة لبثهم حكمة مستدعية لبعثهم لانه ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على قدرة الله تعالى فيزدادون هدى واستبصارا وفي شرح التأويلات اخبر الله تعالى انه انما بعثهم للتساؤل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل ليكون بعثهم لذلك وكذا جميع ما يخلق لما يعلم انه يكون منهم فيظهر ما علم على ما علم وهو قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس ذرأهم لما علم انه يكون منهم وهو ان يعملوا اعمال اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون معناه ان من علم انه يعبد ويعمل عمل الجنة خلقه لذلك والحاصل ان كل ما يخلق الله تعالى انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق غير ما يعلم انه يكون منه اذ يخرج الفعل لذلك مخرج العجز والجهل بالعواقب اذ كان الله تعالى عالما بما كان ويكون ويتعالى عن ان يكون فعله عبثا لم يجز ان يخلق شيئا لغير ما علم انه يكون وهكذا في الشاهد فان من عمل عملا لغير ما علم انه يكون فهو عابث وجاهل بعاقبة عمله وكم في قوله تعالى كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذي بعده على الظرفية كما في قولك كم يوما صمت لان الفعل الذي بعده غير مشتغل عنه بضميره وفي مثله يكون كم معربة على حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف وتقديره كم يوما لبثتم حذف لدلالة الجواب عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم لما ذكره من ان جوابهم هذا مبني على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فقالوا حين استيقظوا فاذا هو

آخر النهار

آخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم رأوا من الشمس بقية فقالوا او بعض يوم وهم في هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به **قوله** ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى يدل على ان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وانكر عليهم الاخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روي ان ابن عباس رضي الله عنهما استدل بهذه الاية على ان الصحيح من الاقوال في عددهم انهم سبعة لانه تعالى قال في اول الاية قال قائل منهم وهذا واحد وقال في جواب هذا القائل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا لعل الجمع الاول اثنان ثم قالوا ربكم اعلم فكان المجيبون ستة والمجموع سبعة **قوله** ثم لما علموا ان الامر ملتبس لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الاية بما قبله الذي هو تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الاية من باب اسلوب الحكيم كقوله اتت تشتكي عندي مزاولة القرى **قوله** وقد رأت الضيفان ينحون منزلي فقلت كاني ما سمعت كلامها هم الضيف جدي في قراهم وعجلي وكقول القبعثري للحجاج وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اي على الفرس الادهم وهو الذي غلب سواده والاشهب الذي غلب بياضه فان المتكلم قد يلقى المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه عن الوجه الذي ساق كلامه لاجله الى وجه آخر **قوله** وقرأ ابو عمرو والى قوله بالتخفيف اي باسكان الراء وفتح الواو والباقون بكسر الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وقرئ بالتخفيف اي باسكان الراء وكسر الواو وبادغام القاف في الكاف وبعدم ادغامها **قوله** وحملهم له اي حمل اصحاب الكهف للورق يدل على ان امساك الزاد امر مهم مشروع لا ينافي التوكل **قوله** من العود بمعنى الصيرورة كما يقال للاخرة معاد فانه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول **قوله** ان دخلتم في ملتهم قدره لكون اذن جوابا وجزاء فان قيل ليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك **قوله** اطلعنا عليهم اي على احوالهم غيرهم يقال عثرت على كذا اي علمته واختلفوا في السبب الذي عرفها الناس لاجله واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل الذي بعثوه الى المدينة لما ذهب الى السوق يشتري الطعام اخرج الدراهم التي عليها اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم فانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته **قوله** ليعلموا ان وعد الله بالبعث على ان الوعد مصدر على حاله اي ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات ليس اختراعا من عند انفسهم بل كونه وعد الله تعالى وخبرا منه حق فان القوم لما علموا انه تعالى انامهم مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب في تلك المدة على علم منهم مع ان النفس لا تبقى من غير طعام ولا شراب في مدة اسبوع فضلا الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل مؤذ واذى وابقائهم فيها لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجز عن شيء يريد كونه **قوله** حين اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الان ماتوا **قوله** اوفى لطائف بني عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل ان ضمير امرهم ان كان لاهل المدينة كضمير بينهم يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اي امر دينهم فيكون الفاء في قوله تعالى فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا عليهم اي يتنازعون امرهم فارتفع الخلاف وتبين ان الاجساد تبعث ايضا فآمنوا ثم اهتموا بشأن اصحاب الكهف وتشاوروا في تشهير حالهم وابقاء آثارهم فقالوا ابنوا عليهم اي على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اي شأنهم لاصحاب الكهف يحتمل ان يكون المراد من شأنهم المتنازع فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير المضاف ويكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم فرغوا من التنازع في شأنهم واهتموا باجلال قدرهم وتشهير حالهم اه ويحتمل ان يكون المراد منه امر تشهيرهم فح يكون الفاء للتعقيب او للسببية عن قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا في شأنهم واتفاق على ذلك بعد الاختلاف فيه وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا **قوله** وقيل لما انتهوا الى الكهف اي وروي ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمي عليهم مكانهم حين دخله الفتى وهو يمليخا وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحينئذ استدلالا باخبار يمليخا عنهم وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه **قوله** قيل هو قول اليهود وهذا القول يستدعي ان يكون اطلاع اهل المدينة لحال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة في التورية وذكر في شرح التأويلات انه اختلف في وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما

وسلامه وقال بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن وابي بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم
انما سالوا عنه اهل التوراة وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون بعيسى وبالانجيل قوله تعالى قال الذين
غلبوا على امرهم اى على امر اصحاب الكهف قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لانهم له
الغلبة فى هذا النزاع لا بد ان يكون احد هؤلاء ذكر فى قصته ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيدا
عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون بالبعث والنشور لان المساجد
للمؤمنين بدليل انه تعالى اخبر انه سيقع نزاع فى عددهم وقد وقع ذلك لما وفد نصارى نجران الى النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر
اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم
كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون فى المواضع الثلاثة جميعا للاستقبال اما الاول
فلكونه مصدرا بسين الاستقبال واما الاخير فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان داخلين فى حكم السين لان الواو
لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون ويقولون فى حكم ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلاثة فلو قيل سيقولون لكان تكرار المماثل
على الاستقبال وان جعل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال لاشتراك لفظ المضارع
بين الحال والاستقبال واختصاصه فى هذا الوضع للاستقبال بقرينة المقام كاختصاص الاول به بواسطة السين
قوله يرمون رجما بالخبر الخفى الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به اشارة الى ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اى يرجمون
رجما وان الرجم معناه الرمى واتيان الكلام والتكلم به من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه قوله وبان ادخل فيه الواو على
الجملة الواقعة صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد الصفة بالموصوف فان الصفة نوع اتصال بالموصوف فاذا
اريد تاكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بينهما بهذه الواو ليؤذن ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له
غير مفارقة عنه كما يتوسط بين الجملة الواقعة حالا وبين ذى الحال لتاكيد ما بينهما من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة
بالجملة الواقعة حالا ووجه المشابهة بين الجملة الواقعة صفة للنكرة والواقعة حالا عن المعرفة ان الحال فى الحقيقة صفة لا
فرق بينهما الا فى الاعتبار الا يرى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهى بعينها تصير حالا ولو لم تكونا متحدين معنى لما
كان كذلك ثم قولك جاءنى رجل ومعه آخر وقولك مررت بزيد ومعه اخر لما كانا سواء فى الصورة الا فى اعتبار المعرفة
والنكرة وفى المعنى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت الواو بين الجملة والمعرفة التى قبلها لمجرد الربط وتاكيد الاتصال توسطت
بين الجملة والنكرة ايضا لذلك وما قيل من ان دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف
ذاتا وحكما وتاكيدا للصوق يقتضى شيئين مبنى على ان يكون الواو فى مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية للمغايرة وليست
بل هى مجردة لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضى المغايرة وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية
دون المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل على الجزء كهمزة الاستفهام فى قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون فالهمزة فيه مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض النداء فى قولك انا افعل كذا
ايتها العصابة لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه معنى طلب الاقبال وقيل انها واو الثمانية فان السبعة عند العرب لما كانت
متميزة عن ساير اسماء العدد من حيث دلالتها على الكثرة والمبالغة فى العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
على معنى ان يكثر الاستغفار لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو لتدل على ان السبعة تمت وانه دخولها
تام فلما كانت السبعة اصلا فى المبالغة فى العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف
وتامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد
الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة كما انه اليوم عندنا عشرة فاذا جاوزوا السبعة جاؤا بالواو الدالة على الاستيناف
ونظيره قوله تعالى التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقال فى حق ازواج النبى صلى الله عليه وسلم عسى ربه
ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله
التائبون وكذا قوله وابكارا ثامن مما تقدم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية
وابواب النار سبعة ولم يذكر المص هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت فى اللغة وقد انكرها حذاق النحاة قوله واسماؤهم
يمليخا ومكشلينا ومشلينا هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشير
هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون فى مهماته والسابع الراعى الذى وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس قيل اسمه د
كفشيططيوش وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اسماءهم مكشلينا ويمليخا ومرطونس وبينونس وسارينوس وذونواس
وكفشيططيونس قال عبد الله بن عمر اذا وقع الحريق فى موضع فكتبت هذه الاسماء على قطعة رق وطرحت فى الحريق طفئ
باذن الله تعالى قوله فلا تجادل فى شان الفتية فان المراء فى اللغة الجدال يقال ماراه يماريه مماراة ومراء اى جادل

والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من خالفه فى تعيين العدد ومحله ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحى
اليه فى القران وهو انه لا يعلم عددهم الا القليل ويقول لهم هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره
قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ونقل عن الفراء انه اتاه صلى الله عليه وسلم فريقان من نصارى نجران
يعقوبى ونسطورى فسالهم النبى صلى الله عليه وسلم عن عدد اصحاب الكهف فنهى عنه بقوله تعالى ولا تستفت فيهم
منهم احدا قوله ولم يستثن اى لم يقل ان شاء الله سمى قولك ان شاء الله كلمة الاستثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء
الله قيل احتبس الوحى بعده خمسة عشر يوما وفى رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية قوله الا ان يشاء الله اى
قوله او الا وقت ان يشاء الله ان يقوله جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهى وذكر لتعلقه به وجهين الاول ان يجعل الا ان يشاء
الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال والباء يقدر بعد الا باء الملابسة على لا تقولن ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك
الفعل بحذف المضاف بعد الباء المقدرة بعد الا وحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله انى فاعل
ذلك اى لا تقولن انى فاعله غدا فى حال من الاحوال الا حال كونك ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل اى الا ان تقول انى فاعله
ان شاء الله او ما فى معناه كقولك انى فاعله بمشية الله والثانى ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اى لا تقولن ذلك
من تلقاء نفسك فى وقت ما الا وقت ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء
على تاكيد النهى والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه به قوله ولا يجوز تعلقه بفاعل لان قوله تعالى الا ان يشاء الله ان كان متصلا
بقوله انى فاعل لا يخلو اما ان يكون المستثنى اقتران المشية بالفعل واعتراضها قبله ولا وجه لشئ منها اما الاول فلان
المشية المقترنة بالفعل سواء كانت مشية الفعل او مشية الترك لا يصح استثناؤها من قوله انى فاعل ذلك بكل حال لان اقتران
مشية الفعل بالفعل يوجب الفعل ولا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله انى فاعل ذلك بكل حال ومشية الله تعالى ترك الفعل
لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح استثناؤها منه واما الثانى فلانه لو كان المراد انى فاعل ذلك غدا بكل حال الا فى حال ان
يعترض مشية الله تعالى بترك الفعل قبل ان باشر الفعل لصار هذا القول منهيا عنه ولا وجه ان ينهى العبد عن ان يقول انى فاعل
فيما يستقبل الا ان يشاء الله تعالى من ترك الفعل لان تمكن العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد
الفعل بانتفائها وتعليقه عليه فلما امتنع تعلقه بقوله انى فاعل تعين تعلقه بالنهى على احد الوجهين نهى الله تعالى عن ان يعد الانسان
عدة ولا يستثنى فيها لان العدة اضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستبد فى افعاله فلذلك امر بان يلحق الاستثناء بها لئلا يلحقه معرة
الخلف فى الوعد اذا لم يفعل ما وعد فقوله فى الوعد ان شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده لان
ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد وما تعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث بتركه الا انهم اختلفوا
فى ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله فى اللفظ لدفع الحنث او لا يجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون
متصلا به حتى اذا نسى ان يقول ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله كفى فى دفع الحنث واحتج عليه بقوله تعالى واذكر ربك
اذا نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسى ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكر وقوله
واذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول كل الاوقات فوجب ان يكون دافعا للحنث فى اى وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس
ظاهر فى ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شئ من العهود و
الايمان حكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس فى الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا
يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان كما يقول البايع ابايعك على السمع والطاعة ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لا اخرج
من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عندك ويستثنى بان يقول الا زمان كذا او يوم كذا او لا من
كذا او لا ان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه ورضى عنه قال الامام حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه
وايضا فلو قال ان شاء الله بنفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذى ذكروه حاصل
فثبت ان الذى قولوا عليه ليس بقوى والاولى ان يحتج على وجوب كون الاستثناء متصلا بدليل اخر قوله ولذلك جوزوا الخ اى لاجل ذكر
من الاية ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ولما روى عن ابن عباس استدل
المص بها على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه على سبيل المعارضة لدليل المجوز
ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله فليس فى الاية والخبر وتقريره ان معنى الاية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر مشية
ربك واستثن اذا نسيته وقل ان شاء الله اذا سبق منك وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وهو انما يدل على جواز تاخير
الاستثناء عن القول السابق ان لو كان الاستثناء المدارك به من القول السابق ولا نسلم ذلك لم لا يجوز ان يكون استثناء من معقد
يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال اركب فيما يستقبل ونسى الاستثناء ثم تذكر بعد زمان فقال الا ان شاء الله جاز
ان لا يتعلق هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما روى من الخبر فان قوله صلى الله

عليه وسلم ان شاء الله ليس متعلقا بقوله سابقا غدا اخبركم بل بمقدر يدل هو عليه ولم يندفع به حيث تعلق خلف الوعد الذي
هو من قبيل ترك الاولى قوله ويجوز ان يكون المعنى عطفا على قوله مشية ربك جواب اخر من قبل عامة الفقهاء يمنع ان يكون معنى
معنى الاية واذكر مشية ربك واستثن اذا ذكرته وباحتمال لعدم اتصالها بما قبلها وضبط ما ذكره من الوجوه ان قوله
واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله او لا يكون بل يكون كلاما مستانفا فان تعلق بما قبله فله احتمالان الاول
ان يكون المعنى اذا نسيت ان يقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا تذكرت والثاني ان يكون المعنى اذا نسيت ذنبا استغفر الله
وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة في الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه
بايهام ان تركه من الذنوب التي يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه قولان
فعلى الاول يقدر مفعول نسيت لا على الثاني بل يجري مجرى اللازم وفسر قوله اذا نسيت في القول الاول بقوله اذا تركت بعض
ما امرك به لان النسيان قد يستعمل في الترك مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان الترك سبب للنسيان
فالنسيان المذموم هو ما كان مستندا الى السبب الاختياري والمعذور منه نحو ما روي في الحديث رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه هو ما لم يستند الى سبب كذلك وهناك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تعالى واذكر ربك
اذا نسيت على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعول نسيت مقدرا وهو اداء الصلوة والظاهر هو الاحتمال الاول
وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض
الايات ببعضها وهو بعيد قوله واظهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب رشدا فسر اقرب باظهر ووجهه ظاهر وفسر رشدا بقوله
دلالة والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة التي هي ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم
ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها سببا له او على تاويل انها ذو رشد وجعل
لفظ هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نباء اصحاب الكهف فكان المعنى ايها المشركون انكم قد استعظمتم الاخبار عن
حالهم ونباء بنائهم وقصتهم وقد بينتها لكم على ما اوحي الي واني لاطمع من ربي ان يعطيني من الايات الدالة على نبوتي ما هو اعظم
في الدلالة عليها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا افتتح القصة
بتقليل شانها ثم ختمها باطماع ما هو اعظم منها واقرب ارشادا للمسترشدين قوله او الاقرب رشدا وادنى خيرا من المنسي
فعلى هذا يكون قوله تعالى وقل عسى مرتبطا بقوله واذكر ربك لا بمجموع القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل في قوله
اذ اوى الفتية الى الكهف على معنى اذكر اذ اوى الفتية اه وقل عسى ان يهديني ربي ويكون المعنى على الوجه الثاني واذكر ربك
اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهديك لشئ اخر بدل المنسي وقل عسى ربي ان يهديني لشئ اخر هو اقرب رشدا ومنفعة من
المنسي فيكون لفظ هذا اشارة الى المنسي قوله وهو بيان لما اجمله اي بقوله فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا فانه نفى
اجمل قصتهم بقوله اذ اوى الفتية الى قوله نحن نقص عليك نباهم ثم شرع في تفصيلها بقوله نحن نقص وساق الكلام في تفصيلها
الى ان عين في اخره مدة لبثهم في كهفهم احياء نائمين وقيل انه حكاية عطف على قوله وهو بيان قوله على وضع الجمع موضع الواحد
فانه لا وجه لقراءة الاضافة سوى ان يكون سنين تمييزا وحق مائة ان يضاف الى مميزه وجه مفردا ويقال ثلثمائة سنة
كما يقال ثلثمائة رجل وثلثمائة سنة قال ابن الحاجب ومميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة في الدلالة على الكثير كما وضع الجمع
موضع الواحد في قوله تعالى بالاخسرين اعمالا لان الاصل فيه اعمالا لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون المفرد اخف لكن اوثر
للجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان كل نوع كانه جنس مستقل يكون لزيادة حسن انهم هذا هو الوجه العام لوضع الجمع موضع
الواحد وتحسنه ههنا امران الاول ان ما في لفظ سنين من علامة الجمع ليست متمحضة لكونها علامة الجمع بل هي جبر لما حذف من
لفظ سنة فكانت كانها من تمام بناء الواحد قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخل وتسنهت اذا اتت عليها
السنون وقيل المحذوف منه الواو ويشهد لاطلاقات العرب على كل واحد من القولين فانهم يقولون تسنيت عنده وتسنهت
عنده واستاجرته مساناة ومسانهة وتقول في التصغير سنية وسنيهة والثاني ان الاصل اي القياس المفروض في
العدد اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض فلما اضيف الى الجمع استعمل على الاصل
المفروض قوله ومن لم يضفه ابدل السنين من ثلث وجعله صاحب الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان جعله بدلا
يستلزم ان لا يكون تعيين مدة لبثهم مقصودا وليس كذلك بل المقصود ذلك الا انه لما قيل ثلثمائة لم يعرف انها ايام او شهور او
سنون فبين انها سنون قوله تعالى تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على وزن افتعلوا ابدلت تاء افتعل دالا لوقوعها بعد
الزاء وقلبت الياء الفا فصار ازدادوا وكان زاد متعديا الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب
الافتعال تعدى الى واحد والاصل ازدادوا تسع سنين فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلثمائة
درهم وتسعة الا وانت تريد تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا ونحوها لم يجز لانه الغاز فلما نزل قوله تعالى ولبثوا

في

في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قالت نصارى نجران اما الثلثمائة فقد عرفناها واما التسع فلا علم
لنا بها فنزلت قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب المختلفين فيها لانه المتفرد
بعلم ما غاب في السموات والارض عن العباد واذا كان كذلك يكون عالما بمدة لبثهم لا محالة قوله محله الرفع على الفاعلية
فان ابصر الله بكل موجود واسمع لكل مسموع زيدت الباء في الفاعل اصلاحا للفظ قال ابن الحاجب
الكافية واما احسن بزيد فعند سيبويه لفظه امر ومعناه الماضي من افعل اي صار ذا كذا
بعده زائد في الفاعل وضعف قوله بان الامر بمعنى الماضي مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر نحو اتقى امرؤ ربه وبان افعل
بمعنى صار ذا كذا وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرد زيادتها في المفعول قوله والنصب اي محله النصب على المفعولية
فان قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا بان يصفه بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن كيف شئت
فان فيه كل ما يمكن ان يكون في الشخص وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من همزة
صار ذا كذا وان لم يكن شئ منهما قياسا مطردا هذا اصل هذا التركيب ثم اخرج منه معنى الامر والخطاب وصار لمحض انشاء
التعجب فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة في المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة لكانت الباء للتعدية قوله
وقرأ ابن عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشئ وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى اي
ولا تشرك انت ايها الانسان وقرأ الباقون بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفي محض مسند الى ضمير البارئ تعالى اي
لا يشرك الله في حكمه وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله وحكم به وليس لاحد ان يحكم من
ذات نفسه فيكون شريكا لله تعالى في حكمه قوله امر ان يداوم درسه وان يلازم اصحابه فان اصحاب قريش لما
سألوه صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وقالوا ان اخبرتنا مما سألناك صدقناك واتبعناك واخبرتهم
بها قالوا له صلى الله عليه وسلم اذا اردت ان نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين اجتمعوا عندك
نتبعك فانزل الله تعالى واتل ما اوحي اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا يهددهم النار فقام صلى الله عليه وسلم
يلتمسهم حتى اصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع رجال من
امتي معكم المحيا ومعكم الممات قال الامام من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل في قصة واحدة وهي
ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فنحّ هؤلاء فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه
منه وبين في جملة هذه الايات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى واتل يحتمل القراءة
ويحتمل الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه اليك ربك والزم العمل به قوله لا احد يقدر على
تبديلها غيره يعني ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافي تطرق النسخ اليه مع ان النسخ ليس بتبديل في الحقيقة من حيث
انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية له فكيف يكون تبديلا
قوله وفيه ان غدوة علم في الاكثر والاعلام لا تدخلها الالف واللام قال الجوهري الغداة اصلها غدوة فحذفوا الواو بلا
عوض كالبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة ما بين صلوة
الغداة وطلوع الشمس فيقال اتيته غدوة غير مصروف لانها معرفة مثل سحر قوله وتعديته بعن جواب عما يقال من ان قوله
تعالى ولا تعد نهي غائب من عداه اذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا يجاوزهم نظرك الى غيرهم فالقياس
ان يقال ولا تعدهم عيناك لم جئ بكلمة عن واجاب عنه بان عدى لما ضمن معنى نبا عدي تعديته فنبا الشئ عن بصره اي تجافى
وتباعد ونبا بصري عن الشئ اذا اقتحمه ولم يتعلق به ويقال اقتحمته عيني اي ازدرته واعتبر التضمين ليحصل مجموع المعنيين معنى
المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم لفهم معنى الاقتحام ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع بين معنى
العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك ابلغ من افادة المعنى الواحد قوله والمعتزلة لما عاظمهم اسناد الاغفال
اليه تعالى يعني ان اصحابنا احتجوا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل
على هذا المعنى فالمعنى خلقنا ظلمة الكفر في قلوبهم باختيارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس المراد بقوله تعالى اغفلنا خلق
الغفلة وايجادها في القلب بل هو من قبيل قول عمرو بن معدي كرب لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما
افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للايجاد فكذا في الاية ويحتمل ان تكون الهمزة
في هذه الافعال للنسبة الفاعل الى اصل الفعل فكذا في الاية واحتجوا على ان بناء الاغفال في الاية ليس للايجاد والتكوين
بقوله تعالى بعده واتبع هواه فانه لو كان المعنى وجدنا الغفلة في قلبه حقيقة لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه
ليدل على ان الاغفال سبب في الاتباع فلما اسند الاتباع اليهم وعطف بالواو ولم يترتب عليه بالفاء دل ذلك
على استقلالهم في الغفلة والاتباع وانهم بانفسهم يتبعون اهواءهم وارادتهم وشهواتهم لا مشية الله تعالى

وقد مر مرارا ان القدرة المؤثرة ليست الا لله تعالى فلذلك يقال كل من عند الله وان العبد له قدرة كاسبة يصح
اسنادا افعاله الاختيارية اليه بسببها والعامة قرؤا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ونصب
قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية على معنى حسبنا قلبه غافلين من اغفلته
اذا وجدته غافلا فدلت الآية على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي
الى الاشتغال بالخلق قوله اي تقدما على الحق يعني ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اي سبق
وفرس فرط اي سريعة تتقدم الخيل وفي الصحاح فرط عليه اي عجل وعدا ومنه قوله تعالى انا نخاف ان يفرط علينا وفرط
اليه مني قول اي سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اي سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع فراط المقتطا متقدما تهائ الى
الوادي والماء وافرط في الامر اي جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذي يتقدم الواردة
فيهيئ لهم الارسان والدلاء ويمدر الحياض ويستقي لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم
اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وامر فرط اي مجاوز فيه الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهري
فالفرط على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى لا تطع من كان اموره التي يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق نبذا منبوذين
وراء ظهره قوله ومنه الفرط يجوز ان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة وان تكونا مفتوحتين قوله الحق ما يكون
من جهة الله يعني ان الحق مبتدأ ومن ربك خبره والجملة مفعول القول ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا مجلسك
نؤمن بك ونجالسك امره بعد ذلك بان يقول لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه الهوى فان خالفتم
اهواءكم وقبلتم الحق الذي جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل في
اصابة الحق والاهتداء به لكون اهل مجلسكم فقراء واغنياء خاملين ومشهورين بالعزة والجاه ثم انه تعالى رتب عليه وعيد
من كابر عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح وعدم اذعن للحق وامن وعمل بمقتضاه بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا الى اخر الآيات قوله ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف نحو هذا الحق او الذي
اتيتكم به الحق كاينا من ربكم والجار هو العامل في الظرف والمبتدأ المقدر عبارة عما ذكر من اول السورة الى هنا وعما اوحي
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واياما كان يكون قوله الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر من مفتتح السورة او لجميع ما جاء به صلى الله
عليه وسلم ثم رتب ما بعده عليه بالفاء فالمعنى ما جئتكم به من حديث الكتاب القيم المعري عن كل الاعوجاج الظاهر
الاعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوي على مكارم الاخلاق المزيح للعلل والاعذار المزيل للريب والشبهات حق كاين من الرب
العزيز الحكيم قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر صريح في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب
ان صريح الآية وصريح العقل ايضا وان دل على ان نحو الايمان والكفر وساير الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون مشيئة
العبد وقصده اليه واختياره لها الا ان تلك المشيئة والقصد ليست بمشيئة اخرى سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد
ومشيئة مسبوقا بقصد اخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى
[illegible]

اي يطلبوا

اي يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش يغاثوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمي اعطاء ذلك
اغاثة على سبيل التهكم والتحقير كما في قوله غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون ماء لبني عامر
والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اي رضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية لهم مكان الاعتاب الذي يجري بين الاحبة تهكما
لهم والشي الانضاج بالنار من غير مرقة تكون مع ذلك الشي المشوي قوله واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع والعضد
فسر المرتفق في الآية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء على اي طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اي معناه الاصلي اللغوي الاتكاء على
مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة ولا استراحة لاهل النار فلا اتكاء قوله وهو
لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعني اثبات المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة لقوله تعالى في حق اولئك
اهل الجنة وحسنت مرتفقا فان الآية الثانية المقابلة لهذه الآية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق جعلت هذه الآية لما كانت
مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين الآيتين المتقابلتين وان تاخر المتبوع عن التابع في الذكر الا انه متقدم عليه من حيث الشرف
والرتبة فجعل متبوعا لما تاخر عنه في الذكر لذلك ولولا المشاكلة لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم كاثبات الاغاثة لهم في
في قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين امنوا الآية وقوله تعالى انا
لا نضيع يجوز ان يكون خبر ان الذين امنوا بحذف العائد اي منهم او بتنزيل العموم منزلة العائد كما في قولك نعم الرجل زيد على قول
من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبر الابتداء لابد ان يكون مشتملة
على الضمير العائد الى المبتدأ واستغني عنه في باب نعم لتنزيل استغراق الرجل وعمومه للمبتدأ ولغيره منزلة العائد واما على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدأ محذوف ويجعل الكلام مبنيا على تقدير السؤال وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو فقيل زيد اي هو زيد فيكون الكلام
جملتين ليس في شيء منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العائد وباقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين امنوا وعملوا
الصالحات ومتحدا معهم في المعنى وفي مثله يستغنى عن العائد كما في الجملة الواقعة خبرا من ضمير الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير لذلك
استغني فيها عن العائد قوله اولئك عطف على قوله هي الثانية بما في حيزها قوله او خبران له عطف على قوله استيناف قوله وهو
جمع اسورة واسورة جمع سوار وهو زينة تلبسه الزند من اليد وهو من زينة الملوك يسورون في ايديهم ويتوجون على رؤسهم
وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة اصله اساوير وقوله في جمع سوار احتراز عن قول من قال اساور جمع اسوار
بكسر الهمزة او ضمها في الصحاح وقد يكون اساور جمع اسوار واسوار قال الله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب وقال ابو عمرو
بن العلاء واحدها اسوار قال الشاعر والله لولا صبية صغار كانما وجوههم اقمار اخاف ان تصيبهم اقتار او لاطم ليس له اسوار
لما رأني ملك جبار ببابه ما طلع النهار والمعنى انه تعالى يحليهم ذلك او يحليهم الملائكة قيل على كل احد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب
لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير قوله فان قيل
ما السبب في انه تعالى قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل
ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم بمقتضى الوعد الالهي وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا
على مقدار الوعد ثم انه تعالى لما بين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها وافتخروا بها على فقراء المسلمين واثروها
على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل وبين ايضا عاقبة من امن بالله تعالى وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه من اعمال البر
مثال رجلين موصوفين تصويرا للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال واضرب لهم مثلا الآية فبين به ان
كثرة الاموال والاتباع لا يصح لان يفتخر بها لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بالطاعة التي هي حرفة المؤمنين
وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين يكون في محل
النصب قوله مؤزرا بها كرومها اي ملتفا وفي الاساس ومن المجاز الزرع يوازر بعضه بعضا اذا تلاحق والتف وتازر
النبت اي التف وتلاصق يكون كل منهما جامعا للاقوات والفواكه لاشتماله على الكروم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منهما
في احد جوانبه الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعة دارة متواصلة لاتيانه في كل وقت
جديدة وثمرة مرغوبة قوله وافراد الضمير في اتت والظاهر ان يقال اتتا مبني على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان
مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه والمعنى اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيئا
والظلم النقصان يقال ظلمني حقي اي نقصني ولما وصفها بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان وصفها بما هو اصل الخير ومادته
وهو امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم للمبالغة في وفائه شربا لهما فانه وان كان نهرا واحدا الا
انه لما كان تميد ويصل الى جوانب كلتا الجنتين ويدوم في كل وقت كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد
والعامة على فتح هاء نهر وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له اي لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله واحيط
بثمره وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون بضم الثاء والميم فيهما وضمهما يقول انه

جمع جمع يقال ثمرة وثمار وثمر بخفف ويثقل كالحمار والحمر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمع الثمر بفتحتين كخشب
وخشب وبالسكون كاسد واسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر وكان ابن
عباس يقرأ بالضم وهو انواع المال من ثمر ماله اذا كثرت وعن مجاهد ان الثمر هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال والولد
قوله تعالى فقال لصاحبه يعنى قال صاحب البستان للمؤمن وقوله وهو يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول منهما
المثبتة اذ لا يلزم من القول المحاورة مراجعة الكلام من حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس
وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه والمعنى ان
الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله وصنوف ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور
فاخذ بيد اخيه المؤمن يطوف به فيها يريه بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته قوله لان المراد ما هو جنته
اي ما يقال له الجنة فلان على ان التعريف فيه للعهد الذهني والمعهود هو الفرد الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها
قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة من غير ان يراد بها ما شاهده وقت الدخول ويراد دخول كل واحد منهما على حدة
ومن غير اعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالهما لخلوها عن كثير يعتد بها قوله تعالى وهو ظالم حال من فاعل دخل
ولنفسه مفعول ظالم واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله قال ما اظن الظاهر انه مستانف جيء به بيانا لسبب
ظلمه فانه لما راقه واعجبه حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابدا وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة
فجمع بين كفرين فان قيل هب انه شك في البعث والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان ما في الدنيا
كلها في معرض الزوال والفناء اجيب بان المراد انها لا تبيد مدة حيوته قوله وانما اقسم بذلك يعنى ان الكافر بنى جزمه بذلك
على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه في الدنيا لكونه اهلا مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت
والمقدمة الاولى كاذبة لان فتح باب الدنيا على الانسان كثيرا ما للاستدراج والتخلية قوله لانه اصل مادتك نظرا الى ان النطفة
تتولد من الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة من التراب فكان التراب مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية ايضا تنتهي
الى الغذاء النباتي المنتهي الى التراب قوله او مادة اصلك فان آدم عليه السلام مخلوق من التراب وخلقته سبب في خلق كل احد
قوله ولذلك اي ولكون منشأ كفره بالبعث شكه في كمال قدرة الله تعالى علل انكاره على كفره بالله تعالى باثبات قدرته تعالى
باثبات قدرته تعالى على الاثبات وجوده ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بان قال له ولولا اذ دخلت لما تقرر من ان حرف التحضيض
اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية يكون في محل النصب على مفعول شاء قدمت عليه وجوبا واحتج اصحابنا
بهذه الاية على ان كل ما اراده الله واقع وما لم يرده لم يقع فثبت انه تعالى لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على
المعتزلة ومعنى الاية هلا قلت عند دخولك جنتك ودنياك ما انعم الله تعالى به عليك ما شاء الله وشكرت على انعامه عليك
بدل الاشتغال والافتخار بالنعم عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا طويلا بناء على طول الامل وتماديا في الغفلة والاغترار في المهلة
روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى خيرا من اهل او مال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها
كذا في الكواشي يحتمل ان يكون فصلا وهذا الاحتمال على تقدير ان يكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية تعين ان يكون انا تاكيدا للياء
المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتدا والخبر او بين ما اصله المبتداء والخبر قوله وهو الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار
ترمى من القسي الفارسية قوله سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة محسوبة يجمع فترمى بمرة واحدة وقيل الحسبان العذاب
الا ان ابا بكر الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال اصاب الارض حسبان اي جراد ولعل اصل الحسبان السهام التي ترمى
واطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق بها ومن قال انه مصدر كالغفران والبطلان ينبغي ان يجعله بمعنى
اسم المفعول اي شيئا مما يعتد اي يدخل في الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة المص ان يكون
المتبادر من عبارة المص ان يكون المراد بالحساب الحكم الازلي والتقدير الالهي المتعلق بتخريب الجنة وبارساله وقوع المعلوم المقدر
عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحساب على اصل معناه ويراد بارساله ارسال عذاب على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على الكيف
قوله او عذابا معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوب بنزع الخافض اي بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور
في الاصل مصدران وصفهما مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذي في خلالها غائرا ذاهبا في الارض بحيث لا
يبقى له اثر حتى تقدر على ان تطلبه وتردده الى موضعه وخلاصة كلام المؤمن رجوان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك
وان تهلك جنتك قوله ظهر البطن منصوب على انه مفعول مطلق اي يقلب كفيه تقليبا خاصا بالنادمين المتلهفين فان قولك
تقلب كفيه كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك فلما كان قوله يقلب متضمنا معنى يندم عدى بعلى قوله اوحال عطف على قوله متعلق
يقلب في المعنى متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اي متحسرا على ما انفق قوله اوحال من ضمير على اعتبار حذف المبتدا لتكون الجملة
اسمية اي يقلب وهو يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبتا امتنع دخول الواو عليها

قوله كانه تذكر موعظة اخيه من قوله انت كافر بالله لكنا مؤمن الى قوله ان ترني اقل منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى
ان يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى ويرزقني لايماني جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك ويخرب بستانك
قوله وقرا حمزة والكسائي بالياء اي بياء التذكير فلم يكن لتقدم الفعل ولوجود الفصل واقامته مقام علامة التانيث فتح
فاعل ينصرونه حملا على معنى فئة ولو حمل على لفظها لافرد كما في قوله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله قوله لنصرة له وحده معناه
الولاية بالفتح بمعنى تولي الامر والنصرة والمعنى في ذلك الموضع وتلك الحال التي يريد الله تعالى اظهار كرامة اوليائه واذلال
اعدائه لا يتولى الامر احد غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه ويذل من يشاء اذلاله وقرا حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو ويعنى
هنالك اي مثل تلك الحالة الشديدة السلطان والغلبة له تعالى لا يغلب او لا يعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك
قال ذلك الكافر يا ليتني لم اشرك بربي احدا جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولو كان ندمه على الشرك ورغبته في التوحيد مبنيا
على النظر في الادلة وامتثالا لامر الله وتصديقا لكتابه ونبيه لكان ايمانا مقبولا عند الله ولكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة
البأس ومبنيا على اعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك ومتعظا بموعظة اخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم يصر به مؤمنا لكونه لاجل
طلب الدنيا لا خالصا لوجه الله تعالى فالاية بهذا المعنى تكون نظير قوله تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وهنا
في محل النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله ووجه كون هنا للاشارة الى الاخرة انه تعالى ذكر قبل ذكر
قصة الاخوين ما اعد للكافرين وللمؤمنين يوم القيمة ورتب عليه هذه القصة ثم عاد الى بيان حال ذلك اليوم فقال هنالك
الولاية لله العقب والعقب بضم القاف وسكونها والعقبى كلها بمعنى العاقبة والمراد ان عاقبة طاعة الله تعالى خير مطلقا لا بالنسبة
الى عاقبة طاعة غيره وكذا ثوابه تعالى فانه خير مطلقا لا بالنسبة الى ثواب غيره قوله واذكر لهم اي للمشركين الذين استكبروا
على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم واعوانهم يريد انه يجوز ان يجعل اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون
كماء انزلناه خبر مبتدا محذوف اي كماء وان يكون بمعنى صير فيكون كماء مفعولا ثانيا قوله او نجع في النبات اي نفذ فيه
حتى اهتز وراح فاختلط بنبات الارض ونجع فيه يقال نجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هنأه وري النبات رفيفا
اذا اهتز نضارة وتلألؤا قوله مشهوما من الهشم وهو كسر الشيء اليابس والهشيم من النبات اليابس المتكسر قوله من الصلوة
الخمس الخ عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس وهن الحسنات يذهبن
السيئات وعن سعيد بن جبير انها الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان والحج الى الحج وعن الضحاك انها
الفرائض وفي رواية عن ابن عباس ان الكلام الطيب وفي رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان جميعها باقيات لبقاء
اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء الفساد عنها وعن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للجلساء خذوا
جنتكم قالوا احضر عدو قال خذوا جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا
بالله فانهن المقدمات وهن المنجيات وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر فقولوها فانهن الباقيات الصالحات قوله لا يحجب احدا احدا اشارة الى ان اصطفافهم عبارة عن ظهورهم
متميزين بحيث ترى جماعتهم كما يرى كل احد قوله صفا حال من مرفوع عرضوا وهو في الاصل مصدر يقال صف يصف
صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف في صفا هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفا بدليل ما ورد في
الحديث الصحيح وهو انه يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد واحد صفوفا وفي حديث آخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم
منها ثمانون صفا ونظيره في وقوع المفرد موقع الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا اي اطفالا وقيل بل كل الخلائق يكونون صفا واحدا
وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف احوال يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون
فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا هنا بمعنى قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قياما قوله على وجه يكون
حالا اي وعرضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا او عاملا في يوم نسير اي تقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم ليس
المراد تشبيه حال البعث من القبور بحال النشأة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا قدرة بل المراد تقريع
المشركين المنكرين البعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال والاعوان بان يقال لهم لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال
ولا اعوان ولقد بعثتم وشاهدتم ان البعث والقيمة حق واقع كما وقع خلقكم اول مرة قوله بل للخروج من قصة الى قصة
اخرى يعني ان الاضراب ههنا ليس لابطال القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم منها فانه تعالى لما بين خساسة الدنيا بان
تمثل حالها بحال النبات الذي يكون بعد حدوثه اخضر وارقا ثم هشيما تطيره الرياح فيصير كان لم يكن اتبعه ببيان احوال القيمة
ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه الى تقريع الرياح فيصير كان لم يكن اتبعه ببيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها وانتقل عنه
الى تقريع الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان في قوله تعالى ان لن نجعل مخففة من الثقيلة الكفار الذين ينكرون البعث

البعث والحساب وان في قوله ان لن نجعل مخففة من الثقيلة اي بل زعمتم ان الشان لن نجعل لكم موعدا للبعث تبعثون
فيه وتحاسبون قوله هنة صغيرة الهنة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال في فلان هنات اي خصلات شر ولا يقال ذلك
في الخير ينادون هلكتهم التي هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما رأوا اعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا انهم مجازون
بها ومهلكون بسببها نادوا بالويل والهلاك فان كل من وقع في الهلكة يدعوها على نفسه كما في قوله تعالى يا حسرتا على
العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالى يا حسرة فان هذه الحال من الاحوال التي حقك ان تحضري فيها الا انهم نادوا
الويلة المضافة الى نفسهم حيث قالوا يا ويلتنا كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها لاجل انها الهلاك قوله قرر ذلك اي
قرر فيه الكبر والافتخار وبيان انه من سنن ابليس فانه امتنع عن السجود لآدم استكبارا وافتخارا بان اصله نار واصل آدم تراب
والنار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي ظلماني كثيف واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعونا مخلدا في النار
بعد ان كان رئيس الملائكة ومقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهادا في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات ولا في سبع ارضين موضع
شبر الا وقد سجد فيه لله تعالى عليه سجدة حتى ابتلاه من العجب بنفسه حين لم ير احدا مثله فابى ان يسجد لآدم استكبارا فقال انا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين فلعنه الله تعالى وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد
لاوامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود لآدم لم يتلعثموا في ذلك وسجدوا طوعا ورغبة امتثالا لامر الله
تعالى وانقيادا للحكمة كما قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لما خلقه للضلالة
والغواية والاضلال والاغواء خلق من النار التي طبعها الاستعلاء والاستكبار وان نظمه الله تعالى في سلك الملائكة من خلقه و
كساه كسوة الملائكة وانه قد تشبه بافعالهم تقليدا لا تحقيقا حتى عد من جملتهم وذكر في زمرتهم بل زاد عليهم في الاجتهاد
بالاعتياد لا بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما رأوا منه اشتدادا واستزادة في الاجتهاد بالارادة دون الارادة فلما امتحن
بسجود آدم في جملة الملائكة ظهر ما يقتضيه الجبلة وخلع عنه كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت
عنه تلك المخادعات وتلاشت عنه تلك العبادات وعاد الى شؤم الطبيعة حين تبين الرشد من الغي فسجد الملائكة وابى ابليس و
استكبر من غيه وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله وهذا الكلام مبني على ما روي عن الحسن انه قال ما كان ابليس
من الملائكة قط طرفة عين بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان وهو ابو الجن واصله اول من عصى ربه كما ان آدم عليه السلام
اول الانس وابوهم روي انه تعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج يعني من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهو الجن بنو الجان
فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم البغي والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم جندا
من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور وروي
ان الملائكة سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن ونشأ عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان
ابليس داخلا فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لآدم فكان قوله تعالى فسجدوا الا ابليس استثناء متصلا نظرا الى دخوله
فيهم بالتغليب ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملائكة فغيره الله تعالى صورته
وطبعه وسيرته الى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد ابائه واستكباره وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بني آدم
فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سال النظرة الى قيام الساعة بقي وصار له نسل والحال ان سائر الممسوخات لا تبقى بعد ثلثة
ايام ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن بمعنى صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اي
صار من الكافرين وقيل معناه كان في علمه الازلي انه يكون من الجن وقت عصيانه ربه وابائه السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه
انه كان في علم الله تعالى انه سيكفر لان جمهور المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله
تعالى واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت عبادتهم ثم صاروا مؤمنين بالتبري عنها الا انه لما كان الاعتبار في الايمان والكفر
بالخواتيم وموافاة الموت قيل ان الذي [illegible] الكافر [illegible]
كان بحكم الحال مؤمنا [illegible] الشيخ الاشعري رحمه الله قوله [illegible]
ابليس وذريته لآدم وذريته ثم انكر على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاولاد والاتباع في تركهم الدين
الحق بقاء على التكبر والترفع فكانه تعالى قال لهم ان هذا الفعل [illegible] بابليس [illegible]
في طريقته المذمومة وكان من غرضه في اظهار العلو [illegible] والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس [illegible] هذا
الانكار والتعجب [illegible] كانت جالسا يوما اذا اقبل رجل فقال [illegible] لابليس زوجة قال فقلت [illegible]
ثم ذكرت قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم [illegible]
[illegible] يدخل ذنبه في دبره فيبيض [illegible] من الشياطين والله اعلم ثم انه تعالى لما قررنا القول
الذي [illegible] الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتداء بابليس [illegible]

اي ذكر

اي اذكرهم يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوالهم واحوال الهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي
اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اهلتموهم للعبادة فنادوهم للاعانة بان قالوا لهم انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا
نصيبا من النار قوله مهلكا يشتركون فيه على ان يكون الموبق اسم مكان يعني ان الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين في موضع الهلاك وهو النار
ويجعل الهتهم في موضع آخر مثل ان يجعل عيسى في الجنة ويجعل الملائكة الذين ادعوا انهم شركاء الله تعالى في موضع اراد الله تعالى من
اراد الكرامة فيكون موبقا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليهم السلام هذا على ان يكون المراد بالشركاء في زعمهم هؤلاء
المكرمين والظاهر ان المراد بها الاصنام وابليس او اعوانه ومعنى جعل الموبق بينهم انه اهلكهم جميعا موضع الهلاك وجعله مشتركا
بينهم وهو مراد المص قوله وعداوة هي في شدتها هلاك على ان يكون الموبق مصدرا وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق
التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك واما على المجاز باعتبار ما يؤل اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة تجرهم و
تؤديهم الى الهلاك والتلف كقولك لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا اي لا يكن بغضك بحيث يجر الى التلف والهلاك والكلف من كلفت
بهذا الامر اي اولعت به اشد الحرص النهاية الكلف الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضي الله عنه عثمان كلف
باقاربه اي شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا واجعل
ظرفا يكون موبقا مفعولا اول للجعل ويكون الظرف المقدم مفعولا ثانيا ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد
ويتعلق الظرف ح بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا قوله فخالطوها فسر المواقعة بالمخالطة لان مخالطة الشيء لغيره
اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة قوله من كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل في اصل اللغة بمعنى الشبه في عرف
الناس بمعنى المثل السائر المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا في كل حالة غريبة وصفة وقصة عجيبة تشبيها لها بالمثل السائر في
الغرابة والذي تكرر تقريره في القرآن بوجوه مختلفة ليس المثل باحد هذه المعاني بل الذي تكرر فيه هو تقرير دلائل الوحدانية
والنبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص والامثال وهذه الامور ليست من قبيل
المعتبر باحد المعاني المذكورة الا انها لما كانت امورا مهمة يحتاج الانسان الى بيانها اشد الاحتياج صح اطلاق لفظ
المثل عليها تشبيها لها بالقول السائر فلذلك قال المص في تفسير الآية من كل جنس يحتاجون اليه والظاهر ان معموله محذوف
وقوله تعالى من كل مثل صفة لذلك المحذوف والمعنى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معاني من كل جنس يحتاجون اليه ويجوز ان
يكون من كل مثل هو المفعول على ان يكون كلمة من زائدة على رأي الاخفش والكوفيين وشيء في قوله تعالى اكثر شيء جدلا موضوع
موضع الاشياء والاصل اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا من كل
شيء يجادل والتفضيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل الى النكرة اذا اضيف لبيان كونه صاحب افعل زائدا على ما اضيف
اليه في المعنى المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا فيمن اضيف اليهم فردا منهم
ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجل واكثر شيء يجب ان يكون النكرة
بمعنى الجنس المتناول للمفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في اصل الفعل وزائدا عليهم فيها فاذا
قيل زيد افضل من كل رجل قيس فضله بفضله وهما افضل من كل رجلين قيس فضلهما بفضلهما وعلى هذا ذكر في شرح الرضي
في بحث الاضافة ومذهب سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك لانه في حال الاضافة على ضربين احدهما
ان يكون بعض المضاف اليه كما تقدم ويدخل فيه دخول اي فيما اضيف اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع
له المصدر المشتق هو منه على كل واحد واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا في قولك زيد اظرف الناس مفضل
في الظرافة على كل واحد ممن بقي بعد زيد من افراد الناس فالمعنى زيد بعضهم الزائد في الظرافة على كل احد ممن بقي منهم بعده
ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لانك لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه بعد خروج هذا
المفضل منه فالاضافة في هذا المعنى بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وثلثهم وجزؤهم وواحدهم فاذا كان اضافته بهذا
المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام مثله فيكون مختصة بدليل قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان يكون
صاحب افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على امثال المفضل
نحو زيد افضل اخوته او لم يكن نحو زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة اليه لاجل
التخصيص كما في غلام زيد ومصارع مصر لا لتفضيله على اجزاء المضاف اليه فهذه الاضافة مختصة اتفاقا بمعنى اللام ثم نقول
افعل بالمعنى الاول اما ان تضيفه الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجل وافضل زيد
ولا يمكن كونه بعض المضاف اليه بل اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو الرقي
الطيب التمر حاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فتقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل على الآخر وافضل الرجال اي احدهم
المفضل على كل احد من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فيجوز اضافته الى الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان

افضل الرجلين والزيدون افضل رجال فينطابق صاحب افعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اى رجل هو
واى رجلين هما واى رجال هم مع ان المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معينة يكون المضاف بعضا منها لان المراد بكل
واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المستغرق الجمع من المسؤل ومن امثاله فيكون في الحقيقة منقسمة الى المسؤل
وامثاله فمعنى اى رجل اى قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجلا رجلا واى رجلين اى اى قسم من اقسام هذا الجنس اذا قسم
رجلين وكذا نحو زيد افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا وهكذا غيره الى هنا كلام الرضي رحمه الله قوله خصومة
بالباطل فان القرآن الكريم الذي كرر الله تعالى فيه تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان في كل واحدة من النشأتين بوجوه
مختلفة واساليب عجيبة يتحير الناظر وان فيها بالتأمل والاستبصار من اجل فضل الله تعالى ورحمته لعباده ومع هذا
فانهم لا يتدبرون دلائله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق
على انفسهم فتارة يجادلون مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب
المنزلة ويقولون ما انزل الله على بشر من شئ وتارة يجادلون في متشابهاتها وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة
في تفسيرها وتأويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراءتها وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك ولو تفرغوا من المجادلة
الى المجاملة والمجاهدة ومن المنازعة الى التسليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة والهداية وتوصلوا بذلك الى عزة
الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا قوله من الايمان او ورد كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديرها لان منع قد
يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان
لمنع وقوله الا ان يأتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذ ظرف لمنع وهو الاستيصال اى سنة الله تعالى في المصرين على
الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الايات ان يعذبوا بعذاب الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل
مانعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف وهم لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال وعذاب الاخرة لان العاقل
لا يرضى بحصول هذين الامرين الا انهم في حقهم انهم يزعمون ان الايمان موقوف على نزول احد الامرين وعدم
حصول الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف تشبيها لحالهم بحال من يعتقد توقف الايمان على احدهما ويترقبه ولا يؤمن
عنده وحصول المعنى لم يمنع الناس من الايمان الا التعنت والعناد لانه قد ظهر لهم من الحجج والايات ما لو لم يعاندوا ولا
يكابروا لزمهم الايمان بها والتصديق لكن الذي منعهم من الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى الاية ما منع كفار مكة من
الايمان بعد قيام البرهان الا اني قدرت في حقهم قوله ما هو سنتي فيمن قبلهم من الكذب بين من التعذيب فيكون الاية
تأديبه فمن قتل من المشركين يوم بدر واحد قوله وهو لغة فيه الجوهري رأيته قبلا وقبلا بالضم اى مقابلة وعيانا وقتيه
قبلا بكسر القاف اى عيانا والقبيل الكفيل والقابلة والجماعة من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب
والجمع قبل وقوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قال الاخفش اى قبيلا قبيلا وقال الحسن عيانا قوله استهزاء من قبيل
التوصيف بالمصدر للمبالغة والا فالقرآن وانذارهم والعقاب المنذر به ليس شئ منهما استهزاء قائما بالمستهزئين الجوهري
الهزؤ والهزو والسخرية تقول منه هزئت منه وهزئت به واستهزأت به وهزأت به ايضا هزؤا ومهزأة ورجل هزأة بالتسكين
اى يهزأ به وهزأة بالتحريك اى يهزأ بالناس قوله على تقدير قوله مالي لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله فان حرصه
على اسلامهم بيان لما يدل على المقدر ومعناه الجملة الشرطية جواب لقوله صلى الله عليه وسلم المدلول عليه بما هو عليه من
حرصه على اسلامهم فانه صلى الله عليه وسلم لما قيل انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفي آذانهم وقرا فهم منه انه قيل له انهم
مؤوفوا القلوب والآذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فنزل الكلام لحرصه على اسلامهم منزلة من يسأل ويقول
مالي لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة عن هذا السؤال المقدر بانك ان تدعهم الى الهدى لا يتأثرون بدعوتك اذن في تلك الحال
وهي كونهم مطبوعا على قلوبهم وآذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذي اى هو سبب كان ما بعده جزاء مسببا عنه فعلم ان
اذن جواب وجزاء قوله ولا بد من تقدير مضاف في احدهما اما في تلك او في القرى اى اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى
قوله لاهلاكهم اشارة الى المهلك بضم الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر اهلك ومن قرأه بفتحتين جعله مصدرا
ميميا من الثلاثي على القياس قوله وقيل لعبده لانهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي قوله مقدر باذكر عطفا على قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اى واذكر يا محمد
لهؤلاء المشركين المتكبرين على فقراء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذي ذهب اليه يتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم
ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب والمشركين المخفاة حال اصحاب الكهف وذي القرنين على
محمد صلى الله عليه وسلم وتأخر الوحي عنه لا يدل على انه ليس بنبي فان موسى عليه السلام كان نبيا اصطفاه الله تعالى بكلامه
وبانزال التورية عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما عليه غيره واي بعد في ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء

يحتاج الى تعلمها الى من دونه فلهذا ارتحل موسى عليه السلام الى الخضر وقال له هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا فظهر
ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة في نفسها فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين قوله ابلغ مجرور بالعطف
على المجرور بالاضافة في قوله لدلالة حاله وقوله عليه اى على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون
من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح افعل كذا اى لا ازال افعله من زال يزال وان يكون من الافعال
التامة الغير المحتاجة الى الخبر من قولهم برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من
زال يزول زوالا وان الدعوى فذكر المصنف اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال والكلام يدلان عليه معا
اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا
ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ ثم ذكر وجها آخر لكونه من الافعال الناقصة وهو انه في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح
مسيري اى لا يزال سفري حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة بعد ان كانت مجرورة
المحل بالاضافة وكذا انقلب الفعل عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقي حتى ابلغ خبرا على حاله الا ان قوله على انه حتى ابلغ هو الخبر يحتمل
بحث وهو ان هذه الجملة خالية عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيري فكيف يكون هذه الجملة خبرا عن مسيري في الاصل و
الضمير الذي فيها يعود الى ضمير المتكلم الذي اضيف اليه المسير وذلك لا يكفي رابطا الا ان يقال لعله بمحذوف تقديره حتى
ابلغ به اى بمسيري او يقال لجعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح مسيري
حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه الاول مع اشتراك الوجهين في حذف الخبر انه حذف الخبر في الوجه الثاني متفرع
على حذف المضاف من الاسم لا في الوجه الاول فهما متغايران في التوجيه النحوي وان اتحدا في الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر وجها
آخر وهو ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازول على حذف الصلة اى لا ازول عما انا عليه من السير ولا افارقه ولا اتركه حتى
ابلغ وعلى هذا الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقادير قوله
وعد لقاء الخضر فيه روي ان موسى عليه السلام سأل ربه اى عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك
اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او
ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك من هو اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل
عند الصخرة قال كيف لي به قال تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان
حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت فطفر الى البحر وسارت وفي كيفية طفرتها روايات فقيل ان الفتى
غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان من عين تسمى ماء الحيوة لا يصيب ذلك
الماء شيئا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك
العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر والحاصل انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه
مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على مسكنه المعين قوله والمعنى حتى يقع اما
بلوغ المجمع على ان يكون كلمة او لاحد الشيئين ويكون قوله او امضي معطوفا على ابلغ اى لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما
بلوغ المجمع او مضي الحقب وحقبا منصوب على الظرفية قوله او حتى ابلغ الآن على ان يكون كلمة او بمعنى الا ان اى لا ازال اسير حتى
ابلغ مجمع البحرين الا ان امضي زمانا ايتقن معه فوات مجمع البحرين وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد في
طلب ذلك العالم لعلمه فدل ذلك على ان المتعلم لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فالعجب بها
اى استحسنت تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبني هذا الشئ لحسنه قوله وكان على
مقدمة ذي القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لقي ابراهيم عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد
على يأجوج ومأجوج وبنى الاسكندرية واما ذو القرنين الاصغر فهو اليوناني الذي قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته و
اجتمع له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجدها ورجع الى العراق ومات بشهرزور وكان
عمره ستا وثلثين وقال الامام اختلف الناس في ان ذي القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس
اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس
وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل
ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبني في اقصى
الشمال فهو المسمى بذي القرنين قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المشرق والمغرب والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض
ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مستترا
والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملك الروم

بعد ان كانوا طوايف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه
ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحهم ثم انعطف الى ارمينيته ونال الابواب ودانت له العراقيون
والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب فرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم
قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت
بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر
فوجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ
ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل
اليه واجيب عنه بما روي من ان الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان على ملة الخليل عليه
السلام وقد استوزره فقبل منه بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح والله اعلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان
قوله اي
كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزائر البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه
مجمع البحرين يعني ان ضمير بينهما للبحرين وان نحو الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى البين توسعا قال الامام مجمع المفعول
على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع البحرين بارجاع ضمير بينهما الى البحرين ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى وصلا
بلغا الموضع الذي هو مجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان
الخضر يسكن فيه او يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه لا سيما قيل ان البحرين موسى والخضر
عليهما السلام قوله نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قبل النسيان فعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف اي نسي
احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمص لم يرض بجعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيان امر الحوت
نسي موسى تعرف حاله ونسي يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه ووثبه في البحر ذاهبا فيه وقد المضاف
لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو ارمينية فانتهيا
الى الصخرة التي قيل لموسى انك تجد عندها العبد الصالح الذي تطلبه فلما انتهيا اليها ووقت المساء وضع موسى عليه السلام راسه
فنام فاضطرب الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع ورآه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسي يوشع ان يذكر
ذلك لموسى وتوضيح الفرق بين قوله نسي موسى ان يطلبه وبين قوله وقيل نسيا تفقد امره الخ يتوقف على بيان مقدمة وهي ان
تعالى بين لموسى عليه السلام ان موضع الخضر مجمع البحرين ثم ان ذلك المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لا يتعين ان موضع ملاقاة
الخضر من ذلك المكان المتسع اي موضع هو جعل فقدان الحوت المشوي علامة دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من ذلك
المتسع الذي عبر عنه بمجمع البحرين فلما بلغا ذلك المجمع الذي يتعين به مسكن الخضر بنوع تعين كان على موسى عليه السلام ان يطلبهما به
بتعيين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق في المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما راى من حاله فنسي
كل واحد منهما ما هو اللائق بحالهما وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع
ما راى من حركة الحوت ودخوله البحر وهذا ما اختاره المص وذكره بقوله نسي موسى ان يطلبه الخ ولم يرض بقول من قال ان
ما نسيه كل واحد منهما امر واحد هو تفقده ليكون امارة على الظفر بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذي نسيه موسى
واما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الامارة وانما نسي ان يذكرها لموسى قوله مسلكا على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع
والمذهب الذي يسرب فيه اي يسلك ويذهب من قولهم سرب اي ذهب على وجهه في الارض والسرب ايضا بيت في الارض لا
منفذ له وان كان له منفذ يقال له النفق الجوهري النفق سرب في الارض له مخلص الى مكان فقيل ومنه السرب في الاية روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال يعني الا انه جعل سبيله في البحر كالسرب على معنى انه دخل في البحر كما يدخل في السرب كان الماء ارتفع بعضه فصار
كالطاق والكوة فذهب الحوت فيه فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصار للحوت في البحر كان في السرب قوله ما تتغدى به الغداء ما يعد
للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فكونه كلمة هذا اشارة الى مسيرهما بعد المجاوزة وكان
هذا السير اتعب لهما مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد في الحديث ان موسى لم ينصب
الا منذ جاوز الموضع الذي حده الله تعالى قوله ارايت ما دهاني اذ اوينا يعني ان قوله ارايت بمعنى اخبرني حذف مفعوله الذي هو
المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ اوينا وهو ايضا سبب لقوله فاني نسيت الحوت وحذف لدلالة مقام الحيرة عليه ونهر الزيت
علم النهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قرا حفص بضم الهاء فيه وفي قوله تعالى
في سورة الفتح عليه الله في الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره في محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل الاشتمال اي انساني
ذكره قوله سبيلا عجبا على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيله اول مفعولي اتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق
بمحذوف وعلى انه حال من المفعول الاول والثاني وعجبا صفته محذوف وهو ثاني المفعولين قوله او اتخاذا عجبا على ان عجبا صفة

محذوف

محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفي البحر هو المفعول الثاني قوله او موسى في جوابه عطف على المستتر في حال لقيام الفصل
مقام التاكيد اي قال فتى موسى في آخر كلامه عجبا اي تعجب عجبا فحكى الله تعالى ذلك منه او قال موسى ذلك في جواب فتاه فحكى الله تعالى
ذلك منه وهذا الاحتمال الاخير ليس مما يعول عليه لان موسى عليه السلام لما قال ليوشع آتنا غداءنا اجابه بقوله ارايت اذ اوينا الى
الصخرة وهي كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله في البحر تعجب موسى من ذلك فحكى الله تعالى تعجبه ولا ارتياب في تعسفه وبعده
من بلاغة التنزيل بل ينبغي ان يكون عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان قصصا على ان قصصا مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه او
مصدر دل قوله فارتدا على آثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على الحال
قوله ما يختص بنا فان قوله تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر من عند الله تعالى من غير واسطة والصوفية
سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية قوله تعالى علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل
تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وبمحذوف على انه حال من علما قوله وهو في موضع الحال من الكاف في اتبعك اي
باذلا الى علمك قوله او مصدر باضمار فعله اي على ان تعلمني وترشد في رشدا او مما علمت وارشدت رشدا قوله فاستجهل
نفسه فان قوله على ان تعلمن اقرار منه على نفسه بالجهل او على استاذه بالعلم وقوله مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه
تعليم بعض ما علمه كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تفيد في بعض ما علمت روي انه لما
قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتوراة علما وبني اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا
فحينئذ قال له انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان
يصبروا عن نهي المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وخبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول
من الفاعل اذ الاصل ما لم يحط به خبرك اي علمك ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل لان لفظ قوله لم تحط به
بمعنى لم تخبر به خبر الجوهري من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشيء وقولهم لاخبرن خبرك
اي لاعلمن علمك قوله وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشيئة الله فان الصبر في مقام التوقف واجب مامور به فلو كان جميع
ما امر الله به واوجبه على العبد قد اراده الله تعالى لما كان لتعليق صبره بمشيئة الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك فقوله ستجدني
ان شاء الله صابرا معناه ستجدني صابرا ان شاء الله تعالى كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى يريد كونه صابرا ام لا
وكونه مشكوكا فيه يدل على انه تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريده لا كما زعمت المعتزلة
من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق مشيئة الله تعالى غيبا لا يعلم حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه
من الصبر بحصولها موهما لكونه غير عازم عليه ومعلوم انه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعد بالمشيئة اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر
لا لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال انت طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج عازما على الطلاق بهذا القول
ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله تعالى من الخضر وموسى عليهما السلام يستلزم صدور الكذب من احدهما لان
الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال له موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب
باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافي عصمة الانبياء وتقرير الجواب انه لم يصدر الكذب عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم
الصبر من موسى باستخباره عما راى من الخضر وانكره نظرا الى الظاهر واما عن موسى فلانه قد استثنى في جوابه وقال ستجدني ان شاء الله صابرا
فان التعليق بالمشيئة يدفع الحنث وينافي الكذب قوله وقيل انه من معاريض الكلام بان لا يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل
الذكر الا انه لا يراد به نسيانه وصيته بل النسيان في الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان ما روي عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عهد اليه
فنسي والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بان تصرح بذكر شيء وتميل كلامك الى عرض وناحية لم تذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض
به المخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسي وصية الخضر حقيقة ونهاه عن المؤاخذة معتذرا بالنسيان المانع عنها وعلى الثاني
لم ينس في نفس الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان موهما انه ما صدر عنه انما صدر عن نسيان وانما احتيج الى جعل الكلام من قبيل
المعاريض وحمل النسيان على الترك لان المؤاخذة بالنسيان حقيقة مما لا يصدر عن النبي فلا يحتاج الى النهي عنها وجعل صورة النهي
في الوجه الاول الى الاعتذار بالنسيان الناشئ عن قلة التحفظ قوله ولذلك اي ولكون القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل فصله بقوله لقد
جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر في القبح لانه ما يشتد ويعظم من الامور ولا يلزم ان يكون منكرا والشيء انما يكون نكرا اذا انكرته
العقول ونفرت عنه الطباع والنفوس قوله لدني من بعض الحبيبين قد اكتفى بحركة الدال من تقديمي عن نون الوقاية والحبيبان
عبد الله بن الزبير وابن خبيب وقيل هو واحده مصعب ومن روى الخبيبين على الجمع اراد ثلاثتهم وقرا من بقي من نافع وابي بكر لدني
بضم الدال وتشديد النون عن الزجاج قال اجود القراآت تشديد النون لان اصل لدن الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت
نونا ليسلم سكون النون الاصلية فتقول من لدني كما تقول عني ومني ومن قال لدني لم يجز له ان يقول مني وعني بترك نون الوقاية لان
لدن اسم غير متمكن فلا يجري في تحريك اخره مجرى من وعن لانهما حرفان والدليل على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدي

في وقدني فان قد اسم غير متمكن قال الجوهري بعدما ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم
تقول قدي وقدني ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية له على صورة الجزم مثل ضربني وشتمني قوله
تعالى استطعما اهلها اي سألاهم الطعام فان اخر كسب الجائع الاقدام على المسئلة والاستطعام وهو امر مباح في كل الشرائع وربما
يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل قرية لئاما وقال رايت في كتب
الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا
يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى يصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان يضيفوهما اي كان
اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان ندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
ان تغيير هذه النقطة يوجب الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا به ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان
الربوبية والعبودية قوله فاستعير الارادة فانها لكونها من صفات الاحياء لا يوصف الجدار بحقيقتها فشبه مشارفة
الجدار للانقضاض بالارادة لجامع الميلان فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية قوله يلف شملي اي يجمع ما تشتت من امري وجمل
وجمل اسم محبوبة يقول ان دهرا يلف شملي بجمل لزمان بالاحسان لا ... الاساءة شبه مساعدة الزمان لاجتماعه
مع محبوبته بالهم فاستعير لها قوله وقرئ ان ينقض على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه
وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا قوله لينتعشا اي ليتقويا ويرتفعا عن
انحطاط الضرورة يقال نعشه الله اي رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته ... مشية اتخاذ الاجر على عمله تحريضا
على اخذه كانه قال لم لا تشاء ذلك وقد ترى حالنا وحالهم قوله او تعريضا بانه اي بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اي
فعل زائد لا يهمنا لانك لا تفعله لاخذ الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهي من فضول العمل قوله واتخذ افتعل من
تخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله ائتخذ ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت في التاء وذلك
لان مادة تخذ لم يذكره الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء تاء ثم لما كثر استعماله
على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقولهم اخذت كذا
يبدلون الذال تاء فيدغمونها في التاء هذا كلامه الا ان البصريين لم يجعلوه من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القرآن
لتخذت علم ان هذه التاء واقعة في كلام العرب وكانت التاء الاولى في تخذ دائرة بين الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا
شك ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود فان المشار اليه لا
يجب ان يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا ذهنيا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الاخرة وهي معدومة
وقت نزول القرآن ولما وعد موسى عليه السلام انه ان حدث منه مسئلة ثالثة ان يفارقه ولا يلح عليه في المصاحبة
فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عليه السلام ذلك الفراق الموعود فاشار اليه
وجعله مبتدأ واخبر عنه على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لا يشار به الى غير الاخ فكذا في الاية وخص الاعتراض الثالث
بكونه سبب الفراق دون الاولين لان موسى عليه السلام في السؤالين الاولين عذرا وهو كون ظاهر ما كان منكرا منكرا بخلاف
الاعتراض الثالث فانه غير مبني على امر منكر وانما بناه على طمعه الذي هو منكر في نفسه فان الطمع ارذل الخصال فلما نطق موسى عليه
السلام ما يبتني على الطمع قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك وجعله سببا للفراق واصله هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر
الى الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله سأنبئك بالخبر الباطن الخ اي بالحكمة التي خفي عليك فيما توليته من الامور سميت
تأويلا لكونها مرجعا ومصيرا لتلك الامور من قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام
الانبياء عليهم السلام مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظواهر والذي يتولى سرائر الامور وبواطنها
هو الله تعالى والظاهر في اموال الناس ونفوسهم ان يستبدوا بها وان لا يكون لغيرهم ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف
تصرف في اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا في حكم الشرع الا انه تعالى لما
اتى الخضر قوة عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة التي هي اسباب معتبرة في نفس الامر
لما ذكر من التصرفات فعلها فعل لتلك الاسرار الخفية او الحكمة الكامنة فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عليهما السلام
في باب العلم وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل ظهر بما ذكر انه تعالى خص الخضر بما علمه من العلوم اللدنية وان
مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاصه بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء وحقائقها الا ان هذا النوع من العلم لا يمكن
تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له ما يمكن وهذه المسائل الثلث علوم لا
يمكن تعلمها بنفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم الطريق بحصوله تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق البدنية
ثم ان موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرائع الظاهرة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل

من علوم

من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقائق المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق والتوجه بشراشره الى جناب
القدس وعالم الغيب قوله قدامهم او خلفهم يعني ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتي الامام والخلف قال تعالى
من ورائهم جهنم اي امامهم وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وذلك ان وراء وان كان ظرف مكان الا انه ماخوذ من
التواري وهي التستر والاختفاء يقال واريت الشيء اي اخفيته وتوارى هو اي استتر وكل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار
عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه وراءك وما كان امام الشيء او قدامه اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظ وراء
وكون الوراء في الاية بمعنى القدام اصح لوروده في القرآن بذلك المعنى ولقراءة ابن عباس وكان امامهم ملك وان كان الملك خلفهم
لجهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه لتكون لخرقها فائدة وقوله غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وان يكون
مفعولا مطلقا لبيان نوع الاخذ عن ربيع القهقرى قوله وانما قدم للعناية يعني قدم المسبب الذي هو ارادة التعييب على السبب
وهو خوف الغصب مع ان حق المسبب ان يترتب على السبب ويتاخر عنه لوجهين احدهما العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى
عليه السلام بنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديا الى اغراق اهلها فخرقها فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة
الى المجيب ان يدفع مبنى انكاره فدفعه اولا بان خرقها لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان السبب ليس مجرد خوف غصب
السفن الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء من سبب التعليقين بل هو اقوى الجزئين وادعاهما الى التعييب فلذلك قدم ورتب
عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الاخر عقيبه على سبيل التقييد لانه حال من فاعل اردت باضمار قد قوله او يقرن بايمانهما عطف
على قوله فيلحقهما شرا يعني ان اتباعه الطغيان واغشاؤه اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيهما ويلحقهما شر السبب عقوقه وان يجمع
بين كفره وايمانهما في بيت واحد يقال قرنت الشيء بالشيء وصلته به ويقال غشيته غشيانا اي جاءه واغشاه اياه غيره كذا
في الصحاح قوله او يعديهما بعلته عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز الجرب عن صاحبه الى غيره يقال اعدى
فلان فلانا من خلقه او من علته به او جرب اي ويحتمل ان يكون المراد باغشائه الطغيان اياهما ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه
او يرتدا باضلاله والممالاة المساعدة يقال مالاه لانه على الامر ممالاة اي ساعدته عليه وشايعته قوله اي فكره كراهة من خاف
على ان يكون قوله فخافا استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو خوف سوء العاقبة على المسبب الذي
هو الكراهة واسندت الكراهة المتبنية على الخوف اليه تعالى تشبيها لكراهته تعالى بكراهة الخائف قوله ويجوز ان يكون فخشينا
حكاية لقول الله عز وجل عطف على قوله وانما خشي ذلك والمعنى ان الله تعالى اعلمه بحال الغلام واطلعه على سره وقال له اقتل الغلام
لانا نكره كراهة من يخاف سوء العاقبة ان يغشي الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال اما الغلام فكان ابواه مؤمنين ذكر
قول الله تعالى فخشينا في اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء الى اضمحلال ارادته في ارادة الله واعلاما بان علمه مقتبس من المشكاة
ولا شوب فيه لرايه وتحقيقا لقوله تعالى وآتيناه من لدنا علما قوله وبين الاب الذي حفظا فيه اي روعي جانبهما لاجله وكرامته
المقرب الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال قوله ومبنى ذلك اي مبنى ما فعله الخضر في المسائل الثلث تحمل
ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها
على ملاكها بالكلية وان خرقها ينتقص بعضها لينتها وهو هين بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله دفعا لما هو اعظم منه فكذا المسئلة
الثانية فان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى الضرر بقتله ولا ذنب للوالد
على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار اهون من المضرة الحاصلة بسبب
ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد وقيل قال الخضر لموسى حين قال اخرقتها لتغرق
اهلها قد القتك امك في اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم مع حفظ الله تعالى ولما قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك قتلت
القبطي بالوكزة فلم يعاتبوك بهذا ولما قال له لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتي شعيب فلم تطلب لذلك اجرا فلم تامرني
بذلك فكان له وجوه تنبيه في هذه القصة قال وجئتم انطلق الخضر وموسى حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس منقاره الى البحر ثم
اخرجه فمسحه على جناحه فقال الخضر انه يقول ما علم الخلق في علم الله الا بقدر ما حملت بمنقاره وقال لموسى الخضر حين اراد ان يفارقه اوصني
فقال يا ابن عمران اياك واللجاجة ولا تكن مشاء في غير الحاجة ولا تضحك من غير عجب ولا تعير الخاطئ بخطيئته وابك على خطيئتك ولا
ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروي ايضا ان موسى لما اراد ان يفارقه قال له اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به قوله يعني
اسكندر الرومي فيه نظر لان الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الثاني والذي ذكر في القرآن هو الاول وبينهما ازيد من الفي سنة وذو القرنين
الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يدي ابرهيم عليه السلام وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك التبابعة وكانت مدة
مدة ملكه الفي سنة لانه كان في زمن الخليل الى ان ادرك سيل العرم وما بعده وكانت امه رومية وكان يقال له فيلسوف لعقله وذو
القرنين الثاني كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان وزيره ارسطاطاليس فيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفي تفسير الكواشي انه صلى الله
عليه وسلم سئل عن ذي القرنين فقال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه واسمه عبد الله والاسكندر

من القرون الاولى من ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش الفا وستمائة سنة قوله قرنان من الناس الجوهري
القرن من الناس اهل زمان واحد ويطلق القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلثين سنة وعلى ما يماثلك في السن تقول هو على قرني
اي على سني وعلى جانب الرأس ايضا قيل ومنه سمي ذو القرنين قد ذكر في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين
هو ذلك السؤال وعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف والكتب فقالوا لي استاذن لنا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته بمكانهم فقال صلى الله عليه وسلم مالي ولهم يسألونني عما لا اعلم انما انا
عبد لا اعلم الا ما علمني ربي ثم قال ابغني وضوءا فتوضأ به ثم قام الى مسجد بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور في وجهه
ثم قال اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابي قال فادخلتهم فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم ان شئتم اخبرتكم
بما اردتم ان تسألوني عنه وان شئتم سألتموني فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على انه نزل بناء ذي القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما
اهل التأويل فانهم قالوا جميعا انه سئل قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال وصلة اي ما يتوصل به كالقرب بمعنى ما يتقرب
به قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوسل به الى المقصود نحو يقينا ولا العلم والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه
من كل شيء من مقاصده واغراضه الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء فانه تعالى اعطاه من كل شيء يحتاج اليه في فتح
الممالك وضبطها وتدبير امرها ما يتوصل به الى تحصيل ذلك المراد فاي مقصود اراده هيأ الله له ما يوصل اليه فيتبعه قرأ نافع
وابن كثير وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار وقرأ الكوفيون وابن عامر فاتبع
ثم اتبع في الثلثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هو بمعنى واحد فيتعديان الى مفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد الى اثنين
حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا اخر او فاتبع امره سببا بمعنى الاية انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا
يوصله اليه قوله او حمئة عطف على قوله حارة اي يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة بمعنى حارة من قولهم حمي النهار بالكسر
وحمي التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمئة بهمزة من غير الف اي ذات حماة وهي الطين الاسود على ان يكون ياء حامية مقلوبة
عن الهمزة فيكون قراءة حمئة وحامية بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر ان الشمس في السماء
الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين حمئة وتقرير الجواب انه تعالى لم يخبر بان غروبها في الحقيقة
في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين يجدها ويظن انها تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا
من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب
البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي
حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض
قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها
اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها لسمع الناس وجيب الشمس حين تجب واسمها دومية وفي رواية لسمعوا صوت جرمها في السماء
كصوت المنشار في الخشب روي ان الله تعالى خلق مدينتين احديهما بالمشرق واسمها بالسريانية برقيا وبالعربية جابلقا
والاخرى بالمغرب واسمها بالسريانية برجيا وبالعربية جابلس وهي التي تقول لها الناس جابلسا وعلى كل مدينة منها عشرة الاف
باب بين كل بابين فرسخ يبيت كل يوم على كل باب من هذه الابواب عشرة الاف رجل لا يعودون في النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لولا كثرة هاتين المدينتين وصحبتهم لسمع اهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط وحين تطلع ومن
وراء هاتين المدينتين اربع امم تاسك ومنسك وهاويل وتاويل ومن دونها يأجوج ومأجوج وقد انطلق بي جبريل ليلة
اسري بي فدعوت يأجوج ومأجوج الى الله فابوا ان يجيبوا الي فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق الى المدينتين
فدعوتهم الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم ومن اساء منهم فهو مع مسيئكم ثم انطلق بي الى
الامم الاربع فدعوتهم الى الله تعالى فابوا وكفروا وكذبوا فهم مع يأجوج ومأجوج في النار وقد قيل من وراء هؤلاء الامم
الاربع امم اخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من اولاد يافث بن نوح قوله خيره الله تعالى بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل
على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعالى خاطبه على لسان بعض الانبياء
عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخلو عن بعد نقل الامام الواحدي عن ابن الانباري انه كان ذو القرنين نبيا
فان الله تعالى قال له كما يقول للانبياء اما بتكليم او بوحي ومن قال لم يكن نبيا قال معنى قلنا الهمنا لان الالهام ينوب عن الوحي كقوله
تعالى واوحينا الى ام موسى اي الهمنا فله جزاء الحسنى اختار قراءة من عدا حفصا وحمزة والكسائي وهي رفع جزاء من غير تنوين باضافته
الى الحسنى على ان جزاء مبتدأ والجار قبله خبره والحسنى صفة لمحذوف اي فله جزاء خصلته الحسنى وهي الايمان والعمل الصالح قوله وتقدير
ناصبه ان يكون صفة مصدر محذوف اي قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة على انه لا يأمره بالصعب الشاق ولكن

بالسهل المتيسر من الزكوة والخراج ونحوهما ثم ان ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس انصرف
عنه وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع طريقا يوصله اليه والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان
بحسب استعمال العرب ومن فتح اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما تواطأ عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام على اضمار
المضاف لان عبارة ابي البقاء تشعر انه لا فرق بين فتح اللام وكسرها في جواز حمل الكلمة على المعنيين حيث قال المطلع بالكسر يجوز
ان يكون مكانا وان يكون مصدرا والمضاف محذوف اي مكان طلوع الشمس قوله لغرابة لغتهم اي لكونهم لا يعرفون غير لغة
انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي يتكلم به ذو القرنين وقوله تعالى من دونهما بمعنى امام السدين قوله اي قال مترجمهم
لما وصفهم الله تعالى بانهم لا يفقهون قولا ولا يفقهون غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم كلامهم وتفهيم كلامه اياهم الى
من يترجم بينه وبينهم وجود ذلك المترجم من جملة الاسباب التي اتاها الله تعالى اياه قوله تعالى حتى اذا ساوى فيه
اضمار اي فاتوه بها فنضد بها اي وضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع
المنافخ عليها فنفخ فيها حتى لما صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا
بين جانبي الجبلين سمي كل ناحية من ناحيتي الجبلين صدفا لكونه مصادفا ومقابلا للاخر من قولك صادفت الرجل اي لاقيته
وقابلته واعلم ان هذا معجز ظاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ
عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدانهم او ان تلك النار تخفى عليها قيل بعد ما بين السدين
مائة فرسخ وحفر له الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع وجعل حشو الاساس الصخر
وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كانه عرق من جبل تحت الارض فلما ملاء حشو الاساس على هذا الوجه وبلغ وجه الارض
جعل بناء السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم تنضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم تنضد الزبر
صفا اخر وتنضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد مائتي ذراع وصار السد في ارتفاعه مساويا للجبلين ثم
قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار فان الحديد اذا احمي يصير كالنار فاكلت النار ما في خلال الحديد
من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهي النحاس المذاب الصالح لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال
الحديد ولصق كل واحد منهما بالاخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلا صلدا املس قوله وتمسك به البصريون الخ فانهم
يقولون المختار اعمال الثاني في المتنازعين مع تجويز اعمال الاول ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال الثاني ثم انهم
اتفقوا على انه ان اعمل الاول واقتضى الثاني المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزامه الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول
بغيره وان جاز الحذف ايضا كسائر المفاعيل فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الاية انه لو اعمل الاول لقيل آتوني افرغه
بالضمير الراجع الى قطرا بناء على ان المختار ان لا يحذف ضمير المفعول في الثاني لانه يؤدي الى اللبس وحذف المفعول وان جاز لكن لا
يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار قوله تعالى هذا رحمة من ربي الاية يعلم منه ان الله تعالى من كمال حكمته وقدرته جعل
لوجود كل شيء سببا من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والاخرة والى قربة من قربات الحضرة
الالهية سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يؤتيه سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك السبب فكما اتى ذا
القرنين من كل شيء سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الشمس ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل
مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك اتى لكل رسول ونبي وولي ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب
بلوغه الى الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى يبلغ مقامه
من القربة والجنة والنار فكل الخلق قد بلغوا باتباع الاسباب التي آتاهم الله تعالى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم قوله تعالى ونفخ
في الصور لما كان اندكاك السد وخروج يأجوج ومأجوج من علامات قيام الساعة ذكر الله تعالى بعده النفخ في الصور لقيام الساعة
قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلائق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخاري فاذا نفخ
فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث اي من القبور ينسلون اي يخرجون سراعا وقد
روي ان الله تعالى خلق الصور حين فرغ من خلق السموات والارض وان عظم دارة فيه كغلظ السموات والارض وفي حديث ابي
هريرة والذي نفسي بيده ان عظم دارة فيه كعرض السموات والارض وروي ان له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب والله اعلم
واختلف في عدد النفخات فقيل ثلثة نفخة الفزع لقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل
اتوه داخرين ونفخة الصعق ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم
نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربي وقيل هما نفختان ونفخة الفزع هي نفخة الصعق لان الامرين لازمان
فانهم اذا فزعوا فزعا ماتوا وقيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله ما تفرق من الاجساد
في بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما ابلته الشمس وذرته الرياح

فاذا جمعها الله تعالى واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح في الصور وامر اسرافيل عليه السلام فارسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل روح الى جسده باذن الله تعالى وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلب لها تاويلات قوله عن اياتي التي ينظر اليها فاذكرني اي ان النظر الى ايات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كان سببا لذكر الله تعالى عند مشاهدتها كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك اطلق المسبب واراد السبب وانما احتيج الى حمل الاية على المجاز المرسل لان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والذكر لا يقال فيه اعينهم في غطاء عنه بل انما يناسب الصمم قوله كانهم اصميت مسامعهم اي ابطلت وازيلت قواهم السامعة من قولهم اصميت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وفي بعض النسخ اصمت اي جعلت مصمتة لا جوف لها قوله اتخاذهم الملائكة والمسيح يعني ان قوله يتخذوا في محل النصب على انه اول مفعولي حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله عبادي الملائكة وعيسى عليهم السلام وقال ابن عباس يعني الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعني الاصنام سماها عبادا كما في قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم قوله وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتدأ وان ما في حيزها خبره فحسب مبتدأ مضاف الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى الحسب والكافي وان يتخذوا فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل قوله وجمع لانه من اسماء الفاعلين اي لان الاخسرين بمعنى الخاسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير ان اسم الجنس وان كان يتناول الاحاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين قوله الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف والمعنى الامر ذلك الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم ويجوز ان يكون مبتدأ مشارا به الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتدأ ثانيا وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعائد محذوف اي جزاؤهم به كذا ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ مشارا به الى الجزاء للظاهر هنا ويكون جزاؤهم بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله تعالى سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بايات ربهم وفرع عليه بقوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ ايضا فجزاؤهم خبره وجهنم بدلا او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزلهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس نزلهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله الجنة فاسئلوه الفردوس فان فوقه عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يتبعه بالخلعة والكرامات الزائدة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وكذا في الاية الاولى لما جعل الله تعالى جملة جهنم نزلهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قوله وهو اسم ما يمد به الشيء اي يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب المدد والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل ما يمد به غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري سمي الحبر مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي يوقد بالسراج مداد لكونه مددا لما فني منه بالاشتعال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات علم الله تعالى وحكمته لنفد البحر قبل ان تنفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظمة متناه والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قيل في سبب نزول هذه الاية انهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا ونزل في جواب الروح في اخر الاية وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الاية اي وان كانت الحكمة وهي القران خيرا كثيرا وقد اتانيه الله تعالى ولكنه قطرة من بحر كلمات الله فانه كما لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله في علمه وحكمته فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها قوله وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قرآ ينفد بالياء من تحت لكون تانيث الكلمات غير حقيقي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ والعامة على مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة وهي اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو جئنا محذوف للعلم به تقديره لنفد قوله يامل حسن لقائه قيد الحسن مستفاد من قوله يرجو لان الرجاء ظن المنافع الواصلة اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه قوله فقال الله لا يقبل ما شورك فيه وروي انه صلى الله عليه وسلم قال في جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به كما هو دأب الكاملين والحمد لله رب العالمين وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون فان خرج الدجال عصم

بسم

سورة مريم تسع وتسعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله امالها ابو عمرو والهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو بالالف نحو الياء وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان ينتحي بقرب كسرة سواء كانت الكسرة متقدمة على الالف كما في عماد او متاخرة كما في عالم وكذا يمال الالف اذا كانت بقربها ياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة من حرف مكسور كما في خاف او عن ياء كما في هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صائرة ياء في موضع كما في معفاة الفها تصير ياء في دعي وكما في صلى لقولك تجليان ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين وصاد فانها لا تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب على ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتحتها فيقولوا دال كاف صاد وكذلك امثالها واما الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميل ومنهم من لم يظهر الياء ويجعله ثنائيا فهو يميله والاصل في جميع المواضع اشباع الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف وبعض من القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة ويفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة في تمييز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا في امالة يا وها وتفخيمهما مع كونهما ثنائيين فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم يا بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة وان كانت فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين واميل الاخر ليكون القارئ جامعا بين مراعاة للاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الاخر وخصصها بالامالة فرقا بينه وبين ها الذي للتنبيه فانه لا يمال قط وقول المصنف لان الفات اسماء التهجي ياآت محل بحث لان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها ياآت في الاصل ولان هذا التعليل يستدعي امالة كلمة يا ايضا فلا بد من الفرق بين ها ويا حتى تخص الاولى بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم يكن لها اصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة من الياء اخرى فاما لوها جوزوا الامرين دفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين هاء التنبيه قوله وابن عامر وحمزة الياء يعني انهما اما لا الياء وفتحا الهاء جمعا بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسر من جنس الياء فامالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو الكسرة اولى من امالة حركة الهاء اليها ومن اما لهما جميعا نظر الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو في ها وابن عامر وحمزة في يا ومن اشبع فتحتها فقد تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعني انه امال الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء لا بان يجعل امالها نحو الياء اكثر ثم ان نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال الصاد قبل قوله ذكر لان الاصل وادغمها فيها الباقون دفعا للثقل الحاصل باجتماع المتقاربين فانه مشتمل عليه اي ان ما قبله وهو كهيعص سورة اولا السورة او القران مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص بانه الذكر بمعنى انه ذاكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب عن قول ابي البقاء من ان قول الفراء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتداء في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى المفعول وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر مضاف الى فاعله وعبده مفعول به معمول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده زكريا وقيل ان ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدلا او عطف بيان او منصوب باضمار اعني هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءة اخرى وهي ان يقرأ على صيغة الماضي بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمته على هذه القراءات الثلث منصوب على انه مفعول به للفعل المقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القران وضمير الباري تعالى والتقدير ذكر القران المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز للتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول لان الله تعالى جعل الرحمة ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوع على انه فاعل للفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة ذكر بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمته منصوبا على انه المفعول الثاني وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اي ذكر امتك ان رحم ربك عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سال الولد في اوان الكبر ووقته وابان الشيء بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة في ابانها اي في وقتها قوله او لان ضعف الهرم اخفى صوته عطف على قوله لان الاخفاء والجهر عنده سيان باقصى ما قصد دعاءه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا في الواقع لنهاية ضعفه بسبب الكبر

فعلى هذا يكون قوله نادى ربه باقيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر ورفع الصوت قال الجوهرى ناداه
مناداة ونداء اى صاح به وما كان من زكريا كان صيحة ونداء نظرا الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصفه بكونه
خفيا نظرا الى كونه خفيا فى الواقع واما ان زكريا قصد اخفاء دعائه من قومه لئلا يلام على طلب الولد فى زمان الكبر او من مواليه
الذين فافهم فالوجه فى تسمية ذلك الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان الجهر لا يشترط فى ندائه تعالى بل هو شرط فى نداء المخلوق لانه
يحتاج فى الاطلاع على ضمير من يطلب اقباله الى ان يسمع منه صوتا دالا على ما فى ضميره واليه اشار المص بقوله لان الاخفاء
والجهر عند الله سيان **قوله** تفسير للنداء بعينه لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه تفسيرا وبيانا له **قوله** ولانه
اصلب ما فيه الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاول
يستلزم ضعف جميع البدن من حيث كون العظم عماد البدن واصل بنائه والوجه الثانى يستلزم من حيث كونه اصلب
ما فى البدن مع قطع النظر عن كونه عماده واصل بنائه ولما كان كل واحد من كونه العظم عمود البدن وكونه اشد ما فيه و
اصلبه ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الاخر كان كل واحد منهما دليلا مستقلا العظم بالذكر وقيل
فى الفرق بينهما ان الاول كناية مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة
البدن واصل بنائه والثانى ليس كذلك ورد بان العظم عمود للبدن على الحقيقة واصل لبنائه وقد ذكره علماء التشريح
لاسيما عظام الصلب فليس الوجه الاول مبنيا على التشبيه **قوله** وتوحيده لان المراد المبالغة فى وهن جسده بطريق
الكناية ببيان ان هذا الجنس الذى هو عمود الجسد قد اصابه الوهن والذى هو اشد ما يتركب منه الجسد قد اصابه الوهن
فلما اصاب الوهن لما يقوم به الاعضاء او لما هو اصلب الاجزاء كان اصابته لساير الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل
لجمع العظام فى افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض المسوق له الكلام ح العدد ولا الجنس ولا مدخل لاعتبار
العدد فى هذا المقام **قوله** شبه الشيب تشبيها مضمرا فى النفس بشواظ النار بلهيبها الخالص عن الدخان واقتصر
من طرفى التشبيه على ذكر المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المنية فى قوله انشبت المنية اظفارها ودل على هذا
التشبيه باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب بالشواظ
استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار الشيب فى شعر الرأس باشتعال النار فى سرعة
الانبساط والانتشار ثم اخرج التشبيه الاول مخرج الاستعارة بالكناية حيث اقتصر من طرفى التشبيه على ذكر
المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به له واخرج التشبيه الثانى مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث
اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال على المشبه الذى هو انتشار الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى المجازى لفظ
اشتعل فكان استعارة تصريحية تبعية وكان هذه الاستعارة قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل اللفظ المستعار
فى الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون معناه صورة وهمية محضة كلفظ
الاظفار فى المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة شبيهة لصورة الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة
الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار فمعناه صورة وهمية محضة لا تحقق حسا ولا عقلا والمعنى الذى عنى بلفظ
اشتعل ليس صورة وهمية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو وان كان امرا محققا ثابتا
للشيب حسا الا ان الاشتعال الحقيقى الذى هو من لوازم المشبه به وهو الشواظ انما يثبت له باختراع الوهم وهذا القدر
كاف فى كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا
واسند الاشتعال الى الرأس يعنى ان الاشتعال بمعنى الانتشار والفشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به
لكنه اسند الى مكان الشعر الذى هو محل الشيب للمبالغة فى الدلالة على شمول الاشتعال الرأس شيبا بمنزلة قولك اشتعل
البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال البيت وقولك اشتعل شيب رأسى بمنزلة قولك اشتعل نار بيتى فانه لا تفيد
شمول الاشتعال البيت واعلم ان اصل الكلام ومتعارف الاوساط فى هذا المقام ان يقال يا رب قد شخت عدل عنه الى ما
ابلغ منه وهو شاب رأسى لانه كناية على الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو
اشتعل شيب رأسى فانه ابلغ من شاب رأسى اذ ليس فيه تعرض لانتشار الشيب ثم عدل عنه الى ما هو منه وهو اشتعل رأسى
شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب رأسى من جهات احدها اسناد الاشتعال الى الرأس لافادة شمول الاشتعال الرأس
اذ وزان اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وزان اشتعل النار فى بيتى واشتعل بيتى نارا والفرق بين وثانيها فى التمييز
من التفصيل بعد الاجمال وثالثها تنكير شيبا لافادة الكمال ثم عدل عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الرأس شيبا لما فيه
من مزيد التقرير لان التعويل فيه على شهادة العقل دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطايف ترقى الى اعلى مراتب
البلاغة **قوله** ايضا للمقصود فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الرأس فلما قصد سلوك طريق

التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا لتعيين ان المشتعل هو الشيب **قوله** بل كلما دعوتك اشارة
الى ان قوله بدعائك من اضافة المصدر الى مفعوله اى بدعائى اياك وقوله شقيا اى خائبا فان العرب يقول سعد فلان بحاجته
اذا ظفر بها وشقى بها اذا خاب ولم ينلها ● يعنى بنى عمه بناء على ان تعريف الموالى للعهد الخارجى وان المولى وان كان يراد به الناصر
وابن العم والمالك والصاحب الا ان المراد به فى الاية بنو العم قال الشاعر مهلا بنى عمنا مهلا موالينا ● لا تنبشوا بيننا ما كان
مدفونا وانى خفت وان خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد انه فى المستقبل ايضا كذلك تقول انى خفت وخشيت ان يكون كذا تريد انا
خائف لانه خائف بعد لانه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا **قوله** وعن ابن كثير قراءة الجمهور ورائى بالمد
اى بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احديهما بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اى بدون الهمزة وفتح
الياء فى كل واحد من قراءتى المد والقصر **قوله** وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق تعلق الظرفية لا تعلق المفعولية لان خفت
اخذ مفعوله وهو الموالى وهو ليس ظرفا لخفت لفساد المعنى وهو كون خوفه من الموالى الكائنين فى المآل واقعا بعد موته لانه
معنى من ورائى بعد موتى والتقدير على ان يكون ظرفا بمحذوف خفت فعل الموالى بعد موتى وعلى ان يكون ظرفا لمعنى الولاية خفت
الذين يكون الامر بعد موتى **قوله** وقرئ خفت الموالى بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او بمعنى الاسراع
فى السير والذهاب ولفظ ورائى على الاول بمعنى بعدى وعلى الثانى بمعنى قدامى ويقال درج القوم اذا انقرضوا والدرج
فى الاصل بمعنى الطى استعير للموت والموالى فى هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفى قراءة العامة منصوب على انه
مفعول به وقوله تعالى من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه فى الاصل صفة
للنكرة فقدم عليها **قوله** وليا من صلبى قال البعض المفسرين طلب زكريا من يلى امر الدين ويقوم مقامه فى دعاء امته
ولدا كان او غيره وقال الاكثرون انه طلب ولدا من صلبه استشهادا بقوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه
قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولى وبانه لما بشر بالولد استعظم وقال انى يكون لى
غلام ولو كان دعاؤه لاجل ان يهبه الله تعالى ولدا لما استعظم ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض دليل
الاكثرين لانه ليس استعظاما فاستبعادا بل اعتراف بكمال القدرة واستعجاب لها ويحتمل ان يكون سؤالا عن جهة حصول
الولد كانه قال هل تهبه لى من امرأتى ونحن على حالنا من الهرم والضعف او بان تحولنا شابين او تهبه لى من امرأة غيرها فحصول
دعائه هب لى ولدا وارثا منى ومن آل يعقوب ما فيه صلاح ونفع فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة
والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح ومن جزم الفعلين قصد التسبيب على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها و
جعلهما صفة لوليا فعلى هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استئنافا لان الانبياء
مستجابو الدعوة فلو دعا زكريا ربه ان يهبه وليا يرثه لاجاب الله تعالى دعاءه ووهبه ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى
قبل زكريا عليهما السلام ولو جعل يرث مستأنفا لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لا يحصل
وجعله صاحب الكشاف والمصنف صفة لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره فى سورة بنى اسرائيل فى تفسير قوله تعالى لتفسدن
فى الارض مرتين حيث قال اولاهما قتل زكريا والاخرى قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم عليهم السلام وقيل لا امتناع
فى ان يستجاب للنبى بعض ما سأل دون بعض فانه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال سألت الله تعالى ثلاثا فاعطانى اثنين منها و
منعنى واحدة **قوله** وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام اكثر المفسرين على انه يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام لان زوجة
زكريا عليه السلام هى ايشاع اخت مريم بنت عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما
زكريا عليه السلام فهو من ولد هرون اخى موسى عليهما السلام وهما ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق وكان
بين عمران بن ماثان وعمران بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به المصنف اول سورة آل عمران وكانت النبوة فى سبط
يعقوب بن اسحق عليهما السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابرهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران
بن ماثان ابى مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى هى ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة آل يعقوب
يحيى من قبل امه فيكونون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبى كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل
وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بنى ماثان ملكهم **قوله** واويرث وهو تصغير وارث
والاصل وويرث بواوين وجب قلب اولاهما همزة لاجتماعهما متحركتين فى اول الكلمة كما فى اويصل اصله وويصل تصغير واصل والواو
الثانية بدل عن الف فاعل **قوله** وهذا يسمى التجريد اى هذا الصنيع وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امرا آخر مثله فيها ايذانا بكمالها فيه
نحو رأيت بفلان اسدا ولقيت منه اسدا وان قوله فهب لى من لدنك وليا يرثنى وارث من آل يعقوب فلا بد ان يقدر الباء التجريدية
او من التجريدية ليتضح معنى التجريد اى وليا يرثنى منه او به وارث من آل يعقوب انتزع من الولى وهو الوارث نفسه وارثا آخر ايذانا بكمال
الوراثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة فى كقوله تعالى فى صفة الجنة لهم فيها دار الخلد وهى بنفسها دار الخلد فكأنه جرد منها دارا آخر

اخر يدنا بكمال صفة الخلود فيها واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على سؤال الولد امورا ثلثة احدها استيلاء الضعف عليه
وعلى امراته وذلك مما يزيد الدعاء تاكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبرى عن الاسباب الظاهرة وثانيها انه تعالى
عوده بالاجابة ولم يرد دعاءه قط والكريم اذا عود احدا بالاحسان لا يقطعه بالاخرة لاسيما فى زمان كونه احوج اليه وثالثها
كون المطلوب منتفعا به فى امر الدين وهو قوله وانى خفت الموالى وفرع سؤال الولد على هذه الامور الثلاثة وقوله تعالى يا زكريا فيه
اختصار اى فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا ظن هذا كان النداء من الله تعالى كما ذهب اليه اكثر المفسرين لانه ذكر قبل هذه الاية ان
زكريا ربه نداء خفيا وسأله الولد وذكر بعدها انه صلى الله عليه وسلم قال رب انى يكون لى غلام ولما كان ما قبل هذه الاية وما
بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون نداء يا زكريا من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هو نداء الملك لقوله تعالى فى
سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى والجواب ان حصول النداء من الملائكة لا ينافى
حصوله من الله تعالى **قوله** وهو شاهد اى مدح يحيى بانه لم يكن له سمى قبل شاهد بان التسمية بالاسامى النادرة الغريبة تنويه
اى رفع لقدر المسمى يقال نوه الشئ ينوه اى رفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره **قوله** كقوله تعالى
هل تعلم له سميا اى مثلا وشبيها فى صفات الجلال والجمال فان اول الاية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد
تفرده بالاسم لا يوجب عبادته فان قيل لو كان السمى فى الاية بمعنى المثل لزم تفضيل يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله كادم ونوح
وابراهيم وموسى عليهم السلام وذلك باطل اجيب بان المراد لم نجعل له شبيها فيما خص به من الاوصاف وهو ان كل الناس انما سميتهم
اباءهم وامهاتهم بعد دخولهم فى الوجود واما يحيى عليه السلام فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان
فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه فى هذه الخاصية وانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه كان حصورا لا يقرب
النساء حصر لنفسه اى منعها لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو **قوله** لانه يحيى به رحم امه وزال عقرها الذى هو بمنزلة
الموت وقيل سمى يحيى لان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة فانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصى ميتا لقوله تعالى اومن كان ميتا
فاحييناه وقيل ان يحيى اول من آمن بعيسى وصار قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى
فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين كذا فقالت انى ارى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك وقيل احياه الله تعالى بالطاعة
حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم بمعصية الا يحيى
بن زكريا فانه لم يهم بها ولم يعملها قوله تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم فى قوله انى يكون لى غلام معطوف على قوله وكانت
امراتى وقد معقدة فيها والمعنى انى يكون لى غلام حين بلوغى عتيا مع ان العقر صفة قديمة لامراتى لم يولد لى منها غلام حال شبابى وحال
كهولتى لكونها عاقرا من ابتداء نشأتها فكيف الحال شيخوختى مع تقدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدنى وسقوط
قوتى **قوله** جساوة اى يبسا وانجمادا يقال عسى الشيخ عسيا اى بلغ غاية السن وعتا الشئ عتوا اى يبس وعتا الشيخ عتيا يبس جلده
على عظمه **قوله** ثم قلبت الثانية ياء وادغمت فصارت عتيا بضم العين وكسر التاء وهى قراءة غير حمزة والكسائى وحفص فانهم
قرؤا عتيا وصليا وجثيا بكسر اولها للاتباع وقرا حمزة والكسائى بكيا بكسر الباء والباقون بضم اول ذلك كله **قوله** وانما
استبعد الولد جوابه يقال انظاهر انه لاستفهام فى قوله انى يكون لى ولد ليس استبعادا وانكارا بل هو استفهام وتعجب وما
تعجبه مع انه هو الذى طلب الولد فى حال كبره وعقر امراته وطلبه ذلك يستلزم علمه بكونه تعالى قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه
تعجبه حال ما بشر به مع علمه بقدرة الله تعالى عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول الولد من مثلهما وبكونه تعالى قادرا على كل
الممكنات لا ينافى ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله تعالى على تكوين الاشياء من غير توسط الاسباب والوسائط **قوله** اكر تكوين
بالله بود حوالت • جه الت بود د زكريانت • وله ثناى وليكون قول زكريا عليه السلام انى يكون لى غلام اعترافا بكمال قدرته الله تعالى
وبان تاثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسائط صدقه الله تعالى فى ذلك الاعتراف وصدقه الملك المبلغ للبشارة بان قال كذلك على
الاسباب والوسائط صدقه الله تعالى فى ذلك الاعتراف وصدقه الملك المبلغ للبشارة بان قال كذلك على ان محل الكاف رفع على انه
خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك ابتداء كلام استونف به جوابا لما عسى يقال فماذا قال الله تعالى بعد
تصديقه زكريا فاجيب قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقد تقرر ان الكاف الذى بمعنى مثل كذلك يكون مقحما
للتاكيد كما يزاد لفظ المثل فى قولهم مثلك لا يبخل بمعنى وانت لا تبخل فالمعنى فى الاية فى ذلك الكلام وهو هو على هين فيكون الكاف
هو بمعنى مثل زايدا فى الاية **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة مقول قال الاول قراءة من قرا
وهو على هين بالواو فان تخلل الواو بين الجملة ولفظ ذلك يمنع من كونه ذلك اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا له لان المفسر لا يعطف
على المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قول زكريا يا رب انى يكون لى غلام الخ او ما وعده الله تعالى اياه بقوله
يا زكريا انا نبشرك بغلام الخ فجملة هو على هين معطوفة على مقول قال الاول وهو الذى فسره المص بقوله اى الامر كما قلت الخ
ومقول قال الثانى محذوفا اعتمادا على دلالة مقول الاول عليه وان نجعل الكاف منصوبة بقال الثانية يكون قال الثانية مع ما فى حيزه

مقول قال الاول والخام القول الثانى لما ذكر فى قراءة الواو وتكرار قوله او كما وعدت لا فائدة يعتد بها فيه غير ان الاول
بفتح التاء والموعود له هو ان يحصل الغلام المبشر به فى المستقبل فيكون هينا بمعنى يهون حصوله على والثانى بضم التاء والذى وعد
الله تعالى بالنسبة اليه تعالى هين ازلا وابدا وان كان بالنسبة الى ما ذكر ما يهون عليه تعالى **قوله** بل كنت معدوما صرفا ومن قدر
على الخلق والايجاد من العدم الصرف كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد اليهما القوة التى عنها
يتولد الماء الذى يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس بشئ عند اهل السنة وبعض المعتزلة خلافا لبعضهم ومن قال
المعدوم ليس بشئ حمل الاية على ظاهرها ومن قال المعدوم شئ اولها بانه ليس شيئا يعتد به **قوله** علامة اعلم بها وقوع ما بشرتنى به
فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلم يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب اية يعلم بها وقت وقوع ذلك الغلام فى رحم امه ليزداد
فى الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان تلك الاية هى تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم
اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثانى انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله
تعالى وقراءة التورية واختار المص هذا القول حيث قال والتجرد للذكر والشكر وقوله تعالى سويا حال من فاعل تكلم اى لا تكلم الناس
فى هذه المدة حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون تفسيرا لاوحى وان يكون
بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول اوحينا وبكرة وعشيا ظرفان للتسبيح **قوله** وقيل كتب لهم على الارض لم يرض به لقوله تعالى
فى سورة آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة روى عن ابى العالية ان البكرة صلوة
الفجر والعشى صلوة العصر فيحتمل ان يكون قومه يصلون معه فى محرابه هاتين الصلوتين بان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فى
دخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته فاذن لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه دلالة على ان الصلوة كانت فى الامم الماضية
فى ختم الليل والنهار **قوله** على تقدير القول اى فوهبنا له يحيى وقلنا بعد ولادته فى حال طفولته يا يحيى ووصف الله تعالى يحيى فى هذه
الاية بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله خذ الكتاب فدل ذلك على انه تعالى بلغ يحيى المبلغ الذى يجوز ان يخاطب
بذلك والصفة الثانية قوله وآتيناه الحكم صبيا فانه صرف همة الصبى فى حال صغره بعقله وقوة القلب بحيث يقدر على
قراءة التورية بالفهم والاستبصار ويجرى كلمات الحكمة على لسانه كما يجرى على السنة الحكماء وليس اغرب من انشقاق القمر وتفلق
البحر والصفة الثالثة وحنانا من لدنا وزكوة وهو معطوف على الحكم اى وآتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وحنينا لنا تحنن
اناا شتاقت الى ولدها والصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة اى وآتيناه زكوة اى عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا به على ابويه
والصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا يتقى عما نهى الله عنه ويجتنبه واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى ولا هم
بمعصيته والصفة السادسة قوله وبرا بوالديه ولا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولذا قال الله تعالى و
قضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا والصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب
والصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصى كما ان العليم ابلغ من العالم والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اى امان من الله
تعالى له وسلامه وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق فى ثلاثة مواطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم
يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى محشرا عظيما فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام والسلام عليه
فى هذه المواطن الثلثة ثم انه تعالى لما ذكر ولادة يحيى عليه السلام من شيخ فان وعجوز عاقر ذكر ولادة عيسى عليه السلام من غير اب وقدم
القصة الاولى على الثانية على طريق الترقى مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما فقال واذكر فى الكتاب مريم
اذا انتبذت وذكر الكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها بدل اشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثانى كونها بدل كل منه بناء
على ان يراد بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اى اذكر قصة مريم او خبرها او نبأها اذ انتبذت والرابع ان
يكون بمعنى ان المصدرية بدل اشتمال اى واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال الاكرمتك لا ذلم تكرمنى اى لعدم اكرامك ولا يجوز انه لا
يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس فى ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه وانتبذت اى اعتزلت وتباعدت
وانفردت على سرعة الى مكان بل ناحية الشرق من بيت المقدس ومن دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اى
حائلا يحول بينها وبينهم ثم لا بد فى احتجابها من ان يكون لغرض صحيح ليس بمذكور فى القران واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها
انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وقيل
احتجبت عن اهلها لتتخلى عن العبادة ولا تشتغل عنها وقيل كان لها فى منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق
عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة فى الجبل لتغلى رأسها فانفرج السقف لها فخرجت فجلست فى المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل
عطشت فخرجت الى المغارة لتستقى واقول والمشرقة موضع قعود فى الشمس وضم الراء وفتحها لغتان فيه وفيه لغتان اخريان مشرق
ومشرقة بفتح الشين وسكون الراء **قوله** لتستانس بكلامه فانه لو ظهر فى صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على الاستماع كلامه

ونعل تمثله في تلك الصورة البهية ليهيج شهوتها اطلق الروح على جبريل عليه السلام تشبيها له بالروح فانه سبب لحيوة الدين
كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة في مجرد الروح ثم اضيف الروح الى الضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روحه
وهو قرينة الاستعارة قوله وتحتفل اي تتصرف وتذهب يقال احفلته فاحتفل اي جلوته عن مكانه فانجلى قوله ويجوز ان يكون
للمبالغة في عوذها بالرحمن وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان محصول ما قبل ان قوله ان كنت تقيا لتقييد الحكم المدلول عليه
بما قد تجزاء ثم قال ويجوز ان يكون المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة في عوذها بالرحمن كانها قالت اني عائذة منك ان كنت
تقيا فكيف ان لم تتق كقوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان الشرط فيه للمبالغة في نفي العصيان
على معنى انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف اذا خاف ومنه ثم ان جبريل عليه السلام لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق
قصر الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اي ليس بي ما تخافين مني لاجله وانما شاني الرسالة من قبل ربك في هبة الغلام
لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا في هبته من حيث انه تعالى وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك في درعها ويجوز
ان يكون ضمير لهب الله تعالى على ان يكون الملك حاكيا لها كلام ربها بقول مضمر كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ لك ما قاله
تعالى في حقك وهو قوله اهب لك غلاما قوله ولم يباشرني رجل بالحلال لجوابها يقال قولها ولم يمسسني بشر كاف في مقصودها
وهو ان يعقل الولد انما يكون بمس البشر وليس بي ذلك فلم قالت بعده ولم اك بغيا وتقرير الجواب انها حملت المس على مس الشرع وهو
ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت الى ان تقول ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق
شيء منهما عندي ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان وان كان بحسب اللغة يعم المشروع وغيره الا
ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطي المشروع ولا يكنى عن الزنا الا بما فيه تعبير وتقبيح نحو خبث بها وفجر
ولذلك لم يلحقه التاء اي ولكونه فعولا بمعنى الفاجرة التي تبغي الرجال لم يلحقه التاء لان الفعول بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر
والمؤنث فيقال الصبور للمذكر والمؤنث ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان جعل البغي فعيلا
بمعنى فاعل ينبغي ان يكون بتاء التانيث نحو امرأة بصيرة وقديرة الا انه لم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء
وتبعه المص ولعل وجه التعليل بهما ان التاء انما يلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا
عليه وموافقا له لفظا ومعنى والذي يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل يكون للحال او الاستقبال والفعيل
الذي يكون للمبالغة والنسب يكون للدوام والثبوت لا للحال ولا للاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى لم يلحقه التاء
فرقا بين ما يجري عليه لفظا ومعنى وكذا لا يلحق التاء ما كان للنسب هو على فاعل نحو تامر ولابن وحائض اذا اريد بها ذات تمر وذات
لبن وذات حيض وكذا تقي اذا كان بمعنى ذات بقي وتعليل الاستواء بكون الصفة للمبالغة مطلقا لا وجه له لانهم صرحوا بان ابنية المبالغة
من الثلاثي ثلثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر والمؤنث مطلقا سواء كان جاريا على الموصوف ولا كعباد وصديق وامير
وجعلوا نحو امير مما يلحقه التاء مطلقا والثاني ما يستويان فيه مع الموصوف ويفترقان بدونه كطعام ومسكين ومفعول الذي
لا يكون بمعنى مفعول كناقة دكونة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة قوله ونفعل ذلك لنجعله يعني ان قوله ولنجعله
علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوف على قوله هو علي هين قوله اولنبين به قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة
علة مضمرة عطف مفرد على مفرد وحمل الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره يغني عن اضمار العلة فانه لا يغني عن اضمار المعلل اي
لان اضماره يغني عن اضمار العلة فانه لا يغني عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها اذ لا يصح ان يقال هو
علي هين لنبين به قدرتنا بل لا بد ان يجعل التقدير هو علي هين نفعل ذلك ونهبه لنبين به قدرتنا والظاهر ان الضمير في قوله هو
علي هين راجع الى الخلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا ضمير ولنجعله آية فان ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تعالى لانه قد تقرر انه تعالى
خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوا من ذكر بلا انثى ولما خلق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق سائر الخلق من ذكر وانثى ظهر انه تعالى
قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شيء قدير الا انه عطف قوله تعالى ورحمة منا على قوله آية يستدعي ان يكون ضمير ولنجعله
للغلام لان من كان رحمة للعباد وهو الغلام فانه النعمة لمن تبعه على دينه وآمن به قوله اي تعلق به قضاء الله تعالى اي حكمه
قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله به فوقع لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال قوله او قدر وسطر
في اللوح على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء والقدر قوله اوكان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل على ان يكون القضاء
بمعنى الصنع والفراغ يقال قضيت حاجتي وقال تعالى فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة للعباد وكان خلقه
على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل ضرورة وبذلك كان امرا مقضيا ومفعولا لذلك
قيل انه حقه قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا قوله بان نفخ في درعها قيل ان جبريل عليه السلام دفع درعها فنفخ في جنبيه فحملت
حين لبسته وقيل نفخ جبريل من بعيد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى في الحال وقيل مد جنب درعها باصبعيه ثم نفخ في الجنب حتى وصلت

النفخ

النفخ الى الرحم وقيل نفخ في ذيلها وقال السدي اخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة
زكريا وهي حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد
لما في بطنك فذلك قوله تعالى في حق يحيى عليه السلام مصدقا بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال
وعلى التقادير ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته اي حملت عيسى في بطنها وهو يريد الالتباس في به للملابسة
وان الجار والمجرور في محل النصب على انه حال من فاعل انتبذت اي انتبذت ملتبسة به مستصحبة له كما ان يتا في قول المتنبي حال من فاعل تدوس
اي تدوس الجماجم ونحوه عليها والدوس الوطي بالارجل والبيت كان خيولنا كانت قديما مسقية في قحوفهم الحليب فمرت غير نافرة
عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحوف جمع قحف وهو العظم الذي فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير في قحوفهم للاعداء والجماجم
جمع جمجمة وهي عظم الرأس المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقي اللبن كرام خيولهم يقول كان خيلنا تسقى اللبن
كرام خيولهم يقول كاد خيلنا تسقى اللبن في اقحاف رؤس الاعداء فالفتها فكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس اي تطأ بارجلها
جماجمهم وترائبهم ونحوه عليها ولم تنفر عنهم فان قلت لم يجعل الباء في قوله فانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول الذي
يتعدى الفعل اليه بالباء يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه كما في قولك ذهبت بزيد وصدور الانتباذ
من الحامل يستلزم انتباذه بطنه من الجنين فلا فائدة في ايراد حرف التعدية والقصي البعيد يقال مكان قاص وقصي بمعنى شرعا ص
وعصي واختلف في الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي عن وهب انه قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان ابن عم لها
يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل
زمانهما اشد اجتهادا وعبادة منها واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها
وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها راى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع في نفسي شيء من امرك
وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا فقال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر
وهل ينبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر فقالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل
من الزرع الذي انبته الله تعالى من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجر بعد ما خلق كل واحد
منهما على حدة الم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها في خدمة
المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنى نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا
يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاءها المخاض الى اصل نخلة
وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام
وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان ياتيها من عند الله
فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم
واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها فالاولى السكوت عنها قوله كالمفاء اسم مفعول من نعاه له
الجاء اي علمه قوله من تحتها عيسى عليه السلام قدم هذا الاحتمال لانه من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها
احدا والذي علم كونه تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب ان يكون هو المراد به ولان ذلك الموضع الموت والنظر الى العورة فلا يليق
بالملك ان يكون في ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنى انه تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى
تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي هو جبريل عليه السلام قال انه ارسل
اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة والنداء ههنا الخطاب لا الصيحة ورفع الصوت
كما في قوله اذ نادى ربه نداء خفيا ولما كان هذا الكلام مبنيا على ان يكون المعنى من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون المعنى من تحت مكانها
بان يكون المنادي في مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة فكل
من كان اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع
احدهما اعلى من موضع الاخر فيكون صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة انها كانت حين ولدت على رابية وجبريل عليه السلام
كان اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض قوله اي لا تحزني على ان يكون ان مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول وكلمة لا
على هذا ناهية وحذف نون تحزني للجزم وقوله او بان لا تحزني على ان يكون ان مصدرية ولا نافية وحذف النون للنصب قوله هكذا
روي مرفوعا روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن السري فقال هو الجدول وهو النهر الصغير وسمي سريا لان الماء يسري فيه ويؤيده
التفسير قوله تعالى فكلي واشربي فان تفرعه على السري وتساقط الرطب الجني وانما يحسن بان يراد بالسري الجدول ليجمع في تسليتها بين الماء
والرطب فتؤمر بان يقال فكلي واشربي قال صاحب الكشاف فان قلت ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتى تسلى بالسري والرطب قلت لم تقع التسلية
بهما من حيث انهما طعام وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تريان الناس انها من اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها مما قرفوها

به بمعزل وان لها امورا الهية خارجة من العادات الخارقة لما الفوا واعتادوا حتى يتبين لهم ان ولادها من غير فحل ليس ببديع من شانها قوله وقيل سيدا من السرو يقال سرى يسرو سروا من باب نصر وسرى يسرى سروا من باب علم وسرو يسرو سراوة من باب حسن والجميع بمعنى صار سريا اى سيدا وجمع السرى سراة وجمع السراة سراوة والمراد بالسرى ههنا عيسى عليه السلام ويؤيد هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون الى جنبها ومن قال السرى هو النهر استشهد بما روى عن ابن عباس انه قال ضرب عيسى او جبريل بعقبه الارض فظهرت عين ماء عذب جرى النهر اليابس وقيل انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث فى ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكر ذلك تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الاول قوله واميله اليك اشارة الى ان الهز بمعنى التحريك لا يتعدى بالى فضمن معنى الامالة بل يتعدى بنفسه فالباء زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتقدير حركى جذع النخلة مميلة ذلك اليك قوله او افعلى الهز والامالة به على ان ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم للمبالغة على طريق قولهم فلان يعطى ويمنع ثم يتعدى كما يعدى الفعل اللازم فيكون الباء للتعدية فلا تكون زائدة بل تكون للتعدية كما فى قول الشاعر فان تعتذر بالمحل عن ذى ضروعها اللبن الذى يكون فى الضرع والمحل الجدب وهو انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء ويجرح جواب الشرط ونصلى فاعله والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب الحيوان ومعنى البيت اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة اللبن بسبب المحل وخلو الارض من الكلاء اذبحها للضيفان قوله او هزى الثمرة بهزه اى بسبب هز الجذع على ان يكون مفعول الهز محذوفا ويكون الباء للاشتغال كما فى قولك كتبت بالقلم فان قيل نفع الهز والتحريك على الجذع اصالة وعلى الثمر تبعا فتقدير الثمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع قيام المعنى الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة لتاكيد التعلق قلنا هز الثمر وان كان تابعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الى ان المقصود هو الثمر قوله وحذفها همزة اى قرأ تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والتى اختارها المصنف تساقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل فيها وقرأ يعقوب يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقرأ حفص تساقط على انه مضارع ساقط بمعنى سقط ذكره الجوهرى وقرئ تتساقط باظهار التائين على الاصل وقرئ تسقط ويسقط بضم حرف المضارعة وهى التاء فى الاولى والياء فى الثانية وسكون السين وكسر القاف من الاسقاط وقرئ تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة التى هى التاء فى الاولى والياء فى الثانية وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية بتاويله بالثمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات قوله لما فيه من المعجزات اى لمريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتشاول الكرامة ويحتمل ان يراد بها معجزات عيسى عليه السلام على ما قيل انه عليه السلام اعطى النبوة فى حال طفوليته والاظهر ان يكون ذلك ارهاصا لنبوة عيسى وكرامة لامه لان المعجزة هى الفعل الخارق للعادة الصادر عمن يدعى النبوة على وجه التحدى ولا دعوى ولا تحدى من احد منهما والارهاص ما يظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عليه وسلم فى طريق الشام وارتجاس ايوان كسرى ليلة مولده قوله او من الرطب وعصيره على ان يراد بالسرى السيد والاول على ان يراد به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو البرد ويطلق على القرار ايضا والسخنة للمراد قوله تعالى فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت فيها وكتب متصلة بها وترين اصله ترايين حذفت الهمزة كما فى يرى و قلبت الياء الفا ثم حذفت الالف لاجتماع الساكنين فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فحركت ياء الضمير همزة على لغة من يقول لبات بالحج اصله لبيت بالحج تلبيته اى قلت لبيك اللهم لبيك بنية الحج لجريان التاخى بين الهمزة وحرف اللين فى الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة كما فى راس ولوم وبير وقلبت حرف اللين همزة اخرى كما فى ابوه وانت فلما استحكمت التاخى بينهما فى الابدال ابدلت ياء ترين همزة من غير ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا اوصياما لاشتك ان المعنى فاما ترين من البشر احدا فسألك الكلام معه فقولى كذا ولا تكلميهم وامرك شيئا فالامثل عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك اما بان يكون الصوم عبارة عن الامساك عن الكلام فقط او بان يكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث والكلام جميعا وكل واحد من المعنيين محتمل فى الاية فان الصوم فى اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام قال السدى كان فى بنى اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسى وهذا يدل على ان النذر بالصوم نذر بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى الاول ضمنا وقوله بعدما اخبرتكم بنذرها اشارة الى جوابها عما يقال ان التزمت الصمت كيف يمنع منها ان تقول انى نذرت للرحمن صوما وهذا كلام منها واجيب بانه ما نذرت به من الصوم وصاحب الحال انما كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم ليسألوها عن سبب ولادتها فيكون ذلك اشارة ولا يجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهى ليست بمأمورة بان تنذر والحال بل هى مأمورة بان تخبرهم بانها قد نذرت للرحمن صوما وتبكيت الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت مأمورة بان تأتى بهذا النذر عند رؤيتها انشاء هذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها وما تركت بل سكتت واشارت بانها نذرت الصوم

فالمراد بالقول فى قوله فقولى انشاء النذر بالقول لا جواب القوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملائكة واناجى ربى مفهوم قوله ان اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكلم المتعلق بالانسى قوله وامرها بذلك يعنى امرها الله تعالى بان تنذر الصوم ولا تباشر الكلام مع من اتهمها لوجهين كراهة مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت عن السفيه واجب قيل من اذل الناس سفيه لم يجد مسافها والثانى الاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام لكون كلامه اقوى فى ازالة التهمة من كلامها قوله مع ولدها اشارة الى ان به فى محل النصب على انه حال من فاعل اتت اى اتت مصاحبة به نحو جاء بثيابه اى ملتبسا جاء وقوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء فى به قوله بعدما طهرت من النفاس بناء على ما روى عن ابن عباس ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها فانتهى بهما الى غار فادخلهما فيه ومكثوا اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى فى الطريق فقال يا اماه ابشرى فانى عبد الله ومسيحه قوله بديعا من قولهم فلان يفرى الفرى اذا كان ياتى بالعجب فى عمله وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير قصد التعيير والذم الا ان المصنف حمله على الذم حيث اتبعه بقوله منكر لقولهم بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرا سوء فان ظاهر هذا القول التوبيخ قوله وكانت من اعقاب من كان معه اى كانت مريم ممن لقب هرون النبى عليه السلام فى طبقة الاخوة بان يكون مريم من نسل اخت هرون او اخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون او اخيه بل كانت من نسل نفسه عليه السلام وانما قيل لها اخت هرون بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان يراد بهرون القبيلة التى هو ابوها كما يقال يا اخا همدان اى يا واحدا منهم وهمدان اسم قبيلة قوله او لما رأوا قبل من صلاحها عطف على قوله تهكما يعنى انهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهرون وسموها باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبنية على تشبيه احد الضدين بالاخر بجامع الضدية تنزيلا للتضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم وعلى سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى كنت عندنا مثله فى الصلاح قوله او شبهوها به عطف على قوله بشبهوها به الاول لنشر لقوله هو رجل صالح والثانى نشر لقوله او طالح والمعنى انت فى الحال مثله ونداء الشخص بان يقال له يا شبيه الفاسق سب له روى انه كان فى بنى اسرائيل رجل صالح يسمى هارون فينسب اليه كل من عرف بالصلاح وذكر ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هارون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كان لان كان الزائدة لا ينصب الخبر والمعنى كيف نكلم من استقر فى المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد وصبيا حال من الضمير فيه وقيل انها دائمة اى ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون جملة بالزمان الماضى من غير تعرض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها تترادف لم يزل ولفظ كان وان كان تفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضى مطلقا الا ان المراد منه فى الاية الزمان القريب بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان بالامس وقريبا من هذا الوقت فى المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به لم يبرح بعد عنه ولو قيل من هو فى المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث ان السابق كالشاهد على ذلك قوله او بمعنى صار اى كيف نكلم من صار فى المهد صبيا وصبيا على هذا خبر وقيل المهد حجرها لما روى انها اخذته فى خرقة فاتت به قومها فلما رأوها قالوا ما قالوا والمهد يطلق على الفرش مطلقا كما فى قوله تعالى وجعل لكم الارض مهدا وقيل هو مهد الصبى اى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام فى المهد ومن اهله وان لم يكن فى تلك الحال موضوعا فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان جبريل او عيسى عليه السلام نادى من تحتها الا تحزنى وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحى الى زكريا او بالوحى اليها على سبيل الكرامة لها قوله ويرد على من يزعم ربوبيته يعنى ان الحاجة فى ذلك الوقت وان كانت الى دفع تهمة الزنا عن امه الا ان الله تعالى انطقه اولا بما تكلم بان يقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل كيلا تتخذه النصارى الها كانه تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه اولا بما تكلم بقوله انى عبد الله قوله نفاعا معلما للخير حيث ينفع اصحابه الافات بسبب دعائه فانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس بينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل نفسهم لا من قبله قوله وامرنى بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه باداءهما فى الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرائط الوجوب والاداء ولا يبعد ان جعله الله تعالى كما انفصل عن امه قوى التركيب كامل العقل بحيث يمكنه اداء الصلوة والزكوة مع صغر جثته ويستنبأه ويؤتيه الكتاب وساير ما خص به من الفضائل بل هو الاوفق لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه اليه فى جميع زمان الحيوة والاية يدل ايضا على ان تكليفه لم يتغير حين كان فى الارض وحين ينزل مرة اخرى قوله ولم يجعلنى جبارا شقيا من فرط تكبره لما كان القصد من عطف هذه الجملة على ما قبله تاكيد مضمون ما قبله كان المعنى وجعلنى متراخيا متواضعا لامى ولم يجعلنى عاتيا متكبرا مضيعا لحق والدتى التى تاكد حقها لقيامها مقام الوالدين الا انه صلى الله عليه وسلم عبر عن هذا المعنى بما يستلزمه وعدم كونه جبارا شقيا عند الله لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله والتعريف للعهد والمعهود هو السلام المذكور

في قصة يحيى عليه السلام وهو قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا والمعنى السلام الموجه اليه في المواطن الثلثة موجه الى ايضا لكن السلام المعين الذي توجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى شخص اخر وغاية الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير معهود بل الجنس لان السلام المتوجه الى يحيى ايضا معهود بين عيسى وبين قومه انه لم يجر بينهم ذكره فكان حمل الكلام على العهد خفيا والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريض باللعنة على متهمي مريم بالزنا ووجه كونه للتعريض ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام على اصالة وعلى اتباعي تبعا فقد عرض بان ضد ذلك على من عاداه روي عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله قال الامام واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجد لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لاسيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء النبوة فلو انه صلى الله عليه وسلم تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم بانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه صلى الله عليه وسلم تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني بقولهم لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله انتهى كلامه **قوله** وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلثة ووجه التكذيب انه تعالى اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله ذلك اي ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة بقوله اني عبد الله اتاني الكتاب الخ او اخبر عنه بان عيسى بن مريم ونص على انه ولد هذه المراة وقد ذكر قبل ان امه لما انتبذت مكانا شرقيا ارسلنا اليها روحنا فوهب لها غلاما زكيا بان نفخ في قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف له صلى الله عليه وسلم باضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهانا على كذبهم فهو ابلغ من ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به **قوله** ثم عكس الحكم فانهم حكموا بانه عليه السلام هو الله او ابنه فقال تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد صرح بنفي الولد عنه واحاله اي لا يصح له ذلك ولا ينبغي بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فان قضى هنا بمعنى خلق كما في قوله تعالى فقضيهن سبع سموات والمراد انه اذا اراد خلق شيء فكما اراد تكونه من غير توقف على سبب واله ووجه الدلالة ان من كان شانه ذلك منزها عن اتخاذ الولد لاحتياجه الى الانثى **قوله** والاضافة اي هي من اضافة الموصوف الى صفته اي القول الحق كقوله وعد الصدق اي الوعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو القول بان عيسى عليه السلام ابن مريم او تمام قصته مريم الى هنا **قوله** ومعناه كلمة الله اي معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلا منه او خبر مبتدا خبر كلمة الله على ان الحق اسم الله تعالى فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق وسمي عيسى عليه السلام قولا كما سمي كلمة لانه انما تكون بكلمة كن ونشا عنها فسمي المسبب باسم سببه **قوله** على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبلها يحتمل غيره اي هو قول الحق كقولك هذا عبد الله الحق وقولك رجع القهقرى المصدر في كليهما مؤكد لما يحتمل غيره الا ان المحتمل في الاول جملة وفي الثاني مفرد اعني مجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبته الى الفاعل وقولك لا فعله البتة من قبيل الاول اي قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اي ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم يبدو لي ثم اجزم به مرة اخرى فتكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا تثنى فيها النظر ويحتمل ان يكون منصوبا على المدح ان جعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسماء الله تعالى قال صاحب الكشاف ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان من اذا اراد شيئا من الاجناس كلها اوجده بل كان منزها عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشيء يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الامر المطاع اذا ورد على المأمور الممتثل انتهى **قوله** من موصولة صلتها اذا اراد الخ وقوله اذا اراد شيئا تفسير لقوله تعالى اذا قضى وقضى بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاء امر اي خلقه وايجاده كقوله تعالى فاذا قرات القران اي اذا اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شيء فكما اراده تكون لا محالة ولا يتوقف تكونه على اسباب وادوات وقوله تعالى كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان تعلق الارادة الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجري مجرى امر الامر المطاع ووقوع المراد عقيب تلك الارادة يجري مجرى امتثال المأمور المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم

وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاي تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم ان المراد بقوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء غير تكوين الشيء فانه تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين **قوله** سبق تفسيره وهو ان المقصود من هذا الكلام دعوة للخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وان تجعل الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتفرع عليه الاخر فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذي عمدته الاعتقاد بوجود الاله المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال ان الله ربي وربكم وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكائن بملازمة الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي فقال فاعبدوه ثم ان قائل وان الله ربي وربكم لا يصح ان يكون هو الله تعالى فيه قولان الاول ان قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم اي قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ما ظهر ان عيسى عبد الله من مريم والثاني ان قائله هو عيسى وان الواو في وان الله هو ربي لعطف ما بعدها على قوله اني عبد الله اتاني الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلامي عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قرا وان الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا اي ولان المساجد لله فلا تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا في المساجد لان المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية وقيل في وجه هذه القراءة انه معطوف على الصلوة في قول عيسى واوصاني بالصلوة بتقدير الباء المتعلقة باوصاني والتقدير واوصاني بالصلوة بان الله ربي ويؤيده ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف لكثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء في مصحف ابي لانها باء السببية والمعنى وبسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام ومن قرا بكسر الهمزة جعله كلاما مستانفا ويؤيدها قراءة ابي ان الله بكسر الهمزة بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف الربوبية في قوله تعالى هو ربي وربكم فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا ومنعما علينا بانواع النعم لما تقرر من ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمى القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه يؤدي الى الجنة **قوله** اليهود والنصارى قالت اليهود انه ساحر كذاب ولد لغير رشده وانه ابن يوسف النجار والنصارى يختلفون فيما بينهم في شانه صلى الله عليه وسلم قال قتادة اجتمع بنو اسرائيل بعد ما رفع عيسى عليه السلام الى السماء فاخرجوا منهم اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا في شانه فقال احدهم هو الله هبط الى الارض فاحيى من احيى وامات من امات ثم صعد الى السماء وهم اليعقوبية فقالت الثلثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه فقال هو ابن الله اظهره ما شاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم قال احد الاثنين منهم للاخر قل فيه فقال هو ثالث ثلثة الله اله وامه اله وهو نفسه اله ثالث وهم الاسرائيلية ملوك النصارى وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم الموحد قال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم وكان لكل رجل منهم اتباع على ما قال فاقتتلوا فظهر على المسلمين منهم **قوله** من شهود يوم عظيم هوله يعني ان مشهدا اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة واياما كان فاما ان يكون مصدرا ميميا او اسم زمان او اسم مكان واذا كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة عليهم او شهادتهم في حق عيسى عليه السلام فهذه تسعة اوجه واضافة مشهد الى يوم في الجميع بمعنى في كضرب اليوم **قوله** او من وقت الشهود او من مكانه فيه اي من زمان شهودهم هول الحساب في يوم القيمة او من مكان شهودهم اياه في ذلك اليوم **قوله** وقيل هو ما شهدوا به اي يحمل المراد بالمشهد المأخوذ من الشهادة ما شهدوا به في حق عيسى وامه لا ما شهد به عليهم الملائكة والانبياء وجوارحهم وعلى هذا ان كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم في حقهما في ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان الا بتكلف بعيد وعلى تقدير جعله مصدرا ميميا وان كان يصح المعنى الا ان المصنف لم يرض به لان تخصيص المشهود به بما شهدوا به في حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم بقوله الذين كفروا فانه يشعر ان استحقاقهم الويل معلل بمطلق الكفر **قوله** تعجب فان التعجب له صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به فقوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال لانه استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه فلا يتعجب الا من يجوز عليه الجهل فذكر لتوجيه هذه الصيغة في هذا المقام ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعدما كانوا صما عميا في الدنيا والثاني انه ليس المراد التعجب بل المراد التهديد بما سيسمعونه ويبصرونه يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه

الاول صفتي الاسماع والابصار ومتي ابهم كلما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منونى وهوما يسوؤهم ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها في معنى التعجب الا انها في الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا في اصل معناها والمأمور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم **قوله** والجار والمجرور على الاول اي على ان يكون هذه الصيغة للتعجب على احد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد مثلا اصله اكرم زيد اي صار زيد ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ الماضي الذي معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر والدعاء كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمه الله والمراد الدعاء والباء زائدة زيادة لازمة اصلاحا للفظ لانه لو لم تزد الباء لكان الامر على لفظ الامر الحاضر مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضميرا مستترا وللتنبيه على نقله الى معنى انشاء التعجب فالباء زائدة في المرفوع كما في قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية **قوله** وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فان لكن استدراك عن قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم في لا يسمعون ولا ينظرون وعمي عن اغفالهم هذا بالضلال المبين **قوله** يوم يحسر الناس الظاهر ان يوم الحسرة مفعول انذرهم لا ظرف فاذ ليس المعنى انذرهم في هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا في دار التكليف وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما لا تطيق لسماعه الاذان ولا يسع لتصورها الاذهان ويوم الحسرة قيل هو يوم القيمة وقيل هو حين يذبح الموت وقيل هو حين يخرج اخر فريق من اهل النار ثم تشتد طبقاتها وكل هذه الايام يصدق عليه انه حين قضي الامر اي اتم وامضي وفرغ منه فان يوم الموت فات الامر بحيث لا يتدارك ويوم القيمة يستقر كل احد في مقره الذي هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما يوهمه الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهي عذاب الدنيا بذلك وبذبحه يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج اخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما حيوانيا فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام غير معلوم لنا **قوله** متضمنة للتعليل اي تعليل الامر بالانذار فان الحال وصف لذي الحال ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له **قوله** ملك ولا ملاك الملك بالضم هو التصرف في المملكة بالامر والنهي ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالامر والنهي والملك بالكسر اختصاص رقبة العين بالانسان بحيث يستعمل في منافعها ويتمكن من التصرف فيها والوراثة الاستقلال بالتملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث مجاز عن اختصاص الملكي والملكي بقي مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد على الارض وعلى من عليها ملك ولا ملاك كما كان يدعي في دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل الوجه الثاني انه مجاز عن توفي الارض ومن عليها بالفناء والاهلاك توفي الوارث لا وارثه وعلى الوجهين الظاهر ان الارض محمول على العموم لا العهد **قوله** ملازم الصدق كثير التصديق يعني ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا في الصدق يكون بحسب الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق في اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر عنه الا ما يطابق الحق والواقع وكثير ايضا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله تعالى قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة في قبول شيء مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا في الصدق كما وكيفا فلذلك قال في حقه انه كان صديقا وقال ايضا وابراهيم الذي وفى وقال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق قاصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبي لان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب ان يكون كل صديق نبيا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا على سبيل الترقي ولما كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عليه السلام بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع في قصة ابرهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وحقيقة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم فكأ قال تعالى للعرب ان كنتم من المقلدين لآبائكم كما تقولون انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف ابائكم واجلهم قدرا ابرهيم فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان الشرك لتعرفوا فساد عبادة الاوثان **قوله** ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء **قوله** دعاه الى الهدى واحتج عليه فنم دعاه وثم تبطها مور متعاطفة وقوله ابلغ احتجاج منصوب على انه مفعول مطلق نوع وقوله وارشقه عطف عليه والرشاقة اللطافة يقال رجل رشيق القد اي لطيفه والركون الميل اليسير والعبادة في قوله لم تعبد المراد بها معناه المتعارف وهو غاية التذلل والخضوع لمن هو في غاية الفضل والافضال وفي قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك المعنى فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما وسوس اليك وسول لك واشار المصنف اليه بقوله ومعلوم ان الطائع للعاصي عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان بمطاوعته فيما امره واشار الى ان قوله عصيا بناء المبالغة بقوله ان الشيطان مستعص اي بالغ في العصيان كان يطلب من نفسه ان يعصى ربه وعبدة الاصنام وان كانوا يعتذرون في عبادتها بانها تماثيل الكواكب

المدبرة لهذا العالم او انها تماثيل اشخاص معظمة عند الله يصلحون لان يكونوا شفعاء عنده تعالى ونحو ذلك من الاعتذارات الفاسدة ثم ذكره ابرهيم عليه السلام في تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن عابدها شيئا من الاغناء لا يبطل اعذارهم بحسب الظاهر الا انه صلى الله عليه وسلم احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان طريقتهم مقبولة مستحسنة فتبين صلى الله عليه وسلم انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فاي غرض في عبادتها فان قيل قوله لابيه لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا انما يتم لو سلم ما كان يعلمه على تقدير ان يسلم امورا احدها ثبوت الصانع وثانيها ثبوت الشيطان وثالثها كون الشيطان للرحمن عصيا ورابعها ثبوتا نعصيانها للرحمن يمنع من ان يطيعه احد في شيء من الاشياء وخامسها ثبوت ان ما هو عليه من الاعتقاد والعمل مستفاد من طاعة الشيطان ولعل اذنا ابرهيم لا يسلم شيئا من هذه المقدمات فكيف يكون الدليل المبني على صحتها حجة عليه وقد حكى عنه انه ما اثبت الها سوى نمرود واذا لم يسلم وجود الاله الرحمن فكيف يمكنه ان يسلم ان الشيطان عاص له ثم بتقدير تسليم جميع ذلك فكيف يسلم ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على من احتج عليه اجاب الامام عنه بقوله الحجة المعقول عليها في ابطال مذهب ابيه هو ما ذكره اولا بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا واما هذا الكلام فانما ذكره لمجرد التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في الحجة السابقة والتنبه عما كان عليه وعلى هذا يسقط السؤال **قوله** قرينا في اللعن والعذاب لم يجعل الولي بمعنى الصديق المقابل للعدو لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وجعله بمعنى القريب المشارك في اللعن او القريب في النار بحيث يلي كل واحد منهما صاحبه فيه **قوله** او ثابتا على موالاته اي على الدخول في جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالدخول في زمرة اولياء الله فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالات الواقعة بينهما في الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافي قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو **قوله** فانه اكبر من العذاب اي كونه قرينا له او ثابتا على موالاته اكبر من العذاب نفسه جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يستدعي ان يكون ولاية الشيطان اسوء حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعل هو موصلا اليها وجعلت هي نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مودية اليه وهو نتيجة لها فهو اكبر منها وتقرير الجواب ان موالاة الشيطان باي معنى كان اسوء حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذورا واسوء حالا منه **قوله** وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب جواب عما يقال المقام يقتضي ان يقال اعلم وايقن لان عذاب المشرك مقطوع به وان المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع ان عذابه عذاب غليظ واجاب بان ذلك مبني على المعاملة بالجميل وترك التغليظ اوعلى عدم علمه بان اباه يموت على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواز يمنع القطع في امره **قوله** ولعل اقتصاره لخ جواب عما يقال للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهي عن عبادته احدهما عصيانه لله تعالى بترك سجوده لادم استقباحا لامره تعالى اياه بذلك وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو فلم اقتصر ابراهيم عليه السلام من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلثة اوجه الاول انه عليه السلام لم يلتفت الى المعاداة لادم وذريته بل اقتصر من جنايتيه على ذكر ما يختص منهما برب العزة لعلو درجته في كونه ربانيا اي متالها عارفا بالله وبما يليق بشانه فلم ير في جنب ما ارتكبه الشيطان في حق الله تعالى جناية اخرى والثاني ان عصيانه للرحمن ملاك جناياته كلها واصلها الذي يتفرع عليه غيره فان ملاك الشيء ما يتفرع عليه الشيء ويقوم به والثالث ان عصيانه مبنية على معاداته لادم عليه السلام من حيث انه نشاء من جنس ادم ومعاداته اياه **قوله** وقدم الخبر على المبتدأ جعل قوله اراغب خبرا مقدما وانت مبتدأ موخر وان جاز ان يكون اراغب مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تاخير اذ رتبة الفاعل التاخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن الهتي متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا واما لو جعل مبتدأ فانه يكون اجنبيا غير معمول لراغب ولعل المصنف اراد بالخبر المحكوم به وبالمبتداء المحكوم عليه فان راغب ان جعل مبتدأ لا يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه فاعله ويكون هو محكوما به مفيدا فائدة الخبر والمعنى انت معرض عن الهتي وعبادتها تماما طول على ان مليا منصوب على انه ظرف زمان والملاوة يجوز في ميمها الحركات الثلث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة ومضى ملي من النهار اي ساعة طويلة **قوله** او مليا بالذهاب عنه اي سليما مطيقا به من قولهم فلان ملي بكذا اي مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجرني اي اهجرني وبلدي حين ما تقدر عليه والامر بالتلك واتخذك حتى لا تقدر عليه **قوله** واضافته الى الصدق على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد به

من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة الحال وتلك الاثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلت لهم ثناء صادقا بذكرهم الامم كلها الى الساعة بما لهم من الخصائل المرضية ويصلون على ابرهيم وعلى آل ابرهيم في الصلوة الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية عبارة عن امتدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف قوله ولذلك اى ولكون الابناء متفرعا على الارسال في الوجود سواء كان الارسال لارسال لنفس النبي فارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذى ينزل عليه الوحي والكتاب والنبي ينبئ ويخبر عن تاويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول نبي من غير عكس مع اشتراكهما فان كل واحد منهما صاحب وحي اى موحى اليه قوله وهي التي تلي يمين موسى يعني ان الايمن صفة للجانب والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عليه السلام لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذى يأتيه والمعنى وناديناه من الجانب الذى كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور لملابسته قوله شبهه بمن قربه الملك لما كان الاصل في القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكاني الى الله تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم ثم شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بما لم يكلم به غيره وناجاه بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق تبعا قوله من النجوة للجوهري النجوة والنجاة المكان المرتفع الذى تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل قوله صرير القلم اى صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صريف الباب وصريف ناب البعير وفي الكشاف حتى سمع صريف القلم الذى كتبت به التورية والواح التورية كتبت قبل خلق آدم باربعين سنة على ما في الحديث الصحيح الوارد في شان محاجة آدم وموسى عليهما السلام وكتبها في اللوح المحفوظ اقدم ولعل الكتبة التي سمع موسى صريرها كتبة ثالثة ولا يبعد قوله فانه كان اسن علة لتقدير المضاف في قوله معاضدة اخيه لان هرون لما كان اسن من موسى عليه السلام لا يكون نفس هرون موهوبا لموسى لان الموهوب يجب ان يكون اقل سنا من الموهوب له كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب قوله وعد الصبر على الذبح فوفى ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره سنة ويروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك فقال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد ثم عاد لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسولنا صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى وقت ينتظره قال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل قوله اشتغالا بالاهم بالاهم تعليل للابتداء باهله في الامر بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من ذكر الاحكام المفيدة ليس بيانه نفس صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدا بالقيد المذكور فالمقصود بقوله تعالى وكان يامر اهله بيانه انه صلى الله عليه وسلم يبدأ بمن هو اقرب الناس اليه في الامر بالعبادة لكون تكميلهم اهم بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى من سواهم من امته فيكملهم ولي ليجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التي هي قبيلة جرهم فانه عليه السلام كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر قوله وهو سبط شيث من نسله و والد اولاده فان ادريس هو اخنوخ بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم وينتهي الى نسب نوح عليهم السلام فانه نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذى هو ادريس وكان خياطا واول من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار قوله يعني شرف النبوة وقيل المراد بالمكان العلي رفعة المكان والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان الرفيع حسا وذلك المكان اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيي ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حي هناك لا يموت بعد واختلف الذين قالوا انه في السماء انه حي في السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل هو حي وقيل اربعة من الانبياء احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى عليهما السلام وقصة ادريس لغير القصص ثم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعد ما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه من الثناء قوله بيان للموصول يعني ان كلمة من في قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم يجوز ان يكون نبيا وغير نبي والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص بين العام وحملها على التبعيض باطل لان المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم الا ان المنعم عليهم بعض من ذرية آدم فجاز ان يكون من الثانية للتبعيض كما جاز ان يكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تعالى عن الانبياء المذكورين في هذه السورة ووصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف الموصول على الجنس للمبالغة كما في قوله تعالى ذلك الكتاب وان يعتبر مضافا بان يقال اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم في هذه الصفة العامة ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حمله الله تعالى في السفينة مع نوح وقال وممن حملنا مع نوح وكالذين اختص بكونه من ذرية آدم من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فانه كان سابقا على نوح

كما

كما مر من انجوا بن نوح واسمعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابراهيم كما قال ومن ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو يعقوب النبي عليه السلام وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام كما قال تعالى واسرائيل عطفا على ابراهيم اى ومن ذرية اسرائيل وكلهم من ذرية آدم ولكن جعل من قرب من آدم من ذريته وجعل من بعد منه من ذرية من هو اقرب منه تشريفا لكل واحد باب يقرب منه فرتب الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب بينها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من جملة من هديناهم الى الحق واجتبينا اى اصطفيناهم تنبيها بذلك على انهم اختلفوا بهذه المنازل بهداية الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة وقوله تعالى وممن هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انعم الله عليهم من النبيين وممن هدينا واجتبينا وعلى الثاني انعم الله من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكي جمع باك على خلاف القياس والقياس في جمع اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعلة نحو قاض وقضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة فجمع باك بل المستعمل في جمعه بكي واصله بكوي مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال وبكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة لانهم حال الخرور ليسوا ليسوا ساجدين والمراد بانواع النعم كان شانهم اذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا وطمعا ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التأسي بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم اى جاء من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا في وعد الخير وعد وفي ضمان الشر وعيد قال الشاعر خلفت خلفا ليت بهم كان لا بك التلفا قوله كشرب الخمر عن ابن عباس قال الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود وتركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب قوله وركب المنظور اى الفرس والبغل لا للجهاد بل لاجل ما ينظر اليه كقوله فمن يلق خيرا قابل الغي بالخير فدل به على انه اراد بالغي الشر وما قبل البيت امن حلم اصبحت تنكت واجما وقد يعتري الاحلام من كان نائما يقال نكت في الارض اذا جعل يخط وينقر باصبعه وهو كناية عن المهموم لان المهموم يفعل ذلك والواجم الحزين يقول امن اجل اضغاث احلام يصبح حزينا تنكت في الارض ومن نائما يعتبر به الاحلام ثم قال فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما اى ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه عليه ومن يغو بالكسر من غوى وبالفتح من غوى يغوى غيا وغواية فهو غاو قوله استثناء الا من تاب وامن يدل على ان الاية في الكفرة لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا لا يجب التغليظ كما روى عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اليهود ومن مجاهد انهم النصارى وقيل هم مشركو العرب وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل الاية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون عن اوقاتها وعلى قول من حمل الاية على الكفار يكون قوله الا من تاب وامن استثناء منقطعا والمعنى لامن رجع عن كفره وامن على شرائطه وعمل صالحا على ايمانه وعلى قول من حمل على المسلمين يكون متصلا يكون المعنى الا من تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لا بد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة منها و وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت امرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلوة والزكوة لصغر واجبة وكذا الصوم فهما لو ماتا في ذلك الوقت كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فما وجه ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب قوله ولا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم لفظ شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول به على اقامة المفعول به المنصوب بالخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشيء نقصا ونقصانا ونقصته انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد ينصب زيد بنصب الخافض فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر في النحو انه اذا وجد المفعول تعين للقيام مقام الفاعل واذا لم يوجد فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول بدون حرف الجر ذكر في شرح الرضي منع الجزولي نيابة المنصوب بسقوط الجار مع وجود المفعول به المنصوب بدون حذف الجار كما امرتك الخير والوجه الجواز لالتحاقه بالمفعول به الصريح انتهى قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اى شيئا من الظلم وفي قوله تعالى شيئا منكرا في سياق النفي اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله عليها لا تبطل الصدقة وصلة الرحم قال محيي السنة في شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعالى على اعماله الخير التي عملها في حال الكفر كما نجا وزعنه ويعفو عما فرط في حال الكفر قوله وعدن علم لما جعل جنات عدن بدلا من المعرفة ولا يحسن ابدال النكرة في المعرفة الا من موصوفة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده ولا يوصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن ولفظ عدن ليس فيه شيء من التعريف سوى العلمية

وسوى ووقوعه مضافا اليه في العلم فانما كان مضافا اليه في العلم لا بد ان يكون معرفة مثل عبد الله وعبد مضاف و
علل علميته عدن اولا بوقوعه مضافا اليه في العلم وثانيا بكونه علما للعدل بمعنى الاقامة اي لحقيقة معنى الاقامة وجنسها
فان لام الاجناس موضوعة للحقائق الذهنية المتعلقة كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ برة فانه اسم
المبرة المعرف بلام الجنس وكذا لفظ عدن فانه علم لمعنى العدن المعرف تعريف الجنس قوله اي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم
على ان الباء في قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف لوعد اي وعدها وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني
وهو عباده قوله او وعدهم بايمانهم على ان الباء فيه للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم
بالغيب وايمانهم به قوله وعده الذي هو جعل الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل المأتي بمعنى الاتي
وهو اسم مفعول من اتيته فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتي ولا يؤتى بخلاف
الجنة فانها مأتية يأتيها اهلها وقيل الوعد بمعنى المصدر والمأتي اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله
والمعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا لامتناع الخلف في وعده يقال انجز وعده اذا وفى به فهو تعالى
وان وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر كانه حاضر حاصل لهم قوله فضول الكلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلغى
ويطرح لخلوه عن الفائدة نزه الله تعالى داره التي لا تكليف فيها عن مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف
وجعل الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذي لا ينتظم قائلهم العيب بسببه
ليس من جنس اللغو ثم حمله على الاتصال اما بان يفرض ان السلام من جنس اللغو ثم يستثنى منه كما فرض كون الفلول من جنس
العيب ثم استثني منه او لان السلام بمعنى الدعاء بالسلامة لغو ظاهرا ان حق اهل الجنة لكونها دار السلامة من الافات
واذا لم يكن لغوا في الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد السلام دعاء الانسان
صاحبه بالتسليم عن الافات في دينه ونفسه وتخلص من المكروه ثم فشى استعماله في الاكرام حتى لا يفهم منه غيره
ولهذا لو تركته حملك صاحبك على الاهانة قوله على عادة المتنعمين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الايات
وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه في مدح الجنة به
واجاب عنه بوجهين الاول ما روي عن الحسن من ان الله تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب
والفضة ولبس الحرير وهي من عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكان من عادة اشراف اليمن ولا شيء كان
احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثاني كناية عن اعتدال الاحوال لاهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان
اعدل احوال المطاعم وابعدها من الضرر هو التغدي والتعشي وهي عادة محمودة متوسطة بين الزهادة عن الطعام
والتفريط فيه بالاكل في اليوم والليلة مرة وبين الرغابة والافراط فيه وهي الاكل متى وجد مرة بعد اخرى ثم نقل
جوابا ثالثا وهي ان ذكر البكرة والعشي لبيان دوام رزق اهل الجنة لا لبيان ان الرزق انما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين
كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده في كل وقت فان قيل كيف يتحقق البكرة
والعشي بالنسبة الى اهل الجنة ولا اصباح ولا امساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا
زمهريرا وقال صلى الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا امساء بل هم في نور ابدا واجيب بان المراد انهم يأكلون في
مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة في اوله ومرة في اخره لان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها قيل يعرفون
مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها وروي ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات قوله بتقيها عليهم من
ثمرة تقواهم شبه اعمال المتقي بالموروث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة الموروث كما ان الموروث اذا قضى نحبه يبقى
للوارث ماله كذلك المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهي الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث واشتق منه
نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان تلك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل نملك
الجنة اياهم اقوى تمليك والاية تدل على ان المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا صاحب
الكبيرة يصدق عليه انه متق لكونه متقيا عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبريل عليه السلام ولا شك ان قوله تعالى
تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه لعطف هذه الجملة المحكية عليه بل هي معطوفة على
ما تقدم من اول السورة الى هنا عطف القصة على القصة والذي لازم في مثله تناسب القصتين المتعاطفتين في الغرض الذي
سيق الكلام لاجله وذلك التناسب موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام تسلية رسول
صلى الله عليه وسلم وتثبيته وهي المقصودة من هذه الحكاية ايضا فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذنبها ببيان
ما احدث الخلف بعدهم وحكم عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم
فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية نزول جبريل عليه السلام وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم انك وان

اشتقت الي ولكني اليك اشوق الا ان امرنا موكول الى الله عز وجل يتصرف فيها بحسب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد
عليه وليس احتباسي عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك كما يقول المشركون وما كان ربك نسيا تاركا لك ولا شك ان في ذكرها ازالة
التسلية له عليه السلام قوله ثم نزل لبيان ذلك اي ثم نزل جبريل لبيان ما يجب بيانه لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف
وغيرها ونزل قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى
وقيل اول الاية وهو قوله وما نتنزل الى قوله وما كان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل
الا بامر ربك خطابا بعض المتقين لبعض كانهم لابتهاجهم بما فازوا من الكرامة يقبل بعضهم على بعض يستبشرون ويقولون
وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبريل واما
قوله وما كان ربك نسيا فانه على التقديرين خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه على الاول قول جبريل وعلى الثاني قول الله
تعالى يخاطب به رسوله تقريرا لقول اهل الجنة وليس من كلام بعض المتقين لبعض يدخلون الجنة لان قوله رب السموات والارض
وما بينهما متصل به وبيان لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع عليه ولا شك انه من كلام الله تعالى لنبيه في الدنيا
ويمتنع ان يكون من كلام بعض اهل الجنة لبعض لان الجنة ليست بدار تكليف فتفريعه على ما قبله يستدعي ان يكون الكل من كلام الله
قوله نسيا تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة النسيان مستحيلة في حقه تعالى باتفاق اهل الملل جميعا فلو قيل وما كان
ربك نسيا لك لافهم انه يصح منه النسيان الا انه لا ينساك وهو باطل ففسر النسيان بالترك مجازا لانه لازم للنسيان قوله
وانما عدي باللام يعني ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى الا انه لما تضمن معنى الثبات عدي تعديته جعلت العبادة بمنزلة القرن
فقيل اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من الشدائد فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد
ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا تضق صدرك من احتباس الوحي عليك مرة وشماتة المشركين واهل الكتاب وما يلقون اليك
من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل كفؤه في الشجاعة قوله سميا اي مثلا يستحق ان يسمى الها اي مألوها ومعبودا من اله
بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ السمي وان اشتهر استعماله
بمعنى الشريك في الاسم الا ان تفرده تعالى بالاسم لما لم يكن موجبا لعبادته والمصابرة عليها فسر السمي ههنا بالمثل والنظير فيما يقتضي
العبادة والذي يقتضيها عن كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها وليس له تعالى مثل في
القدرة عليها واذا كان تعالى متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على التوالي والدوام وجب تخصيصه
بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام وسمي المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين يطلق عليه ما يطلق على الاخر فكان سميا له بهذا
الاعتبار ثم جوز ان يكون السمي المنفي عنه تعالى بمعنى الشريك له في اسم الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام عن همزة اله فانه مختص
به تعالى لا يشارك فيه احد غيره قوله فان القول معقولا فيما بينهم وفيمن هو من جنسهم فصح اسناده الى جميعهم وهو جواب
عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بالانسان الجنس باسره واسناد هذا القول الى الجميع مع ان كلهم غير قائلين بذلك قوله او بعضهم
المعهود عطف على قوله الجنس باسره وانتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالعبادة والاصطبار على
مشاقها والحكيم لا يكلف عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا فدل ذلك
على ان فائدتها تظهر في دار معاد مغايرة لدار الدنيا يحشر الخلائق اليها بالبعث والنشور ولما كان المشركون انكروا ذلك انزل الله هذه الاية
وحكى فيها قول منكري البعث على وجه الانكار عليهم فقال ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم اقام الدليل على صحة البعث
فقال او لا يذكر الانسان الخ بتشديد الذال والكاف الا على قراءة نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوهما وقرئ اولا يتذكر
على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى اداء المقصود فان المقصود حمل الانسان على التفكر والتنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء
فجاز ان يعاد ثانيا روي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة على صحة البعث بهذا الاختصار
ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو
الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قوله وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الخ جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج
حيا اي الحيوة ثانيا فكان الواجب ان تلي همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير الجواب لا نسلم ان المنكر هو نفس الاخراج
حيا بل المنكر هو كون الوقت الذي بعد الموت وقت الحيوة فان انكار مجيء وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت
من حيث ان انكاره يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة فلذلك وليت همزة الانكار ذلك الوقت قوله
وهي ههنا مخلصة يعني ان لام الابتداء كما تفيد تاكيد مضمون الجملة التي دخلت هي عليها تخلص الفعل المضارع للحال ايضا كما
تخلصه كلمتا السين وسوف للاستقبال فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا تجردت اللام للدلالة على التاكيد وانسلخت عنها
الدلالة على الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب في الامالي هذه اللام لام التاكيد وليست لام الابتداء ولا
لوجب ان يذكر معها المبتداء فان قيل قدر المبتداء محذوفا وابق اللام داخلة على الخبر قلنا ان اللام مع المبتداء كقد مع الفعل

وان الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم وتبقى قدوة فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف قلت هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك وذلك انها لا تخلو من ان تكون لام قسم او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدا والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى **قوله** كما خلعت الهمزة واللام فانهما كانتا حرفا تعريف جعلتا عوضا عن همزة اله فبقي اجتماعهما مع حرف النداء التي تفيد التعريف في قولك يا الله اخلصنا للتعويض وبطل عنهما معنى التعريف فان اجتماع حرفي النداء مع الالف واللام من خواص هذا الاسم الشريف فكذا لام الابتداء تفيد تاكيد مضمون الجملة فكذا كلمة ما في قوله اذا ما مت تفيد التاكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا نستخرج احياء المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين يتمكن فينا الموت [illegible] المستفاد من كلمة ما **قوله** مع ان الاصل ان تتقدمها يعني ان تقدم الهمزة على حرف العطف بان يقال افلا نسان كذا ولا يتذكر يدل على ان الكلام لانكار عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا مستلزم بطلان صدارة الهمزة والاصل ان يتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان يقال [illegible] ولا بد لكي يفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر وتستوفي الهمزة حقها من الصدارة [illegible] وسطت بينهما للدلالة على ان التذكر بالذات هو عدم التذكر والقول المذكور انما نشا منه ولو تذكر الانسان النشاة الاولى لما قال ذلك [illegible] شرع في تهديد منكر به فقال فوربك وفائدة القسم امران الاول تاكيد الخبر باليمين والثاني تفخيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم فان الايمان الواقعة في كلام الله تعالى انما هي لتفخيم شان المقسم به فلما اقسم الله تعالى باسمه المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب اليه صلى الله عليه وسلم مدخل في استحقاق التفخيم والواو في قوله والشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى مع [illegible] **قوله** هذا اي الحشر [illegible] الشياطين وان يكون مخصوصا بالكفرة وجوابه ما يقال ان قوله والشياطين مفعول معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف الانسان للعهد والمعهود هو الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال في حقهم لنحشرنهم مع الشياطين واجاب بانه اذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا مع الكفرة **قوله** وان كان المراد بالانسان الكفرة [illegible] وترى كل امة جاثية بان الجاثية في حق اهل الموقف كافة وهذه الاية ان كانت في حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم متجاثون حال السوق والاحضار كما هم كذلك في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان بالعموم فان جثوهم انما هو في الموقف وعند موافاتهم شاطئ جهنم ولا يستمر جثوهم بل انهم بعد الجثو يمشون بارجلهم الى شاطئ جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اي لنحضرنهم مقدرا جثوهم لان جثو المؤمن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى على ركبتيه يجثو ويجثي جثوا وجثيا على فعول فيهما اي سواء كان ناقصا واويا او يائيا وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثوو بواوين اولاهما زائدة علامة الجمع والثانية لام الكلمة ثم اعلت كاعلال عصي ودلي وعلى الثاني يكون اصله جثوي وقرا حمزة والكسائي وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة من شاعه شياعا اي تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد يتبع بعضهم بعضا فهم شيع ومنه الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة والمعنى انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز بعضهم من البعض وينزع اي ويخرج وياخذ من شيعة اي من كل طائفة شاعت اي وافقت وتبعت غاويا من الغواة من كان اشد عتيا وتمردا ليخص باصل العذاب فان عذاب الضال المضل اشد واقطع بالنسبة الى عذاب من يضل تبعا لغيره وهذا على تقدير ان تكون الاية للكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان **قوله** واي مبني اختلف في ايهم معرب او ليس بمعرب فقال سيبويه انها موصولة بمعنى الذي فكان حقها ان يبنى كسائر الموصولات لكنها اعربت من بين الموصولات تحملا لها على كل وبعض لاشتراكها معهما في لزوم الاضافة فان اضيفت الى جملة تامة تمت على اعرابها وان سقط صدر الجملة التي هي صلتها فقد ازداد نقصها لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلات فشابهت بذلك المبني الاصل فبنيت لذلك واذا سقط شيء من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعادت الى ما هو الاصل فيها وهو البناء حتى لو لم يسقط شيء من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا هي موصولة بمعنى الذين منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد على الرحمن عتيا والعتي والعتو التمرد في الشر والعصيان **قوله** والجملة محكية او معلق عنها لننزعن والتعليق لما كان مرخصا بصرفها القلوب

احتج

احتج في اعتبار التعليق في لننزعن الى ملاحظة ما في ضمنه من معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس من افعال القلوب وجملة ايهم اشد على كل واحد من التقديرين واقعة في حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله لننزعن ويحتمل ان يكون مستانفة ويتم جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا به لننزعن على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائي فانهما يجيزان زيادة من في الاثبات وعلى كونها للتبعيض كما في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن من كل شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستونف وقيل ايهم اشد عتيا فهم قال ابو البقاء قرا الجمهور ايهم اشد بضم ايهم وفيه قولان احدهما انها ضمة بناء وهو مذهب سيبويه وايهم بمعنى الذي والقول الثاني انها ضمة اعراب وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتدا واشد خبره والجملة محكية بالقول المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذي يقال فيهم ايهم اشد وهو على هذا استفهام وهو قول الخليل والثاني كذلك في كونه مبتدا وخبرا واستفهاما الا ان موضع الجملة النصب بقوله لننزعن وهو معلق عن العمل ومعناه التمييز وهو قريب من معنى العلم الذي يجوز تعليقه كقولك علمت ايهم في الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستانفة واي استفهام ومن زائدة اي لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش والكسائي وهما يجيزان زيادة من في الموجب والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة لان معناه تشيع ايهم اشد عتيا وهي على هذا بمعنى الذي وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال في اخره وهذا قول يحكى عن الفراء وهو ابعد من الصواب **قوله** وعلى البيان يعني ان كلمة على في قوله على الرحمن والباء في قوله اولى بها لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هما اما للبيان كان سائلا قال على من عتى فقيل على الرحمن وقال باي شيء صليهم فقيل بالنار اي عتوا على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان ان صلة المصدرين محذوفة وهذان الجاران بدلان عنها وعامل هذين الجارين محذوف بقرينة المذكور واما متعلقان باشد واولى لانهما تقعان صلتين لهما في قولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل لننزعن من كان اشد على الرحمن عتوه على ان عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية وكذا قيل نحن اعلم بالذين هم اولى بالنار صليا فقوله اي نحن اعلم بالذين هم اولى بالصلي تفسير على تقدير ان يكون الباء فيها للبيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى صليا بمعنى اولى بالصلي كانه قيل باي شيء صليهم فبين انه بالنار قوله او صليهم اولى بالنار على تقدير ان يتعلق الباء بقوله اولى فلو قيل اولى بالنار صليا لكان اظهر الا انه قدم صليهم للاشارة الى ان التمييز محول عن الفاعلية **قوله** وهم المنتزعون اي المراد بقوله تعالى الذين هم اولى صليا هؤلاء المنتزعون على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء المنتزعين وبكونهم اولى بالصلي بالنار ثم ان كان لنحضرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة الذين يكونون اولى بالنار صليا وان كان الضمير للجنس باسره يكون المنتزعون والذين هم اولى بالنار اعم من الجنس لا اعني الكفرة والله اعلم **قوله** ويجوز ان يراد بهم وباشدهم عتيا استيناف لجوابها يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر يراد بهم من هو اولى من بين المنتزعين ويكون المعنى نحن اعلم من جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا فنطرحهم جميعا في النار لكن على الترتيب الاولى فالاولى يعذبون على حسب استحقاقهم وتقرير الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد به تمييز طوائفهم اعتاهم فاعتاهم ونطرحهم في النار على الترتيب ونطرح كلا طبقتها التي تليق بهم وجوازه لا ينافي جواز هذا الاحتمال **قوله** التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسره او عن المعهود منه بطريق الخطاب بعد ما عبر عنه بطريق الغيبة في قوله ويقول الانسان وقوله اولا يذكر الانسان فان الاسم الظاهر منزل منزلة الغائب قال تعالى في حق الجنس باسره ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم قال في حقهم وان منكم اي ما احد منكم الا واردها فحذف احد والواو فيه عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها واصل الورود الحضور والقرب من الشيء وان لم يدخل فيه لقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقوله ولما ورد ماء مدين واراد به القرب منه لظهور ان موسى عليه السلام لم يدخله ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها ثم انه تطلق على كل واحد من الحضور والدخول كما تطلق القرء عن الحيض والطهر واختلف المفسرون في معنى الورود ههنا فقال ابن عباس والاكثرون الورود ههنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها روي ان ابن عباس لما فسر الورود ههنا بالدخول خاصمه نافع بن الازرق فقال ان الشيء قد يرد الشيء ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق اما انا وانت فسندخلها فانظر هل ينجينا الله منها ام لا فبكى عبد الله بن رواحة وقال اية انزلت ينبئني فيها بانني وارد النار ولم ينبئني اني صادر عنها فذلك الذي ابكاني وروي عن جابر بن عبد الله انه اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار او قال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تقول النار للمؤمن يوم القيامة جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي وقال بعض المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم وان يصيروا حولها ويشاهدوها بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة في حقهم لما شاهدوا حال اهل العذاب وقالوا لا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف

بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وفي الحكمة الآية في الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها وروي عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال يرد الناس جميعا النار وورودهم قيامهم حول النار ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم
من يمر مثل البرق ومنهم من يمر مثل الطرف ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى
ان اخرهم مرورا رجل نوره على موضع ابهامي قدميه ثم يتكفأ الصراط اي يميل على الصراط والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه
حسك كحسك القتاد اي عليه شوك كشوك المغيلان على حافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فبين مار ناج وبين
مخدوش ناج وبين مخدوش ومكردس في النار والملائكة يقولون رب سلم سلم فقول المص الا واصلها وجائز دونها اختيار منه القول
من الورود الحضور والقرب قوله كان ورودهم واجبا يعني ان قوله تعالى حتما وان كان مصدرا في الاصل حيث قال الحتم الامر
حتما اذا اوجبه الا انه سمي به الموجب كما هذا خلق الله وضرب الامير اي مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى الامر المحتوم ولذلك
وصفه بقوله مقضيا وتعلق قوله على ربك قوله وقيل اقسم عليه اي قيل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم من احد الا واردها
ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم من مات له ثلثة من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تعالى وان منكم
الا واردها ولم يرض المص بهذا القول لما تقرر في النحو ان لا يستغنى بالجواب عن القسم لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب
باللام او بان والجواب هنا على زعمه بان نافية فلا يجوز حذف القسم في مثله قوله فيساقون الى الجنة قال الامام
الواحدي فان اريد بالورود دخول الجنس باسرهم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى قوله تعالى ثم ننجي
الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار النار لا انهم يواردونهم ثم يتخلصون يعني لا يكون التنجية بمعناه وهي
الخلاص من النار فان المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل يكون التنجية بمعنى السوق على
تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور اولى قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حولها وذلك لان هذا التعبير يدل على
ان حال الظالمين فيما سوى الجثو وان المتقين متباركون لهم في الجثو ثم يفارقونهم بان يساقوا الى الجنة وذلك انما يكون قوله تعالى
وان منكم الا واردها بمعنى الا جاثون حولها قيل هذا الاستدلال انما يتم لو قيل ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مناف
لذلك الا ان يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى حولها لكنه تقدير شيء لا دليل عليه وكان المص اشار الى الجواب بقوله متهافتة بهم
كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من التشارك مع الكفرة في هيئة الجثو بان يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا
عليه من هيئة الجثو انما يكون بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك الهيئة غير معقوله
في داخل جهنم فتعين ان يكون في حوالها الا ان تلك الحوالي لما انهارت بهم اي انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم
فيها ولم يبق على حالها قال تعالى ونذر الظالمين فيها ولم يقل في حوالها الجوهري يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه
ولا يقال حواليه بكسر اللام قوله والمعنى انهم يعني ان منكري البعث من مشركي قريش لما سمعوا الحجج الواضحات الدالة على صحة البعث
تهديدا للمنكرين ببيان صورة الحشر والحساب ومجازاة كل واحد من فريقي المؤمنين والفجار ولم يتيسر لهم التكلم فيها عارضوا تلك الحجج بما
زعموا انه ينفعهم ويدل على خلاف ما دل عليه حجج الله تعالى فحكى الله تعالى عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا الآية
اي قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين
في الذل والعذاب واعداءه المعرضين عن طاعته في العز والراحة فلما كانت الكفار في النعمة والراحة وكانت المؤمنين في ذلك
الوقت في القلة والضيق استدلوا به على ان الحق ليس مع المؤمنين والندي مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم
يسم ناديا ونظيره الكاس فان الزجاجة ما دامت فيها خمر تسمى كاسا واذا لم يكن فيها خمر فهي زجاجة وقدح قوله من تلالات الالفاظ ترتيل
القراءة الترسل والتبيين يقال رجل رتل اي مفلج الاسنان قوله او معهم او مخاطبا معهم على سبيل المواجهة وقوله لاجلهم اي في
حقهم من غير ان يواجهوا معهم قوله فرد الله عليهم ذلك ايضا اي كما رد عليهم نفس انكارهم الحشر مقرونا بالتهديد
باهلاكهم بطريق النقض التفصيلي حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد يدل على كونه مكرما عند الله وتقرير الرد
ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل وسعة الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك
احدا من المتنعمين وحيث اهلكهم دل ذلك على فساد قولهم المتنعمون في الدنيا اولياء الله وخواصه فلا يعذبهم قوله وكم مفعول
اهلكنا واجب التقديم على فعله لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية او خبرية وهي محمولة على الاستفهامية واهلكنا
مسلط على كم اي كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل جملة هم احسن في محل النصب على انه صفة لكم وفيه
نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها ولو جعلت في محل الجر على انها صفة لقرن لكان
اولى ولا محذور في جمع ضمير الجمع الى قرن لان لفظه وان كان مفردا الا ان معناه جمع قوله هو ما اخذ منه يقال جد الشيء
يجد بالكسر جدة اي صار جديدا وهو نقيض الخلق والخرثي اثاث البيت واسقاطه والرث الشيء البالي يقال رث الحبل وغيره يرث
رثاثة وارث اي اخلق قوله والرئي المنظر قرأ الجمهور ريئا بهمزة ساكنة بعدها ياء ساكنة صريحة وهو من رؤية العين فعل

بمعنى مفعول اي مرئي كالطحن بمعنى المطحون وهو الدقيق فالرئي ما رأته العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقرأ قالون عن نافع
وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هي مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الري
الذي هو الامتلاء من النعمة والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان الري والامتلاء احسن من ضديهما
والمراد الارتواء من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرأ ابو بكر عن عاصم وريئا بياء ساكنة
بعدها همزة وهو مقلوب من ريئا في قراءة العامة وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على اصله وريئا كقراءة ابي بكر عن عاصم بقلب الكلمة
ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو القاعدة في تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله
وريا بياء مشددة كقراءة قالون ثم خففت الكلمة بحذف احدى اليائين وقرئ وزيا بزاء معجمة وياء مشددة والزي المحاسن المجموعة
من اللباس في الهيئة من زويت الشيء جمعته وقبضته في الحديث زويت الى الارض فاريت مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين
عينيه والمتزين يجمع الاشياء التي تزينه وتظهر زينته قوله وانما العيان يعني ان الذي يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس
زيادة حظه من الدنيا بل التوسعة الدنيا استدراج في حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذي يعلم به الفضل والاكرام هو
ما يكون في الاخرة من الانعام قال تعالى في سورة نون ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم اي سندنيهم من العذاب
درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه استدراج وقال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير
لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وهذه الآية تؤيد كون الامهال للاستدراج وقوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
تؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تعالى انما يقول ذلك لهم لقطع معاذيرهم فالآيتان اللتان ذكرهما المص على ترتيب اللف
فليمدد معناه الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا بان ذلك مما ينبغي ان يفعل لاقتضاء ما ذكره من الحكمة ان يفعله نزل ذاته منزلة المامور
الممتثل اعلاما بان المامور به مفعول لا محالة قوله غاية المد والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم لا ينفكون عنها
الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فقوله تعالى قل من كان في الضلالة امر بالجواب عن قولهم
اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب انكم تفتخرون على الفقراء بما لكم من الحظوظ الدنياوية وتزعمون انها كرامة
لكم من الله وما تدرون ان ذلك استدراج وامهال لتزدادوا اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال في الدنيا او عذاب النار في العقبى
فيكون المراد بعموم قوله من في الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة الى اخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه
الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر الله تعالى نبيه والمؤمنين عليهم كقتل بدر وهو قوله تعالى اما العذاب او يشاهدوا الساعة ومقدماتها
ممن مات على الكفر وهو قوله واما الساعة فهم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما واحسن نديا سيعلمون من بعد انهم شر مكانا
واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وموضع المناقشة في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم مع
اهل ناديهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في
ظنهم قوله وقيل غاية قول الذين كفروا استبعده لطول الفصل بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية واضافة فصل
بجمل اعتراض ومن النحاة من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله تعالى حتى اذا راوا متصلا بقوله واذا تتلى
عليهم اياتنا وجعل الآيتين بينهما معترضة وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان في الضلالة وقيل في بيان وجه الاعتراض ان
مضمون الآيتين الانكار على الكفرة في قولهم حين تتلى عليهم ايات الله ليهتدوا بها للايمان وقصر نظرهم على الحظوظ الدنياوية و
ترجيحها على السعادة الاخروية فاكد هذا الانكار بالآيتين المعترضتين وقيل في تقرير المعنى اي قالوا اي الفريقين خير مقاما و
احسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اي لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود رأي عين اما العذاب في الدنيا
واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينته ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا
وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى قد تكون حرف جر بمعنى الى نحو ضربت القوم حتى زيد ونمت حتى الصباح اي تمت الليل حتى
الصباح وقد تكون حرف عطف نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد تكون حرف استيناف وابتداء بمعنى ان ما بعدها كلام مستانف
لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى ان ما بعدها مبتداء مذكور لفظا او تقديرا كما في قولك سرت حتى ادخلها بالرفع بمعنى حتى
انا ادخلها لان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع وقوله حتى اذا جاء امرنا بعدها في الاولى جملة
فعلية وفي الثانية جملة شرطية فان حتى الابتدائية تحكي بعدها الجمل كلها والتي في الآية هي التي تحكي بعدها الجمل الا ترى ان الشرطية
واقعة بعدها وهي قوله اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قوله عطف على الشرطية المحكية وهي قوله تعالى من كان في الضلالة فليمدد
له الرحمن وقوله بل لان الله اراد به ما هو خير وعوضه منه يدل على انه جعل زيادة الهدى على ثواب الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد
الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى وثوابا على ذلك وهو خير مما منح به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث انه
عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد المؤمنين المهتدين هدى كما يزيد من كان
في الضلالة ضلالتهم بناء على ان الامهال في الضلالة يوجب زيادتها فان بعض وجوه الهداية يؤدي الى الاهتداء لوجوه اخر

منها فان نفس الايمان هدى والعمل بمقتضى الايمان هدى زائد مترتب على نفس الايمان والاخلاص في ذلك العمل هدى ثالث مترتب
عليه وهكذا قوله وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر لم يرض به لان قوله تعالى فليمدد في موضع الجزاء ان كانت من شرطية فلو كان
قوله ويزيد الله الذين اهتدوا معطوفا على جملة الجزاء او على جملة الجزاء لوجب اشتماله على الضمير الراجع الى المبتدأ او اداة الشرط وهي
ههنا لان جملة المعطوفة على جملة الجزاء او على الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء فلا بد ان يشتمل
كل واحدة منهما على الضمير الرابط مع ان هنالك مانعا اخر يمنع من عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له
وقوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى لما استفهام
المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مفيدة يفيد هي الشرط فان الشرط كالقيد للجزاء فكانه قيل يمد الرحمن ويمهل طول
العمر والتمتع به لمن كان في الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع القيود والرابط لا يجب
ان يكون ضميرا بل يكفي ان يتحقق ما يقوم مقامه وهنا قد تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعداء من كان في الضلالة فكانه
قيل من كان في الضلالة فيزيد الله ضلالته ويزيد هداية اعدائهم من المؤمنين فوضع الظاهر موضع المضمر ولما احتيج في
عطفه على فليمدد الى هذه التكلفات لم يرض به المص قوله الطاعات التي تبقى عائدتها اختار ما قاله المحققون من ان المراد بها الايمان
والاعمال الصالحات سماها باقيات لان ثوابها يدوم ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم
العبادات ثوابا على طريق التمثيل روي عن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات الخمس وروى ابو الدرداء
انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله
اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن
الباقيات الصالحات وهن من كنوز العرش فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون
وقد مر في سورة الكهف روايات اخر قوله عائدة اي منفعة يقال هذا الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والمراد بالعائدة هنا
المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيما وما لها النعيم المقيم اه ولا يقال الشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما في اصل
المنفعة فما افتخر به المشركون بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وان كان له منفعة في الجملة الا ان الباقيات الصالحات
خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اي مرجعا وعاقبة يفهم منه من حيث العاقبة ومن المعلوم ان للاخرة لعاقبة
اصلا حتى يفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية اجاب عنه اولا بان الخير هنا لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف اليه حتى يلزم
ما ذكر من كون ما يفتخر به الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء ويعني ليس المراد تفضيل
نفس الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة
وان كانا بالغا الى ما هو غاية في الكمال في بابه لكن بلوغ الثواب غايته ازيد واكثر من بلوغ العقاب غايته وكيف لا في الجنة من الضعف
والافضال الا انقياد قدره والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من بيان حال ثواب
المؤمن انه ليس بتهديد بل هو ضد الوعيد … مقصود بالبيان فلو يرد ان قال هذا الجواب بغير مناسب لمقام التهديد يدفع له
في حيز المنع ايضا كان المخاطب عليه … عن خباب بن الارت قال كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال
فاتيته اتقاضاه فقال في … قوله لما كانت الرؤية … مجازا عن الاخبار بجامع السببية والاستفهام مجازا عن الامر
بجامع التقابل فكان … مجازا عن قولك اخبر ولما كان الفاء للتعقيب كان قوله تعالى افرايت بمعنى اخبر بعد قصته … تعقيب
حديث من كان … لسوف اخرج حيا قاله تعالى حكاية لقول منكري الحشر على وجه الانكار وعليهم … الحديث عقبه
بقوله اولا يذكر الانسان … والكلام ههنا كلام … على سبيل الاستهزاء والطعن في
القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها همزة الاستفهام وهمزة الاستفعال
محذوفة للوصل … على الله كذبا … قوله لاوتين
جواب قسم محذوف والجملة القسمية في محل النصب … قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المؤمن
… قوله
… عهدا … قوله سنكتب …
والاكرام …
وان دخلت …
الا ان المراد بتسويف الكتبة …
بدا فان قوله لم تلد … الولادة
تدو تقدمت …

يقال لا بد من كذا اي لا فراق منه يعولا اذا انتسبا وعن كل واحد منا من اتصل بنسبه اليه علمت بافادته اني لست بابن لئيم و
وظهر لك انما تنفطرن به الى الافراد بذلك اقتصر الشاعر على ذكر الام لان الام اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد
به التعريض بكون ام المخاطبة لئيمة قوله اوسننتقم منه على ان يراد بالكتبة المسوفة التي هي عبارة عن اثبات العمل في الصحيفة
ما يؤدي ذلك الاثبات اليه من المجازاة والانتقام على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله ونطول له من العذاب على
ان يكون المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود فيه كما يقال مد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له فيكون من المدد
واشار بقوله ما يستاهله الى قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اي نطول له شيئا من العذاب اي نوعا من العذاب الذي يستحقه
هنا لكافر الذي قال لاوتين قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمد من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق
العذاب فان مده وامده يستعملان بمعنى واحد اي زاده والحق به ما يقويه ويقال مد الجيش والحق به المدد قوله ونرثه
يجوز ان يكون الضمير فيه في محل النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه ما يقوله اي مسمى ما يقوله
ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا وما يقول بدلا منه بدل الاشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد
باهلاكنا اياه ويأتينا فردا قد انبتت ما بينه وبين ما كان له في الدنيا من علاقة الابوة المالكية وان هذا القول انما يقوله
ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا فردا رافضا له غير قائل به ثم انه تعالى لما بالغ في تحقيق الحشر والنشر
والرد على من انكرهما شرع بعده في الرد على عبادة الاصنام فقال واتخذوا من دون الله آلهة الآية قوله سيجحد الآلهة الى قوله
او سينكر الكفرة يعني ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الآلهة لانه اقرب مذكور قيل انه تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا
عبادهم ويتبرأوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله
ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الى الآلهة وضمير يكونون يتعين ان يكون للآلهة على تقدير
ان يفسر الضد بضد العز وكذا على تقدير ان يفسر بالعون لان ما يكون ذلا على المتخذين المشركين وما يكون عونا في عذابهم
هم الآلهة والمعاون قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو وينافيه باعانته لك عليه واما ان فسر الضد بالكفر وترك العبادة
فضمير يكونون يحتمل ان يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعداءهم خبر كان وضدا خبرا بعد خبر والمعنى ويكون المشركون اعداء
الآلهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فقول المص وجعل الواو للكفرة قسيم لجملة قوله يؤيد الاول اذا فسر الضد
قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا في نفس الامر لهم
كشيء واحد من حيث اشتراك الجميع في المعنى الذي به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه صلى الله عليه وسلم جعل المؤمنين
مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تضامهم وتوافقهم فجعلهم كشيء واحد لذلك اول الحديث المؤمنون
تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم قوله صلى الله عليه وسلم تتكافؤ دماؤهم اي تتساوى
في القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوي وقوله وهم يد على من سواهم اي هم مجتمعون على اعدائهم لا يسعهم التخاذل
بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره وجعل العساكر يدا
يدا اي فرقا بينهم فاذا اوردت اليه في مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع واذا جمعتا يدل على الشتات والافتراق قوله وقرئ
بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التي للردع والتنوين التي فيه للترنم وهذه التنوين تلحق اخر الابيات والانصاف المصرعة وتلحق
الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلي اللوم عاذل والعتابن قوله وقولي ان اصبت لقد اصابن والاصل لقد اصاب والعتابا باشباع
فتحة الباء للوزن ثم قلب الف الاشباع نونا قوله وهنا التنوين في الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به اشعارا بترك الترنم
وذلك لان الالف والواو والياء في القوافي تصلح للترنم لما فيه من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلو
التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كانه
تعالى لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كل هذا الرأي كلا ويكون هذه الجملة مستأنفة ويكون قوله
سيكفرون استئنافا اخر قوله وكلا اي وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب
منصوب بفعل يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الآلهة كل ما نسب المشركون اليها من الشفاعة
والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال
المشركين مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين
الآية قيل في تفسير ارسلناهم سلطناهم عليهم كقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل ارسلناهم اي قيضناهم لهم كقوله
تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما في المعنى واحد لانه تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد
اتصلوا بهم واذا اتصلوا بهم فيقيضوا وقرن بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات
فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه قال صلى الله عليه وسلم سيد الله

وارسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم
وذلك يفيد المقصود ويتاكد هذا بقوله تعالى تؤزهم ازا اذ فان معناهم لتؤزهم ازا وياكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم
ثم قال لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية لانه تعالى كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الصالحين من عباده ثم
انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلابد لتخصيص الكافر بالذكر من فائدة زائدة ههنا فلابد ان يكون من الله تعالى معنى
في الكفار ليس ذلك المعنى في المؤمنين وفي المؤمنين معنى ليس ذلك في الكفار وهو والله اعلم انه تعالى اذا علم من المؤمنين الرغبة في الاجابة
وفقهم على ذلك وهداهم واذا علم من الكفار خلاف ذلك في ضده خذلهم واضلهم فذلك فائدة تخصيصه تعالى اياهم
بما ذكر والله اعلم والازّ والهز والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج **قوله** فانه لم يبق لهم اي لم يبق بينك وبين ما
تطلبه من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة تقضيها لهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما في
قوله تعالى دراهم معدودة اي قليلة تعد عدا لان الكثير ربما يعسر عده لكثرته قوله تعالى يوم نحشر منصوب باضمار اذكر او بقوله
ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال ابن عباس هم الذين اتقوا الله تعالى بطاعته واجتناب معاصيه
وقوله تعالى الى الرحمن اي الى جنته ودار كرامته ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لانه بمقابلته
قوله كما يفد الوفاد على الملوك اي ركبا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن علي رضي الله عنه انه قرا هذه الاية وقال لا والله
ما على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلائق مثلها عليها رحال من ذهب وفي رواية وازمتها الزبرجد فيركبون عليها
حتى يضربوا ابواب الجنة **قوله** عطاشا اي طالبا للماء الورد جمع وارد وهو الذي يسير الى الماء ولما كان العطش لازما للورود
صح ارادة عطاشا من لفظ وردا على انه مجاز مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم **قوله** الضمير فيه للعباد اي لاهل
المحشر كلهم واختلف في ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير لهم والمصنف قدم الاحتمال الاول وقرره على وجهين
الاول مبني على ان يراد بالعهد والايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التي وعد الله تعالى لصاحبها سعادة الاخرة وكرامتها والمعنى
لا يملك احد من اهل المحشر ان يشفع احدا بشفاعته الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله مسماة بالعهد لكون
عاملها موعودا من قبله تعالى بالكرامات الاخروية التي من جملتها ان يستاهل صاحبها بسببها لان يشفع العصاة فقوله عهدا وعدا فالله
متعلق بقوله ما يستعد به ويستاهل والوجه الثاني مبني على ان يكون العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهي محذوفة
في الاية كما في قوله امرتك الخير **قوله** ومحله اي محل قوله تعالى من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير لا يملكون او النصب على احد الوجهين اي على
انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف او على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله لا يملكون الشفاعة
كلام تام غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام يجوز فيه النصب والبدل كقولك ما جاءني احد الا زيدا والا زيد **قوله** وقيل
الضمير للمجرمين عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرمين لا يستاهل
ان يشفع غيرهم شدة وقوله بالاسلام عطف بيان لقوله به موضح له اشار به الى ان المجرم يستعد ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كانت من اصحاب
الكبائر لان تنكير المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا
فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقراره واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق
ان يشفع له كما استحق اصحاب الصغائر لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشية الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا
عنه تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما تكون فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التاويل يكون الاية دليلا على بطلان قول
المعتزلة من ان صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور الذنب لا معنى للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة
متعلق على مذهبهم ومما يدل على المجرم يستحق الشفاعة بمجرد الايمان والاقرار بالشهادتين ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك
في هذه الحيوة الدنيا باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلني الى نفسي فانك
ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعله لي عندك عهدا توفينيه الى يوم القيمة انك لا تخلف
الميعاد طبع عليه طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه رواية
الامام الواحدي في البسيط والطبع الختم وهو التاثير في الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختمه والطابع بالفتح الخاتم يريد
انه يختم عليه ويرفع كما يفعله الانسان بما يعز عليه وقال الامام الرازي ظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر
وجه دلالة الاية ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر **قوله** الضمير يحتمل الوجهين يعني قالوا يحتمل ان يكون للعباد كلهم وان يكون للمجرمين كما
يحتملها ضمير لا يملكون لما رد الله تعالى على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه **قوله** مرة بعد اخرى اشارة الى ان بناء التفعل للتكثير نحو
تبقع الرجل اي خرج بضيعه قليلا قليلا والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعل وهو يكون للتكثير نحو غلقت الابواب و

وموت البهائم فيتكثر ما يعطا فعه ضرورته فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان الانفطار مطاوع فطر الثلاثي ولا
دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان التفعل لما كان للتكلف دل قوله يتفطرن على ان السموات سعين وتكلفن في حصول التشقق
فهن من شوم مقالة هؤلاء الكفرة وليس في الانفطار دلالة على هذا المعنى ولا شك ان ما حصل بالجد والاهتمام يكون ابلغ
فان قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور
الجبال وانطباقها عليهم اجيب بان الله تعالى يقول كدت افعل بالسموات والارض والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة
منهم غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل كذلك
لو كانت تعقل من فظاعة هذا القول وهدمه لاركان الدين وقواعده قوله يتفطرن في محل النصب على انه خبر تكاد وقوله هدا
الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان الخرور السقوط والهد الانهدام من قولك هد الحائط يهد بالكسر
اي انهدم فيكون لازما وقول المص تهد هدا تفسير لقوله تخر وبيان لوجه انتصاب هدا لا لبيان الاحتياج الى التقدير اذ لا
اذ لا حاجة الى التقدير ثم اشار الى وجهين اخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدي واقعا موقع الحال اي
مهدودة مهدومة يقال هد زيد الحائط يهده هدا اي هدمه وضعضعه والثاني ان يكون مفعولا من اجله اي لانها
تهد اي تكسر والمدلس فعل الجبال اذا بني للفاعل لان فعلها اذا بني للمفعول فيمتنع ان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله او لانها
تهد اي تكسر **قوله** يحتمل النصب على العلة لتكاد او لهدا على حذف اللام اي يحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس
مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل المعلل وفاعل المفعول له والفرق بين اللام واضماره ان المضمر مقدر
فيصير كالملفوظ فلذلك يظهر اثره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية اي صورة وحكما **قوله** وهو من دعا بمعنى سمى وهو يتعدى
الى مفعولين يقال دعوت زيدا بمعنى سميته زيدا ودعا قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اي ناديته و
وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلا بد ان يكون دعوا بمعنى سموا الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا
للرحمن من عزير وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا **قوله** ولا ينطلب له اي لا يحصل له لو طلبه فرضا على طريق فرض المحال يعني ان ينبغي
الشيء مطاوع لقولك بغيت الشيء اي طلبته يقال بغيت الشيء فانبغى كما يقال طلبت الشيء فانطلب قوله تعالى ان كل من في السموات
كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفته الجار بعدها ويجوز ان تكون موصولة واضافة كل اليها لا تنافي كونها موصولة لان تعريف
الموصولات كما يجوز ان يشار به الى المعهود الشخصي يجوز ايضا ان يراد به العموم والاستغراق فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما في
قوله وكل الذي حملتني تحمل والفاء في قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها ما بعدها عليه والتقدير بلغ
المنزل فانما يسرناه على لسانك بانزاله على لغة العرب او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر بشارات النعيم
وتنذر اي تخوف بنذارته قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل بالباطل الاخذ في كل لديداي جانب من الخصومة واللديد الوادي
نباه ويجوز ان يكون الضمير في قوله تعالى يسرناه لتبشر به وتنذر به لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة والحشر
والرد على فرق المبطلين بتاويل المنزل وان يكون للقران كله وضمير قبلهم لهؤلاء القوم اللد وهم اهل مكة هل تحس منهم
اي هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين من احد ذهو في الاصل صفة له فلما قدم عليه انقلب حالا ومن احد مفعول وزيدت فيه
من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا للمفعول والركز الصوت الخفي من غير ان ينطق بفم ويتركب منه حروف مثل صوت ما يركز
في الارض ثم هنا ما يتعلق بسورة مريم عليه السلام

سورة طه مائة واثنا وثلثون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم فيناسب التفخيم والهاء من المخففة فيناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع
ارتفاع اللسان الى الحنك اطبقت او لم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف منها مطبقة الصاد والضاد والطاء
سبعة احرف منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهي الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء
الى الحروف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا للحروف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه
من الحنك والانفتاح بخلافه **قوله** على لغة عك وهي قبيلة اليمن الجوهري عك بن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن يعترض
المص بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح فللاحتياج في توجيهه الى التكلف البعيد فان ابدال حرف النداء بلفظها
والاقتصار على هاء التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطابه تعالى نبيه
القرشي بلغة قريش بعيد ومعنى ابيات السفاهة ما هؤلاء في خلائقكم في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله
اي لا طهر الله طبايعكم فانكم ملاعين فوضعوا الظاهر موضع الضمير للتعليل **قوله** وقرئ طه على وزن هب باسقاط
الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له عليه السلام بان يطأ الارض بقدميه معا دلا يقوم فيما يتعب فيه كل
التعب لما روي انه عليه السلام لما انزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلوة

كان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى لطال القيام ثم قيل انه ماخوذ من يطاء كان اصله
طاء كما اخذدع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك وهرقت في اياك وارقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على
هذا بل هي من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في يطاء الفا كما قلبت في لاهناك المرتع اصله لاهناءك ولما كان
قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورد له مثالا فاذا بني منه الامر يكون طا كما يكون الامر من يرى ر ثم الحق به هاء
السكت فصار طه كما يقال ته وره **قوله** واكتفى عطف على قوله والالف مبدلة المقصود توجيه القراءة المشهورة
على ان يكون اصلها طاها وهو وجه اخر لا يرد عليه ما اورده على الوجه السابق وهو ان يكتفى من طا بسطر
الاول وهو الطاء ومن هاء ايضا بسطره الاول وهو هاء الضمير وعبر عنهما باسمهما فصار طه **قوله** وعلى هذا
اي وعلى الوجه الثاني وهو ان يكون طه بسكون الهاء ماخوذا من يطاء بعد قلب الهمزة المتحركة ياء في يطا فقلبت
الساكنة اولى فقلبت فصار طه الا ان نقوش الكتابة لما كانت دلائل الالفاظ وجب ان يكون هيئة الخط مشتملة على
ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم ح طاء بالفين مرسومتين سواء قيل اصله طاها
او يا هذا وعلى تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبنا على صورة الحرفين اللذين هما مسمياها لا على صورة اسميهما وهما
طا وها المعنى يخص باسامي الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف في اول سورة البقرة وهو قوله لمعنى يخص باسامي
الحروف وهو الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت
ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح ومن المعلوم
ان التلفظ بالاسماء ورسم نفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المقيدة **قوله**
انتقى من انض مهرا اي تعب من يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان يزول عنه الصعوبة منقادا لصاحبه
وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرائض ولذلك يضرب به المثل **قوله** ولعله عدل اليه جوابه عما يقال الشقا وان شاع
في معنى التعب الا انه في الاصل مقابلة للسعادة فذكره ههنا يوهم خلاف المراد في النكتة في اختياره **قوله** ولا يجوز ان يكون
بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنس اي جنسي التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا يتراأى
ناراهما فان احديهما ليست هي الاخرى ولا بعضه ولا مشتملا عليه فلا يتصور جعل التذكرة بدل الكل ولا بعضه
ولا اشتمالا من الشقاوة ضرورة ان يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينها مجانسة ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا
منهما لكانت بدل الغلط وهو لا يتصور عن قصد ودونه فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه
تعالى **قوله** فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا تعدى الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى اخر من جنسه
الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكر انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له لنفس انا انزلنا مع قطع النظر عن
كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له لانزلنا مطلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالمذكرة
بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بان لا يكون اداة النفي لنفي علية المتعب للانزال بل انما جيء بها لتقييد علة الانزال
المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامي الا للتاديب لا لمعذرة في دفعه
الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول
ان يكون منصوبا باضمار فعله اي نزله تنزيلا والثاني ان يكون مفعولا به لقوله يخشى اي انزله للتذكرة لمن يخشى تنزيل الله
تعالى والثالث انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال
فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اي انزلناه الا تذكرة منزلا فيكون منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا **قوله**
او معنى على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فانه جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه يكون
انزلنا القران الا تنزيلا وهو تعليل الشيء بنفسه ان جعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوع ان جعل التنزيل عبارة عن الانزال
على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال **قوله** بعرض تعظيم المنزل اي باظهار ما يدل على تعظيم الجوهري عرضت الشيء فاعرض
اي اظهرته فظهر ومن النوادر قال عليه السلام وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها حتى يظهر
اليها الكفار رحم القران المنزل بذكر ما يدل على عظمته منزلة ترغيبا في تدبيره والعمل بعد لوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد
في قوله تعالى ممن خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه اجيب بان الالف
واللام اذا دخل في اسم غير علم فردا كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذا لم يمكن حمله على المعهود وان امكن فلا وجه لحمل تعريف السموات
على الاحاد المعهودة فتعين صرفه الى الجنس فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية التطابق **قوله**
ثم اشار الى وجه احداث الكائنات بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بما قبله من خلق الارض والسموات وجه
قوله الرحمن على العرش استوى فالبيان طريق غير ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها

طريق التدريج وهو يشعر بان حمل العرش على العرش الذي يحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش
واشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش
واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب على القصد اليه الا انه عدي اليه بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء والظهور
كما قيل في قوله تعالى ثم استوى الى السماء معناه ثم قصد المسند الى الله تعالى ليس المراد حقيقة القصد لانه اسم الارادة
باعتبار الحدوث وارادته تعالى منزه عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة الخلق
فعلا بعد مباشرة فعل اخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة الازلية بخلق السماء بالاستواء
بمعنى القصد فاشتق منه لفظ استوى وفي الصحاح الاستواء المساواة بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشيء فاستوى اي
عدلته فاعتدل فاستوى على ظهر دابته اي استعلى واستقر عليه واستوى الى السماء اي قصد واستوى اي استولى وظهر
قال الشاعر • قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق • انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الاية في انه معبودهم
جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق في تاويل الاية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى
منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد بهذا الاستواء الجلوس والاستقرار بل مراده به شيء اخر الا انا لا نشتغل
بتعيين ذلك المراد خوفا من الخطأ وقال البعض الاخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر
لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها عن المكان
وحاصلا فيه ولا سبيل ايضا الى ترك الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ولم يمكن العمل
بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل
بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت
بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثه للرسل لم يثبت النقل فالقدح لاجل تصحيح
النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا في تاويله
فقال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد من
العرش الذي تحمله الملائكة وقال صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستعلاء عليه كناية عن الملك لانه من توابع الملك
ورادفه فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد الاخبار عنه بانه ملك وان يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشيء
بطريق الكناية ابلغ وابلغ واوقع من الافصاح بذكره لانه دعوى الشيء ببينة **قوله** ليدل بذلك على كمال
قدرته فان ما في السموات من الملك والنجم وغيرها وما في الارض من المعدن والنبات والحيوان والانسان وما بينهما من العناصر
وما تحت الثرى مما لا يعلمه الله تعالى اذا كان لله تعالى خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع منه عن نفاذ قدرته
فيه دل ذلك على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء وهو ما الثور او
الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات فقوله وما تحت الثرى وما تحت الارض لان ظاهره الا تراب جاف
وما هو اسفل منه فهو تراب مبتل وهو الثرى اي يعلم وما تحت الارض مما بطن فيها كما ظهر منها وما بينهما من السماء وعن السدي
تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون يقولون اراد الثرى الذي تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض
ولا يعلم وما تحت الثرى الا الله تعالى كما لا يعلم احد فوق السدرة الا هو قيل السدرة شجرة في السماء السابعة مما يلي الجنة وعروقها
تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها انتهى علم الخلائق كل ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملائكة كانهم فراش
من ذهب عليها الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومقام جبريل عليه السلام في وسطها **قوله** اي وان تجهر بذكر
الله ودعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى جزاء الشرط ومن شرط الجزاء ان يكون مسببا
عن الشرط وعلمه تعالى بشيء ليس مسببا عن شيء من الممكنات فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط
لا يكون الا جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الاشياء الجملة التي هو وقوع نسبة تلك الجملة
اولا وقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم فان الجزاء المسبب
عن الانفاق هو مضمون قوله فلهم اجرهم عند ربهم وهو ثبوت الاجر عنده وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون
تلك الجملة لا نفس مضمونها كما قال في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه استقرار النعمة عندنا ليس سببا
لنفس كونها من الله بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون
جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام به فعلى هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة
الى انه ما هو جزاء حقيقة حذف في الاية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر والاخفى مستلزم للغنى عن الجهر وتحقق
الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد اللازم **قوله** وهو ضمير النفس اي المراد بالاخفى ما اضمره النفس

ولم تظهره لاحد سرا ولا جهرا وبالسر ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما ارتفع به صوتك قوله ففي تمهيد نبوته بقصة
موسى عليه السلام اي تبع الله تعالى ما ذكره تمهيد النبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله ما انزلنا عليك القرآن
لتشقى الاية موسى عليه السلام يقال قفوت فلانا اي تبعته وقفيته بفلان اي اتبعته اياه ويريد ان قوله وهل اتيك
حديث موسى الى اخر الاية جملة معطوفة على قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الاية على طريق عطف القصة ليكون بعثا له
وحملا على الاقتداء بموسى عليه السلام في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اوائل ما نزل فاحتيج فيها الى ارشاده الى
التبليغ وتقوية قلبه وتسليته عما ناله من عناد المعاندين والمعنى انا انزلنا عليك لتحتمل متاعب التبليغ و
معاداة العتاة من اعداء الاسلام ومقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التورية كذلك وقوله تعالى وهل
اتيك الخ يحتمل ان يكون اول ما اخبر الله تعالى به من امر موسى فيكون الاستفهام في هل اتيك للانكار اي لم يأتيك
الى الان وقد اتاك الان وسمه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه
ذلك سابقا فيكون استفهام تقرير فكانه قال اليس قد اتاك قوله في ليلة شاتية اي ذات برد وشتاء يقال شتوت
بموضع كذا اي اقمت به الشتاء قوله مثلجا اي ذات ثلج وفي الكشاف وقدح وصلد زنده اي صوته ولم يخرج نارا
قيل كان موسى عليه السلام رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك اخطأ الطريق تشغله من النار
اي بشيء فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة الغير المشتعلة يقال اقتبست منه نارا في رأس عود او فتيلة
او غيرهما قال اكثر المفسرين ان الذي رآه موسى لم يكن نارا بل كان نورا لرب تعالى بلفظ النار لان موسى عليه السلام
حسبه نارا فلما دنى منه رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء
تلك النار وشدة خضرة من النار وتغير خضرتها ولا كثرة الشجرة تغير ضوء النار فسمع
تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال الامام والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء
قوله ولما كان حصولهما اي حصول الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال
لعلي ولم يقطع بان يقول اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به انظر كيف احترز موسى عليه السلام عن شائبة الكذب
قبل نبوته حيث لم يقل اتيكم بل قال لعلي اتيكم وانما قال او اجد على النار هدى لان النار هدى فلما تخلوا عن اهل ناس
عندها قوله كما قال سيبويه في مررت بزيد تأييد لقوله او مستعلون المكان القريب منها فانه لما جعل اللصوق
بمكان يقرب منه زيد بمثابة اللصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء مكان يقرب من النار بمثابة نفس النار قوله
قيل انه نودي قال من المتكلم قال وهب لما نودي موسى اجاب سريعا ما يدري من دعاه فقال اني اسمع كلامك ولا ارى
مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لربه
فايقن بان المنادي هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات
الاخر فعلم بذلك انه ليس بكلام المخلوقين وعلم ذلك ايضا بسماعه ذلك الكلام بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار
كل جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث لا تضر خضرتها
بحيث لا تطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور لا يقدر عليه الا الله فعلم بذلك علما استدلاليا انه سمع كلام الله
تعالى وقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم الضروري بكون
هذا النداء كلام الله تعالى يحصل علم الضروري بوجود الصانع لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة وتكون
الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة يخرج موسى عليه السلام بتحصيل
علم الضروري بوجود الصانع لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة وتكون الذات معلومة بالاستدلال عن
التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بان ينصب له من الدلائل ما يدل عليه قوله وهو اشارة الى
انه عليه السلام تلقى من ربه كلامه اي كلامه القديم الذي ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف
منه تعالى تلقفا جسمانيا حسيا لان الحاسة الجسمانية لا تتعلق بالكلام القديم بذات الله تعالى وانما يتلقف تلقفا
روحانيا وهو ان يلهمه الله تعالى به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما انكروا وجود ذلك الكلام
قالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان صريح القرآن دل على انه تعالى ناداه بكلامه ولا
كلام له سوى ما يتلقف بالحاسة الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فيكون نداؤه تعالى
عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه تعالى قادر عليه يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا الكلام النفسي الازلي
قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عليه السلام لما قال لعرفت انه كلام الله اي اسمعه
من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك الكلام بجملة البدن قوله وقيل فرغ قلبك يعني قال لاهل الاشارة

الاهل

ان النعل في النوم يعبر بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان يلتفت بخاطره الى اهله وماله
وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل المعنيين وهما طهارة القلب عن العلائق وطهارة القالب
عما ينافي التواضع والادب يعني ان قوله تعالى انك بالواد المقدس يصلح ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على
كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر بذلك قوله بتاويل المكان فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يؤول
بالمكان اذ ليس فيه سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف للتأنيث والعلمية فلا يدخله التنوين قرأ ابن عامر
والكوفيون طوى بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون
فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى وعن الحسن البصري انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر
والثناء المكرر مرتين فيكون المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه
كانه قيل المقدس مرتين من التقديس او منصوبا بلفظ نودي الجوهري قال بعضهم طوى بالضم مثل طوى بالكسر اي
فانهما بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وقال الواحدي قوله تعالى بالواد المقدس طوى اي قدس مرتين قوله واللام يحتمل
التعلق بكل من الفعلين بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى والظاهر تعلقه
باستمع واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم وقوله وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اي نودي وقيل اني انا ربك
وانا اخترتك وقرأ حمزة في اخرين وانا اخترتك بفتح الهمزة وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله اني انا ربك
فان قوله اني ههنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اي نودي باني لان النداء يوصل بها يقول ناديته بكذا ففتحت همزة
ما عطف عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترناك فاستمع فعلقه باستمع قال الواحدي وعن
وانا اخترنا اخترناك بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين وقرأ السلمي والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك
بكسر الهمزة قوله فدل على انه اي ان ما يوحى مقصور على تقدير التوحيد والامر بالعبادة وجه الدلالة ان البدل مقصود
بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله وهي تذكر المعبود فقوله لذكري من اضافة المصدر الى مفعوله اي
اي اقمها لتذكرني ويكون ذاكرا لي فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته اي اقمها لتذكر بالبيان
والجنان والاركان فكانه قيل اقم الصلوة لتكون بملابستها ذاكرا لي ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير
ان يكون المعنى لان ذكرتها في كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لان اذكرك
بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلوة
وعلى الثاني هو العبد قوله او لاوقات ذكري على ان يكون اللام في قوله لذكري لام التاريخ بمعنى في كما في قوله تعالى يا ليتني
قدمت لحيوتي اي قدمت الخيرات او الطاعات في اوقات حيوتي في الدنيا ولام التاريخ تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك
قال لاوقات ذكري اي صلوتي قوله او لذكر صلوتي اما على تقدير المضاف او على تقدير ان يكون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة
على طريق اطلاق المسبب وارادة فان ذكر الصلوة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اي
نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي اقم الصلوة لذكري
معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن وهذا قول العامة وروى ذلك مرفوعا وذكر
باسناده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرأ
اقم الصلوة لذكري رواه مسلم قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في
نسيانها غرامة ولا كفارة كما لا يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه
فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلي ما ترك فقط قال ابو حنيفة رضي الله عنه من فاتته صلوات يجب الترتيب
في قضائها ما لم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى كما في قوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلوة المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب
كذا نقله الامام قوله تعالى ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة واقام الصلوات واعلام بان القيمة التي هي موعد
جزاء الاعمال كائنة وان كل امرء يجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اريد اخفاء وقتها وكاد وان كان موضوعا
للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقيق والوجوب فالمعنى انا اخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى
في قوله تعالى قل عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اي هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى كاد اخفيها فلا اقول
هي اتية لفرط ارادتي اخفاءه ولولا ما في الاخبار باتيانها مع عمه وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد
اخفي الساعة واتيانها واخفي احوال الجنة ونعيمها واهوال النار وعذاب جحيمها ليكون عبادة مثوبة لطمع الجنة وخوف
النار بل يكون خالصة لوجهي على ما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله او كاد اظهرها على ان

يكون همزة اخفيها للازالة والسلب اى ازيل اخفاءها نحو اعجمت الكتاب اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى
انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها وقرب اظهارها كما قال تعالى اقتربت الساعة وانما اقتضت الحكمة تأخيرها برتبة
من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره **قوله** عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها
للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون
ضمير بها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل في الضمير ان يرجع الى
اقرب المذكورين وهو الساعة ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظرا الى انها هي المقصود بالذكر وقوله تعالى ان الساعة
آتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها **قوله** فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه في دينه علة لكون نظم الاية
منبها على انه ينبغي ان يكون ثابتا قويا في دينه يعني ان ضعف الرجل في دينه لما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه
كان نهي الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبها ودليلا على نهي الرجل عن الضعف الذي هو سبب لصد الكافر فكانه
قيل لا تكن رخوا ضعيفا في امر دينك فيصدك عنه الكافر فالاية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى عن نفسه
عن ان يرى المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون بمرآه فذكر المسبب الذي هو ان يرى المخاطب واراد
السبب وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان النكتة في العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصد عن الحق بنفسه
وان سلامة فطرته تحمله الى ترجيح الحق واختياره وان موضع الاحتياط ما يراه من المضل الخارجي **قوله** استفهام يتضمن
استبعادا الخ يعني ان حقيقة الاستفهام ممتنع في حقه تعالى فوجب ان يكون الاستفهام الواقع في كلامه تعالى لحكمة
وهي ههنا ايقاظ السامع وتنبيه على ما يخترعه في الخشبة اليابسة فانه عليه السلام لما سئل بما تلك بيمينك واجاب بانها
قطعة خشب يابسة لا يصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر شانها وحقارتها فاذا اظهر الله تعالى منها تلك الايات
العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها ظهر كمال قدرة الله تعالى بتقرر المنافاة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب
اليه في قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تعالى ينصره ولا يخذله بين يدي الاعداء وما في قوله تعالى وما تلك
بيمينك مبتدأ استفهامية وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف منصوب على انه حال عامله معنى الاشارة في تلك كقوله
وهذا بعلي شيخا والتقدير ما هي قارة او ماخوذة بيمينك وجوز الزمخشري ان يكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها
اى التي بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا شيئا من اسماء الاشارة موصولة الا كلمة ذا اذا ما الكوفيون
فيجوزون في جميعها ولم يقل بيدك لاحتمال ان يكون في يساره شيء مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير في الجواب **قوله** على لغة
هذيل فانهم ارادوا كسر ما قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسرة و
ادغموها في ياء المتكلم فقالوا عصى وما بشرى والتوكؤ على العصى الاتكاء عليه سواء كان حال المشي او حال الوقوف
على رأس الماشية ويقال هش الورق خبطه اى ضربه بالعصى ليسقط والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف وشيء
هش وهشيش اى رخو لين وهش بكسر الهاء اى صار هشا وقرئ اهش بكسر الهاء فقيل هو بمعنى اهش بالضم والمفعول
محذوف اى اهش الورق او الشجر اى اضرب بها اوراق الشجر واغصانها ليسقط ورقها على غنمي لتاكله وقرئ
اهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق والزجر **قوله** انحى عليها يقال انحى عليه بالسوط اذا رفعه موهما
ضربه به والمراد ما يفعله الرعاة لاعناقهم **قوله** فعلق بها ادواته الاداة وتجمع ادوات وهي الالة كالقوس والكنانة
وهي الحلاب ونحوها وفي اكثر النسخ اداوته وهي المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا **قوله** وعرض الزنديه
اى وضعها على شعبتي العصا معرضا من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذي تقدح به النار وهو
الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب وهي الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان ولم يقل زندتان وفي المثل كل شجر زناد واستمجد
المرخ والعفار الزند وهي الاعلى والمرخ الزندة وهي الاسفل كذا في الصحاح والعرض والالقاء ما به واحد للاستظلال
روى وهب انه قال كانت لموسى عليه السلام ذات شعبتين ومحجن فاذا طالت الشجرة حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه
بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى
كساءه عليها فكان ظلا وفيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاه دلوا وتكونان شمعتين وانه اظهر
عددها ثم وان اشتهر ثمرة ذكرها فاورقت ونفضت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فتماشيه و
يركزها فينبع الماء فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام عند المنام **قوله** وكانه عليه السلام
فهم ان الجواب عما يقال لما قال هي عصاي فقدم الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة ما في يده وماهيته الموجودة
فلما قال هي عصاي فقد بين حقيقته ثم زاد في الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عليه السلام
فهم ان هذا السؤال ليس للاستعلام لانه تعالى منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يتذكر ويستحضر حقيقته وما يعلم

من منافعها وقوله علم ان ذلك ايات باهرة جواب اذا في قوله اذا رآها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم
ان المقصود **قوله** فلما القاها الخ جواب عما يقال كيف ذكر الذي انقلب اليه العصى بالفاظ مختلفة وهي الحية
والثعبان والجان فان الحية وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان والثعبان متباينان
فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة الحركة والسعي المشي بسرعة وخفة حركة قيل
لما القاها فاذا هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون تمشي بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا صارت
شعبتاه شدقين لها والمحجن عنقا وعيناها يتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة من الابل فتبتلعها ويطعن بانيابه في
الشجرة العظيمة فيقلعها ويسمع لاسنانها صريف عظيم فلما عاينه موسى ولى مدبرا اخذه من الفزع ما يأخذ البشر عند الاهوال
والمخاوف فهرب فناداه ملك قال اما تستحي من ربك يكلمك وتهرب فرجع ولعل الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الزمان
الذي هو اول زمان الوحي وتحمل الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويزول عنه ما يطرأ الطبيعة البشرية من الخوف و
الفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرأ عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون **قوله** يجوز بها الطريقة يعني
ان بناء السيرة في الاصل للنوع من السير ثم اتسع فيها فعبر عن المذهب والهيئة مطلقا وذكر اولا ان سيرتها منصوب على
انه مفعول به غير صريح اى سنعيدها الى سيرتها الاولى وثانيا انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما
كان متعديا الى واحد عدي بالهمزة الى ثان وثالثا انه ظرف اى سنعيدها سيرتها في الهيئة التي كانت عليها قبل ورابعا
انه مفعول مطلق لفعل المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصى مفهوما من مجرد قوله سنعيدها لان المعنى حينئذ
سنعيد العصى بعد ما ذهبت وبطلت صورتها العصائية بانقلابها الى صورة الحية سيرتها الاولى له معنى زائد على
انقلاب الحية عصا وهو ان تعود المنافع الفائتة بانقلاب العصى حية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب الحية عصى يفهم
من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه **قوله** قيل لما قال ربه ذلك اى لما قال له ربه لا تخف بلغ
من ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه الى ان ادخل يده في فم الحية واخذ بلحيها فاذا هي عصى كما كانت ويده في شعبتها في الموضع الذي
يضعها فيه اذا توكأ واعلم ان ادخاله يده في فم الحية من غير ان يتضرر به معجزة اخرى وانقلاب العصى حية معجزة اخرى ففيها توالي
معجزات مع المآرب التي تقدمت **قوله** لانه يجمعها اى يميلها كما قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها **قوله** كانها مشعة اى
ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح قال في اية اخرى وادخل يدك في جيبك ويروى انه عليه السلام كان شديد
الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه وادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها كان ليده نور ساطع يضيء بالليل
والنهار كضوء الشمس والقمر واشد ضوءا ثم اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور وبريق واتفق المفسرون
على ان السوء كناية عن البرص فانه ابغض شيء الى العرب وبهم عنه نفرة عظيمة واسماعهم لاسمه مجاجة فكان جديرا
بان يكنى عنه ولا يصرح باسمه وقوله من غير سوء يجوز ان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كانه قيل
تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في بيضاء **قوله** اى دللنا بها فعلنا ذلك لتستمر على ترتيب
قوله او بما دل عليه الاية او القصة اى خذ هذه الاية الثانية بعد آية قلب العصى حية او دللناها او فعلنا ما فعلنا بك
من ندائك واسماع كلامي اياك واختيارك للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لك لنريك بعض آياتنا الكبرى او لنريك
الاية الكبرى حال كونها من آياتنا اى بعض آياتنا على ان يكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر
اليد وهو ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة
والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم عودها بعد ذلك عصى كما كانت فهي اعظم قطعا فلا بد
ان يكون المعنى خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصى لنريك بهاتين الايتين بعض آياتنا الكبرى او لنريك بهما
الكبرى من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك بلا دلالة في الاية على كون اليد كبرى بالنسبة الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له بدائع
الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك بانه طغى اى جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية ثم
جاوز التعين في تلك المجاوزة حيث لم تنفع المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روى
عن وهب ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك
يدي وبصري واني البستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن
مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به
بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي وحذره من نقمتي وقل له قولا لينا لا
يغتر بلباس الدنيا ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي في كلام طويل ثم قال وسكت موسى عليه السلام سبعة ايام
ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري الاية **قوله** ويفتح قلبه اشارة الى ان المراد بالشرح

القلب كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذي فيه
القلب كما في قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ودوى ان المراد بشرح القلب
توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ومحاجهم ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون
ومحاجته فانه اذا اوسع قلبه وعلم ان احدا لا يقصد على مضرته الا باذن الله تعالى لم يخف من فرعون وشدة شوكته
وكثرة جنوده وايضا سأل الله تعالى ان يتوسع قلبه ليفهم ما نزل عليه من الوحي كانه قال اشرح صدري فافهم
عنك ما انزلنا علي من الوحي **قوله** وفائدة لي جواب عما يقال فائدة لي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي امري مع ان الكلام
يستفهم بدونه وتقرير الجواب انه ابهم الكلام اولا فقال اشرح لي ويسر لي فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ودفع الابهام
بذكر المشروح والميسر وهما الصدر والامر فكان الرفع بعد الابهام لطلب الشرح والتيسير لصدره وامره من ان
يقول اشرح صدري ويسر امري على التصريح بالمراد هنا لان الرفع بعد الابهام تكريرا للمعنى من طريقي الاجمال والتفصيل
قوله ولعل تبييض يده كان لذلك اي لكونها سببا لخلاص موسى عليه السلام من ان يقتله فرعون اولكونها آلة لاخذ
فرعون وتنفعها **قوله** كقبلها في مواذ واصله مئاذ رقلبت همزته واوا والانضمام ما قبلها فصار مواذر وقلبت
في الازر ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان في المعنى فيكون كل واحد منهما نظير الآخر
من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر **قوله** ومفعولا اجعل مبتدأ اضيف فيه التثنية الى لفظ اجعل وقوله وزيرا
وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول الثاني انه مقصوده الاهم طلب الوزير **قوله** ولي صلة اي يجوز ان يكون قوله لي
صلة نفس الجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه في الاصل صفة لوزير فلما قدم عليه انتصب حالا
قوله اولي وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اي ويجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله لي ووزيرا فيكون لي مفعولا ثانيا
مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا ومن اهلي يجوز ان يكون صفة لوزير وان يتعلق باجعل **قوله** وهرون عطف بيان لوزيرا
فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه ومتبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون هرون عطف بيان له و
الظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا **قوله** او وزيرا من اهلي اي ويجوز ان يكون مفعولاه وزيرا من اهلي فيكون وزيرا مفعولا
اولا ومن اهلي مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما وانت لو ابتدأت
بوزيرا اخبرت عنه بقولك من اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء **قوله** وقرأهما ابن عامر بلفظ الخبر فانه قرأ اشدد
بفتح الهمزة واشركه بضمها على معنى الخبر عن نفسه اي انا افعل لك وجزم كل واحد من الفعلين على انهما جواب الامر
وان قرئ اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قو ظهري واجعل شريكا لي في امر الرسالة **قوله** انعمنا عليك يعني انه من قولهم
من عليه منا بمعنى انعم عليه لا من قولهم من عليه منة بمعنى امتن عليه لان المنة تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف ببيان
انه تعالى راعى مصلحته من غير ان يسالها موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال والمعنى مننا عليك الان باتيانك بسؤالك
وقد سلفت لنا منن اخرى عليك وقوله في وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف ومننا اي مننا عليك في وقت اخرى وذهب المرة
واحد المرة الذي هو مصدر قولك مر يمر ومر اي ذهب فان قيل لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة اجيب بانه ليس المراد
مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى قوله اذ اوحينا الى
امك ما يوحى والثانية قوله والقيت عليك محبة مني والثالثة ولتصنع على عيني والرابعة قوله اذ تمشي اختك والخامسة و
قتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة وفتناك فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة
قوله واصطنعتك لنفسي **قوله** بالهام او في منام الخ يعني ان المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل الى الانبياء لان ام موسى
ما كانت من الانبياء فان المرأة لا تصلح للامامة والقضاء فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا الا رجالا
يوحى اليهم فلذلك اختلف في المراد من هذا على وجوه احدها ان ام موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى عليه السلام في
التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحي الالهام بان اوقع الله تعالى في قلبها عزيمة جازمة على ان
تلقيه في التابوت ثم تقذف التابوت في اليم وهو نيل مصر في قول جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد
بالوحي اليها انه تعالى اوحى ذلك الى بعض الانبياء المبعوث في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها ما اوحي
اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها لعله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة بل على طريق بعثه جبرائيل عليه السلام الى مريم
في قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ ذلك الملك اليها ما اوحي فقوله ولا يخل به بضم الياء وفتح الخاء من
اخل الفارس بمركزه اذا ترك موضعه الذي عينه له الامير وقوله لعظم شانه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحي وقوله ومزيد
الاهتمام به تعليل لقوله ينبغي ان يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان في قوله ان اقذفيه يحتمل ان يكون مصدرية ومفسرة
والمراد لقذفه في التابوت جعله فيه كما في قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب **قوله** غلام وسماه الله بالحسن تماما له

سيما لا يشق على البصر **قوله** غلام اي هو غلام وسماه الله صفة غلام اي هو غلام حصل الله تعالى فيه الحسن
ووضعه فيه ويافعا اي شابا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الارض وايفع الغلام اي ارتفع وهو يافع ولا
يقال موفع وهو من النوادر والسيماء العلامة والمراد به ههنا الحسن **قوله** ولا يشق على البصر اي يفرح به ينظر اليه
ولا يمل من النظر اليه ومن تكرار النظر لكونه في غاية الحسن **قوله** لما كان القاء البحر اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف
جعل البحر مامورا بتمثيل امر مع ان الامر لا يكون الا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم
وان كان امرا صورة الا ان معناه الخبر اي ضلها امرت به يلقه اليم بالساحل ليتحقق ذلك اذ تقديره اخراج الكلام على
سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم في النفس بمامور ذي تمييز امره امر مطاع بالالقاء من حيث كون القاء
البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول للمامور به من المامور المطيع وجعل امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر
وفائدة اخراج الكلام على هذه الصورة التاكيد والمبالغة في حصول الالقاء والاولى ان يجعل الضمائر كلها لموسى لانه
لو جعل ضمير ان اقذفيه ويأخذه عدو له لموسى عليه السلام وضمير فاقذفيه فليلقه اليم للتابوت لزم تفكيك الضمائر و
تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر وكذا الملقى الى الساحل هو التابوت قلنا المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت
الا ان موسى عليه السلام مقذوف وملقى بالتبع لكونه في جوف التابوت فينبغي ان يجعل ضمير فاقذفيه فليلقه اليم ايضا
لموسى عليه السلام حتى لا تتفرق الضمائر ولما كان فليلقه اليم امرا من حيث اللفظ انجزم جوابه في قوله يأخذه **قوله** ولام
الاول هو كون فرعون عدو الله تعالى حال اخذه موسى عليه السلام لكفره بالله تعالى وعتوه امر واقع وكونه عدوا لموسى
عليه السلام غير واقع لان موسى في ذلك الوقت لم يكن بحيث يعادى احد هل هو بحيث يؤول امره الى المعاداة معه
ولو قيل يأخذه عدو لي وله لفهم ان عداوته لموسى من قبيل عداوته لله تعالى ثم قرنية اي طلته بالقير وهو الزفت قوله
وكان يشرع اي يدخل من اليم يقال شرعت الدواب في الماء شرعا وشروعا اي دخلت **قوله** اصبح الناس اي اعملهم
صباحة اي جمالا يقال صبح بالضم صباحة فهو صبيح اي جميل حسن **قوله** اي محبة كائنة مني على انه متى ظرف مستقر متعلق
بمحذوف هو صفة لمحبة وعلى الثاني يكون ظرفا لغوا متعلقا بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق بين الاحتمالين
ان الملقى على الاحتمال الاول محبة الناس اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة واقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى ذكرها
في القلوب وصفت بقوله كائنة مني فلذلك احبه عدو الله فرعون وكل من ابصره وعلى الاحتمال الثاني يكون الملقى بالذات هو
هو محبة الله تعالى واما محبة الخلق اياه وانما نشأت وتفرعت من محبة الله تعالى اياه واليه اشار بقوله اي احببتك ومن
احبه الله القلوب وقد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله العبد نادى جبرئيل
ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول في الارض **قوله** فظاهر اللفظ جواب عما يقال انه قيل
مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن فان ظاهر القرآن يدل على ان اليم القاه ساحله وان موسى التقط من الساحل لا من البركة
وانما يدل على ان موسى القته في اليم فدفعه اليم الى النهر المتشعب منه الشارع الى بستان فرعون فاداه النهر الى بركة في البستان
فاخذ من البركة من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان نحمل لفظ القرآن على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة
نهر فرعون يجري منها الى البركة **قوله** يستحله تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال يستحق الشاطئ ساحلا لان الماء يستحله اي يقشره
وينزع عنه هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة هو القشر يقال سحلت العود وغيره اقشره قشرا اي نزعت عنه قشره
والمطرة الغاشرة هي التي تقشر وجه الارض **قوله** وليربى ويحسن اليك وانا راعيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن
اليك من قولهم صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من
الضمير المستتر في لتصنع لا صلة له وقوله لتصنع منصوب باضمار ان بعد لام كي وهذه الجملة معطوفة على علة
مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله تعالى والقيت عليك المحبة ليتعطف عليك ولتصنع ويكون هذه اللام
متعلقة بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة اي القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني
فعلت ذلك جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة بطريق اطلاق السبب على المسبب فان الناظر الى الشيء يحرسه عما
يريد في حقه ويراعيه حسبما يريد فيه **قوله** وقرئ لتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي بل هي لام الامر
الغائب والاحسن فيها ان يكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء مخففة وذلك في القرآن كثير نحو وليعرفوا وليطوفوا وقراءة العامة وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ لتصنع بالنصب
وفتح التاء **قوله** ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى على الاول القيت عليك محبة مني وقت مشي وعلى الثاني لتربى ويحسن اليك
في هذا الوقت وكونه ظرفا لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان المشي احسن صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشي اخته
ورده الى امه بخلاف القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك الزمن ولما التقط فرعون فلا وجه لكونه ظرفا لالقيت الا باعتبار

الاتساع فى زمان المشى قوله او بدل من اذ اوحينا الى امك اذ تمشى اختك قوله على ان المراد وقت متسع جواب
لما يقال كيف يكون اذ تمشى بدلا من اذ اوحينا والمعنى ولقد اوحينا عليك مرة اخرى اذ اوحينا مع ان احدى الزمانين
غير متحد مع الاخر صدقا بل هما مختلفان متباعدان ليس احدهما بعضا من الاخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة
اذ وقت يسع فيه كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان الا باعتبار اختلاف الفعل الواقع فيهما فيصح ابدال
احدهما من الاخر ومعنى يكفله يضمه اليه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير فى يكفله للفظ من وان كان عبارة عن المؤنث
ولما التقط آل فرعون واحبوه وعزموه على تربية عندهم طلبوا امرأة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدى منهن لانه
تعالى قد حرم عليه المراضع غرامه وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء فى تتبع النساء و
بذلك فشى الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما فى النيل وانه لا يقبل ثدى كل امرأة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخته جاءت
اليهم منكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم قوله غم قتله فانه عليه السلام لما قتل القبطى خطأ بان ذكره
اى ضربه بجمع هذه على ذقنه حين استغاثه الاسرائيلى عليه فحصل له الغم من وجهين احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص
فرعون منه على ما حكاه الله تعالى منه بقوله فاصبح فى المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بامر
فنجاه الله تعالى من الغمين اما من فرعون فبان وفقه الله تعالى للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فبان غفر
الله تعالى ذلك باستغفاره حين قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء وبناء على ان فتونا
مصدر كالعكوف والجلوس جئ تاكيدا لفعله كانه قيل وفتناك حقا والفتنة الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا
ادخلته النار ماجودته كذا فى الصحاح قال صاحب الكواشى فتناك فتونا اى اختبرناك اختبارا بايقاعك فى المحن وتخليصك
منها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلى الله به عباده فتنة قال صاحب الكواشى
فتناك فتونا اى اختبرناك اختبارا بايقاعك فى المحن وتخليصك منها وقال صاحب الكشاف الفتنة وكل ما يشق على الانسان
وكل ما يبتلى الله به عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سأل سعيد بن جبير ابن عباس من قوله وفتناك فتونا فقال
خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان الله حملته فى السنة التى كان فرعون يقتل فيه الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير
ثم القته امه فى البحر فى التابوت ثم منعه الرضاع من ثدى امه ثم اخذ بلحيه فرعون فهم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل
الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا خافيا بلا زاد ولا دليل واجبر نفسه عشر سنين مهر الصفورا ابنة شعيب
وضل الطريق وتفرق غنمه فى ليلة مظلمة وكان ابن عباس عند ذكر كل واحدة من المحن فهذه فتنة يا ابن جبير فعلى هذا معنى
فتناك خلصناك من تلك المحن كما تفتن الذهب بالنار فيتخلص من كل خبث فيه ولا بد فى قوله تعالى وفتناك فتونا من ملاحظة
التخليص عن المحنة اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه او بان يكون فتناك بمعنى
اختبرناك ولم يذكر صلته والتقدير اختبرناك اختبارا بايقاعك فى المحن وتخليصك منها وذلك لانه تعالى قال عليه السلام
ولقد مننا عليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها قوله وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس من قبيل الانعام الا ان يقال
انها لكونها موجبا للثواب من قبيل النعم والمصنف حمل قوله فتناك فتونا اجمالا لما ناله فى سفر هجرته من المصر الى مدين ثم جوز ان
يكون اجمالا لما ناله فى سفر هجرته من المصر الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا له لما سبق ذكره من وضع امر اياه فى التابوت وقذفه
فى اليم الى غير ذلك وقدم الاحتمال الاول لان عدما نال الطفل فتنة فى حقه لا يخلو عن بعد قوله قضاء لاحد الاجلين الذين
خيره شعيب عليهما السلام فى قضاء يهما شاء مهرا فى تزويج بنته اياه قال تعالى حكاية عنه انى اريد ان انكحك احدى ابنتى
هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عليه السلام اوفيهما وهذا صريح فى ان موسى لما
قضى الاجل المشروط سار باهله الى المصر ولم يمكث فى اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل
وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه فى تزويج صفورا بنت شعيب وروى عن وهب انه قال لبث عند شعيب ثمانية
وعشرين سنة منها عشرين سنة مهر امرأته والباقى ليستكمل الوقت الذى يوحى فيه الى الانبياء بناء على انه خاف مدين وهو
ابن ثنتى عشرة سنة فمكث فيه ثمانية وعشرين سنة ليبلغ سنه اربعين سنة وتقديم الاية وفتناك فتونا فخرجت هاربا
الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرا او كائنا على مقدار معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب
على انه حال من فاعل جئت قوله على قدر قدرته او على قدر من السن اشارة الى قوله على قدر لا بد فيه من تقدير مضاف اليه
لان القدر لا يكون الا الامر من الامور اى على قدر الذى قدرته لان اكلمك او على مقدار سن فالقدر على الاول عبارة عن
تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص بالاشياء فى اوقات حدوث وتلك الارادة الازلية هى
المسماة بالقضاء وعلى الثانى القدر بمعنى المقدار لعليه السلام ما بعث الله نبيا الا على راس اربعين سنة قوله واصطفيتك
بمحبتى اى اخترتك لمحبتى وتصرف على ارادتى ومحبتى وتشتغل بما امرتك به من اقامة حجتى وتبليغ رسالتى وان يكون فى حركاتك

وسكناتك لوجهى لا لنفسك ولا لغيرك والاصطفاء افتعال من الصنع بالصنم وهو مصدر قولك صنع اليه
معروفا واصطفاء الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم والاجلال فى افعال
قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان ولما يقال هذا جريح
فلان قوله مثل فيما خوله اى اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسى مع انه غنى عن الاكل فلا يجوز حمل الكلام على ظاهره فلا بد من
حمله على استعارة التمثيلية شبه حال موسى فيما خوله الله تعالى عن التقريب والتكلم والتكريم بحال من قربه الملك واستخلصه
لنفسه ووجه الشبه منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله ولا تفترا يعنى ان دنى ينى دنيا مثل
وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة فى هذا التكليف انه من ذكر جلالة الله تعالى وعظمته استخف غيره فلا
يخاف احدا غيره ويتعدى دوحه بذلك الذكر فلا يضعف فى مقصود وقوله وقيل فى تبليغ ذكرى على ان يكون المراد بالذكر
تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا لان يطلق عليه اسم الذكر روى
انه تعالى لما نادى موسى عليه السلام بالوادى المقدس وارسله الى فرعون واعطى سؤله انطلق من ذلك الموضوع الى فرعون و
شيعته الملائكة يصافحونه وخلف اهله فى الموضع الذى تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راع من اهل مدين فعرفهم
فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعدما جاوز بنى اسرائيل البحر وفرعون وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى
عليه السلام بالوادى المقدس وارسله الى فرعون واعطى سؤله انطلق من ذلك الموضوع الى فرعون وشيعته الملائكة
يصافحونه وخلف اهله فى الموضع الذى تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راع من اهل مدين فعرفهم فحملهم
الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعدما جاوز بنى اسرائيل البحر وفرعون وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى
بمصر صلوات الله عليهما وانطلق موسى عليه السلام من الطور الى جانب مصر لا علم له بالطريق وليس له معه زاد ولا حمولة
ولا صحبة ولا شئ الا العصا يظل صائما ويبيت طاويا يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا قليلا حتى ورد ارض مصر لتمام الامر
قوله قيل وحى الى هرون جواب عما يقال كيف اجتمع مع هرون عليهما السلام حتى خاطبا بقوله تعالى اذهبا الى فرعون روى
انه تعالى الى هرون انه قد استنبأ موسى وارسله فرعون وقومه وانه جعلك وزيرا له وشريكا فى رسالته فاذا كان يوم السبت
لغرة ذى الحجة فاخرج قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التى تلتقيان انت واخوك فيها فاقبل موسى ذلك
الوقت وخرج هرون من عسكر بنى اسرائيل حتى التقيا على شط النيل قوله وقيل غداه هو تثنية الامر الحاضر من وعد يعد بمعنى قيل
المراد بالقول اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى عليه لذة
المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم
اخبر بالذى دعا اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا ورأيا انت رب وتريد ان يكون مربوبا
وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن رأيه وحكى عمرو بن دينار انه قال بلغنى ان فرعون اربع مائة سنة وتسع سنين
فقال له موسى ان اطعتنى عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة قوله على رجائك وطمعكما يعنى لعل للترجى الا انه بالنسبة الى
الرسل وهو موسى وهرون اى اذهبا مرجيين وطامعين فلا حاجة لاعلى التأسى منه ويستحيل ان يكون ذلك
الترجى بالنسبة الى الله تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور قوله فان الترجى يجتهد علة لكون الذهاب والقول اللين
معقيدين لكونهما فى حال الرجاء دون اليأس يعنى انهما كلفا بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما فى دعائه الى الحق
فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله والتذكر للمتحقق اى للمتيقن
بالحق الجوهرى حققت الامر واحققته ايضا اذا تحققته او صرت منه على يقين وحققت قوله وظنه تحقيقا
اى صدقت والمعنى قولا له ذلك راجين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان يتذكر ان ينقطع ويقبل
الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يصر على الانكار ويبقى مترددا او متوقفا بين الامرين
وذلك خير بالنسبة الى الانكار والاصرار عليه قوله نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار
المعجزة فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل يخاف موسى وقد اتاه الله تعالى سؤله وشرح صدره وشرح الصدر
ينافى حصول الخوف قلنا لا نم ذلك لانه قد صح ان المسؤل ان يوسع الله قلبه لتحمل اعباء فرعون الى عباده الله تعالى
وللصبر على مشاقه ولتلقى ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا المعنى لا ينافى حصول
الخوف من استعجال فرعون فى عقوبتها قبل تمام الدعوة واظهار المعجزة وان يفوت الفائدة المطلوبة من ارسالهما اليه
من الزام الحجة وقطع المعذرة واطلاق اى عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقة بان يقال او ان يطغى عليك كما قيل
ان يفرط علينا من حسن الادب والتحاشى عن التفوه بالعظم فلذلك لم يقولوا ان يطغى عليك بان يقول فيك ما لا ينبغى
وذكر متعلقا بيفرط وهو علينا لانه مؤثر عائد اليهما فان المعنى وان يطغى بالتخطى الى ان يقول فيك ما لا ينبغى لجراءته

عليك قوله تعالى لا تخافا ليس المراد منه النهي عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت
التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد به التسلي بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد من المعية المكانية بل المراد منها ما يلزمها
من الحفظ والنصرة كانه قيل انني حافظكما وناصركما قوله اسمع وارى بالجري بينكما وبينه يعني ان قوله تعالى اسمع وارى
فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما ولا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره
على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا تمام فتقتضي تقدير المقام اي اسمع وارى جميع ما
يجري بينكما وبينه من قول وفعل الخ وذلك لان قوله تعالى اسمع وارى ذكر تاكيدا لقوله انني معكما اخبارا ولا بانه حافظهما
وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملها
والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما ينال المراد حفظه وهذا يقتضي ان يقدر
المفعول عاما بان يقال اسمع وارى جميع ما يجري بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول حذفها بالكلية فحذف المفعول
قصدا للتعميم مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شيء بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما
بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه وان يكون القصد الى شان الحفظ والنصرة والى ما يتاتى بسببه من السمع والبصر
مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما ذكرا تتميما لقوله انني معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة
ولا مدخل في ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول
او حال او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وان اوتي بها في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الايهام
يسمى تكميلا كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي اي تسيل والديمة المطر الذي يدوم يوما وليلة
فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جيء بها لتدفع ما يوهم قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديم
من كونها مخربا للديار فان المطر قد يؤول الى اخرابها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع وارى حالا من المستكن في قوله تعالى
معكما فلذلك قال على معنى انني حافظكما سامعا مبصرا قوله من دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه
الكلام السابق هو المجموع الاية فان دعوى الرسالة لا يثبت الا ببينتها التي هي اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة
لدعوى بينتها لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها يعني لان المراد بقوله باية من جنس ما يكون برهان لدعوى الرسالة
مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وجد قوله وسلام الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة
وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين في الابتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به
من التكاليف والاحكام وبشارة المهتدين لكونهم من اهل الجنة ثم جوز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع
والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك
وقولا له السلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام تعالى عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك
في السلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة فيكون الجملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب يكون على بمعنى اللام والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام يكون بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء
الدار اي عليهم اللعنة وقوله احسنتم احسنتم لانفسكم ان اساتم فلها ويكون قوله انا قد اوحي الينا استينافا للتعليل كانه
قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحي الينا ان العذاب على المكذبين الرسل قوله ان عذاب المشركين على المكذبين الرسل
يعني ان تعريف العذاب في قوله تعالى ان العذاب للعهد والمعهود هو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلد في النار وما يوجد
في اكثر النسخ وهو ان عذاب المنزلين الى الغير والنار لا يليق بسبب كتبه الى الحمص قوله ولعل تغيير النظم يعني هذه الجملة ذكرت في
مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال والعذاب على من كذب وتولى بان
يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلامة لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان وجعل مضمون الجملة مما اوحي
اليهما لكون التخلية من الرذائل اهم في اول الامر بالنسبة التحلية بالفضائل كما ان الاهم لمن يعالج البدن مضنى وقد في اول الامر
الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة فكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان الاولى بشان الاهتمام التخلية
اولا قوله اعطى كل شيء من الانواع على ان كل شيء مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شيء والمعنى اعطى
كل شيء من انواع المخلوقات مخلوقه الذي هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوقه كل شيء المخلوق الذي يختص
بذلك ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذي خلق لاجله قوله او اعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شيء ثانيهما
قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شيء فلذلك صار المفعول الثاني اهم فقدم على الاول والخليقة الخلق يقال
هم خليقة الله وهم خلق الله ايضا فالخلق بمعنى الا انه ضمير خلقه يرجع الى الذي هو الرب تعالى وحيث انه خص كل شيء بما يحتاج
اليه المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل مفعول اول الا انه خص

بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثاني وضميره لكل شيء ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة
كونه نظيرا له في الخلقة قوله وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة يحتمل ان يكون في محل النصب على انه صفة لكل
او في محل الجر على انه صفة لشيء وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على دلالة المقام عليه
والمعنى اعطى كل شيء خلقه الله تعالى لم يخله من عطائه وانعامه واقتصر الامام الواحدي في البسيط على هذا الوجه ولم يتعرض
للاول كما اقتصر المص على الاول ولم يتعرض للثاني قوله ولذلك بهت الذي كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد
في نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة
انها كانت موجودة قبله فلذلك الخصم فرعون فلم يات له ان يتعرض للدليل الذي اقامه موسى عليه السلام على وجود
الصانع القادر على كل شيء ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى فان كلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة الاسباب اليها فلا بد وان يكون مضمون هذه الصلة
معلومة مسلمة عند فرعون الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان يكون جاهلا بربه بناء على كونه دهريا
مانعا الصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعاء الربوبية لنفسه انه يجب طاعته عليهم والانقياد لامره والاعراض عن
طاعة غيره ثم ان موسى عليه السلام لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شيء
والخصم فرعون عن الدخل عليه خاف فرعون ان يزيد موسى من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون
واراد ان يصرفه عن طريق الاحتجاج على التوحيد بشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان
اكثرهم لم يقربا لله وبما تدعوا اليه من عبادة الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا لوجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا
عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد مبني على التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عليه السلام
الى قوله وقال علمها عند ربي ولم يتعلق غرضي باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز سائر الدلائل فقال الذي جعل لكم الارض
قوله علمها عند ربي جملة اسمية وقوله في كتاب متعلق بمحذوف على انه خبر ثان ان علمها مستقر عند ربي مثبت في اللوح المحفوظ
اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات
منزه عن السهو والغفلة فان قيل علم الله تعالى صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا في كتاب والصفة القائمة بالشيء لا يكون
مثبتة في غيره فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التي هي الاحكام المعلومة واشار المص الى جوابه بقوله ويجوز ان
يكون تمثيلا اي ويجوز ان لا يكون المعنى ان علمها مثبت في الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت في الكتاب استعارة تمثيلية
شبه تمكن بال القرون الماضية في علمه تعالى ببقاء المكتوب في الكتاب فكانه قيل ان بالها في استقرار علمه عند الله بحيث لا
يزول شيء منه عن علمه تعالى كالشيء الذي استحفظه العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله في كتاب تاكيد قوله علمها
عند ربي قوله ويؤيده لا يضل ربي ولا ينسى فان الظاهر انه استيناف لا محل له من الاعراب جيء به تعليلا لما سبق
من استقرار علم احوال القرون الاولى عند الله تعالى استقرار الشيء المكتوب في الكتاب ووجه التعليل انه عليه السلام
لم يذكر مفعول لا يضل ولا ينسى ليعم الاشياء كلها فلما كان تعالى بحيث لا يضل ولا يخطئ شيئا من الاشياء بحيث لا يهتدي
اليه بل كانت باسرها حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شيء منها وما علم من ذلك لا يبعد ابدا ثبت بذلك ان علم احوال القرون
الاولى مستقرة عنده كانه في كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون الاولى تفصيل
ما سبق من قوله والسلام على من اتبع الهدى وان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى عليه السلام بقوله علمها عند
ربي وانها مع ذلك مثبتة في اللوح ايضا لحكمة لا يعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربي كانها في كتاب ثم علل احاطة علمه
تعالى بها بقوله لا يضل ربي اي لا يخطئ ربي شيئا من الاشياء بمعنى انه عالم بكل المعلومات وما علم منه لم ينسه ابدا بل يبقى ذلك
العلم ابد الاباد وهذا على تقدير كون لا يضل ربي ولا ينسى مستانفا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة
لكتاب والعائد محذوف والتقدير لا يضله ربي بحيث لا يهتدي اليه اي لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينساه او لا ينسى ما فيه
يقال ضللت الشيء اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولى اشهر قوله ويجوز ان يكون سؤاله دخلا عطف
على قوله فلم يزل الا صرف الكلام عنده عن السؤال عن ربهما من هو الى ان يسال عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سال عن
الاله بقوله فمن ربكما وكان سبيل الجواب عن الاستدلال على وجوده بما دل عليه من الاثار التي لا يقدر عليه الا من كان
واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات الحدوث والامكان واجاب عليه السلام بالاستدلال
عليه بهت الكافر ولقم عن الدخل على اقامه من الدليل وصرف الكلام الى وجه اخر بناء على كونه منحما غير قادر على الدخل وقيل قوله
ما بال القرون الاولى ليس مبنيا على كونه منحما عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وتقدير الدليل ظاهر من تقرير المص قوله اي كالمهد تمهدونها التعريف فيه للعهد الذهني فلذلك وصف

بالجملة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ⁂ وصفة بها تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى وهو المفروش المبسوط الآانه مخصوص بما بسط العباد ليقعدوا اوينا مواعليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ والمهد والمهاد واحد من حيث ان المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش والبسط سمى به الممهود ولا فرق بينهما الآان المهد في الاصل مصدر بمعنى الفرش والبسط والمهاد اسم في الاصل ويجوز ان يكون جمع مهد مثل كعب وفرخ وفراخ **قوله** وسلك لكم فيها فان السلك ادخال الشيء في الشيء فان المعنى ادخل في الارض لاجلكم طرقا لتسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم **قوله** عدل به عن لفظ الغيبة يعني ان قوله فاخرجنا به من كلام موسى لكونها معطوفا على ما قبله بالفاء وما قبله من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف عليه ايضا من كلامه فلما كان من كلامه كان ينبغي ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال فاخرج به الآانه عدل به من لفظ الغيبة الى صيغة المتكلم بناء على ان موسى عليه السلام سمع هذه الكلمات من الله تعالى بعينها فادرجها في كلامه فكانها كما هي بعينه كون العدول دل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج به وايضا لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك في التعبير على نفسهم وعلى وصف النبات الخارج به بالاختلاف والتشتت دل الكلام على انه ملك مطاع تنقاد المخلوقات على اختلافهما وتفرقها لارادته لما عدل لموسى عليه السلام الى طريق الحكاية لكلام الله تعالى حكا الله تعالى كلامه لنبينا عليه السلام على الوجه الذي ورد من موسى **قوله** وعلى هذا نظايره اى وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة المتكلم للتنبيه والايذان المذكور قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدايق بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول الى المتكلم منهما على وجه الحكاية لكلام الله تعالى والوجه في كون العدول الى التكلم في هذا المقام دالا على كمال القدرة والحكمة انه اشهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة اذا قال نحن نفعل كذا يفهم منه انه اقدر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك ههنا فان الماء واحد والارض واحدة والخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار لا يمتنع شيء من مراده ومشيته **قوله** فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت فكيف يصح ان يكون صفة للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات وان سمي بكل واحد منهما الثابت الا ان كلا منهما مصدر في الاصل الخ **قوله** لذوي العقول اشارة الى ان النهى جمع نهية كغرفة وغرف وفي الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهي العقول لانها تنهى عن القبيح **قوله** او لمواد كم ابائكم فان بني ادم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح ان قوله تعالى خلقناكم منها وذلك لاينافي كوننا مخلوقين من النطفة **قوله** بصرناه او عرفناه صحتها يعني يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون بمعنى الرؤية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن التزم على الوجه الثاني حذف المضاف حيث قال عرفناه صحتها اى وضحنا له وجه الاستقامة المعنى ولا يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب علمت وهو غير جايز والايات نتناول لما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتي تدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا الخ وقوله في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما والتي تدل على صدق مدعي النبوة هي الايات التسع المختصة بموسى وهي العصى واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف تعالى ارادة الايات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى عليه السلام بناء على انه تعالى هو الذي اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان من جبرائيل عليه السلام **قوله** كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق فكلها تاكيد لذلك الشمول وللايات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد من اليد ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصى حية واعادتها عصى ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف الحاصل باضافة الايات للعهد والمعهود الايات التسع المختصة بموسى فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا بانه عليه السلام اراه الايات المختصة به واخبره باياتي غيره من الانبياء اجمالا وتفصيلا وما اخبره فكانه نبي صادق لافرق بين ما اخبر عنه وبين ما رأيه عيانا وفيه بعد لان الاخبار بالشيء لايسمى ارائة الا بمجاز بعيد بجعل الارائة بمعنى التعريف فكذب موسى وابى الايمان والطاعة يعني حذف مفعول كل واحد من كذب وابى اختصارا لكونه معلوما بدلالة المقام عليه **قوله** فان الاخلاف لا يلايم الزمان وعلة لتفسير الموعد بالمصدر يعني ان الموعد اما زمان او مكان والاولان باطلان فتعين الثالث اما بطلانهما فلان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان للزمان يتعلق الاخلاف بالزمان

او المكان يقال اخلف وعده لا يقال اخلف زمانه او مكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير وموعدا مفعول اول والظرف هو الثاني والجملة التي هي لا نخلفه نحن ولا انت صفة لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب لفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانا فيكون مكانا مفعولا به لذلك المقدر **قوله** لا به اى لا يجوز انتصابه مكانا بنفس المصدر لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد تمامه **قوله** وعلى هذا ان تقدير ان ينتصب مكانا سوى بكونه بدلا من موعدا بان يقدر مكانا مضافا الى موعدا يكون مسؤل فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة مطبقا لمسؤل فرعون لان الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد لا ما صح ان يخبر عنه بقوله يوم الزينة فقوله عليه السلام زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا وبينك مكان وعد فذكر المصنف وجه المطابقة احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق السؤال لفظا لانه يطابقه من حيث المعنى لانه عليه السلام اجابه بتعيين زمان الوعد بانه يوم الزينة فمكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان لمكانه ايضا كما اذا قلت لصاحبك اين اراك فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين زمان الوعد مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال ارى في عرفات والاحتمال الثاني ان يقدر مضاف في الجواب كما يقدر في السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا مكان موعدا اجاب بقوله مكان موعدكم يوم الزينة قدر المكان في الخبر ايضا ليصح الاخبار عن مكان الموعد بانه يوم الزينة **قوله** كما مر على الاول اى كما ان انطباق الجواب على التقدير الاول بالاضمار والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل موعدا المصدر ولا يقدر مكان مضاف بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا اى عدنا مكانا سوى فيكون مسؤل فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد ايضا فجواب موسى عليه السلام بقوله موعدكم يوم الزينة لا ينطبق مسؤله الا باعتبار الاضمار ثم ان نظرا الى قول فرعون عدنا مكانا فالطباق بان يقدر مكان يوم الزينة وان الى قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا فالطباق بان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة وهذا اولى فيتأمل **قوله** وهو ظاهر فان المراد بهما المصدر اذ لو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان والمكان في الزمان وهو محال فتعين انه مصدر وح لابد ان يقدر المضاف قبل موعدكم اذ ليس المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل المراد ان نفس وعدكم واقع يوم الزينة فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان المسؤل عنه تعيين المكان من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر **قوله** وهو في النعت الخ وفي الصحاح العدى بكسر العين الاعداء وهو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يات فعل من النعوت الاحرف يقال هؤلاء قوم عدى اى غرباء وقوم عدى اى اعداء قال ويقال قوم عدى وعدى اى اعداء مثل سوى وسوى بكسر الشين وضمها **قوله** عطف على اليوم او الزينة على الاول يكون في محل الرفع ويكون التقدير موعدكم يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس اى حشرهم وعلى الثاني في محل الجر اى موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر الناس اى حشرهم وضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله تعالى فتولى فرعون اى اعرض عن قبول الحق وقيل ترك ما كان فيه من الشؤن الا هذا الامر اعرض عن قبول الحق ويجوز ان يكون المعنى رجع عن المكان الذي وقع فيه المواعدة **قوله** ويهلككم و يستاصل يقال سحته الله سحتا واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستاصله واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصا والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اى استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل في الاهلاك والاذهاب **قوله** حين سمعوا كلامه وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى واسروا النجوى اخفوا وهم ما تناجوا بينهم من فرعون قيل نجواهم اى غلبنا موسى تبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء كما قال فله امر وقيل هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا وقيل الضمير لفرعون وقومه من السحرة وغيرهم وهو عطف على قوله اى تنازعت السحرة وتلفيق الحديث ضم كلماته بعضها مع بعض اختراعا من عند انفسهم من غير قصد الى حكاية ما في الواقع واظهاره وبناء التفعل فيه للتكليف يقال لفقت الثوب لفقه اذا ضممت شقة الى اخرى فخطتها واحاديث ملفقه اى اكاذيب مزخرفة **قوله** على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام اصله بني الحارث حذف النون للتخفيف ووصل الباء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا في قراءة قوله تعالى ان هذان لساحران فقرأ ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان وبالالف وتشديد النون من هذان وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرأ ابو عمرو ان هذين بالياء وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف فان القراءة الاولى هي قراءة ابن كثير وحفص فاوضح القراآت معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على ما هو الافصح من وجهيها خيفة التباسها بالنافية يجيء باللام فارقة في الخبر فهذان مبتدأ ولساحران خبره ووافقت خط

لانها لا تعمل الا للمشابهة الفعل من وجوه لما خففت زال الشبه اللفظي فلذا تعمل ولا اشكال في دفع هذا ولما اهملت كما هو

خط المصحف فان الرسم هذان بدون الالف قال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان هذن ليس فيهما الف وهكذا
رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه بالياء ولا يسقطونها وتشديد نون هذان
من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة واما الكوفيون فيزعمون ان ان هنا نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف
مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان الساحران واما قراءة ابي عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى
اما الاعراب فهذين اسم ان المشددة وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام تاكيدا واما من حيث المعنى
فانهم اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التاكيد لكل واحد من طرفي الجملة لكن فيهما اشكال من حيث الخط وذلك ان رسم هذن
بدون الالف والياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف واما قراءة الباقين هذان فقد ذكر لصحتها وجوه الاول ان
ان هذان اسم ان ولساحران خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان يقرأ هذين بالياء كقراءة ابي عمرو الا انه قرئ بالالف
على لغة بني الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الفه في جميع الاحوال فيقدرون اعرابها بالحركات فيقولون
رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء ينفتح ما قبلها الفا قال شاعرهم ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها اي
غايتيها وقيل انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت علاه يعني يديه
وعليه الوجه الثاني ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية في محل
الرفع على انها خبر ان اي انه هذان لساحران وفيه ضعف من حيث انه يؤدي الى دخول لام الابتداء على خبر المبتدا
من غير ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة مثله لا يقع الا في ضرورة الشعر كقوله ام الحليس لعجوز شهربة ترضى من اللحم
بعظم الرقبة والوجه الثالث ان ان هنا ليست هي التي تنصب الاسم بل هي بمعنى نعم وهذان مبتدأ ولساحران خبره
ومن ورود ان بمعنى نعم قوله بكر العواذل في المشيب يلمنني والومهنه ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت
انه اي فقلت نعم والهاء للسكت وروي ان اعرابيا اتى ابن الزبير مستجديه فلم يعط شيئا فقال الاعرابي لعن الله
ناقة حملتني اليك فقال ابن الزبير ان وراكبها اي نعم وراكبها هذا مروي عن المبرد **قوله** وفيها اي في الوجه الثاني
والثالث ان لام الابتداء لا تدخل خبر المبتداء وانما تدخل خبر المبتدأ لكونها موضوعة لتاكيد موصوف المبتدأ بالخبر وتلك
الموصوفية لما كانت من احوال المبتدأ وجب ان يختص ما يدل عليها بالمبتداء لان العلة الموجبة حكم في محل لا بد ان يكون
مختصة بذلك المحل فوجب ان يختص لام الابتداء بالمبتداء ولا تدخل على الخبر ولا يراد ان يقال هذا الدليل يستلزم ان
لا يدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتدأ لان ذلك لاجل الضرورة وهي امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتدأ
ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل على المبتدأ **قوله** وقيل اصله اي قيل في جوابها ورد على الوجهين الاخيرين ان اللام ليست
داخلة على خبر المبتدأ بل هي داخلة على المقدر وتقدير الكلام على الوجه الثاني انه الشان هذان لهما ساحران وعلى الوجه الثالث
نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليس لعجوز ام الحليس لهي عجوز ورد المص هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتدا
لا يليق به الحذف لان الحذف ينافي الغرض المطلوب من التاكيد **قوله** بمذهبكم الذي هو افضل المذاهب يعني ان المثلى
تانيث الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق وان المراد بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة
المثلى والسنة الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف المضاف
اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم
يقال هؤلاء طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا الطريقة قومه ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اي كنا فرقا مختلفة اهواؤنا
الجوهري القددة ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة والمقصود على التقديرين انهما يصرفوا
قومهم عن موسى وهرون وانهما يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو اسرائيل واخذوا هذا من قول موسى
عليه السلام ارسل معنا بني اسرائيل وسمي بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ علما وعددا واموالا وعلى
التقادير الباء في قوله بطريقتكم للتعدية واعلم انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل
على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى مبالغة في التنفير
عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر ويكره رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه وتلبيس لا بقاء له ومن
كان السحر منشأ امره يأبى كل احد عن اتباعه وثانيهما قولهم يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان
مفارقة المولد والمنشأ شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك
يا موسى فكان السحرة تلقوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا
ايضا تأثير شديد في تنفير القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع ما يتعزز به القوم من المذاهب واشرافهم وما
يرغبون فيه فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب **قوله** فاعزموه اي فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع

يتعدى

يتعدى بعلى يقال عزمت على كذا عزما وعزما بالضم والفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه
الا انه حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي
على عقدة النكاح فلذلك حذف فيها المص في قوله فاعزموه واما ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من
الجمع بمعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به فلا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع يتعدى بنفسه **قوله**
مصطفين اي ذوي صف واجتماع فان الصف مصدر في الاصل وضع موضع الحال من فاعل ائتوا وقيل صفا
مفعول به على ان المراد بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم مصطفين فيكون من قبيل تسمية
الحال باسم المحل **قوله** وهو اعتراض يعني ان قوله قد افلح اليوم من كلام الله تعالى جيء به من كلامهم ومقولهم باعتبار
كونه اجنبيا وقع بين كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على الاجماع
والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض في قوله تعالى قالوا يا موسى استينافا جيء به لبيان ما ادى اليه
تواصيهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان الوعد ذوي صف اي بأتوا المكان وقالوا اما ان تلقي ما معك قبلنا واما
ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه عليه السلام في الذكر حسن ادب منهم فلاجرم رزقهم الله تعالى على
الايمان ببركته ثم انه عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا والظاهر انه عليه السلام امرهم بذلك ليظهر
الفرق بين السحر وبين المعجزة الالهية كانه قال القوا فترون عاقبة سحركم وان الله سيبطله وينصر رسوله ويضرب على
الباطل فيدمغه **قوله** ويستنفدوا اي يستنفدوا من نفد الشيء بالكسر نفادا اي فني والاسعاف بالحاجة قضاؤها
وتغيير النظم مجرور بالعطف على قوله بذكر الاول فانه في شقهم من الكلام ابلغ مما في شقه عليه السلام من
ان زيادة المعنى على المص وقوله عليه السلام بل القوا بادي على قوله **قوله** فيدمغه تخييل التشبيه الباطل بالخصم المنقلب
في مقام المحادثة يقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمه الدامغة اي القوا فاذا حبالهم يعني ان الفاء في قوله
فاذا حبالهم عاطفة عطفها عامل الظرف على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله فالقوا
معطوف على قوله قال بل القوا **قوله** والتحقيق انها ايضا اي اذا المفاجاة كاذا الظرفية بمعنى الوقت لكنها خصت باسم
... لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا المفاجاة للملابسة بينها وبين المفاجاة يقال فاجأت
الموت اي اخذه بغتة وفاجأت السبع اي رأيته بغتة والجملة التي تضاف اليها اذا المفاجاة ابتدائية اسمية فانها لا
يقع بعدها الا المبتدأ والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتدأ ويخيل خبره وانها تسعى مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل
اي يخيل اليه سعيها فان قراءة الجمهور يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم
يخيل لما اضيف اليه كلمة اذا صار في حكم المفرد وهو يخيل احبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى لما كان مفعول
يخيل صار في معنى سعيها فاذا قدر فاجاء فعل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير قالوا القوا ففاجاء موسى وقت تخييل سعي
حبالهم وعصيهم من سحرهم فاضاف تخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعي الى لفظ حبالهم وعصيهم بدل
اضافته الى ضميرهما وهذا تصوير الاعراب نظم الاية والمعنى على تخييل مفاجاة موسى بالحبال والعصي مخيلة سعيها وعلق
فعل المفاجاة في تصوير المص بظرفه تعلقه بالمفعول به اتساعا في التعلق مثل الاتساع في اضافة الفاعل الى الظرف في قوله تعالى
مالك يوم الدين اي انه مالك الامور كلها في يوم الدين **قوله** وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح تخيل بضم التاء الفوقانية
تخيل بضم التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل اشتمال من المستكن في تخيل بنون العظمة على ان الله تعالى
هو المخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل بفتح التاء والياء اصل تتخيل بحذف احدى التائين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة
مسندا لفعل الى ضمير الحبال وانث التانيث جماعة الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة تخيل
بضم التاء وفتح الياء **قوله** مؤكدا بالاستيناف فانه لما قيل له لا تخف سأل كيف لا اخاف والحال يقتضي استشعار
الخوف فجيب انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه يدل على الاهتمام بشان المستانف منه ووجه دلالة
تعريف الخبر عليه ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر فافادت ان حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى الى غيرك
تحقيرا لها كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفي في التعبير عنها بلفظ اسم الجنس ونوعه ووجه دلالة الابهام على التعظيم
انه يدل على ان العصى بلغ في الكمال وعظم الشان الى الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما يتأتى ان يعبر عنها
بشيء من عوارضها العامة قوله تعالى تلقف قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقراءة
حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وجزم الفاء على انه جواب الامر وقرأ حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف
بالرفع اما على الحال او الاستيناف وانث الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصى ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد
المذكر كونه سببا له بالقائه العصى **قوله** على انها كافة تكف وتمنع الحرف المشبهة عن العمل وتصحيح دخولها على الفعل ويحتمل

ان يكون ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وذكر القراكيد سحر ثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اى كيد ذى سحر
الثانى تسميته الساحر سحرا على المبالغة فانه لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كانه هو نفس السحر والثالث انه من اضافة المبهم
الى مميزه نحو مائة درهم والف دينار واضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم فقه وعلم نحو فان الكيد هو الحيلة يكون سحرا وغير
السحر للبيان فكانه قيل كيد هو سحر قوله وتنكير الاول مع ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضى تعريفه لانه لو عرف لصار المضاف
ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد وهو السحرى فنكر ليتوسل بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكيره لا ينافى
ان يراد به الجنس كما نكرو دنيا فى قوله فى سعى دنيا مع ان المراد بها المعلوم المعين لتنكير السعى اذ لو عرف الدنيا لصار السعى معرفة والمراد
تنكيره اذ المعنى فى سعى ما دنيوى واوله الحمد لله الذى استقلت باذنه السماء واطمأنت باذنه الارض وما تعنت وحى لها القرار فا
وشدها بالراسيات الثبت والجاعل الغيث غياث المست والباعث الناس ليوم الوقت بعد الممات وهو محيى الموت يوم ترى النفوس
ما اعدت من نزل اذا الامور عنيت فى السعى الدنيا ظالما فذو موت وقوله ما تعنت اى ما تعنت الارض بالمخالفة على الله تعالى بل اطاعت
حيث اوحى لها القرار يقال اعنى بالكسر يعنى عناه اى تعنت ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى بالكسر ويبعد ان يكون من
تعنت بمعنى قابل غرم طالبا ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيمة حين بلغ الامور اواخرها وقدمنا اى مهلت فى
جمعها وتهيئة اسبابها قوله حيث كان واين اقبل فان الذهاب والاتيان بعد بهما عن الكون والاقبال يقال اينما ذهبت
واتيت فانت كذا اى اينما كنت واقبلت فالقام ذلك اى تحقق ان ما اظهره موسى عليه السلام ليس بسحر بل هو معجزة الاهية
والاعتاب الرجوع عما كان عليه من الاساءة الى الاسترضاء والاطاعة والروى الخاطر وهو من فواصل الاية قبل ما القى موسى
عصاه فاذا هى اعظم من جبالهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادى ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة وكان
ضربت الفرعون فيه يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم هبطت فاكلت كلما عملوا من الكيد والناس ينظرون
لا يحسبون الا انها سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون لموسى عليه السلام فاخذها فاذا
هى عصى كما كانت ونظر السحرة فاذا هما لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان
سحرا لبقيت الاشياء استدلوا بتغيير احوال الاجسام على وجود الصانع القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه لا يقدر
على ايجاد الحيوان من الجماد وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تغيير وتصييرها كما كانت دفعة واحدة الا الاله القادر على كل شئ و
استدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عنده تعالى فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية فى الخضوع
وهو السجود قال الزمخشرى ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم للشكر والسجود فما اعظم الفرق
بين الالقائين ثم ان فرعون لما رأى ذلك الاقرار والسجود منهم وخاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء ساير الناس بهم
فى الايمان بالله وبرسوله القى فى الحال شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم امنتم له قبل ان اذن لكم يعنى انكم اعتمدتم فى الايمان
به والاتباع له على اول خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة واستعانة بخاطر الغير فى امره فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية
انه لكبيركم فى علم السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز عن معارضته ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم هددهم صرفا لهم عن الايمان
وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن الاية وبناء التقطيع والتصليب لتكثير المفعول قوله كان القطع ابتدئ
من العضو الذى هو موضع الخلاف صار كانه قد ابتدئ من نفس الخلاف لما بين الخلاف وموضعه من الملابسة قوله بالتخفيف
اى بتخفيف عين الفعل على انه ثلاثى لا بتثقيله للتكثير شبه تمكن المصلوب بالجذوع ان فى الجذوع جواب عما يقال ان فعل
الطلب يتعدى الى المفعول الثانى بعلى فلم عدى ههنا بكلمة فى وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من قبيل الاستعارة التبعية شبه
متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة فى وهو التمكن بطريق الظرفية بتبعية فى كلمة فى للدلالة عليه قوله لقوله
امنتم له يعنى انه يدل على ان المراد من قوله اينا نفسه وموسى عليه السلام لان معنى امنتم له امنتم لاجله وبسبب
لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا به وقيل رب موسى ان قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى الجد ويستهزئ
بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصى حية وما لها من الاثار والمالك يحتمل انها قصدت
ابتلاع قبة فرعون واضطرهم الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع عهده بذلك يبعد منه ان يتجاسر لما ذكر بل الوجه
اجيب بانه يجوز ان يكون فى اشد الخوف فى قلبه ومع ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لما موهه وترويجا لامره قوله
لن نختارك اى لن نختار طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما وعدهم به
فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة فى اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية الخالق
وعقابه الدايم ومضار الدنيا لا يصد العاقل من الثبات على ما يؤدى الى سعادة الاخرة قوله وقرئ تقضى على البناء للمفعول
ورفع الحيوة ووجهها ان الحيوة فى القراءة المشهورة لما انتصب على الظرفية اتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك فى
صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما وعدهم به فقالوا اقض ما انت

قاض لا على وجه الامر لكن اظهروا به ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم بينوا لاجله تسهل عليهم احتمال ذلك
فقالوا انما تقضى هذه الحيوة الدنيا اى قضاؤك وعملك انما يكون فى هذه الحيوة الدنيا وهى فانية تزول عن قريب ومطلوبنا
سعادة الاخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى للتوصل الى السعادة الباقية قوله وما اكرهتنا عليه
من السحر فى معارضة المعجزة يعنى انهم وان كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين فى الحضور و
اظهار السحر على طريق معارضة المعجزة لقوله وابعث فى المداين حاشرين يأتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم
حضروا وفعلوا بالحشر والاكراه وايضا انهم لما رأوا ان العصى يحفظ وهو نائم ابوا ان يعارضوه قالوا ما هذا
بسحر فحملهم فرعون كرها على ان يعارضوه قوله حيوة مهناة اى حيوة تعد نعمة فيهنا بها قوله قد عمل الصالحات
يدل على ان الجزاء الموعود لمن كان اتيا بكل الصالحات وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا ممكن فينبغى ان يحمل ذلك على اداء
الواجبات قوله والايات الثلث وهى قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان يكون من تمام كلام السحرة ختموا
كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين فى عرصة القيمة والهاء فى انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما
حال من فاعل يأت وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من لها فى له وان يكون حالا من جهنم لاشتماله على ضمير كل
واحد منهما ثم ان موسى عليه السلام لما بالغ فى دعوة فرعون واراه الايات المتتابعة التى اظهرها الله تعالى على يده
فلم يزدد الا عتوا وعنادا اوحى الله تعالى ان اخرج بنى اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل والاسراء مثله قوله فاجعل لهم
يعنى ان طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه اجعل واتخذ والمعنى اجعل لاجل عبورهم طريقا فى البحر
قوله وصف به الواحد مبالغة جعل الطريق بيبسها كاشياء يابسة ليس فيها ماء ولا نخين ولا ندوة كما جعل المعا
لفرط جوعه جياعا او لان المراد بقوله طريقا الجنس وهو فى حكم الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روى ان البحر انفلق فصار
فيه اثنى عشر طريقا لكل سبط طريق قوله كان قتودى حين صمت حوالب غرز ومعاجيم على وحشية خذلت لحلوق وكان
لها طلا وطفل فضاعا فكرت تبغيه فصادفته على دمه ومصرعه السباع القتود جمع قتد على خلاف القياس والقتد خشب
الرحل والحوالب عروق الضرع وهما حاليان اى عرقان مكتنفان بالسرة وصمت بفتح الصاد اى ضربت يقال صمه بالعصا
اذا ضربه بها وحوالب مفعول صمت بتقدير المضاف اى ضربت ذات حوالب ومعاجيم صفت عطف على حوالب والغرز بتقديم
المهملة على المعجمة جمع غارز وهى من النوق القليلة اللبن والعزيزة بتقديم المعجمة هى التى كثرت لبنها وعلى وحشية خبر
كان وخذلت اى تأخرت قال الاصمعى اذا تخلف الظبى عن القطيع قيل خذل والخاذج من النوق التى اجتمع عنها ولدها فقل
كذلك لبنها والطلا الولد من ذوات الظلف والسباع منصوب بمضمر يفسره قوله صادفته شبه حالة قتود رحله
حين وضعت على ناقته الموصوفة بالضمور بحال وضعها فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة قوله حال من المامور
اى من المامور اى من فاعل اضرب اى اضرب غير خائف او صفة ثانية لطريقا والعايد محذوف اى تخاف فيه والدرك
والدرك اسمان من الادراك اى لا يدركك فرعون وجنوده ومن قرأ لا تخاف مرفوعا ولا تخشى باثبات الالف معطوف
عليه اى لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرأ لا تخاف مجزوما فانه لم يقرأ قوله ولا يخشى الغرق واما
من قرأ لا تخف مجزوما فانه لم يقرأ قوله ولا تخشى الا باثبات الالف فذكر المصنف فى توجيه اثباتها ثلثة اوجه الاول
انه كلام مستأنف منقطع عما قبله اخبر الله تعالى به انه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية والثانى انه مجزوم بالعطف على
المجزوم قبله وعلامة الجزم سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هى الف اشباع اتى بها
موافقة للفواصل ورؤس الاى فهى كالالف فى قوله الرسولا والسبيلا والظنونا والثالث انه حال من فاعل لا تخف
على حذف المبتدأ اى وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تأويل الجملة الحالية بالاسمية لان المضارع المنفى بلا كالمثبت
فى عدم مباشرة الواو له قوله فالمعنى فاتبعهم فرعون نفسه على ان اتبع متعد الى اثنين حذف ما هو الثانى فى الذكر
والثانى قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهى مع المجرور فى محل النصب على انه حال من المفعول المحذوف وقيل فاتبعهم
بمعنى فاتبعهم بتشديد التاء فيتعدى الى واحد بنفسه ويتعدى بالباء الى الاخر وقيل الباء زائدة فى المفعول الثانى
فالتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كما فى قوله لا تأخذ وقوله اسرى بعبده قوله وذادهم خلفهم ان ساق جنوده
خلف موسى وقومه فان الذود السوق يقال ذدت الابل اى سقتها قوله وفيه اى وفى ابهام فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم
لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره ومن فى قوله من اليم للتبعيض ولا ينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل
بل المعنى علاهم وسترهم من ماء البحر قدر ما عرفهم فيكون الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله تعالى او فرعون وعلى
هذين التقديرين يكون ما غشيهم مفعولا ثانيا قوله وهو تهكم به التهكم ان يؤتى بعبارة والمقصود عكس معناها
فقوله تعالى فهدى قومه يدل على كونه مهتديا عالما بطريق الهداية الا انه هداية لم يتعلق بقومه وفرعون مع كونه

ويئس الضالين كيف يتوهم مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما في حقه روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا عظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال لموسى العجوز احكمني فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا به فهبت الصبا فجففت فقالوا انا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرئيل عليه السلام بين يدي فرعون على فرس حجر وهي الانثى من الخيل وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحب الملائكة في الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى فقال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وروي ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال الله تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل طريقا واحدا لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس والايمن منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اي اتيان جانب الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا ويكون جانب ظرف مكان للوعد والتقدير وواعدناكم التورية في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل بنفسه فلذلك جعل مفعولا ثانيا على تقدير المضاف قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب او على انه نعت للطور ووصف بذلك لما فيه من اليمن قوله للملابسة اي بملابسة المواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده او وعده مع النقباء السبعين ان ياخذوا جانب الطور الايمن فيكلم موسى فيعطيه التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله تعالى تعالى على موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون المنافع لا تنفع بها مع قيام المضرة فقال انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور ثم ثلث بذكر المنفعة الدنياوية وهي قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله قوله لذائذ يعني ان المراد بالطيبات ما يستطيبه الطبع من لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى او يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى فانهما قد انزلهما الله تعالى اليهم ولم يمسه يد الآدميين قوله فيلزمكم عذابه هذا المعنى على ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قرأ العامة في الكلمتين بكسر الحاء في الكلمة الاولى وكسر اللام الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأهما بالضم جعلهما من حل بمعنى نزل قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى متصل بقوله وواعدناكم جانب الطور الايمن واضمر هاهنا فتعجل موسى فقلنا له وما اعجلك دلت الآية على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور لياخذ التورية فسار بهم موسى عليه السلام ثم تعجل من بينهم شوقا الى المناجاة وتركهم وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه النقباء السبعون وهو عليه السلام لم يكن ممنوعا عن التقديم عليهم وما وجد نصا يدل على المنع عن ذلك ولا على الاجتماع معهم في المجيء ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده وان ذلك اقرب الى رضاء الله فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة يقتضي في نفسها وقد انضم اليها اغفال القوم وايهام التعظيم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال اغفلت الشيء اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال قوله تعالى وما اعجلك عن قومك سؤال عن سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك رب طلبا زيادة رضاك او شوقا الى كلامك او مسارعة الى تنجيز موعدك الذي هو اتيان الجانب الايمن من الطور والجواب بقوله هم اولاء على اثري لا يطابقه ظاهرا اشار الى الجواب عنه بقوله سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها اجاب بما يتضمن الانكار وبسط العذر عما انكر عليه فابتدأ به لكون الاعتذار عنه اهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتليناهم بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدائد وبلايا والمعنى القينا قومك الذين خلفتهم مع هرون في محن

وفتنة

وفتنة بعبادة العجل وخلصنا فيهم الكفر والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري لانه كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال لهم هذا الهكم واله موسى والا لاهلاك اخذ اضلال واسند الفتن الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض باسرها والسامري انما باشر ما يؤدي الى تكون العجل من الذهب والحلي والله تعالى هو الذي جعله جسدا ملتبسا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فلذلك جعل اضافة الافتتان الى الله تعالى قرأ العامة واضلهم السامري على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرئ واضلهم السامري مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل اي اشدهم ضلالا والسامري خبره قوله اذ ليس في الآية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكرنا من الامرين الذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه السلام حين انطلق الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا قومك متوجها اليه عند قدومه بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما على انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة قوله وكان منافقا آمن بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا في نفسه والظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام والمعنى افطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي من الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل ما يكون سببا لغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم اياي فكانه قيل انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد المسبب بالعرض صح هذا الكلام والمص جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا الى مفعوله ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى فاعله على معنى فوجدتم تكليف في وعدي لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمامه وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل عليكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال لا يناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ما ذكره من الترديد الطالب لسبب وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان الترديد لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح سببا لكونه عليه السلام مخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك الاحتمال لا يناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فانه اعتذار فيما وعدوا اياه عليه السلام لا عن وجدانهم الخلف في وعده لهم بالعود بعد الاربعين قوله حملنا احمالا من حلي القبط التي استعرناها منهم الظاهر ان المص اختار قراءة من قرأ حملنا بفتح الحاء والميم المخففة حيث تعرض لكون انفسهم حاملين الخلف في وعد ولهم بالعود بعد الاربعين قوله حملنا احمالا من حلي القبط التي استعرناها منهم الظاهر ان المص ومستعيرين ولم يتعرض لبعثهم على الاستعارة والحلي فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفص قرؤا حملنا بضم الحاء وكسر الميم مشددة والباقون بفتحها مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير موسى عليه السلام حيث امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال والاثقال وسموا الحلي الذي استعاروها من القبط اوزارا لانها آثام اي اسباب آثام من حيث انها تلبيس للتخزن والخيلاء والترفع على الفقراء لانها ما دام اصحابها احياء وتصرفوا فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنائم بعد فاثموا بسببها ولان بني اسرائيل كانوا مستامنين بالنسبة الى القبط وليس للمستامن ان ياخذوا مال الحربي اي ليس له ان ياخذ الا باذنه حتى لو اخذ ماله بطريق الربوا حل عند ابي حنيفة رحمه الله وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم هناك كما يجوز للمسلم المستامن اخذه من الحربي برضاه قوله من زينة القوم يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاوزار وقوله فكذلك نعت لمصدر محذوف اي فالقى السامري وكان معه من الحلي ومن التراب الذي اخذه من حافر فرس جبرئيل حين عبروا البحر وذلك انه رأى ما تحت حافره ويخضر فعلم ان له شأنا فحفظ عامته فاخذ منه شيئا فالقى في الحلي المقذوف في النار والقاء مثل القاء بني اسرائيل وما معهم من الحلي قال الامام في ذلك العجل المجسد هذا الحكم فيه اشكال لان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا لان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى واجاب بان القوم لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة وكيف لا وانهم قالوا لنبيهم بعدما رأوا الآيات

العظام واجعل لنا الها كما لهم الهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما صنفت ماء البحر **قوله** فنسيه موسى الخ فيكون هذا
من كلام السامري وان كان ضمير فنسي للسامري يكون هذا من هو كلام الله تعالى ويكون النسيان مجازا عن لازمه
الذي هو الترك كانه قال الله تعالى اخبر عن السامري انه ترك ما كان عليه من اظهار الايمان وانه نسي الاستدلال على
حدوث الاجسام وعلى ان الاله لا يحل في شيء ثم بين ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا استدل به
على انه لا يصلح ان يكون الها فان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغي ان يكون معا لدعاء عابده
نافعا له ودافعا عنه المضار مثيبا ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا وقرأ العامة ان لا يرجع برفع يرجع على ان كلمة ان هي المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع
اصلها وهو التقليد في قوله الم يروا انه لا يكلمهم روي عن الزجاج انه قال الاختيار الرفع بمعنى انه لا يرجع كقوله و
حسبوا ان لا يكون فتنة انه لا يكون ولا وجه لكون الرؤية ههنا بصرية لان عدم رده عليهم جوابا ليس مما يبصر وان
الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة في تأويل المفرد فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز في هذه الافعال
قوله يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون هرون عليه السلام قال لهم ذلك بعدما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل
رجوع موسى عليه السلام بعدما قال السامري قال ووجه التأييد ان جوابهم بان قالوا لن نبرح معتمين على عبادة العجل حتى
يرجع الينا موسى انما يلايم الاوجه الاول دون الثاني **قوله** ان تتبعني في الغضب يعني ان المراد بالاتباع في اخلاقه وسيرته
او اللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحامات الخاصمة والمخالفة يقال حميت عليه بالكسر اذا غضبت وحماء الناس
جماعتهم واعلم ان المصحح حمل الامر في قول موسى لاخيه افعصيت امري على امره اياه بالصلابة في الدين واظهار البغض
والخصومة مع المخالفين وحمل القول في قول هرون ولم ترقب قولي على قول موسى له اخلفني في قومي واصلح لئلا يرد ما
يقال قول موسى له افعصيت امري يدل على انه امره بشيء وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه في جوابه
انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يصدر مثله من العاقل وعلى تفسير المصحح يكون حاصل الجواب خالفت
امرك اياي بالصلابة في الدين والمقابلة عليه خوفا من ان يقول لم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي حين قلت لك اخلفني في قومي
واصلح ولا محذور في هذا الجواب بغاية ما في الباب ان هرون فهم امر موسى اياه بالصلابة في الدين بان لا يكون تلك
الصلابة مؤدية الى تفرقة وهما بني اسرائيل واختلاف انتظامهم **قوله** ما طلبت له اي شيء طلبك له فهو استفهام
انكار المعنى انكار الطلب واستقباحه ان قرئ بما لم تبصروا بالتاء المثناة من فوق يكون الخطاب لموسى وقومه اوله وحده
على طريق التعظيم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قرئ بياء الغيبة يكون الفعل مسندا الى ضمير بني اسرائيل
يقال بصر بالشيء اي علمه وابصره اي نظر اليه وقيل بصر بالشيء وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي والمضارع
وقرئ بالكسر الصاد في الماضي وفتحها في المضارع وهي لغة بني وقرئ كل واحد من الماضي والمضارع على بناء المفعول اي
اعلمت بما يعلموا به وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبرئيل عليه السلام وباثره التراب الذي اخذه من
موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا في انه متى رآه فقال الاكثر انه رآه يوم فلق البحر وقيل
ان جبرئيل لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس ولعله لم يسمه جبرئيل او روح القدس ونحوهما
من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف انه جبرئيل وانما عرفه بانه رسول روحاني فلا جرم يكون التراب
الذي اصابه حافر فرسه خاصة لحيا ما لصق به فلذلك قال في جواب موسى عليه السلام فقبضت قبضة من اثر
فرس المرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى الطور والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من القبض وهي مصدر
سمي به المقبوض على طريق تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قبضة بضم القاف وهي اسم لما يقبض وقرئ فقبصت قبصة
بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع الكف ونحوهما القصم والقضم فان القصم الاكل
باطراف الاسنان والقضم الاكل بجميع الفم **قوله** وقيل وانما عرفه عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه دل
على انه انما عرفه بالامر العرضي الذي يعمه وغيره وهو انه رسول روحاني جاءه ليذهب به الى حيث امر الله تعالى وروي عن
ابن عباس رضي الله عنه ان السامري اختص برؤية جبرئيل ومعرفته من بين الناس بناء على انه رآه في صغره بسبب ان فرعون
كان قد امر بذبح بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به آل فرعون فيأخذ الملائكة الولدان ويربونهم
حتى يترعرعوا ويحفظوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبرئيل عليه السلام وجعل كف نفسه في فمه وارتضع
منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين رآه راكب حيزوم ارسله الله تعالى يربيه لما
قضي على يديه من الفتنة قوله يغذوه حتى استقل اي يربيه حتى استغنى عن تربيته الغير والغذاء ما يتغذى به من الطعام
والشراب والموطئ موضع القدم من وطئت الشيء برجلي **قوله** ان تقول لا مساس اي لا يمس بعضنا بعضا فكان بعد

ذلك يعيش في البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يمس احدا رجلا كان او امرأة حم الماس
والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار في الناس وحشيا من القاتل اللاجي الى الحرم ومن الوحشي النافر في البرية فان من لزمه
القتل في الحل فالتجاء الى الحرام لم يتعرض له عند ابي حنيفة الا انه لا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع حتى يضطر
الى الخروج فيقتل هناك فاذا رأى احدا يمسه يصيح قائلا لا مساس ولا امس خوفا من الحمى ثم قيل المراد من المماسة
المنفية المس الحقيقي وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة ونحوهما وقرأ العامة لا مساس بكسر الميم
وفتح السين الاخيرة وهو مصدر فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة وهي المرة
الواحدة من المس كفجار علم للفجرة فان فعال على اربعة اقسام اسم فعل كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة
وعلم للاعيان المؤنثة كقطام وعلم للمصادر كفجار وعباب وايات فانها اعلام للفجرة والاعنة والاياب ثم قال موسى عليه
السلام للسامري وان لك مع هذا النوع من عذاب الدنيا عذابا وعده الله تعالى لك في الاخرة لن تخلفه بكسر اللام وذكر
المص لها وجهين الاول ان يكون الاخلاف على اصل معناه ويكون المفعول الاول محذوفا فكما ان الواعد يجوز ان يخلف
الموعود له وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجيء اليه ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثاني
ان يكون حكاية قول الله تعالى عنه كما في قول جبرئيل عليه السلام لاهب لك **قوله** ظلت عليه اي امضيت نهارك
انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظللت اعمل كذا اذا عملته بالنهار دون الليل قرأ العامة بحذف احدى اللامين
للتخفيف وابقاء الظاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه جواب قسم محذوف اي والله لنحرقنه والعامة على ضم النون
وكسر الراء مشددة من حرقه بالتشديد بمعنى احرقه بالنار شدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على ان يكون من حرف
الشيء يحرقه بضم الراء وكسرها اذا برده بالمبرد ويؤيد الاحتمال قراءة لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء
من الاحراق ويعضد الثاني قراءة لنحرقنه بفتح النون وضمها الراء اي لنبردنه ثم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال
ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله **قوله** فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين
صار ما هو فاعل في المعنى مفعولا لان شان التعدية ان تصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت في خاف زيد عمرا وخوفت زيدا
عمرا يصير الفاعل مفعولا وعلما في القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى الضمير المستتر وهو في المعنى فاعل فصار
مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل **قوله** مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت للمصدر المحذوف
قوله تبصرة للنبي بيان فائدة ذكر الاقاصيص في القرآن الكريم فان اشتماله على ما فيه من الاقاصيص كما في عليه من جملة
كونه معجزا الى غير ذلك من الفوائد قوله من انباء صفة لمحذوف وهو مفعول نقص والتقدير نقص عليك نبأ من انباء ما قد
سبق قصصا مثل اقتصاص قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا **قوله** كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص اشارة
الى ان القرآن سمي ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفائق
معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام باسمها
من احد ولا قراءها في كتاب وعلى جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمي ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر
والاتعاظ والتفكر والاعتبار قال تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد
بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفي الصحاح الصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح يقال ذهب صيته
في الناس قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك **قوله** سماها وزرا يعني استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها لها بالوزر في
ثقلها على المعاقب يقال فدحه الدين اي اثقله وانقض الحمل ظهره اي اثقله ايضا **قوله** والجمع فيه اي جمع ضمير خالدين وتوحيد
ضميرا وعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من لحمل الاول على معنى من والثاني على لفظه **قوله** اي بئس لهم يعني ساء هذه
هذه هي التي بمعنى بئس لا التي بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او
مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مستترا مميزا بقوله حملا
فيكون المستتر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا تقديره ساء الحمل حملا وزرهم
قوله اشكل امر اللام اذ لا يقال احزن لهم يقال احزنهم ويقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب
حملا في قولك احزن لهم الوزر تمييز للوزر وغير التمييز لا وجه له فلم يمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى
بئس وحملا تمييز عن النسبة والمعنى احزنهم على الوزر وثقله قوله تعالى يوم ينفخ بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب
بيتخافتون او باضمار اذكر وقرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار
والمجرور بعده وقرئ ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الآمر وهو الباري تعالى وان كان المباشر
للنفخ هو اسرافيل والنكتة في العدول الى المجاز اما تعظيم الامر بانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء ولا يحدث حادث الا بامره و

وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ فى قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما
يصدر عنه من العمل الى ذاته تعالى وقرا الجمهور فى الصور بسكون الواو فقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر
و قيل انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر
فى الناقور والله تعالى يعرف الناس احوال الاخرة بامثال ما شوهد فى الدنيا فان عادة الناس النفخ فى البوق عند ارادة
الاجتماع فى الاسفار او فى العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا
فانه يدل على ان النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتاتون افواجا قوله اسوء
الكبد كانه لشدة عداوته احترق كبده والسبالج سبله وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهى من
الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل اصهب وللمرأة صهباء يقال زرقت عينه بالكسر وازرقت ازرقاقا
وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب الافعيلال فان كان الزرق بمعنى زرق العيون يكون مجازا
عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزم لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه
قيل نحشرهم على قبح صورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اى فى الدنيا او فى القبر
يؤيد الاول قوله تعالى قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويؤيد الثانى قوله ويوم
تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم
فى كتاب الله الى يوم البعث فان اللبث المغيا الى يوم البعث هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا قوله يستقصرون
مدة لبثهم فيها لا لانهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا
لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزائل وان طال مدته قصير بالانتهاء والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم
فى الدنيا باعمار الاخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا الا عشرة ايام فقال اعقلهم
ما لبثنا الا يوما واحدا اى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس الى لبثنا فى الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم
وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل فى امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم
لما عاينوا الشدائد وتذكروا ايام النعمة والسرور تاسفوا عليها وصغروها بالقصر لان ايام السرور قصار قال
الشاعر تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد فقالا اى استقلالا وهو تفاعل من تقاول
بمعنى استقل اى عد قليلا رجح الله تعالى قول من بالغ فى التقليل لابتنائه على الحكم المذكور ثم انه لما وصف امر القيمة
وبين عظم ما نال المجرمين من الحيرة التى تخافتوا بها بمثل هذا الجنس من المقال حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر
فقال ويسئلونك عن الجبال روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال سأل رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كيف يكون الجبال يوم القيمة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف القلع ومنه نسف البعير الشيء اذا قلعه بفيه
من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه فى اليم نسفا قال الخليل يقلعها وقال ابو عبيدة يستاصلها
ويطيرها كما قال تعالى وبست الجبال بسا الاية قوله فالاولان وهما كون مقرها قاعا وصفصفا قال الاستواء المدلول
عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا فانه استواء حقيقى تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل برأى
المهندس وعرضه على المقاييس الهندسية ولما كان العوج المنفى بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفى الذى لا يدرك
بالحس بل الاحساس التحق بالمعانى فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر والا كان الظاهر ان يقال عوجا بالفتح لان الارض
من قبيل الاعيان وما فيها من الاعوجاج من الكيفيات المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر ابلغ ووصف الارض
بالاستواء بالنسبة الى ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه تخدشه قوله تعالى لا ترى فان الظاهر انه من رؤية العين
وهى لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى
يتأتى منه علم قوله وهو النتو اى الارتفاع يقال فى تفسير الكعب هو العظم الناتى قوله اضافة اليوم ذكر الانتصاب قوله
تعالى يومئذ يتبعون الداعى وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت الجبال يتبعون والثانى ان يكون
بدلا بعد بدل من يوم القيمة فى قوله وساء لهم يوم القيمة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثانى يومئذ وح يكون العامل فيه
ساء لانه هو العامل فى المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت الجبال ولم يجعل بدلا من يوم لان البدل
لا يكون له بدل لانه يقتضى ان يكون البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد الفصل الكثير
والاستلزامه ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه وجه لحق قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثانيا على الترتيب
اى ساء لهم حملا يوم اذ اتبعوا الداعى فان قلت اضافة يوما الى اذا اضافة زمان الى زمان فلزم ان يكون للزمان زمان وانه
محال اجيب بان المراد بالزمان زمان المضاف المسمى بالزمان المضاف اليه الاسم كما فى شهر رمضان ويوم الخميس ذات يوم وذات

ليلة وذات اليمين وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص كما فى شجرة الاراك قوله يدعوا
الناس قائما فيقول يا ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله
يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب الى صوبه وصوته ولا يعدلون قوله لا يعوج له اى له عائد اى
يستوون اليه من غير انحراف قوله او من اعم المفاعيل اى لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن فى ان يشفع له فمن عبارة
عن المشفوع وعلى الاول عن الشافع قوله اعا ورضى مكانه على تقدير ان يكون الاستثناء عن الشفاعة فلام اذن
له ولام رضى له للتعليل وقوله او رضى لاجله على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم المفاعيل وان يكون اللام فى رضى له
متعلقا برضى وعلى الثانى يكون متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من اذن له الرحمن فى ان يشفع له ورضى قول الشافع لاجله
وفى شانه قوله ما تقدم من الاحوال اى ما تقدم من احوال الذين يتبعون الداعى ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه
من الاحوال وقوله وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا الى العرف الشايع قوله ولا يحيط علمهم بمعلوماته اشارة
الى انه تمييز محول من الفاعلية وان قوله به فيه مضاف مقدر لكون قوله تعالى ولا يحيطون به علما مقابلا لقوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر المضاف وقيل المعنى ولا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وقيل فى
اظهار التقابل من غير تقدير المضاف فى بيان ان الضمير فيه يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما لا على التعيين
او مجموعها فيعود المعنى الى ان الخلق لا يحيطون بمعلومات الله علما الا بما شاء الله والعناة جمع عان وهو الاسير وسمى
الاسير عانيا بخضوعه وذلته المرتفع يده ولحبة اليابس من كل خير قوله فظاهرها يقتضى العموم وذلك لانه تعالى
لما اجاب عن سؤال من قال كيف يكون الجبال يوم القيمة اتبعه شرح احوال ذلك اليوم فى حق عامة الخلائق فقال اولا
يومئذ يتبعون الداعى وقال ثانيا وخشعت الاصوات للرحمن وقال ثالثا لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و
قال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد ذوات المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه وارادة
اصحاب لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما فى قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص
الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذل يظهر فيها ويتبين بها فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه
بحذف العائد اى من جملة ظلما منهم قوله وان خص الوجوه بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون
قوله من حمل ظلما قائما مقام العائد لكونه عبارة عنهم اى مثل ذلك الانزال المشتمل على بيان الغيوب بما كان ويكون
انزلناه يعنى الكتاب قرانا عربيا بلسان العرب ولغتهم وصرفنا فيه من الوعيد من كل ما لحق بالقرون الماضية
وما سيقع بالامم المكذبة للانبياء الكتب فى القيمة لعلهم يتقون اى لكى يحذروا ما يوجب سخط الله تعالى وقوله
فلا يخاف فى موضع الجزم على انه فى موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف قوله مكررين فيها ايات الوعيد يدل
على ان جمل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا وقيدا للانزال وهذا لان كون انزال القرون كله على هذه ما ذكر
من الايات المتضمنة للوعيد انما هو باعتبار تكثير ايات الوعيد لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق بالانزال
المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد قوله ولهذه النكتة وهى كون المراد بالاتقاء
الاستمرار على التقوى الحاصل قبل تكرير ايات الوعيد ومجوابه انما اضيف الذكر الى القران ولم يضف التقوى
اليه ومحصل الجواب انه لما كان المقصود ان يقال انزلناه كذلك ليستمر المتقون على تقواهم وان لم يوجد المتقى
فلا اقل من ان يحدث لهم القران عظة واعتبارا وجب ان يضاف التقوى اليهم والاحداث الى القران المنزل
حال تكرير ايات الوعيد فيه قوله الحق فى ملكوته اى الثابت فى ملكيته لذاته وتذكير ضمير الملكوت لكونها مصدرا معقدا
بان مع الفعل قوله نهى عن الاستعجال فى تلقى الوحى وى انه عليه السلام كان يبادر جبريل عليه السلام بالقراءة
عند تبليغ القران خيفة الانفلات والنسيان فنهاه الله تعالى عن ذلك وقال لا تعجل بالقراءة قوله ومساوقته
اى متابعته يقال فلان فى ساقة العسكر اى فى اخرها وهو جمع سائق وهو يساوق اى يتابعه وتساوقت الابل اى تتابعت و
المساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضا قوله على سبيل الاستطراد جعل النهى المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة
الى ما سيق له الكلام فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بنى آدم يتوقف على ان تذكره مرة بعد اخرى بتكرير ايات الوعيد
وتجديد ما يدعوه الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما عطفت قصة آدم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ ولاشك ان النهى
المذكور اجنبى بالنسبة الى هذا المقصود ذكر فى اثنائه ذكر شان القران الى ذكره ولم يجعله اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى
تاكيد مضمون الكلام السابق واللاحق قوله وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملا لخ لم يرض بهذا فيه من تقييد المطلق وهو القران
فى قوله تعالى ولا تعجل بالقران ولانه يأبى عنه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه قوله تقدمت الملك اليه الراغب تقدمت
اليه بامر كذا امرته قبل وقت الحاجة الى الفعل اى قبل ان برحمه الامر والناس واوعزت اليه فى كذا اى تقدمت وكذلك وعزت

اليه نوعرا وقد يخفف فيقال وعرت اليه وعرا قوله وانما عطف قصة آدم على قوله وصرفنا فيه يعني انها
معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت انشائية الاولى اخبارية
لكن الانشائية مشتملة على ذيل وقصة في حكم الخبرية فعطفت على الخبرية كما يعطف الخبرية على مثلها ووجه المناسبة
بين القصتين انه تعالى بين الجملة الاولى ان الانسان انما يتثبط عن المعاصي والمنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد
التهديدات حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اورد قصة آدم عليه السلام
كانه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا قد عهدنا الى آدم من قبل
هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع
ذلك نسي وترك ذلك العهد فظهر ان امر البشر في ترك التحفظ امر قديم قوله ولم يعن برأي لم يتهم به
ولم يعتد الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم اوله اعني بها عناية قال عليه السلام من حسن
اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اي لا يهمه قوله تصميم رأي معنى العزم في اللغة توطين النفس على الفعل
فالمعنى لم نجد له رأيا معقودا ما عليه حيث جرى على ما دس اليه ابليس اللعين الذي حسده وابى ان يسجد له وقيل
لم نجد له حفظا لما امر به وقيل صبرا عما نهي عنه قوله ويذوق شريها واريها الشرى بفتح الشين وسكون الراء المهملة
الحنظل والاري بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اي لعله كان ما وقع منه من نسيان العهد وعدم الثبات
على الامر قبل ان يذوق مر الامور وحلوها لا من نقصان عقله وقصور حلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما
لما روي من الحديث وقال الحسن كان عقل آدم عليه السلام مثل عقل جميع ولده ثم قال الله تعالى ولم نجد له عزما
ويعني بهذا انه عليه السلام مع ذلك تزيينه ووسوسته فكيف في غيره قوله وهذا لا يقدر له مفعول لان قوله
ابى السجود ولا يصح جوابا لقول من قال لم يسجد فلا بد ان يعني فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان
وذلك لان الغرض بيان علة العصيان وهي فعل الاباء عن طاعة المولى فلا فائدة في افادة هذا الغرض لبيان تعلقه
بمفعوله فلذلك تنزل منزلة اللازم ثم انه تعالى اشار بقوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة
اخرى لعصيانه وهي حسده الذي هو سبب عداوته لهما فان اللعين كان محسودا على رأي انا ثم نعم الله تعالى في حق
آدم حسده فصار عدوا فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة على ان كل من حسد على احد
يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى في افساد حاله ثم لما كان المخرج عن الجنة حقيقة هو الله تعالى كان قوله فلا
يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان اللعين بوسوسته يكون سببا لخروجهما من الجنة ثم ان ظاهر
الاية وان كان نهيا لذلك اللعين عن ان يكون سببا لخروجهما عن الجنة الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد منهما ما يكون
سببا لطمع الشيطان في ان يغويهما ويسعى فيما يؤدي الى خروجهما من الجنة كانه قيل كونا شديد الشكيمة قوي
العزيمة في رعاية ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان يطمع في زلتكما ويقدم
على اغوائكما فقوله تعالى فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي اي لا تباشرا الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب
الدنيوي خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه في امر معيشته قوله تعالى ان
لك الا تجوع لك خبر ان والا تجوع في محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعري وهو تجرد
الجلد عما ستره يقال عري يعرى عريا قوله ولا تضحى وان لا يصيبك حر الشمس اذ ليس فيها شمس يقال ضحي الرجل
للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهري ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى
في اللغتين جميعا والكن الستر الحائل من الشمس والجمع اكنان قال الله تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعالى لما ذكر انه في
الجنة من الاقطاب التي يدور عليها كفاف الانسان بذكر نقائضها كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير الشقاء المذكور
في قوله فتشقى قوله والعاطف وان ناب عن ان يكون جوابا عما يقال ان المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة
اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة اجتماع عاملين يعملان عملا واحدا فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو
نائبة عن المكسورة وقائمة مقامها كما في قولنا ان زيدا في الدار وعمرا فلم ادخلت عليها في قوله تعالى انك لا تظمأ
فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست للتحقيق حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في تأويل
المفرد جاز اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل قوله او عن المأمور به وهو التباعد عن الشجرة فانه مأمور به
في ضمن قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال او عن المأمور به قرأ الجمهور فغوى بفتح الواو وبعدها الف
بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم قوله وفي النعي عليه بالعصيان اي وفي تشهيره به يقال نعى فلان
على فلان ذنوبه اي اظهرها وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهي عنه وهو وان كان عمدا يسمى ذنبا وان كان

خطاء يسمى زلة والاية دالة على انه عليه السلام صدر عنه المعصية والمصرحها دلالة بناء على انه عليه السلام
انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان تعمد المعصية ووجه الاجتهاد انه عليه السلام حمل النهي على التنزيه دون
التحريم او حمل قوله تعالى هذه الشجرة بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر اختيار ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته عليه
السلام ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه الى التوبة حيث قال ربنا ظلمنا انفسنا
روي عن النبي عليه السلام انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عليه السلام لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك
الى بكاء نوح عليه السلام لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم على
خطيئته كان بكاء آدم اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا
وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم عليه السلام ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت
نفسي فارحمني وانت خير الراحمين فقالها آدم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي
انك انت التواب قال ابن هذه الكلمات التي تلقاها آدم من ربه قوله ولما كانا اصل الذرية خاطبهما مخاطبتهم
جواب عما يقال الخطاب اهبطا للمثنى وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان يخاطب شخصان بما يخاطب الجماعة وتقرير
الجواب انهما وان كانا شخصين معينين في انفسهما الا انهما لما كانا اصلا لما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة
فخوطبا بما يخاطب به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية آدم وحواء يتعادون لامر المعاش وكذا ذرية آدم وابليس
يتعادون لاختلال كل واحد من نوعي البشر والشياطين بواسطة الآخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم المقيم بسبب
وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين المقدسين ومقام العليين بسبب ابائه عن السجود لآدم وهذا معنى اختلال كل من النوعين
بواسطة الآخر قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لآدم وحواء ولابليس ووجه التأييد ان الخطاب بانكم
لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم ايسوا من رحمة الله وملعونون الى يوم الدين ضنكا مصدر وصف به مبالغة او بتقدير
ذات ضنك يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا من باب ضرب وخلاصة المعنى ان من اتبع كتاب الله تعالى و
رسوله عليه السلام هداه الله تعالى من ان يضل في امر دينه ما دام حيا ووقاه يوم سوء الحساب ومن اعرض عنه
ضاق عيشه في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى فلا جرم يضيق الانفاق ويلازم الشح
فقه فيكون محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة في الاخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه في ذلك لرجاء الخلف و
الاجر ويطيب نفسه بالقناعة التي هي كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والاخرة فيكون المراد بضيق معيشته ضيق قلبه
في شأن اعراض الدنيا فان كثيرا منها مع انه قد يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات من السماء والارض وقيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب الاخرة في جهنم فان طعام اهلها الضريع والزقوم
وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له قبره كالقمر ليلة البدر
ثم قال اتدرون فيما نزلت هذه الاية فان له معيشة ضنكا اتدرون ما المعيشة الضنك قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب
الكافر في قبره والذي نفسي بيده ليسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينفخون في جسمه ويلسعونه ويخدشونه الى يوم القيمة
قرأ العامة نحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرئ بسكون الراء على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل جزاء الشرط وهو
جملة قوله فان له معيشة وقرئ نحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف والتوالي الضمات تخفيفا و
وقوله اعمى منصوب على الحال والظاهر ان المراد بالعمى عمى البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق بالعمى وقيل نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدي اليه ولا يلائمه قوله وقد كنت
بصيرا اي في الدنيا اذ ليس في الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدى بها الى ما كان عليه من الضلال قال الفراء انه يبعث بصيرا
ثم يعمى اذا حشر الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقرأ الكتاب قوله اي مثل ذلك فعلت على ان الكاف في محل النصب
على انه مفعول به اي مثل ذلك الاعماء الذي فعلنا بك فعلت انت بنفسك قوله من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل الحشر
على العمى الذي لا يزول ابدا يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول وينقضي وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون
المفضل عليه ضنك العيش والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فظاهر
واما من العمى فلقوله ولعله اذا دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى ولتركنا اياه في العمى او في العذاب النار اشد
وابقى من تركه لآياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة
في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اي افلم يبين لهم وان كان قوله يهدي مسندا الى ضمير الله تعالى او ضمير الرسول

عليه السلام يكون كم اهلكنا سادا مسد مفعوله لان كم الاستفهامية متعلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان
كان من خصائص افعال القلوب وفعل الهداية منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية وهي الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى الاستفهام فيه التقرير اي بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاك القرون
للاعتبار او يبين الرسول كثرة اهلاكها ولذا علقت فعل الهداية واظهرت مفاعيل الثلث لعلقت فلم تعلم كثيرا من القرون مهلكا
قوله او ما دل عليه كم اهلكنا قال ابو البقاء ويحتمل ان يكون الفاعل ما دل عليه اهلكنا اي اهلكنا والجملة مفسرة
له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى فلم يبين لهم اهلاكنا القرون المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم في
كم اهلكنا فاعلا ولا مفعولا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اي كثيرا
من القرون اهلكنا والجملة بمضمونها اي ويحتمل ان يكون فاعل يهدي الكلام الذي بعده وهو كم اهلكنا الى اخره بناء على
ان المراد لفظ الدال على معناه كما اذا اريد بامنوا في قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا لفظ الدال على معناه لا مجرد لفظ
بل باعتبار دلالته على معناه وهو كثرة ما اهلك من القرون وجعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك واعظا وزاجرا و
يمشون موضع الحال من الضمير في لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى انهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون المكذبين
في متاجرهم الى الشام ذاهبين وراجعين ويشاهدون كونها خرابا بلقعا فينبغي ان يعتبروا بهم ويجتنبوا عما
ادام الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد لكثرة ما مشوا في مساكنهم قوله
تعالى ان في ذلك اي في اهلاكهم بسبب كفرهم الانبياء **قوله** لكان مثل ما نزل بعاد يريد ان اسم كان في قوله تعالى لكان له
او ضمير راجع الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اي لكان مثل اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء
الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف به او اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمي به اللازم تشبيها لمبالغة
اللزوم في فرط اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الآلة لا ينفك عما جعلت آلة له ونظيره كون فعال
بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل قولهم فلان لزاز خصم اي ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه لزا ولزازا اي
شده والصقه ورجل ملز اي شديد الخصومة لزوم لما طالب ولازه اي لاصقه **قوله** عطف على كلمة فتكون
الكلام على التقديم والتاخير واليه اشار بقوله اي ولولا العدة بتاخير العذاب واجل مسمى لكان العذاب
لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بتوسيط جواب لو بينهما بقوله والفصل للدلالة ثم
انه لا شك في ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم
الفعل بعزمهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد عليه السلام فقال بعضهم لانه علم ان فيهم
من يومن وقال الاخرون علم انه يخرج من نسلهم من يومن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال الاخرون المصلحة فيه
خفية لا يعلمها الا الله تعالى وقال اهل السنة له تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره
وعذابه من غير علة يقتضي ذلك **قوله** ويجوز عطفه اي عطف قوله واجل مسمى على المستتر في كان العائد على الاخذ العاجل
المدلول عليه بالسياق ويكون الفصل بالخبر للاهتمام ببيان لزوم الاخذ العاجل لا انتفاء العدة بتاخير عذاب هذه
الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من ربك بتاخير هذه الامة الى الاخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى
لعذابهم الاجل لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الا ان
هذا الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف
ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملزم فانه حينئذ ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع
لازم كقيام جمع قائم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه عليه السلام بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على
ما يقولون مما يغمه ويؤذيه مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة فقال اصبر على ما يقولون اي على ما تسمع منهم مما
يوذيك الى ان يحكم الله فيهم وهذه الاية منسوخة باية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب الصبر لان التسبيح سواء كان
بمعنى التنزيه والاجلال او بمعنى الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكر الله تعالى وذكره يفيد السلوة
والراحة ويشجع ما اصابه من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب **قوله** معترفا بانه مولى النعم كلها الاظهر انه
مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحي انما يكون في مقابلة النعمة وتاكيد النعم بقوله كلها مستفاد من
اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه في مقابلة شيء من النعم **قوله** ومن ساعاته اي ضيع بعض ساعاته والاناء جمع اني
كمعي وقيل جمع اني كحي وقيل جمع انو كجرو يقال اني يأني اناه اي حان **قوله** وانما قدم زمان الليل اي الزمان الذي هو
الليل يعني قدم قوله ومن اناء الليل على عامله واخر عنه قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما بشأن
الليل من حيث ان ما كان في الليل من العبادة افضل مما كان بالنهار لان الشواغل الداعية الى تفريق الخواطر تقل بالليل

فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون ادخل في استحقاق
الاجر والفضل وايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة الخ فان العبادة الناشئة اي الحادثة في الليل اشد وطأ اي
اي كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا اي اشد قراءة لانتفاء الشواغل **قوله** ومجيئه بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار له
طرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال واقم الصلوة طرفي النهار وتقرير
الجواب انه ذكر لفظ الجمع في موضع ذكر لفظ التثنية لعدم المراد فانه لا يلتبس لاحد ان النهار له طرفان لا غير وذكر
لفظ التثنية في اية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر الشاعر عن الامرين تارة بلفظ التثنية واخرى
بلفظ الجمع في قوله ظهراهما مثل ظهور الترسين لذهب قبله ومهمهين قذفين مرتين وجبتهما بالنعت لا بالنعتين المهمه
المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت بسكون الراء المفازة التي لا نبات بها ولا ماء وجبتهما
اي قطعتهما ولم يبعث لي الامرة واحدة بنعت واحد الا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الاخر يصف الشاعر نفسه
بالفطانة والجراءة في سلوك المفاوز وبالجراءة على اقدام المهاد وقيل اشارة الى ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين
احدهما في المضاف وثانيهما في المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما **قوله** او امر بصلوة الظهر على قوله
يريد لصلوة الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن اناء الليل كانه قيل وسبح اطراف
النهار التي هي ما بعد الزوال عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفي النهار ولا بد مع هذا الاعتبار من
الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان **قوله** فانه نهاية النصف الاول اي فانها يقال عند الزوال الذي هو نهاية
النصف الاول **قوله** او لان النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار ولما كانت صلوة الظهر تكرر في كل نهار
جمع وقته لتعدد الانهار التي اضيف هو اليها لا لتعدده في نفسه **قوله** او بالتطوع في اجزاء النهار عطف على قوله
بصلوة الظهر في قوله او امر بصلوة في قوله تعالى واطراف النهار ففيه ثلثة اوجه **قوله** اي نظر عينيك وهذا
النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون له مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود
معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع وان من ابصر منها شيئا
احب ان يمد اليه نظره ويملأ منه عينيه قيل له عليه السلام ولا تمدن عينيك اي لا تفعل ما عليه جبلة البشر
ولقد شدد في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه
الاشياء لعيون النظارة فان الناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها روي عن ابي رافع مولى رسول
الله عليه السلام قال نزل برسول الله عليه السلام ضيف فبعثني الى يهودي فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعني كذا
وكذا من الدقيق واسلفني الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت
رسول الله عليه السلام فاخبرته فقال والله لو باعني او اسلفني لقضيته واني لامين في السماء وامين في الارض
اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الاية تعزية له عن الدنيا قال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال
من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت وعن عيسى بن مريم عليه السلام لا تتخذوا
الدنيا دارا فتتخذكم عبيدا وازواجا منصوب على انه مفعول متعنا او على انه حال من الهاء في به وعلى لفظ ما مرة
فافرد الراجع اليه ومعناه اخرى بجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول لمتعنا على ان من فيه للتبعيض اي
بعضهم وناسا منهم وذكر لانتصاب زهرة ستة وجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره
جعلنا لهم زهرة والثاني ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول وزهرة
هو الثاني والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اي
ذوي زهرة او من غير حذف بان يجعل اصناف الكفرة نفس الزهرة على المبالغة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو
النصب على الاختصاص بتقدير اعني والمذموم الموصول او ضميره ذمه لكون زينة الدنيا لا الاخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة
بفتح الهاء جمع زاهر ككافر وكفرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اي اصنافا زاهري الدنيا اي مشرقي الوجوه متلألئين
زينة الدنيا لا الاخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة بفتح الهاء جمع زاهر ككافر وكفرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اي
اصنافا زاهري الدنيا اي مشرقي الوجوه متلألئي الالوان والهيئات يقال زهرت النار زهورا اي اضاءت وازهرتها انا
والازهر النير ورجل ازهر اي نير ابيض مشرق الوجه والمرأة زهراء وصف المتنعمون بانهم زاهرو هذه الحيوة الدنيا لصفاء الوانهم
وتهلل وجوههم بخلاف الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت وبالمرقعات من الثياب **قوله** او لنعذبهم
قوله تعالى ولا تعجبك اولادهم ولا اموالهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا **قوله** من خصاصتهم النهاية
الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشيء **قوله** ائتنا بما جاء به من الايات والاعتداد به تعنتا يعني

ان قول الكفار هلا يأتينا محمد عليه السلام باية يجوز ان يكون طلبا لاية تدل على صدقه اية اية كانت انكارا لما جاء به مما يدل عليه وان يكون طلبا لاية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما جاء به تعنتا وعنادا ويحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على ما يقولون توطئة لحكاية هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقرأ نافع وابو عمرو وحفص اولم تأتهم بتاء التأنيث لتأنيث فاعله والباقون بالياء من تحته لكون التأنيث غير حقيقي وقراءة العامة بينة ما بالاضافة بينة الى ما مرفوعة وهي واضحة وقرئ بتنوين بينة مرفوعة فعلى هذه القراءة يكون ما بدلا من بينة بدل الكل من الكل او خبر مبتدأ محذوف اي هي ما في الصحف الاولى كالتورية والانجيل من البشارة نبينا محمد عليه السلام بانه نبيا عربيا موصوفا بما فيه من النعوت الكريمة قوله تعالى ولو انا اهلكناهم الاية بيان انه لا عذر لهم في ترك الشرايع و سلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من الزجر والتهديد فقال قل كل متربص الخ قرأ العامة السوي على وزن فعيل بمعنى الذي المستوي المستقيم وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوي يقتضي الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تانيثه وقرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى الذي المستوي المستقيم وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد وقرئ السوي يقتضي الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تانيثه وقرئ الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر وقرئ السوي بفتح السين وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على القراءة الثلث الاخيرة فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل قوله ومحلهما الرفع على الابتداء وما بعدها الخبر والجملة في محل النصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت استفهامية بمعنى اي تا لم يعمل فيها فستعلمون قوله على ان العلم بمعنى العرفان فلو كان على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد المفعولين وعلى تقدير ان من الثانية موصولة يكون في محل نصب فستعلمون على معنى وستعلمون الذي اهتدى وفي خبر خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب الصراط السوي والذي اهتدى وفي غير المجرور باضافة اصحاب اليه على معنى اينا اصحاب الصراط السوي واصحاب الذي اهتدى على ان المراد بالذي اهتدى

سورة الانبياء مائة واحدى عشر ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالاضافة اليها معنى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عدى نزول هذا القول لاكثر من سبعمائة سنة يقال قرب الشيء واقترب اذا دنا والحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما له وما عليه ليجازى على ذلك قيل المراد به وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة سمي يوم القيمة بيوم الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه واشده وقعا في القلوب فان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فتسميته به تخويف عظيم للمكلفين قوله واللام صلة لاقترب الفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام الجارة اذا كانت صلة لاقترب كان المقترب له اي المدنو منه مذكورا فكان المعنى دنا من الناس حسابهم واذا تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له اي المدنو منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس الحساب الذي للناس كانت اللام لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة كان اصل المعنى اقترب حساب الناس لان المقصود بيان دنو وقت حسابهم وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف وادخل عليه اللام الجارة المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب بتعريف الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على الحساب ليكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم وفي التقديم والتصريح باللام و تعريف الحساب مبالغات ليست في قولك اقترب حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس تاكيدا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل اذا كان اقترب للناس الحساب مقدما في الاعتبار على ان يقال اقترب للناس حسابهم لم يكن للاضافة بل يكون الامر بالعكس فالجواب انه اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما مؤخرا بالاخر فصح جعل اللام تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام الجارة والاضافة معينة عن الاخر فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر قوله معرضون عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لا بد من الحساب والجزاء والالزام التسوية بين المطيع والعاصي والمتقين والفجار وهي بعيدة عن مقتضى الحكمة والعدالة قوله محدث تنزيله يعني ان المراد بالذكر كلام الله تعالى الذي يذكرهم ما لهم وما عليهم وهو صفة ازلية قديمة الا انه تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله في كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فلا تنزل الذكر قديم والمحدث انما هو تنزيله فظهر الجواب عما استدل المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن محدث فانهم قالوا ان القرآن ذكر لقوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين والذكر محدث لهذه الاية فالقرآن محدث واجيب عنه ايضا بان الموصوف

بالايات وبانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع له وانما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر فقوله ما يأتيهم من ذكر الخ بيان لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استكبارا قرأ العامة محدث بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على محله لان من مزيدة فيه كما في جاءني من احد قوله استمعوه جامعين على تقدير ان يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان لاهية حالا من واو يلعبون يكون من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة في الثانية قوله لاهية قلوبهم اي متشاغلة عن التامل فيه لهيت عن الشيء الهى لهيا ولهيانا بالضم من باب علم اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق قوله بالغوا في اخفائها جواب عما يقال من ان النجوى اسم من التناجي فلا يكون الا خفية فما معنى قوله تعالى واسروا النجوى واجاب عنه اولا بان معناه وبالغوا في اخفائها وثانيها بان المعنى جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله بدل من واو اسروا فيكون واو اسروا ضميرا عائدا الى ما عاد اليه ساير الضماير المذكورة ويكون المقصود من ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم المتبالغون في الظلم وذلك لانه جعل الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا حرفا جيء به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء للدلالة على ان الفاعل مؤنث قوله وانما اسروا به تشاورا لما كان الحديث منهم على حديثنا للتشاور فيما بينهم والتحاذر في طلب الطريق الى هدم امره لاجرم اسروا به لان عادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم قوله خبرا كان او سرا اشارة الى جواب ما يقال هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم بالقول العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على نجويهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق لقوله واسروا النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق مطابق لكل واحد مما تحته ولا ما يضمرون اشارة الى ان متعلق قوله العليم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما اسند الى الله تعالى من السماع فانه تعالى عالم بعلم وسميع بسمع الا ان سماعه ليس طريقا لعلمه بل هو عبارة عن علمه بالمسموعات قوله اضرابهم يعني ان الاضرابات المذكورة في هذه الاية واقعة في كلام الذين ظلموا حكاها الله تعالى عنهم كما وقعت في كلامهم حكاها الله عنهم للدلالة على كونهم متحيرين حايطين خبط عشواء لا يميزون بين مضروب ومضروب عنه لا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكا ينفعهم في هدم امره واظهار فساد ما ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة لو كانت واقعة في كلام الكفرة وانه تعالى حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا مقدما على بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم وتقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال النص والاظهر ان يكون بل الاولى اضرابا منه تعالى عن حكاية قولهم في حق القرآن انه اضغاث احلام او يكون اضرابا عن محكي اي عن التجاوز في شانه عليه السلام وفي شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر القرآن انه اضغاث احلام انه كلام مفترى انه كلام شعري ثم جوز ان يكون كلمة بل من كلام الله تعالى لا محكية من الكفرة لان الكلام المحكي ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم الثاني افسد من الاول والثالث والرابع من الثالث ووجه افادته بل هذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال منه الى خبر اخر اهم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله تعالى لا يحمل على الاول لانه يستلزم ان يكون الاول باطلا في نفسه او غلطا والله منزه عن ذلك فلا بد ان يكون الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاسم والاسم مقام ارادة بيان بطلان مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة الى الاول فيكون ما بعد بل في مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله وليس فيه ما يناسب قول الشعراء لان الشعر مخيلات ملفقة وترهات منخرفة يدعوا الى الهوى والشيطان والقرآن يدعوا الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند نفسه مع كونه باطلا لان القوة البشرية ان استفرغت طوقها لا يطيق على اتيان مثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان الحلم قد يكون من قبيل الغيب المطابق للواقع والمفترى لا يكون كذلك وكذا قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه من حيث ان الكتاب الذي احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه من تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة الى قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز الفايق بالسحر اقرب من جعله من تخاليط الاحلام لقوله عليه السلام ان من البيان لسحرا والاضغاث الحزم

من النبات فاستعير للتخاليط والاباطيل شبهت تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات فى كونها
من اشياء مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم استعملت فى الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحلام والحلم بضم الحاء وسكون
اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فالاحلام بمعنى المنامات سوآء كانت باطلة او حقة واضيفت الاضغاث بمعنى
الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص الى العام بمعنى من وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما فى قوله عليه السلام
الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان **قوله** وصحة التشبيه الخ جواب عما يقال محل الكاف فى قوله كما ارسل الاولون اما
جر على انه صفة اية او نصب على انه صفة مصدر محذوف فالتقدير على الاول باية مثل ارسال الاولين وعلى الثانى اتيانا
مثل ارسال الاولين وما مصدرية على الوجهين ولا وجه لتشبيه الاية ولا تشبيه اتيانها بارسال الاولين وتقرير
الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزمه فذكر الارسال الذى هو ملزوم لاتيان الاية واريد لازمه مجازا
فكانه قيل باية مثل اية الاولين واتيانا مثل اتيان الاولين واشار المصنف بقوله كما ارسل به الاولون الى جواب اخر وهو ان كلمة
ما فى قوله كما موصولة وعايدها محذوف فالمعنى باية مثل الاية التى ارسل بها الاولون وتشبيه الاية بالاية تشبيه واضح لا
خفاء فيه ثم ان مشركى مكة لما اقترحوا اية شبيهة باية الاولين فى انها لا يتطرق اليها احتمال اضغاث احلام وكلام
مفترى وقول شاعر اجابهم الله تعالى بان الامم التى اهلكناها باصرارهم على التكذيب بعد ما اتيتهم الايات التى اقترحوا
لم يؤمنوا باياتنا فاهلكوا بذلك فلو اتاهم ما اقترحوا لما امنوا ايضا لكونهم اعتى منهم فاستوجبوا عذاب الاستيصال
مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه لا بد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق
وعده فى حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم الى يوم القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوا لا يقاء عليهم اى للترحم بهم يقال
ابقى فلان اذا رحمه **قوله** والاحالة اليهم اى احالة المشركين الى اليهود والنصارى فى استعلام ان البشر لا ينافى الرسالة
اما للالزام والاسكات لا لاثبات المتعلق بالاعتقاد بقول الكفرة فان اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله
عليه السلام الا انهم لا ينكرون ان الرسل كانوا بشرا ثم انهم كانوا يوافقون المشركين فى معاداته عليه السلام كان المشركون
لا يكذبونهم فيما قالوا فى حق الرسل واما لانه لا فرق بين المؤمنين والكفار فى حصول العلم بخبرهم اذا بلغ حد التواتر **قوله**
وقرأ نوحى بنون العظمة مبنيا للفاعل اى نوحى نحن والباقون بالياء وفتح مبنيا للمفعول وهذه الجملة فى محل النصب
على انها صفة لرجال **قوله** نفى لما اعتقدوا انها اى الانثى العايد اليها لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى الطعام
والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم ابشارا مثلهم وابطالا لزعم
ان البشرية تنافى الرسالة فان نفى الخاصة اللازمة للملكية يستلزم نفى الملزوم وتحقيق كونهم ابشارا **قوله** وقيل جواب
عطف على نفى لما اعتقدوا وتوضيح هذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون فى الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا
وقولهم هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تعالى بان الرسل الذين صدقتم اباؤهم وامنوا بهم كانوا من البشر وان رسالتهم
صحت بما اظهر الله تعالى على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم بذلك فقد صحت رسالة النبى عليه السلام بما
اظهره الله تعالى على يديه من الايات الباهرة فلا يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذى يدعى الرسالة يأكل الطعام و
يشرب وينكح ويمشى فى الاسواق كغيره من الناس كما اخبر الله تعالى عنهم ذلك بقوله ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى
الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا يأكلون ويشربون ويمشون ويقضون
حوائجهم حيث قال وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين اى فى الدنيا وقال فى اية اخرى ولقد
ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فعلى ذلك هذا الرسول المبعوث اليكم كسائر الرسل الذين كانوا من قبل
ممن يأكل ويشرب وينكح وانه بشر وهو رسول كسائر الرسل ولم يرض المصنف بهذا التأويل لان جعل الكلام اجنبيا عما
سيق له الكلام مع امكان ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد **قوله** وتوحيد الجسد جواب عما يرد من ان جعل الاية الظاهرة بمعنى
صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله الاول جمع فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا
يأكلون الطعام فى محل النصب على انه صفة لجسد فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقديره وما جعلناهم
ذوى جسد غير طاعمين او ما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم نخرجكم طفلا اى نخرج كل واحد منهم جسدا
كقوله ثم نخرجكم طفلا اى نخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد وفى الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد كما تقول
تجسم والجسد ايضا الزعفران او نحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به الدم يجسد اذا
لصق به فهو جاسد وجسد والمجسد الاحمر ويقال المجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال الزعفران الجساد او نحوه من الصبغ
وهو الدم ايضا والجسد ايضا مصدر قولك جسد به الدم يجسد اذا لصق به فهو جاسد وجسد والمجسد الاحمر ويقال
المجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجساد **قوله** اى فى الوعد يعنى ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما

بحرف الجر وقد يحذف ويقال صدقتك الحديث اى فى الحديث كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه وضمير
صدقناهم للرسل وقد وعدهم الله تعالى بانجائهم وانجاء من صدقهم وامن بهم واهلاك من كذبهم ويدل عليه قوله
فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اى بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الاخرة لانه اخبار عما مضى والصيت الذكر
الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبيح يقال له ذكر فى الناس اى صيت وشرف وفى القران صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم
منزل على نبى منهم يشتهرون بشهرته ويشرفون بشرفه لانهم حملة المرجوع اليهم فى حل معاقده وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة
والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تعالى كلا انها تذكرة وقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر
ما يكون سببا للذكر الجميل من مكارم الاخلاق التى من تخلق بها ينتشر حقيقة فى الناس قوله فيه ذكركم معناه فى علمه والعمل
بما فيه جميع ما يحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم وتعظيم امر الله تعالى والشفقة على عباد الله وصدق
الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب
ذكر السبب وارادة المسبب واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم عطف على قوله وما ارسلنا قبلك اى قد ارسلنا قبلك رسلا يوحى
اليهم ابشارا مثلكم ثم صدقناهم الوعد فمحمد عليه السلام نبى كسائر الانبياء بشر مثلهم ولا بد ان يصدقه الله تعالى فى وعده
فاحذروا يا قريش سوء العاقبة ونزول البلاء فى تكذيبه ثم قال تعالى ولقد انزلنا فقد اجاب عن قولهم فليأتنا باية بقوله ما
امنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين انه قد اتاكم
ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذى فيه ذكركم افلا تعقلون فتؤمنون به وتردعون عن اقتراح
غيره من الايات وعن القدح فيه بما لا يليق به ويقتضى بداهة العقل بطلانه **قوله** فلما احسوا الخ كانه قيل بعد ذكره ما اصاب المهلكين
من الناس محسوسا باحدى الحواس الظاهرة وجعل قوله تعالى احسوا استعارة تبعية بان شبه ادراكهم الناس بادراك المحسوس
فاطلق عليه اسم الاحساس واشتق منه قوله احسوا راكضين وابهموا ومشبهين بهم يعنى ان الركض ضرب الدابة بالرجل ومنه
قوله اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا فى عدوهم
عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين لدوابهم قوله تعالى الى ما اترفتم فيه اى الى نعمكم التى خولكموها وتوسعهم فيها حتى
بطرتم بها فكفرتم واعرضتم عمن خولها وشكرها قال الخليل المترف الموسع عليه عيشه القليل فيه همه والمعنى ارجعوا الى نعيمكم
والى مساكنكم التى تسكنون بها لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك وارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم فى مجالسكم
وترتبوا فى مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بما تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين او
وتعلم الناس يسألكم مما فى ايديكم ويستشيرونكم فى المهمات والنوازل ديارا وارجعوا الى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون
عما جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة **قوله** يا لثارات الانبياء اللام فيه للاستغاثة و
الثار الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثار القتيل وبالقتيل اى قتل قاتله ويا به قطع المقصود من نداء الثارات
الاخبار عن وجوب طلبها دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا وجه استحقاقهم به بان قالوا انا كنا ظالمين على
انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهى يا ويلنا دعويهم اى دعاءهم فتلك مرفوع على انه اسم ما زالت ان جعلت
الدعوى منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد من الوجهين جيد لانهما معرفتان وحصيدا
من باب التشبيه البليغ اى مثل الزرع المحصود والفعيل بمعنى المفعول فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث **قوله** وهو مع حصيدا
بمنزلة المفعول الثانى وليس كل واحد منهما مفعولا على حدة لان جعل لا يتعدى الى ثلثة مفاعيل فانه عدى الى مفعوله الاول وهو
ضمير الجمع فلا يتعدى بعده الى مفعولين اخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما اذا قلت جعلته حلوا حامضا
فانه فى معنى جعلته جامعا للطعمين وكذلك ما نحن فيه فانه فى حكم قولك جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود **قوله** او صفة
عطف على قوله بمنزلة المفعول الثانى اى ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيد فانه مفرد فى معنى الجمع وان يكون حالا من الضمير المستكن
فى حصيدا فى قوله خامدين استعارة تبعية شبه الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين **قوله** فينبغى
ان يتسلقوا بها اى يلهوا ويلعبوا بسببها فان تسلق مطاوع لقولك سلقته سلقا اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقته سلقاه
بزيادة الياء واشار المص به الى وجه تعلق هذه بما قبلها وانه تعالى لما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم اتبعه ما يدل على ان ذلك
ذلك عدل منه ومجازاة على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى من الفوائد دينية ودنياوية اما الدينية فهى التفكر
فيها والاستدلال بها على عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال حكمته وقدرته واما الدنياوية فهى ما يتعلق بها من المنافع التى لا تحصى ولا
تعد فمن اغتر بزخارفها ولم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلية فجدير لان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تعالى
لما ذكر انه لم يخلق هذا السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدائع الموجودات وغرائب المصنوعات لاعبين ويلعب بين
انه انما لم يتخذ ما يتلهى به ويلعب من حيث ان الحكمة صارفة عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا ان نتخذ لهوا اى

ما يتلهى به على انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه
لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمرأة فقد اخرج الكلام عن الالتئام بما قبله قال الامام الواحدي اللهو طلب الترويح
عن النفس ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده ريحانتاه والمعنى لو
اردنا ان نتخذ امرأة ذات لهو او ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اى مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله لو اراد الله
ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون اى من الحور العين وهذا رد لقول اليهود في عزير وقول النصارى في المسيح
من كونهما ولدا وصاحبة ومعنى من لدنا من عندنا اى بحيث لا يجري لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان له
عنده لا عند غيره انتهى قوله ويدل على جوابه الخ يعنى ان كلمة ان في الآية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب
لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه لكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية وفائدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ
بالارادة والثانية لتعليق الاتخاذ المرتب على الارادة بكونه ممن يفعل ذلك ويقتضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة للشرطية
كانه قيل لو اردناه لفعلناه ولكنا لم نرده فما كنا فاعلين ثم انه تعالى اضرب عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى على تعلق ارادته بذلك
وعلى كونه ممن يجوز له ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى ما قبله وهو ان شأنه تعالى ان يسلط
الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه ويهلكه قوله وانما استعار لذلك اى استعار القذف للتغليب والتسليط استعار الدمغ
للمحق والمحو بان شبه الحق بالجرم الصلب وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف وقذف بذلك الجرم الثقيل عليه فدمغه على طريق
تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس عبر عن الصورة
المعقولة بما تدل على الهيئة المعقولة في ذهن السامع فضل تمكن قال صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ في الاجسام
ثم استعير لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ونحوه فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي وقراءة فيدمغه
بالنصب ضعيف لما تقرر في النحو من ان ما بعد الفاء انما ينتصب باضمار ان في جواب الاشياء الستة الامر والنهي والنفي
والاستفهام والتمني والعرض وقوله فيدمغه لم يقع بعد احد هذه الاشياء ولعل من نصبه نظرا الى ان المضارع فيه
سمة النفي وهذا في الآية اضعف مما في البيت لان المضارع فيها للاستمرار وقيل في توجيه النصب ان المضارع كالتمني
والترجي في كونهما مترقبين وانما شرطوا في نصب ما بعد الفاء السببية كون ما قبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية
تقتضي ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا يتحقق الا عند تحقق احد هذه الامور ولم يجز النصب في الموجب الا في
ضرورة الشعر كما في البيت المذكورة وذلك لان الاشياء الستة غير حاصلة المضاد فيكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوقوع
ويكون ما بعد الفاء بمنزلة المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بان مفردا وما قبل الفاء المذكور جملا ولا يجوز
عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر الفعل المتقدم تقديرا فتقدير زرني فاكرمك
ليكن منك زيارة فاكرام مني وهكذا المنصوب بعد الواو فانه ايضا معطوف على المصدر المتصيد من الفعل قبله فتقدير
قولك زرني واكرمك ليكن منك زيارة واكرام مني فاذا تقرر هذا ظهر ان مراد المص بقوله ووجهه مع بعده ان وجه انتصاب
فيدمغه مع كون النصب بعيدا لعدم وقوع الفاء بعد احد الاشياء المذكورة ان يحمل الجملة التي قبل الفاء في تأويل المفرد
كالذي بعدها فانه في تأويل المفرد بان المقدرة فاذا اول ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يتعاطف المفردان في تأويل الكلام
بل نريد قذف الحق على الباطل فدمغه بعطف قوله فيدمغه على القذف المقصود من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا
على الحق اى بالحق فالدمغ وكذا تأويل البيت واو بالحق في الحجارة قال استراحة قوله ذكر لترشيح المجاز في قوله
فيدمغه استعير من الشجة التي تبلغ الدماغ للمحق والبطلان فزاد ترشيحا استعارة بما يلائم المستعار منه فان ذهاب الروح
انما يلائم المعنى الاصلي للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس فاذا بلغت الشجة اليه بهت الحيوان قوله وهو موضع الحال اى مما
تصفونه الويل والعامل الاستقرار الذي يتعلق الخبر اى يستقر لكم الويل او هما تصفونه فانهم ما تصفونه انه تعالى لا يليق من
الصاحبة والولد تصفون كلامه بانه سحر واضغاث احلام ونحو ذلك الاباطيل ثم انه تعالى حكى كلام الطاعنين في النبوات وتنبيهه
باقتراح الآيات واجاب عنهم شبهتهم بانواع التهديدات بين انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه عم الملك مطيع له المحدثات المخلوقات
والملائكة المقربون مع كمالهم مع نهاية ضعفه اولى بان يطيعوه فقال تعالى وله من في السموات والارض قوله يعنى الملائكة
المنزلين منه لكرامتهم عليه الخ يعنى ان المراد من العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وقد كان من القرب وكان كتعالى
الاهانة تشبيه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عنه بلفظ المشبه به قوله وافرادهم للتعظيم يعنى ان قوله و
من عنده معطوف على من في السموات والمراد بهم الملائكة باجماع المفسرين ثم انه يكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص
على العام تنبيها على شرفهم وان من في السموات يتناول من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات لان عطف
عليه ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على رأى الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء وله خبره فمع لا ينتصب الحال عنه الا على

رأى

رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ فيكون اما من الضمير المستكن في عنده صلة او من المستكن في له الواقع خبرا ويحتمل ان يكون
من عنده مبتدأ ولا يستكبرون خبره ويكون هذه الجملة التي قبلها قوله اولانه اعم منه وجه فان قوله من عنده بمعنى المكرم
عنده وفي منزلة منه كما يتناول ملائكة السموات والارض يتناول الملائكة الذين لا يتبوؤن في المكان فان ملائكة السموات
عنصريون مخلوقون مما خلق السموات ومن الملائكة نوع متعال عن التبوء في السماء والارض لتجردهم عن المواد العنصرية فلا يكون
فلا يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في السموات والارض بل يكون اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا له بان
يراد به النوع المتعالي عن التبوء قوله وانما جيء بالاستحسار لان جوابه مما يقال المناسب لمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد في
العبادة ومواظبتهم عليها ان يقال لا يحسرون بمعنى انهم لا يطرأ عليهم بشيء من الاعياء والفتور ولا يستحسرون لا يفيد
هذا المعنى لا يلائم المقام يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا عيي واحسر مثله واستحسر ابلغ منها وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو
قر واستقر فلا سؤال ولا جواب والتسبيح بالنسبة الى الملائكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك
من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة لا يشغلهم عن التسبيح شيء من افعالهم ويلحقهم فترة وبفراغ عنه قوله
بل اتخذوا اشارة الى ان هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله تعالى عنهم اولا قولهم هل هذا الا بشر مثلكم وثانيا
قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون ثم اجاب عن كل واحد منهما بضرب من التهديد والوعيد وساق
الكلام الى هنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى انكار فعلهم الذي هو اشنع من قولهم ام اتخذوا آلهة وقوله من الارض
يجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة الالهة اى عملوا وصنعوا آلهة كائنة من الارض ومنسوبا اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب
اليه ومعنى نسبتها الى الارض مستقرة عليها ومعبودة وهي عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتداء اتخاذها من الارض بان
صنعوها ونحوها من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالتشبيه والصفر والمقصود منه على التقديرين تحقير المتخذ ونحو
تخصيصه لان المنكر يكون عدم اتخاذهم الالهة السماوية اى المستقرة عليها والمعمولة من اجزاء السماء ولا وجه له وقوله
هم ينشرون جملة منصوبة المحل على انها صفة آلهة اى آلهة لا يقدر على احياء الموتى الا هم وحدهم وقرأ العامة ينشرون بضم
الياء وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال انشر الله الميت اى احياه فنشر نشورا ونشر نشرا
بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم الالهة التي تنفرد باحياء الموتى يدل على انهم يعتقدون ان آلهتهم يحيي الموتى
بل تستقل في ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث رأسا فضلا عن ان يكون الاصنام قادرة عليه
مستقلة فيه الا ان ادعاءهم الالهية في حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل
والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم الالهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اى لفرض ذلك
وقدر كما قدر المستحيلات لفسد ما خلقنا بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين قال اهل النحو الا هنا
بمعنى غير صفة لكثرة ما قبلها الا انه لما تعذر الاعراب فيها جعل ما استحقته من الرفع على ما بعدها والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر
امرهما آلهة شتى غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان الا استثناء لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما
آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل
لانه لو كان فيهما آلهة فسواء كان الله معهم او لم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو
ان المعنى لو كان في السماء والارض آلهة غير الله تعالى لخربا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة فان كل امر صدر عن اثنين فصاعدا لا
يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو التعدد لكن في هذه الملازمة وفي انتفاء التالي
نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد بالفعل اى خروجهما بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد
بل يلزم من تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد لا يقتضي التمانع لجواز التوافق وان اريد امكان الفساد فالملازمة مسلمة
ضرورة ان اجتماع القادرين على معلول واحد يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن لا نسلم بطلان التالي اذ لا
دليل على امتناع الفساد بل النصوص شاهدة على وقوعه لقوله تعالى اذا السماء انشقت واذا السماء انكدرت ويوم تبدل الارض
غير الارض فظهر ان حجة الآية اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع عند
تعدد الحاكم والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض واشار المص الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل
الملازمة مبنية على امتناع التوافق بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين استحالته في الكلام
قوله تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها جمع منكر والجمع اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من
المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء ثم استدل على تعذر الاستثناء بانه يدل على خلاف المراد بيانه
ان الاستثناء قيد للحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الالهة فيهما بقيد ان لا يكون معه تعالى فيكون الفساد لازما لكون الالهة
فيهما دون تعالى والمراد بيان لزوم الفساد لكون الالهة فيهما مطلقا سواء كان معهم الله تعالى وبدونه او بكونهما معه تعالى قوله حملها

علة لقوله وصف بالا يعنى ان الاصل فى الا الاستثناء وفى غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما على الآخر قوله لانه متفرع على الاستثناء اى لان البدل فيما بعد الا مشروط بصحة الاستثناء وقد ثبت تعذر الاستثناء لانه قد تقرر ان الواقع بعد الا الغير الصفة اذا وقع فى كلام موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز فى كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت فى الكلام المثبت لا تجعله منفيا كما لا تجعله كلمة ان منفيا من حيث ان كل منهما لمجرد اللزوم فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخوله عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع والسر فيه انما بعد الا لو جعل بدلا لما فى الكلام لكان الاستثناء من اعم العام فى طرق الاثبات وهو ممتنع فيه ولا يمتنع فى طرق النفى فانه يصح ان يقال ما فى الدار الا زيد ولا يصح ان يقال كان فى الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون فى الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما بعد الا فى هذه الاية على البدل لرجع المعنى الى قولنا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لان البدل منه فى حكم المطروح فيبقى الاستثناء من اعم العام فى طرق الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل فى وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله ادرج فيه تقريعهم فى زعم كون الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا فى الالهية لرب العرش العظيم ولمن هو القاهر فوق عباده لا يسأل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مبنية على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسائل ان يقول له لم فعلت هذا على طريق طلب حكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم بذاته لا يخرج فعله عن الحكمة وانما يسأل عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه واما من يحتمل فعله الا الحكمة فانه لا يمكن ان يسأل لم فعلت وقيل معناه لا يسأل عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان يسأل على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى رب لم حشرتنى اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسأل عما يفعل بانه تعالى فاعل كل شئ ولا علة لفعله لانه لو فعل فعلا لغرض لا يخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا فى ذاته وكاملا بغيره وذلك فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد فالجواب ان تحصيل ما هو الاولى فى حق العباد وان كان مساويا لعدم تحصيله اليه لا يكون غرضا له وان كان تحصيله اولى كان مستكملا بالغير وهو محال قوله من الكتب السماوية حال من قوله تعالى ذكر من معى وذكر من قبلى والعامل فيه معنى التنبيه او الاشارة المدلول عليهما بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلث القرآن والتورية والانجيل والقرآن ذكر وعظة لمن اتبعه عليه السلام الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر للامم المتقدمة استدلوا بهذه الكتب على صحة التوحيد ونبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لا يتوقف به على صحة التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله قوله وقرئ بالتنوين والاعمال العامة على اضافة ذكر الى من الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب المفعول به كقوله تعالى واطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المص وبه وبمن الجارة على ان مع اسم بمعنى عندى ومن قبلى اى جئت به كما جاء به الانبياء من قبلى قوله وبعدمها اى قرئ هذا ذكر معى وذكر قبلى بالتنوين فيهما بدون من قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون اضراب عن قومه قل هاتوا برهانكم لكونه داخلا فى تضليلهم فان من انتفى عنه العلم رأسا وكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل مطلقا لا يقبل الا لزام بان يقال له لا يصح القول بما لا دليل عليه فات ببرهان يدل على صحة مذهبك والا فلا بجم حول ذلك قوله وسط للتاكيد يعنى قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذى هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذى قبله ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى قبله كقولك هذا عبد الله الحق [illegible] وعلى قراءة الرفع يكون قوله لا يعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق [illegible] ويمنع فاذا وقف على قوله لا يعلمون كان جائزا [illegible] واذا وقف على معرضون [illegible] والسبب كالشئ الواحد وقرأ حمزة والكسائى وحفص نوحى بالنون وكسر الحاء على التعظيم [illegible] بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الاية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله الملائكة بنات الله تعالى [illegible] قوله [illegible] انهم بنات الله [illegible] تعالى [illegible] عن كونهم عبادا [illegible] ملكه والوهيته قوله تنبيها على [illegible] لا يسبقونه بالقول [illegible] ونسب المنفى اليه تعالى واليهم تنبيها على [illegible] فى المجئ والقباحة والذى يدل على هذا [illegible] لا يسبقونه بقولهم [illegible]

التعرض للمضاف اليه وقرئ لا يسبقونه بضم الباء على انه مضارع سبقه اى غلبه فى السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفى على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى انه تكلفوا بان يغلبوه فى السبق بالقول لا يساعدهم فيه نفوسهم وتأبى عنه عقولهم لما ركز فى عقولهم الخشية المسببة من معرفته جلال الله تعالى وعظمته ثم انه تعالى بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله وانه لا يسبق قولهم قوله بين ان علمهم ايضا تابع لامره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به من كان فى نهاية الخضوع وكمال العبودية بهذا الحد كيف يكونون الهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكور بعد من صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما الها ولا اولادا قوله وهو كالعلة لما قبله يعنى انه استيناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعلمهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات يجازى كل نفس حسب عمله علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة الاحوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضى كمال التأدب وقوله يعلم ما بين ايديهم اى ما قدموه من اعمالهم وما خلفهم اى ما هم عاملون اياه وقيل على العكس قوله تعالى وهم من خشيته اى من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون خائفون لعلمهم يقصرون فى عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم روى عنه عليه السلام انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله تعالى والخشية والاشفاق متقاربان فى المعنى والفرق بينهما ان المنظور فى الخشية جانب المخشى منه وهو عظمته ومهابته وفى الاشفاق جانب الخائف وهو الاعتناء بشأنه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم الاشفاق يتعدى بكل واحد من كلمتى من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه على حذر فان عدى بمن يكون معنى الخوف اظهر من معنى الاعتناء وان عدى بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى الخوف قوله اولم يعلموا يعنى الرؤية قلبية وان مع ما فى خبرها سادة مسد المفعولين وليست بصرية لانهم ما رأوها كذلك اليه قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته تأكيدا للدليل وحدانيته تعالى وتقرير البرهان تنزهه عن الشركاء والانداد فان من قدر على تحصيل هذا الترتيب العجيب فى هذا العالم كيف يصح ان يكون له شريك فى الوهيته وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتقا من قبيل رجل عدل ولذلك قال كانتا رتقا ومرتوقين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى ولا يجمع كقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام واختلف المفسرون فى وجه فتقهما بعد الالتحام روى عن ابن عباس ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقا احدهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هى واقر الارض شار المص بقوله كانتا لا فرجة بينهما ففرج وهو ما قيل انه تعالى خلق الارض فى موضع بيت المقدس على هيئة الفهر عليها دخان لازق بها فاصعد الدخان وخلق منه السموات واسكن الفهر فى موضعه وخلق منه الارض وبسطها قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقتهما بها وقيل المعنى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقهما بالحركات المختلفة فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها باختلاف كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة بالنوع والتمييز كما جاء فى الحديث المشهور ان اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها نظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب له لا اله الا الله محمد رسول الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء دخنه متراكم بعضها على بعض وزبد فخلق منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فخلق الريح فتوسطا فتق السموات واطباق الارض ثم بعد ذلك الزبد على وجه الماء ودحاه فصار ارضا بقدرته وقيل المعنى ان السموات كانت رتقا مستوية صلبة لا تمطر وكذا الارض كانت رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات فتق السماء وهى اشد الاشياء اصلها بالين الاشياء وهو الماء وكذلك فتق الارض بالين الاشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها فالاية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شئ حى وذلك لا يليق الا اذا كان للماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان بالرتق والفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهى سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد بلفظ الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة بالمطر بمعنى ان لها مدخلا فى الامطار ففتق السموات والارض بعدما كانتا رتقا على اى معنى كان هو الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة فى هذه الاية قوله فان الفتق عارض لانه من جملة الممكنات والممكنات باسرها حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص احد طرفيه بالوقوع قوله وانما قال كانتا يعنى ثنى الضمير الراجع الى الجمع باعتبار المرجع اليه جماعتان قوله وقرئ رتقا بفتح التاء فان كان مصدرا على وزن طلب فوجه الاخبار به عن الشئ ظاهر واختار المص انه فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فكان ينبغى ان يطابق المخبر عنه فى التثنية الا انه افرده بناء على انه صفة موصوفة محذوفة مفرد اللفظ و

والتقدير كانتا شيئا رتقا وقوله تعالى وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شىء وفى صفة شىء ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبله فان اريد بالماء النطفة يكون جعلها مبدأ لخلق الحيوانات ظاهرا كما فى قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء وان اريد بالماء طبيعة الماء الذى هو احد العناصر يكون جعلها مبدأ مجازا كما فى قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج الى الماء محبا له قليل الصبر عنه بخلقه تعالى اياه من الماء ثم جعلنا وانشأنا ومنه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقناه منه استعارة تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء فعلى هذا كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حى بالماء ملابسا له كما فى قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اى مشتبك بعض متصل به لا ينفك عنه وانما جعلت اتصالية لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون مفعوله الاول متصفا بالثانى ولا يتأتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا السبب اى ملابسة ومخالطة لا ينفك عنه لان كون الشىء بسبب امر يستلزم الملابسة والاتصال القوى بينهما فكذلك فسر المصنف قوله من الماء بقوله بسبب من الماء الا ان من فى كلامه بيانية لا اتصالية وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان يكون حيا منصوبا على انه صفة كل شىء وان نصب على انه مفعول بان يتعين كونه بمعنى صيرنا وكون الشىء مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة او ما يعم النبات لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور ونمو بسبب الماء ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها وهذا هو الدليل الثانى من الدلائل المذكورة فى هذه الاية اخبر الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما اذ رأوا فتقهما ثم انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث تقر باهلها وتسكنهم بان ثبت على الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا لتهتدوا بها الى مصالحهم التى جعل لهم فى البلاد النائية وذكر ايضا نعمته فى رفع السماء بلا عمد وحفظها عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس والقمر وما فيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا من قدر على هذه الامور العظيمة وانعم عليهم بهذه النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه الله واحد وسلطانه عزيز صمد قوله كراهة ان تميد اى تميل يعنى ان قوله ان تميد مفعول له اما بتقدير المضاف وبحذف لام العلة ولا النافية فحذفا ما حذف لعدم الالتباس قال ابن عباس ان الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما يميد السفينة على الماء فارساها الله تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة قوله مالك واستعمله اصل التركيب وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب حالا ليدل على انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال يدل على هيئة ذى الحال حين تعلق العامل به قوله او ليبدل منها اى ويجوز ان يكون فجاجا هو المفعول وسبلا بدل لانه منه تفسير للفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون غير نافذ مع ما فى البدل من التاكيد والشاملة اتيان السبيل المختلفة فى الطرقات قوله بيان لبعض تلك الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القديم والترتيب العجيب ايات باهرة على وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان يقال لكل واحد من الشمس والقمر يسبح فى فلك مع ان لكل واحد منهما فلك على حدة فان قولنا لهم دار مثلا وان احتمل ان يكون المراد منه كل واحد منهم فى دار على حدة الا انه خلاف المتبادر ان يكونوا مجتمعين فى دار واحدة وتبادر هذا المعنى الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما فى فلك على حدة لما كان ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل لفظ فى فلك عن الواحد بالشخص فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع ان يكتسى الجماعة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية تشبيها لاسراع كل واحدة منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع واحتج ابو على بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين قال الجمع بالواو والنون لا يكون الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المصنف انه لما اسند اليه ما هو من افعال العقلاء عبر عنه عنهن بضمير العقلاء ولما جعل يسبحون خبر كل وجعله جملة كل فى فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر ورد ان يقال كيف جاز ان يخص المعطوف بكونه ذا حال مع ان الحال قيد لتعلق العامل بذى الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغى ان يكون مضمون الجملة الحالية قيدا لتعلقه بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز ان تفرد بهما لعدم اللبس لظهور ان السباحة فى الفلك انما يكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت زيدا وهندا متبرجة اى متظهرة وزينتها واختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب متحركة فيه كحركة السمك فى الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لها واما بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطوء او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب ساكنة قوله قالت الفلاسفة الرأى الاول

باطل

باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال وكذا الرأى الثانى فانه باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال الثالث وهو ان يكون الكواكب مغروزا فى الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب تبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى عليه لفظ القران ان يكون الافلاك واقفة والكواكب يكون جارية فيها كما يسبح السمك فى الماء قوله قالوا يتربص به ريب المنون الريب ما يريبك من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان يصيبه مكاره وحوادث تؤديه الى الموت قريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية العدو ولما كانوا يشمتون بموته عليه السلام ابطل الله تعالى شماتتهم بهذه الاية اى قضى الله ان لا يخلد بشرا فى الدنيا فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك فان مت انت ايبقى هؤلاء فالفاء فى المعنى دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد تقرر ما قبله والفاء لترتيب مضمون الشرطية على ما ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان مت فهم الخالدون فجيء بالهمزة لانكار هذا المعنى واكد الله تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المصنف الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التى هى الروح الانسانى وان موتها عبارة عن مفارقتها جسدها وقد دل المرارة المستعارة لما يصيب النفس من الم المفارقة تشبيها له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ما ذكره الامام من ان عموم كل نفس لا بد ان يراد منه الخصوص فان له تعالى نفسا كما فى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا يموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت استاذن ابو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مات وسجى عليه الثوب فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صدغيه وقال وا نبياه وا خليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب فقال فى خطبته من كان يعبد رب محمد فان رب محمد حى لا يموت ثم قرأ وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية ثم انه تعالى قرر القضاء بتسوية الموت بين الخلق طرا بين وجه الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التى تسمى شرا كالمضار الدنيوية من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبالشهوات العاجلة التى تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر ما علم من الشاكرين على المنح والصابرين على المحن وتميزه عن اضدادهما ويجازى كل احد على حسب ما وجد منه من الصبر والشكر ويعاقب على قهر منه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازاة لا تسعها دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعالى رجع الى تقبيحهم وتقبيح حالهم التى هى استهزاؤهم من بعث صارفا للخلائق والعذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم هم المستحقون لان يهزء بهم فقال واذا راك الذين كفروا ان قوله ان يتخذونك نافية وهى مع ما فى حيزها جواب اذا الشرطية وهزوا مصدر واقع موقع اسم المفعول اى مهزوا به والهزء السخرية والجملة الاستفهامية بعده محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط ويقولون اهذا الذى يذكر لملائة الحال فانه يقال فلان يذكر الناس ويراد عيبا بهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله ويراد انه يصف الله تعالى بالعظمة والجلال ويثنى عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر عما ما علم دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن كافرون فى موضع النصب على انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل يتخذونك اى يقولون ذلك وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزوا وهم على حال هى اصل فى ايجاب الهزء والسخرية والمصنف اختار الثانى حيث قال وهم احق بان يهزء بهم وهم الاولى مبتدأ والكافرون خبره وبذكر متعلق بالخبر وهم كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تاكيد لفظى للاولى ليفيد الاختصاص ولوقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بمعمول الخبر فاضافة الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكره الرحمن بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم الى الصراط المستقيم ببعث الرسل وانزال ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القران المنزل الذى هو ذكر للعالمين وموعظة لهم قوله ولذلك اى ولاحتياج الى التأويل فى جعل العجل مبدأ لخلق الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق من الانسان كقوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه ان يقال انه مقلوب روى عن ابن عباس انه قالت نزلت الاية فى النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الاية قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية لا ينفك عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص وتقرير الجواب ان الامور الجبلية انما يكون من لوازم الانسان والامور الجبلية لا اذا خلى الانسان ونفسه وهو لا ينافى ان يكون تركها مقدورا له بان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع الادلة

العقلية والسمعية الا يروى انه تعالى ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه من القدرة التي يستطيع بها قمع الشهوة و
ترك العجلة ونحوهما من الامور الجبلية وانه تعالى جعل في وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا الاية اخبر انه خلق جزوعا منوعا شحيحا ثم قال الا المصلين فان استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان
يتحول بالرياضة عن الحالة التي خلقه الله عليها الى حالة اخرى **قوله** وقت وعد العذاب اي وقت العذاب الموعود على ان الوقت المقدر
مبتدأ ومتى خبره قدم عليه انهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود لمن اصر على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله
تعالى نهيهم عن الاستعجال وبيان انه نازل بهم في الوقت المقدر له فجعل ذم الانسان على فرط العجلة وبيان انه مطبوع عليها ذريعة
الى نهيه وزجره عن الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم واراد نهيهم عنه **قوله** يحيط بهم النار من كل جانب فان
المراد من قوله عن وجوههم ولا عن ظهورهم عبارة عن جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم وقوله لما استعجلوا جواب
لو المقدر وحسن حذفه لان ما تقدم يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا لجهلهم بهول ذلك الحين وما فيه من العذاب المهين
ويجوز ان يترك مفعول يعلم اي مفعول لفظ الذي هو اسم علم يعلم الذي هو اللفظ الدال على معنى في نفسه مقترن باحد الاز
لانه لو اريد به مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم وقد نص المحققون على ان كل لفظ وضع لاداء
معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذي يصدق عليه حد الاسم او الفعل او
الحرف الا ترى انك تقول ضرب فعل ومن حرف فتجعل كل واحد من ضرب ومن محكوما عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه
للتأمل يعني يجوز ان ينزل يعلم منزلة اللازم مبالغة في تجهيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولي العلم لما استعجلوا لكنهم استعجلوا
لفرط جهلهم وعظم مستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم فانه يدل على انهم لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون منصوبا بالفعل
مضمرا اي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين في استعجالهم وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم فيكون
هذه الجملة كلاما مستأنفا فانه لما نفى عنهم العلم راسا بانتفاء لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم هذا
الجهل العظيم فاجيب بقوله حين لا يكفون الخ فكان العامل في حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلمون **قوله** بل تأتيهم العدة
على ان الضمير المؤنث في تأتيهم للوعد لكونه في معنى العدة او للنار او للحين لانه في معنى الساعة وانتصاب بغتة اما على المصدرية لان
البغت نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل تأتيهم اي باغتة يقال بغته اي فاجأه ولقيته بغتة اي فجأة والباغتة المفاجئة
وقوله تعالى بل تأتيهم اضراب انتقالي حكى الله عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين الله ان سبب ذلك الاستعجال
هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان السبب الى بيان كيفية وقوع الموعود
فقال بل تأتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء وكان عليه السلام يتأذى ويتحرج من استهزائهم نزل قوله ولقد
استهزئ الاية تسلية له عليه السلام وقوله او لا يرى الذين كفروا الاية لا يخلو ايضا عن التسلية ودفع الحزن عن قلبه المنير فان
بيان ما لصاحب هذا الاستهزاء من العذاب الشديد يفيد تسلية المهزوء به وازالة حزنه لا محالة قوله تعالى ما كانوا به يستهزؤن
اي جزاء ما كانوا فكانه قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء قبلهم بانبيائهم فلا تبال باستهزائهم وكن
متسليا فارغ القلب ثم انه تعالى لما بين استحقاقهم بما اصاب الاولين وانه سيصيبهم لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم
اصابته ذلك اياهم عاجلا انما هو بحفظه وكلاءته امهلهم مدة بمقتضى رحمته وارادته ومشيئته وحكمته الباهرة امره عليه السلام
ان يسألهم عن الكالئ ليقروا ويتنبهوا على انهم في قبضة قدرة الله تعالى محروسون بحكمه ومشيئته ليتبرؤا عن الاستهزاء والتكذيب
ويتمسكوا بحبل الطاعة والتهديد ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اي دعهم عن هذا السؤال لانهم لا
يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله فلا يخطرونه ببالهم حتى يخافوا باسه ثم اذا رزقوا الكلاءة من عذابه عرفوا ان الحافظ هو الله تعالى
وحده وصلحوا للسؤال عنه ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسؤال الى ما هو اهم وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان الهتهم
الهة تنصرهم وتمنعهم مما يستحقوا اليه من العذاب بمنعها يتجاوز منعنا وحفظها حفظنا من ان قوله تعالى من دوننا صفة مصدر محذوف والذي
اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام تمنعهم منعا كائنا من دون منعنا اي من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى عندنا فيكون
صفة لمحذوف متعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم عن هذا السؤال لغفلتهم واعراضهم
عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم الهة تستقل في حفظهم وانظروا الى من اعرضوا عن ذكره والتجأوا اليه فان هذا اغرب واعرب لانها لا تقدر
على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله تعالى عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة الهتهم
الهة تمنعهم من تطرق الناس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء وآباءهم الاية كانه قيل دع ما زعموا من كونهم محفوظين بكلاءة الهتهم بل ما هم
فيه من الحفظ انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم من البأساء ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما
يؤديهم الى العذاب العظيم والعقاب الاليم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الاستيناف السابق كانه قيل دع ما بين بطلانه مما اعتقدوه من
ان يكون لهم الهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا في ورطة ذلك التوهم الباطل بسبب انه تعالى متعهم بما يشتهون فحسبوا ان ذلك

عليهم فاغتروا واعرضوا عن التأمل في قول الرسول المبلغ عن الله تعالى واتبعوا ما سولت لهم انفسهم من الاوهام الباطلة
لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم والا فقد اتضح الحق من الباطل وتبين الرشد من الغي بحيث لم يبق الا ان ننتقم منهم على سبيل
التدريج بان نعاجلهم بمكاره الدنيا ثم نضطرهم الى عذاب النار في العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله تعالى افلا يرون اي
اغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا في ذلك بانا ننقص دار الكفر من جوانبها وبفتح البلاد والقرى من حوالي مكة ندخلها
في ملك نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وننقص ما فيها من المشركين واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها
بحيث لا يقدرون على دفعهم من انفسهم ودارهم افهم الغالبون ام المغلوبون فالفاء في افلا يرون لعطف الجملة على المقدر
والتي في قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة في تأدية هذا المعنى ان يقال يرون ان عساكر الموحدين المطيعين
يأتون ارض المشركين ينقصونها من اطرافها الا انه تعالى اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيها على ان المجازي والمثيب والمخرب هو الله
تعالى حقيقة وانما اظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم على التخريب والاهلاك فالذي ورد عليه نظم التنزيل تصوير
للامر على ما هو عليه في نفس الامر ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفرة المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك
واكده بقوله تعالى قل انما انذركم بما اوحي الي من القران الكريم **قوله** قرأ ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم ونصب الصم
الدعاء على انهما المفعولان وقرأ الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بضم ياء الغيبة على ان فيه ضميره عليه السلام وقرأ باقي السبعة
بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم ونصب الدعاء **قوله** للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان تعريف الصم لما كان للعهد
والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صما علم انهم شبهوا بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما
يسمعون ثم انه تعالى بين ان حالهم ستتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويتعددون و
يعترفون على انفسهم بالظلم كسرعة من الشيء بدون مس جسمهم حين لا ينتفعون به فقال ولئن مستهم نفحة اي ادنى شيء
مما انذروا به بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول واصل النفح من الريح اللينة منها يقال نفحت الريح اي هبت هبوبا لينا ونفحه
بنائل بشيء يسير من العطاء **قوله** يوضع بها صحائف الاعمال يعني ان الله تعالى يضع الموازين الحقيقية ويوزن بها الاعمال و
قد ورد انه ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل فان قيل كيف يوزن الاعمال وانما هي الاعراض لا توصف بالخفة
والثقل المختصين بالجواهر اجيب بان في كيفية وزنها وجهان الاول انه يوزن صحائف الاعمال والثاني انه تعالى يعطيها
صور الجواهر فيضع في كفة الحسنات جواهر بيضاء مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سوداء مظلمة والمعتزلة عن اخرهم
انكروا وضع الموازين الحقيقية وقالوا يجب الحمل على ما ورد في القران من الوزن والميزان على رعاية العدل والانصاف
بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الميزان عندهم عبارة عن اعداد المحاسبات السوية والاجزية على حسب الاعمال
بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده مثقال ذرة فمثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها الموزونات لتجامع الشيء للعدل
وتسوية الحقوق وعامة اهل السنة على انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف الاعمال وجمع الاعمال الموازين مع
ان الميزان الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او لتعظيم شانه فمن احاطت حسناته سيئاته ثقلت موازينه بمعنى
ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته كذا روي
عن ابن عباس وهو اوفق لما ذهب اليه المعتزلة **قوله** لجزاء يوم القيمة يعني ان اللام فيه اما للتعليل بحذف المضاف وهي
لام التوقيت بمعنى في كما في قولك جئت لخمس خلون اي مضين وذهب صاحب الكشاف الى انه لام الاختصاص ومعنى
المثال اختصاص المجيء بذلك الزمان ومعنى الاية اختصاص وضع الميزان بيوم القيمة **قوله** شيئا من حقه او من الظلم الاول
ان يكون شيئا مفعولا ثانيا لتظلم لانه بمعنى تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه حقه وقال تعالى لم ينقصوكم شيئا
والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا وقرأ العامة اتينا بها بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرئ آتينا بمد الهمزة
يحتمل ان يكون وزنه افعلنا من آتى يؤتي ايتاء او فاعلنا ويؤيده قوله بها لان ما هو بوزن افعلنا يتعدى الى مفعوليه بنفسه
قال تعالى وآتينا ثمود الناقة ثم انه تعالى شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تقوية لقلبه عليه السلام على اداء الرسالة
وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المستكبرين وربط قصة موسى عليه السلام بما قبله بانه تعالى لما امر رسوله صلى الله
عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان
وهو مصدر وصف به الكتاب الالهي لكونه فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع
شيء واحد هو التورية والمعنى ولقد اتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما في قوله
وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل **قوله** حال من الفاعل بمعنى يخشون ربهم او عذاب
ربهم وهم غائبون عنه لم يروه فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه او وهم غائبون عن الاخرة لم يروا ما فيها من الاحوال
او وهم غائبون عن الناس كالذين يجتنبون المعاصي بمحضر الناس ويرتكبونها في الخلوات او من المفعول بمعنى يخشون عذاب

وبهم لما يشاهد بعدا ويخشون ربهم وهو غائب عن الحس لا يدركه الابصار وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا قوله مبالغة تعريض من حيث انه يفيد حصر الخوف من الساعة في المتقين والمخبر فهو ليس اصل الخوف منها بل هو الخوف الكامل والحكم باختصاصه فيهم بتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض بغيرهم قوله استفهام توبيخ غرضه اهل مكة بان القرآن مع اشتماله على جميع ما اشتمل عليه التورية من الاوصاف مشتمل على امر زائد على ما فيها وهو كونه معجزا لاشتماله على الامور العجيبة والبلاغة البديعة وعلى الادلة العقلية وبيان الشرائع الحكمية فمثل هذا الكتاب لا يتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز قوله وقرئ رشده بفتح الراء والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان كالعدم والعدم يقال رشد يرشد رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا كلاهما بمعنى والاضافة بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد آتينا لجلالنا وعظم شأننا ابراهيم رشدا يليق بمثله وبحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل الرشد او ترك الكلام خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان خلاف الغي الا ان بين الرشد المونس من اليتيم والرشد الذي اوتي ابرهيم عليه السلام بونا قوله علمنا انه اهل لما آتيناه اي من الرشد المفسر بالاهتداء لوجوه الصلاح في امور الدين والدنيا فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثاني يكون تاكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه جامعا لمحاسن الاوصاف والفضائل بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل في المعنى الثاني فانك اذا قلت في حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان تقول هذا في الدلالة على كونه جامعا لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كماله قوله فان التمثال بمعنى اسم للشيء المصنوع مشبها بمخلوق الله تعالى واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال فتح عليه السلام لهم هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر فيما يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم قوله ويجوز ان يأول اي ويجوز ان لا ينزل العاكفون منزلة اللازم ويجعل اللام للتعدية باحد الوجهين قوله جواب عما لزم الاستفهام جواب عما يقال انه عليه السلام سألهم عن حقيقة التماثيل العاكف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها فلا انطباق بين السؤال والجواب بانه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لزمه من السؤال عن المقتضي لعبادتها وذلك السؤال اللازم هو اي شيء حملكم على عبادتها مع انها من الحجارة ما رأيتموه والقوم لما لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه بان اباهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به لاجرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم واباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله وهن للسموات فانه ليس من الضمائر المختصة بالعقلاء بل هو لفظ مشترك بين العاقلات وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمع ابرهيم عليه السلام مقالة القوم وعلم ان استفهامهم ذلك مبني على انهم حسبوا انه عليه السلام انما انكر عليهم دينهم القديم مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاح واللعب قال بل ربكم رب السموات الاية كانه قال انما قلته على طريق الجد واظهار الحق ودل برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة في قوله وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة الشهادة لانه لا شهادة من المدعي بل استعيرت الشهادة لتحقق الدعوى بالحجة البرهان اي لست من اللاعبين في الدعاوي بل من المحققين عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذي يقطع به الدعاوي من المحققين اي من المتيقنين له يقال تحققت الشيء اذا صرت منه على يقين والشاهد من تحقق الشيء وحققه فقوله من الشاهدين تنبيها بالتشبيه البليغ اظهر عليه السلام كونه جادا فيما خاطبهم به في حق اصنامهم اولا بقوله ربكم رب السموات والارض دل بذلك على ان من خلقها على هذا الوجه البديع لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر ان يضر وينفع في الدار الاخرة بالعقاب والثواب واظهره ثانيا بالطريقة الفعلية المدلول عليها بقوله وتالله لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا يستحيل مما يحتال في ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال انما يكون في حق من له شعور اجيب بان ذلك من قبيل التوسع في الكلام فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا ليست هي مما يحتال في ايقاع الكسر عليها انما يكون في حق من له شعور اجيب بان ذلك من قبيل التوسع في الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور ويجوز عليهن التضرر فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم وقرأ العامة تالله بالتاء المثلثة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل في حروف القسم الباء لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به والاصل فيه تادية معنى الالصاق هو الباء ابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين ان الواو تفيد معنى القريبة من معنى الالصاق والتاء ابدلت من الواو كما في وراث اصله تراث وفي التاء معنى زائد ليس في اجتهاد وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب ان يكون امرا نادر الوقوع وان الشيء العجيب لا يكثر وقوعه والا لم يكن عجيبا ومن ثم قبل استعمال التاء مع اسم الله تعالى

فكأنه عليه السلام تعجب من سهولة الكيد على يده وتأتيه منه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما في زمن نمرود ومع عتوه وقوة سلطانه وبعد منصوب بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولي والادبار بمعنى واحد وقرأ العامة تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى مشددة وقرئ تولوا بفتحهما مضارع تولى واصله تتولوا فحذف احدى التاءين ويؤيدها قراءة الجميع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عني وذهابكم الى عيدكم قال السدي كان لهم في كل سنة عيد يجتمعون فيه كانوا اذا اجتمعوا فيه ورجعوا منه دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابنه ابرهيم عليه السلام لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابرهيم عليه السلام فلما كان ببعض الطريق القى نفسه قال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى في آخرهم وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اي الى عيدكم فسمعوها منه واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وقال الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم عليه السلام بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح في الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم اخبره بغيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم ثم ان ابرهيم عليه السلام دخل بيت الاصنام وكانت في بيت عظيم وهو المقدم امام البيوت فوجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان يضيئان بالليل وكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه ولم يكسره فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة للكبير وضمير اليه يرجع الى ابرهيم فالمعنى انه فعل ذلك ثم قال في نفسه لعلهم يرجعون اي في هذه الحادثة فاسألهم بانه ما فعلهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير قائلين ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس في عنقك وانما قال ذلك بناء على كثرة جهلهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عليه السلام قال ذلك مع علمه بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن فعل هذا يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استئنافا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي وعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين في محل الرفع على انه خبر للموصول قوله ويذكر ثاني مفعولي سمع لان سمع انما يتعدى الى واحد اذا تعلق بالكيفية كقولك سمعت قراءة واما اذا تعلق بالاعيان التي لا يتعلق بها السماع فيتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا اول ويذكرهم في محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا وسكت حتى يذكر شيئا مما يسمع وجعله صفة لفتى ابلغ في نسبة الذكر اليه لاستواء الوجهين في الاستعمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثاني بنسبة الوصفية فيكون قوله تعالى يقال له ابرهيم صفة ثانية لفتى الا ان الفعل الاول لا بد منه لسمع لما مر من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع قوله هو ابرهيم على ان يكون ارتفاع ابرهيم على انه خبر مبتدأ محذوف ثم جوز ان يكون مفعولا لما لم يسم فاعله بمعنى يقال له ويطلق عليه الاسم ولو اريد به هذا المسمى لما جاز قيامه مقام الفاعل لان مفعول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اريد بابرهيم لفظ ابرهيم فانه يجوز ان يقام مقام الفاعل لان اللفظ في حكم الجملة في جواز كونه مقول القول لكونه القول بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابرهيم واختلف النحاة في جواز تسلط القول على المفرد الذي لا يؤدي معنى الجملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر لقال ولا هو صفة لمصدره نحو قلت زيدا اي قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشري ومنعه آخرون واما اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولك قلت خطبة او قصيدة او شعرا او اقتطع من جملة كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما يجيء به التجر او كان مصدرا نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه القول اجماعا قوله بمرأى يعني ان قوله على اعين الناس في محل النصب على انه حال من الهاء في به اي ائتوا به وجيئوا ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر وورد صيغة الاستعلاء بناء على طريق التشبيه اي تشبيه تمثيل صورته في اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فأتوا به مستقرا على اعين الناس مستعليا عليها وذلك بانه شبه الطباع صورة المرئي في القوة الباصرة باستعلاء الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية وقرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان اتيان مثاله لما سمع بعض القوم قول ابرهيم عليه السلام وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا سبه لآلهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك قالوا سمعنا فتى يذكرهم اي يعيبهم ويسبهم يقال له ابرهيم فهو الذي فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذي فعله قيل كرهوا ان يأخذوه بغير بينة وقيل انه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا اياه قوله حين احضروه اشارة الى ان في الكلام حذفا والتقدير فأتوا به فلما شاهدوه قالوا منكرين عليه فعله مذعنين له انت

فعلت هذا و في قوله انت وجهان الاول انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثاني انه مبتدأ والجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى وهو ان اداة الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك في انه هل وقع ام لا ولا شك في فاعله واذا دخلت على الفعل يكون الشك في وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا ويكون المشكوك فيه هو الاسم الذي عليه اداة الاستفهام ويشك في انه هل هو الفاعل ام غيره فاذا قلت اقام زيد كان في قيامه واذا ازيد قام وجعلته مبتدأ كان الشك في ان الفعل هل صدر منه او من غيره والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام قوله اسند الفعل اليه جواب عما يقال كيف اسند الفعل الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبي المعصوم فاجاب عنه اولا بان اسناد الفعل اليه من قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عليه السلام لما رأى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون ورأى على الكبير ما يدل على زيادة تعظيمهم وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع اشتد بغضبه وغيظه فحمله ذلك البغض على ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل الى الكبير لا لانه هو المباشر للفعل لا انه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له الموهم استهانته الاصنام وكسرها ليورد عليهم هذا القول لكون الاسناد اليه حقيقيا يظهر جهلهم في عبادة الاصنام وثانيا بانه عليه السلام لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريض مع الاستهزاء بالكبير لان اثبات الفعل الدائر بين شخصين لمن هو عاجز منهما استهزاء بالعاجز واثباته للقادر منهما اذا اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط وهو امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على الخربشة الفاسدة فقصدك بهذا الجواب تقرير الكتبة لك مع الاستهزاء بالامي لا نفيه عنك واثباته للامي وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل اسند حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف تكفرون ان يفعله كبيرهم فان من حق ما يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل على ما اعظم منه ويؤيد هذا الجواب ما حكى انه قال لهم فعله كبيرهم بناء على انه غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها حيث اشرف جواهرا فانه لا وجه لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية لما يلزم مذهبهم ورابعا بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل واراد به انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق متبين عجزهم عن الفعل ايضا وقوله فاسألوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى نفسه ولم يرض المص بحمل جوابه عليه السلام على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة لظاهر النظم وخامسا بان الكذب انما يلزم على نسبا لابرهيم عليه السلام ثلث كذبات وهي قوله اني سقيم وقوله فعله كبيرهم وقوله لساره هي اختي فاجاب المص عنه انه عليه السلام سماها كذبات تشبيها لها بالكذبات لكونها على صور الكذب ولما قال لهم ابرهيم عليه السلام الزاما للحجة عليهم فاسألوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم اي تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون وبهذا السؤال تسألون هذا الرجل والهتكم حضور فاتركوا مسئلته واسألوا الهتكم التي بحضرتكم قرئ نكسوا مبنيا للمفعول مخففا الكاف وقوله على رؤسهم حال اي كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشيء ورده آخره على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى مخفف وقرئ نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا على رؤسهم قال المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم بالظلم في القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل بعد اذعان الحق بصيرورة اسفل الشيء منقلبا الى علاه فعبر عنه بالنكس ثم اشتق منه نكسوا فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا رؤسهم حقيقة بفرط اطراقهم خجلا وانكسارا مما بهتهم به ابرهيم مما اجابوه الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا في جواب قوله فاسألوهم ان كانوا ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تأمرنا بسؤالهم فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا قائلين والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيل كيفية القصة انه لما اجمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم عليه السلام حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكبير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابرهيم وكانت المرأة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه في ذلك البنيان احتسابا في دينها قيل جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف الخشب على ظهر الدواب اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار وصار الهواء لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق من شدة وهجها وروي انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها لعدم تأتي القرب منها فجاء ابليس وعلمهم

المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم الرجل من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابرهيم عليه السلام فوضعوه الى المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة وغيرها الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال تعالى ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لي خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيري فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح ان شئت طيرت النار في الهواء واتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار فقال ابرهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع راسه الى السماء فقال اللهم انت الواحد وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل وحين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموه به الى النار فاتاه جبريل فقال يا ابرهيم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم اي ذات برد وسلامة فزال ما فيها من الحرارة والاحراق وبقي ما فيها من الحرارة والاحراق وبقي ما فيها من الاضاءة والاشراق قيل فبردت نار الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم يقل على ابرهيم لبقيت ذات برد ابدا ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابرهيم من بردها وقيل وقيل جعل كل شيء يطفئ عنه النار الا الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت تنفخ النار على ابرهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا زمانا من الايام التي كنت فيها في النار قيل لما رموه في النار اخذت الملائكة بضبعي ابرهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحق وبعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد جنب ابرهيم يؤنسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق والحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال له نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها وكف عن ابرهيم عليه السلام وروي انهم لما رأوه سالما لم تحرق منه غير وثاقه قال هاران ابو لوط عليه السلام ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بيدر واوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته وروي ان ابرهيم عليه السلام القي في النار وهو ابن ست عشرة سنة وقيل في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار باردة لا تضر بردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب لقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد والقائل اما جبريل عليه السلام قاله بامر الله تعالى او القائل هو الله تعالى والمص مال الى القول الاول حيث قال وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة اي وفي ورود التنزيل على هذا النظم مبالغات في اظهار عظمة الله تعالى وكمال قدرته ونفاذ مشيئته وارادته حيث عبر عن تأثير قدرته في تبريد النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مأمورة مطيعة مع انه ليس هناك امر وامتثال بل ليس هناك الا تسخيرها للقدرة والارادة الا ان اثر القدرة هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة على هذا المعنى ان يقال ابردي الا انه اقيم كوني ذات برد مقام ابردي ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للمبالغة في الدلالة على زوال الكيفية الحرارة والاحراق عن النار بحيث يكون ذاتها كانها برد وسلام كما في قوله تعالى ما رتعت حتى اذا ذكرت فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وادبار قوله قيل كانت النار بحالها الا انه تعالى خلق في جسم ابرهيم عليه السلام كيفية مانعة من وصول اذى النار كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكانه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندر بحيث لا يضره المكث في النار ولم يرض به لان ظاهر قوله تعالى يا نار كوني بردا يقتضي ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت بحالها قوله اي من العراق الى الشام قيل كانت واقعة ابرهيم عليه السلام مع نمرود وكوثى في حدود بابل من ارض العراق فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل هي ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل له الى اين فقال الى بلد يملأ فيه الجراب بدرهم وقد كان لوط النبي عليه السلام امن بابرهيم بن تارح عليهما السلام كما قال الله تعالى فآمن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن تارح ويقال بالخاء وهو لوط بن هاران بن ناحور وآزر لقب

تادح ابى ابرهيم وهاران فكان هاران وابرهيم اخوين وامنت به ساره بنت عم ابرهيم وهى ساره بنت هاران
الاكبر عم ابرهيم فخرج من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه لوط وساره يلتمس الفرار بدينه والامان الى عبادة ربه حتى
نزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهى برية الشام ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم
مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وبعثه الله تعالى نبيا الى اهلها روى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار اهل الارض الزمهم مهاجر ابرهيم اراد عليه السلام بالهجرة
الى الشام المقصود ترغيب الناس فى المقام بها قوله عطية قال الجوهرى النفل النافلة عطية التطوع من حيث
لا يجب منه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوافل الرجل الكثير العطايا فالنافلة المذكورة فى الاية يجوز
ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا متضرعا على يدعو اليه فيكون حالا من المفعول وما
عطف عليه جميعا اى وهبناهما حال كون كل واحد منهما عطية متبرعا بها وقيل انه منصوب على انه مصدر وهبنا له
من غير لفظه لانه بمعنى وهبناه هبة مبتدأ ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب ولد اسحق عليهما السلام كما فى
قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى زيادة على الفرائض وعلى الزيادة على ما سال فانه عليه السلام سأل الله ولدا
حيث قال رب هب لى من الصالحين وهو سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق ولدا ليستأنس به
من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعائه فكانه ذلك نافلة كالشئ المتطوع به وزيادة على الولد لكونه
ولد الولد فعلى هذين الوجهين يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما مر فى قوله تعالى كل فى فلك يسبحون من انه حال
من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس قوله يحثونهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل بيان لفائدة ما ذكر
الثانى من وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم اولا بصلاحهم فى انفسهم وكونهم عاملين لطاعة الله تعالى ثم
باصلاحهم غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عباده ثم بانه علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام
الصلوة وتؤتى الزكوة ليتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل والظاهر انه يقول بدل قوله يحثونهم عليه ليكون
صلاحهم واصلاحهم مبنيا على العلم الا ان ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له بل
جعل فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم الوحى الى الانبياء هو التكاليف المتعلقة بالامة فلذلك
جعل فعل الخيرات مصدرا من المبنى للمفعول فانه لو جعل من المبنى للفاعل وكان مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى
اليهم وكان التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاؤهم الزكوة لفهم ان يكون هذه المذكورات
من الاحكام المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هى من التكاليف العامة التى يشترك فيها الانبياء والامم فالاصل
ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة فعل الخيرات لانه فى معنى الاول لان ان مع
الفعل فى معنى المصدر ثم فعل الخيرات صار ذلك الحرف المصدرى مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم
اضيف ذلك المصدر الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد فضلهما و
شرفهما بالنسبة الى سائر الخيرات وحذف تاء الاقامة المعوضة من احدى الالفين احديهما الف الافعال والاخرى
الالف المبدلة من واو اقوام يعنى ان مصدر افعل يجئ على افعال فاذا كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان
معتل العين حذف منه احدى الالفين وعوض منه ما تاء التأنيث فلما قيل فى نظم التنزيل واقام الصلوة بدون
التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة قال تعالى يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف ما انعم به عليهم وفاء بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة
وفاء بعهد العبودية فقال وكانوا لنا عابدين قوله ولوطا آتيناه منصوب على شريطة التفسير اى وآتيناه لوطا
آتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له جمع ابرهيم ولوط عليهما السلام فى قوله ونجيناه ولوطا ثم بين
ما انعم به على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق ثم قال ولوطا آتيناه وذكر الله تعالى مما آتاه من النعم اربعة
امور احدها الحكم وثانيها العلم وثالثها انجاؤه ممن يعمل الخبائث ورابعها ادخاله فى اهل رحمته او جنته وان
فسر الحكم بالحكمة يراد بها ههنا اتيان ما يجب فعله ويقتضيه الادلة القاطعة والعقل المنير لما اشتهر بين القوم
من انها العلم الذى يتصل به العمل بما يناسبه فان عطف قوله وعلما عليها يابى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة
كونهما سببا لتنفيذ الحكم على الامة ورسوما اعظم القرى بالمؤتفكة وهى قرى قوم لوط التى قلبها الله تعالى وجعل
عاليها سافلها قوله تعالى ونوحا منصوب على لوطا فيكون مشتركا معه فى عامله الذى هو آتينا المفسر بآتيناه الظاهر
وكذلك وداود وسليمان والتقدير ونوحا آتيناه حكما وعلما وداود آتيناهما وعلى هذا يكون اذ بدلا من نوحا
وداود وسليمان بدل اشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا باضمار ماذكر اى اذكر نوحا وداود وسليمان اى اذكر

جزرهم وقصتهم وعلى هذا يكون اذ منصوبا بنفس المضاف المقدر اى خبرهم الواقع فى وقت كذا وكذا قوله
ونصرناه مطاوع انتصر بمعنى ان نصرنا ههنا بمعنى منعنا الذى مطاوعه انتصر بمعنى امتنع قال الله تعالى هل ينصرونكم
او ينتصرون اى هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل ان نصرنا ههنا بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن
فان نصر بمعنى اعان يعدى بعلى يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم علم ان المعنى ومنعناه وحميناه
منهم ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اى من يعصمنا من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون
بمعنى الانتقام ايضا قوله ورعته ليلا النفش ان ينتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها
صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر فما لها الليلة من انفاسها قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام
وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه فوقعت فى حرثى
فلم تبق منه شيئا فقال لك رقاب الغنم فقال سليمان او غير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من البانها
ومنافعها وتقدم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء
حرثهم فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد
تدلت عناقيده وقال قتادة كان زرعا كذا فى البسيط وجمع الضمير فى حكمهم لكونه عبارة عن الحاكمين
والمتحاكمين اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع الحاكمين والمتحاكمين وهو مستلزم اضافة المصدر
الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهما انما يضاف الى احدهما فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام به
واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع عليه فهما معمولان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما
وايضا انه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب ان هذه الاضافة
لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا على طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم
المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم بمعنى القضية لا بمعنى المصدر حتى يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية
الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين وخطاء الآخر واستيفاء كل واحد من المتحاكمين حقه على النهج المستقيم
قوله ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال يجوز الاجتهاد للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم
قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والانبياء ائمة اولى الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار
مع ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل
منهم فى هذا الباب ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فانه يستلزم ان يكون درجة
الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لا يجوز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول انهم
مستغنون عنه بالوحى فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس بمفقود فى حق الانبياء
فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون لهم الحكم بالاجتهاد
فجاز ان يجتهدوا ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فيرجع اليه داود الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد
نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر ويجوز ان يكون الثانى وحيا ورد ينقض به الحكم بالاجتهاد
وقيل حكما جميعا بالوحى اى ان حكومة داود نسخت بحكومة سليمان واختار المصنف انهما حكما بالاجتهاد لا بالوحى
لانهما لو حكما لما اختص سليمان بقوله تعالى ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد وكان اجتهاد سليمان
صوابا واصوب فانه يجوز ان يقال فيه ففهمناها سليمان ولما كان الاجتهاد فى نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه
قيل وكلا آتينا حكما وعلما وقيل لو كانا بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد
فتعين انهما كانا بالوحى والجواب ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود عليه السلام
الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه فقد روى فى الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن بت الحكم فى ذلك
حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وروى ان داود ناشده وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتنى بالذى هو ارفق
بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث الخ قوله والاول اى حكم داود بالغنم لصاحب الحرث نظير قول ابى حنيفة
فى العبد الجانى فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى لولى الجناية بدلا او يعطى ارش جنايته فان جناية العبد صرورته العبد
قلت الجناية او كثرت وللمولى ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال فى حادثة الحرث فان الغنم فيه بمنزلة العبد الجانى
فكانت نفس الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان لا يزال ملك المالك عن الغنم بل كان يحال بينه وبين ان يدفع الغنم الى اهل
الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ما طرأ من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره
قول الشافعى فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين

القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر العبد ترادا لبقاء ملك كل
واحد منهما وحيل بينهما **قوله** الا ان يكون معها حافظ اى الا ان يكون مع البهيمة سائقها او قائدها فان
يضمن ما اتلفته وهو سائقها او قائدها والذى اتلفته بعد انتهاء سوقها او قودها فلا يضمنه لقوله عليه
السلام جرح العجماء جبار رأى هدر والشافعى رحمه الله يوجب ضمان اتلفته ليلا لما روى في الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ناقة رجل حارثية دخلت حائط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبى عليه السلام فيها فقضى ان حفظ الحائط بالنهار
على اهلها وان حفظ المواشى بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روى ايضا انه عليه السلام
قال ما اصابت الماشية بالليل على اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه شئ وعمل ابو حنيفة رحمه الله يجعله منسوخا
بما جاء العجماء جبار **قوله** دليل على ان خطاء المجتهد لا يقدح اى لا يجعله اثما من حيث انه تعالى وان اثنى على سليمان
باصابته حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطئ ايضا بعلمه المؤدى الى الاجتهاد ولو ماثم المخطئ لما
اثنى عليه بقوله وكلا آتينا حكما وعلما فان العلم المؤدى الى الاثم العقاب على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه ولما
العلماء فلهم الاجتهاد في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نصا كتابا او سنة فاذا اخطاء فلا اثم عليهم روى انه عليه السلام
اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطا فله اجر يعنى انه يوجر على اجتهاده في طلب الحق
لان اجتهاده عبادة ولا اثم يجب على الخطاء الا ان الاثم في الخطاء مرفوع عنه او لم ينل المجتهد في اصابة الحق والحاصل
ان في كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعليه دليل قطعى او ظنى فمن وجده اصاب ومن فقده اخطأ ولم يأثم فان
قيل لو تعين الحكم فالمخالف له لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فالجواب انه لما امر
بالحكم بما ظنه وان اخطأ فقد حكم بما انزل الله و قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما الاية يدل على ان يكون البعض منهم مخطئا
لان خطاء المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من
النصوص اذ لم يكن عالما بالغا الى مرتبة الاجتهاد ولم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده **قوله** وقيل على ان كل مجتهد
مصيب فيما عليه من الاجتهاد في الحادثة كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قال صاحب الكشاف في قوله ففهمناها
سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان و في قوله وكلا آتينا حكما وعلما دليل على انهما جميعا على الصواب و وجه الاول
انه لو كان المصيب احدهما وكان مخالفة مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما و فيه انما يكون دليلا على كونهما
من اهل الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو قيل وكلا آتينا حكما وعلما بما حكم
الله تعالى به في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد به آتيناه علما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام
وهو لا يستلزم كونه مصيبا للدليل الذى اقامه الله تعالى ليدل على ما حكم به في تلك الحادثة وايضا القول بان كل
مجتهد مصيب مخالف لما يفهم من قوله تعالى ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الذى
هو الحكم عند الله تعالى وانه تعالى لم يفهمه ذلك فكيف يكون مصيبا في حكمه واجتهاده المؤدى اليه ثم اشار بقوله
ولولا النقل الى جواب ما يقال لا نسلم ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان وانما يخالفه ان لو كان
داود وسليمان قد اختلفا في الحكم وليس كذلك لما روى عن ابى بكر الاصم انه قال انهما لم يختلفا في حكم البتة بناء
على انه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم ولما ورد ان يقال لو اتفقا في الحكم بتفهيم الله تعالى
اياهما ذلك الحكم لكان الظاهر ان يقال ففهمناهما اياهما ولا يخص سليمان بالذكر اشار الى دفعه بقوله على ان قوله
ففهمناها لاظهار ما تفضل عليه في صغره يعنى ان الاصل على تقدير التوافق ان يقال ففهمناها الا ان سليمان عليه السلام
لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب خص بالذكر اظهارا لما تفضل به عليه في صغره وتقدير ما اشار اليه بقوله ولولا
النقل لاحتمل توافقهما ان احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه في صغره ينفيه ما نقل
انهما قد اختلفا في القول والحكومة فان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين قد اتفقوا على ان داود قال لصاحب الحرث اذهب
فان الغنم لك فلما خرج المتحاكمان من عنده ومرا على سليمان قال كيف قضى بينكما فاخبرا بما قضى به قال عليه السلام لو كنت انا
القاضى لقضيت بغير هذا وروى انه عليه السلام قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعاه فقال كيف كنت
تقضى بينهما على الرواية الثانية انه دعى سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتنى بالذى هو ارفق بالفريقين فقال ان
يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى يرتفق بمنافعها ويعمل صاحب الغنم في اصلاح الحرث حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها
والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان اجماع الصحابة في كيفية القصة على الوجه المذكور ينفى احتمال توافقهما في الحكم لما بين الله تعالى
ما اتاه داود وسليمان عليهما السلام ذكر ما خص به داود فقال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن العامل في مع يسبحن وهو نظير
قوله تعالى يا جبال اوبى معه ويسبحن حال من الجبال والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعرب ابو البقاء وان

جعل يسبحن استينافا جوابا لمن قال كيف سخرهن يكون قوله مع داود حالا من الجبال اى سخرنا الجبال كائنة مع داود
والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره على ان يكون يسبحن الشديدة بمعنى يسبحن الثلاثى من
السبح الذى هو السباحة نقل الى باب التفعيل للتكثير ولو لم يقصد الكثرة لقيل يسبحن ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى
التقديس فالمراد تسبيح خلقه فانهن يسبحن الله تعالى ويذكرنه بدلالة الحال قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيحها لا يختص بكونها مع داود ولعل وجه التخصيص
انه عليه السلام كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار والاشجار فيزداد يقينا وتعظيما ونشاطا في التسبيح
والتقديس استينافا اليه ويدل عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كان داود يفهم تسبيح الحجر و
الشجر مع ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الجبال معه ان تمثل له
صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصداء من الاجرام الصلبة العالية كما روى عن وهب انه قال كانت
الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبيح الجبال بان يخلق الله تعالى فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند اهل السنة من
يقوم به الكلام والتسبيح ويكون محلا لهما لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد الكلام
والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد التكلم اليها بان يخلق الله تعالى فيها الكلام لان المتكلم هو الله
تعالى لا الجبال على زعمهم وقيل يسيرن معه عطف على قوله يقدس **قوله** وقرئ بالرفع اى برفع الطير على انه مبتداء
حذف خبره اى والطير مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل في يسبحن وهو ضعيف لانه لم
يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوزه البصريون ايضا لكن على قبح **قوله** وهى
في الاصل اللباس اى يطلق على ما يلبس دعا كان او غيره حتى استعمل في البيت فيما هو شبيه باللباس الحقيقى وقوله البس
بكسر الهمزة وفتح البا من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح اللام
من باب ضرب بمعنى خلط وتمام البيت اما نعيمها واما بؤسها اى البس لكل حالة لبوسها وتصلح لها وليس المراد
لبسها هو ثوب حقيقة بل المراد اعد لكل زمان ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفائح اى قطع حديد عريضا
فاول من سردها وخلقها داود عليه السلام فجمعت بين الخفة والتحصين والمعجزة فيه انه عليه السلام فعل ذلك
من غير استعانة باداة دالة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى والنا له الحديد **قوله** بدل منه يعنى ان لام كى
في قوله لتحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام التى في لكم فلما ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا
ومعنى بعامل واحد اجاب عنه بانه بدل منه كما في قوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل اشتمال لان لتحصنكم
في تأويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم ملابسة الاشتمال وقراءة نافع وابن كثير وحمزة والكسائى وابو
عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود او اللبوس وقرأ حفص وابن عامر بالتاء من فوق على اسناده
الى الصنعة او اللبوس على تأويله بالدرع وقرأ ابو بكر ورويس بنون العظمة جريا على علمناه والبأس ههنا الحرب وان
وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من مكايد باسكم كالقتل والجرح بنحو السيف والسهم والرمح والحرب
البأس العذاب وكل ما اشتد في الحرب تقول منه بؤس الرجل يبوس بأسا اذا كان شديد البأس والخطاب للحاضرين
عليه بقوله تعالى لتحصنكم من بأسكم فهل انتم لهذه الاية من اهل مكة من بعدهم الى يوم القيمة اخبر الله تعالى
ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر
فلزمهم شكر الله على هذه النعمة فلذلك اوجبهم الشكر فقال فهل انتم شاكرين اى اشكروا الله تعالى على يسر عليكم
هذه الصنعة يحرسكم بها من مضار الناس والحرب قال محى السنة يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل
مكة فهل انتم شاكرون نعمتى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه يريد الخطاب المذكور يجوز
ان يكون لداود عليه السلام واهل بيته بتقدير القول اى فقلنا لهم بعدما انعمنا عليهم بهذه النعم بل انتم
شاكرون ما اعطيكم من النعم التى ذكر من تسخير الجبال له والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس **قوله** امر
على اخراجه في صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع فان تقريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد بيان ما يوجبه مبالغة
ابلغ في ايجابه بصورة الامر لتضمنه التقريع على تركه بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل
منتهون قيل ان داود عليه السلام خرج يوما متفكرا طالبا من يسأله عن سيرته في مملكته فاستقبله
جبرئيل عليه السلام على صورة ادمى ولم يعرفه داود عليه السلام فقال له كيف ترى سيرة داود في
مملكته فقال له جبرئيل نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هى قال بلغنى انه يأكل من بيت المال
وليس شئ افضل من ان يأكل الرجل من كد يده فرجع داود عليه السلام وسأل الله ان يجعل رزقه من كد يده

فالان له الحديد وكان يتخذ الدرع من الحديد ويبيعها ويأكل من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ويقال
علمناه بالوحي صنعة لبوس ثم انه لما ذكر النعم التي خص بها داود وذكر بعده النعم التي خص سليمان بها فانه تعالى ورث
سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح والعامة على النصب
بعامل مقدر اى وسخرنا الريح لسليمان وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا
المقدر وعلى قراءة من نصب ومن فاعل الاستقرار الذي تعلق به الجار على قراءة من دفع والعاصفة الشديدة الهبوب
والرخاء اللين **قوله** ولعل اللام فيه دون الاول لجواب عما يقال ما الفائدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمان
باللام حيث قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح ولم يحز هذا الاسلوب
ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال سخرنا له الريح تجري بامره رخاء وتقرير الجواب ان ما قال كان خارقا في
كل واحد منهما وان كان معجزا تشرف صاحبه الا ان سليمان عما كان مستخدما ما هو له استخدام المالك المملوك
بخلاف معجز داود فانه يتشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبته معجزة اليه كنسبة الملوك الى مالكه
نسبت المعجز سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود اليه بتلك اللام **قوله** يتعد بكرسيه البا فيه للتعدية يعني
انها تعمل عمل الريح العاصفة مع كونها لينة في نفسها فانه منزل عليه السلام كان بالشام وكانت الريح عمله من نواحي
الارض اليها في مدة يسيرة بعد ما سار به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية من نواحي الارض بينها
وبين الشام مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم يرجع به منها بعد الزوال الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها
شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصبا وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك
راح يروح رواحا وهو نقيض قولك غدا يغدو غدوا وقال الحسن لما سعد الخيل يعني سليمان حتى فاتته صلوة العصر غضب
لله تعالى فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق فابدله الله مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجري
بامره حيث شاء وكان من ايليا فيقتل باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان
بساطا فرسخا في فرسخ من ذهب في ابريسم وكان يوضع له منبر من ذهب في وسط البساط فيقعد عليه وحوله ثلثة
الاف كرسي من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن
والشياطين وتظلله الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصبا الى الرواح
ومن الرواح الى المغرب وكان عليه السلام اميرا فلما يقعد على الغني ولا يسمع في ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه
الى الحق قوله ومن عطف يعني من في قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة يجوز ان يكون في محل النصب
بالعطف على الريح اى وسخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت البحر وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر في الجار قبله
وجمع الضمير العائد اليه حملا على معناه وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد
الشياطين حفظهم من ان يعصوا ويتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منها عن امرنا نذقه من عذاب السعير وقيل المراد
حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روي ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله
قبل الليل اجعله مشغولا بعمل اخر لئلا يفسد ما عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا
بعمل اخر خربوا ما عملوه وافسدوه وقال الامام الرازي في تفسيره ان الجبائي سال نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه
الاعمال واجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على حمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم تعالى الى الخلقة
الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم قال الامام واعلم ان هذه الكلام ساقط من وجوه احدها
لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان
الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى ولو وجب ان يتميز الباري تعالى عنه بما يميزه عنهم فيلزم تركيب الواجب قلت
هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم السلبية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف في اللوازم السلبية سلمناه
انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبني على ان البنية شرط
فيه وليس في يده الا استقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة
الاولى بعد موت سليمان عليه السلام فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الثانية يفضي الى التلبيس اى تلبيس المتنبي على الخلق
بان يدعي النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه قلت كيف يفضي الى التلبيس والخلق ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك
او يكون قوة اجسامهم معجزة لنبي اخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به على نبوته قوله تعالى وايوب
اذ نادى لقوله نوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اى وكذلك اتينا ايوب حكما وعلما واذكر ايوب اى اذكر خبره اذ نادى

وقد كان تعالى قد اصطفى ايوب واستنباه وبسط له من اصناف المال من الابل والبقر والغنم والخيل و
الحمير والبساتين ولم يكن في اهل عصره احد افضل منه في كثرة الاموال والاولاد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين
يكفل الايتام والارامل ويلزم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان
احدهم من اليمن [illegible] ورجلان من اهل بلده يقال لاحدهما بلد وللاخر حناقر وكانوا كهولا فابتلاه الله تعالى باهلاك
ماله من الابل مع رعاتها بان ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يؤمنه احد احترق فاحترق الابل ورعاتها حتى اتى
على اخرها فجاء ابليس عليه اللعنة فحاذى بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من الصلوة قال يا ايوب
هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته احرق اجلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء ثم
قال ابليس وصار الناس مبهوتين متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان يعبد شيئا وكان لا في غرور ومنهم من يقول
لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه
فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا بالتراب وعريانا احشر الى الله تعالى
ولو علم الله فيك ايها العبد لقبض روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واخبرني منك ولكنه علم منك شرا فا
ابتلاه الله تعالى باهلاك ماله من الغنم ورعاتها بان سلط عليها من صاح صيحة فماتت جميعا وماتت رعاتها ثم جاء
ابليس متمثلا بصورة مهر بان الرعاة الى ايوب فقال له مثل قوله الاول ورد عليه ايوب بمثل رده الاول فرجع ابليس
صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله باهلاك سائر امواله من الخيل والحمير والبقر والبساتين وحراسها ومن يقوم عليها حتى
اهلك اهله واولاده جميعا قيل كان له سبعة بنين وثلث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات وكلما اهلك صنف منها
جاء ابليس الى ايوب عليه واخبره بذلك واجتهد في رقة قلبه وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع
واسترجع وفوض الامر الى مالك الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده دق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب
ووضعها على راسه وقال ليت امي لم تلدني فقد ادرك الاحزن من ساعته فندم على ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه
تعالى بالمرض في بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه ثاليل مثل البنات ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره
حتى سقطت اظفاره كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى
تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل تلك القرية منها وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا هناك ورفضه الناس كلهم
خوفا من العدوى الا امراته فهي التي كانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يهمه وبحتاج اليه قيل ان ابليس لما راى ايوب
عليه السلام كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلايا لم يزدد بذلك الا خيرا وحمد الله تعالى انطلق الى امراته فتمثل لها في صورة
رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذلك قروحه ويتردد الديدان في جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان تكون
هي كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت
علم ان قد جزعت واتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لي فيبرأ فجاءت الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك
الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد و
تردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس واسترح ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاحسبه مدين
ما ابتلينا به من البلايا ولا تذكرين كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله تعالى بنعمائه قالت ثمانين سنة قال فمدة ابتلائنا
بهذه البلايا قالت سبع سنين واشهر قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة والله لئن شفاني
الله تعالى لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي
تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا
فقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله تعالى يا ايوب نفذ فيك علمي وسبقت رحمتي غضبي ارفع راسك
فقد استجبت لك ورددت مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون لمن خلفك اية ويكون عبرة لاهل البلاء وقدوة
للصابرين واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد
عصوني فيك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه داء ولا جراحة الا سقطت منه وبرئ
ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها لم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا دعا واليه شبابه وجماله
حتى صار احسن ما كان عليه ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله
تعالى حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراد من ذهب فجعل يضم بيده الى نفسه فاوحى الله اليه يا ايوب
الم اغنك عما تفعله قال بلى ولكنه من شبع من نعمتك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت انه
قد طردني فاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحالة التي

كانت ورأت الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث قال كانت الكناسة وتبكي وكان ذلك بعيني ايوب وهابت صاحب الحلة
ان تأتيه فتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان
ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك ذلك المبتلى فبكت وقالت انك ترغبه اذا رأيته قالت ومن يخفى على احد بعله الذي كان
في خدمته ثمانين سنة فتبسم ايوب وقال انا هو فعرفته بضحكه ثم قال لها انك امرتني اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله
تعالى وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين وفي هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها
ما قالت العلماء وقول اني مسني الضر لم يكن جزعا من ايوب لانه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء
منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اي اجبت واليه اشار المص بقوله واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا في السؤال
قيل لبعض الحكماء الراضي بالله تعالى هل يسأل ربه قال لا يعرض اي يسأل حاجته بالكناية قيل له مثل ايش قال مثل قول ايوب رب
اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو في الشكوى الى الخلق واما من اشتكى الى الله فليس بجزع الا يرى الى
قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله قال ابن مسعود رضي الله عنه وقتادة والحسن في قوله تعالى
وآتيناه واهله ومثلهم معهم انه تعالى احيى اولاده الذين اهلكوا في بلائه وازداد مثلهم في الدنيا وعن ابن عباس
قال سألت رسول الله عليه السلام عن قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله تعالى امرأته اليه
وزاد في شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط الله تعالى اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله يقرئك السلام بصبرك على
البلاء فاخرج الى اندرك فبعث الله تعالى سحابة حمراء فهبطت بجراد الذهب والملك قائم معه وكانت الجراد الذهب تذهب
من الاندر فيتبعها حتى يردها الى اندره فقال الملك اما تشبع من الداخل حتى يتبع الخارج فقال ان هذه بركة من بركات
ربي ولست اشبع منها **قوله** رحمة على ايوب وتذكرة لغيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين في العابدين بل
يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه وعلى الثاني يتوجه كل واحد منهما الى العابدين
على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل جعله متوجها الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا
اوليا اوفق للواقع وانسب بالمقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى بغيره والذكرى على الاول بمعنى التذكرة
وعلى الثاني بمعنى الذكر ولعل الوجه في اظهار اللام في الوجه الثاني مع تحقق شرائط نصب المفعول له في كل واحد من
الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام الاختصاص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة
لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل **قوله** او تكفل منه اي ولانه كان ذا كفالة متصلة به تعالى من حيث كونه المتكفل
به مما يبتغي به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اي ضمنهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل وقيل انه
رجل تكفل ان يصلي بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله تعالى
وجعله نبيا وقيل انه زكريا سمي بكفالته مريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذي الكفل رجل كان ذا تكفل
منه تعالى وان كان بمعنى النصيب والضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله وثوابا ومن كان له ضعف عمل
الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم كانوا ايضا من
الصابرين على طاعة الله تعالى وعن معاصيه فان اسمعيل صبر على الانقياد للذبح فصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا
ضرع ولا بناء وصبر على بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين عليه السلام
وكذا الآخرين **قوله** وصاحب الحوت يعني ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذي النون يونس عليه السلام وسمي بذلك
لانه ابتلعه الحوت قيل خمسة من الانبياء ذو اسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد
عليهم السلام **قوله** لما برم اي مل طول دعوتهم على قول من قال انه عليه السلام وقع في بطن الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة
وقيل انه وقع في بطن الحوت قبل اشتغاله باداء الرسالة بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان
يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى
الى شعياء النبي عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا
بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره
ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا فهل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء غيري فالحوا عليه فخرج
مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيؤوا سفينة فركب معهم فلما لججت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا
فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا
بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات
فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت

وابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت ان لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما ثم لما نجاه الله تعالى
من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد انبت الله تعالى شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل
من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليه يونس عليه السلام فقيل له تحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون
حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل
ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول
ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان الامر كما تقول لمنعنا الله تعالى منكم فطاف فيهم
ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من
عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس العلماء الذين
عندهم فقالوا انظروا واطلبوا في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه
فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم وعزلوا كل واحدة عن ولدها وكذا
الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها
وصاح الصبيان والاغنام والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه الى بني اسرائيل فعلى هذه
الرواية كانت رسالة يونس بعد نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو
سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا
انما وقعت بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد ان دفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المص
في سبب خروجه وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم اخبر قومه ان الله تعالى
ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد مضي الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم اي سبب لم يعذبهم فخشي
ان ينسب الى الكذب ويعير به فقال لا ارجع المفاعلة للمغالبة ولا شك ان ما صدر بطريق المغالبة يكون اتم وابلغ
ويحتمل ان يكون البناء على بابها من المشاركة من حيث انه غضب قومه حين لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر فغضبوا
اياه حين خرج من بينهم لخوفهم لحوق العذاب بهم عند خروجه من بينهم **قوله** لن نضيق عليه فان قدر قد يكون
بمعنى ضيق يقال قدر على عياله قدرا قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من
ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدره اي قضاه فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وعقوبة روي عن ابن
عباس دخل على معاوية يوما فقال له معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها ولم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال
وما هي يا معاوية فقرأ هذه الآية وقال او يظن نبي ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر بمعنى القضاء لا من
القدرة **قوله** او لن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون نقدر من القدرة التي مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل به على طريق
اطلاق السبب وارادة المسبب فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر ويحتمل ان يكون
قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية وارادة على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه حاله في خروجه من قومه من غير انتظار
لامر الله تعالى بحال من ظن انه تعالى لا يقدر عليه والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم
وخرج عنهم وان في قوله ان لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة على
نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ نقدر بضم النون وتشديد الدال يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدره قدرا
بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول
وبضم التاء وكسر الدال المشددة اي لن يقدر الله تعالى **قوله** بانه لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان مخففة واسمها ضمير
شان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان تكون مفسرة لورودها بعدما هو بمعنى القول تنزيه عليه السلام
ربه عن كل النقائص التي من جملتها العجز مثل ان يفعل ما فعله ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز تخليص المكروب وعن مؤاخذة
الجاني ولعل قوله تعالى ان يعجزه شيء مبني على انه اعتبار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير وهو ان يكون المراد بالقدر الحظر والوهم
وان يكون هذا التسبيح استغفارا منه عن توهم العجز به تعالى قوله تعالى وكذلك اي كما انجينا يونس من كرب الحبس في بطن الحوت
اذ دعانا ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف فيه صفة مصدر محذوف قوله وفي الامام نجي لا يدل الا على ان هذه
الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها لاخفاء جماعة القراء النون الثانية من ننجي
بضم النون الاولى وسكون الثانية من ننجي واخفاء الحرف بين اظهارها وادغامها ولا تكون الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء
على اختلاس حركة الحرف وهو عدم اتمام الحركة كما اخفي في قوله تعالى ما لك لا تأمنا على يوسف حركة النون الاولى والمراد
بالاخفاء ههنا تلفظ النون الثانية على حاله لشبهه بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرأ نجي بنون واحدة وتشديد

الجيم وسكون الياء، قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها وقال بعضهم راوي هذه الرواية غلط في الرواية فانها
نجي بنونين كما هي قراءة العامة لكن النون الثانية من نجي تخفى من الجيم ولا يجوز تبينها فالتبس على السامع الاخفاء بالادغام
فظن انه ادغام وذكر المصنف ان اصلها نجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذف
الثانية كما في قوله ما تنزل الملائكة وكما حذفت التاء الثانية في قوله تعالى تذكرون وتظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقاء ضعف
هذا التوجيه بوجهين الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى
فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى لو قلت تتحامى المظالم لم يسع حذف التاء الثانية والمصنف اجاب
عن كل واحد مما ذكره في وجه الاستضعاف وحذف احد المثلين عند اختلاف الحركة في تتحامى المظالم وتقرير الجواب قوله
وقيل اي وقيل في توجيه قراءة نجي انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت لامه تخفيفا كما سكنت في ما بقي من الربا في
القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول به الصريح كما في قراءة من قرأ ليجزي قوما بما
كانوا يكسبون وقد ذهب الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين آخر الفعل
الماضي والآخر اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به الصريح فان الفعل المبني للمفعول ينبغي ان يسند الى المفعول به
كما يسند الفعل المبني للفاعل الى الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به قوله لا تذرني وان كان على صورة
النهي الا ان مثل هذه العبارة اذا كانت من العبد للسيد تكون تضرعا وتعوذا ودعاء لما بلغ عمر زكريا عليه السلام مائة
سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزقهما ولدا احب ان يرزقه الله تعالى من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه
ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ثم رد الامر
الى مولاه مستسلما منقادا لمشيئته فقال وانت خير الوارثين اي ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجه
اما جعلها صالحة للولادة باذالة عقرها قال الكلبي كانت عقيما فولدت وهي بنت تسع وتسعين سنة واما تحسين خلقها
وكانت حردة اي غضبانة سيئة الخلق فعنى قوله واصلحنا له على الوجه الاول اصلحناها للولادة لاجل دعائه زكرياء
وعلى الثاني اصلحناها لصحبة زكريا وحسن المعاشرة معه ويجوز ان يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها لوجهها
ذات هيئة حسنة ومنظر بهي لان النساء اذا بلغن سن زوجة زكريا يكن من العواقر اللاتي لا يرغب فيهن احد قوله يعني
المتوالدين بلفظ الجمع ليتناول زكرياء وامرأته ويحيى عليهم السلام على استجابة دعاء زكريا واصلاح زوجته
وما يترتب عليها من هبة المولود الصالح بقوله انهم كانوا يسارعون الآية وذكر في التعليل ثلث خصال احدها
المسارعة في الخيرات لان الوسيلة متقدمة على الطلب وثانيها ان يكون الداعي بين الخوف والرجاء يخاف تقصيره
ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وثالثها ان يكون مخلصا لامرائيا كما قال ابرهيم
التيمي الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص اذا دعى العبد ستره واغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا
بالجوارح حيث يلبس خشنا ويطأطئ رأسه ويرائي ويتصنع وان كان المراد بقوله انهم المذكورين سابقا من الانبياء
عليهم السلام يكون المقصود تعليل استجابة جميعهم مثل ايتاء موسى وهرون الفرقان وتبريد النار واطفائها
لابرهيم وانجائه لوطا من العراق الى الشام ثم انجا لوط مما نزل بقومه وانجاء نوح ومن كان معه في السفينة من
كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بما دعتهم في الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله تعالى
مراعيا لحدود الشرع وهي محمودة والعجلة المذمومة المباشرة من غير محافظة الحدود والآداب وقرأ العامة رغبا ورهبا
بفتح الغين والهاء وهما مصدران على وزن طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير المضاف اي يدعون ذوي
رغب واما جمعان الراغب والراهب مثل خادم وخدم اي راجين وخايفين قوله خاشعين اي متواضعين قال مجاهد الخشوع
هو الخوف اللازم في القلب قوله والتي احصنت يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها وان ينتصب باضمار وان ترفع
بالابتداء والخبر محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني
بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح في الجسد مجازا عن احيائه كما في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي
احييته كان المتفهم من قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فاحييناها وليس المراد احياء مريم فلذلك تقدير الكلام فنفخت
الروح في عيسى فيها والمعنى فاحيينا عيسى في جوفها فيكون قوله فيها حالا من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه مفعول
من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف مريم فالمراد بالروح روح الانسان الذي هو بامر الله وحده والمراد
بنفخه في عيسى ادخاله في بدنه تشبيها لايراد الروح في البدن بنفخ النافخ في الشيء نفخنا استعارة تبعية قوله وقيل
يجوز ان يراد وفعلنا النفخ في مريم من روحنا الذي هو جبرئيل عليه السلام فلا يكون المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن
بل يكون المراد معناه الحقيقي وينزل نفخنا منزلة اللازم ويكون اسناد النفخ الى الباري تعالى من قبيل اسناد السبب

فان

فان جبرئيل هو الذي نفخ في درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عليه السلام ثم انه
تعالى لما فرغ من قصص الانبياء لتقوية لقلبه عليه السلام على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه ليس باول من بعث لدعوة
المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة والامة الملة اصلها القوم الذين يجتمعون على دين
واحد ثم اتسع منها فاطلقت على ما اجتمعوا عليها من الدين والملة واشتقاقها من ام بمعنى قصد فالقوم الجماعة
القاصدة وان اجتمعوا عليها هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة وقرأ
الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة واحدة منصوب على انه حال من الاولى اي تشير اليها امة واحدة غير مختلف
فيها والمعنى لا دين سوى ديني ولا رب غيري فانا المستحق للعبادة ولا تعبدوا غيري قوله صرف الى الغيبة يعني ان اصل
الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا انه صرف الكلام الى طريق الغيبة كانه ينعي عليهم ما افسدوه الى آخريه ويقبح عندهم
فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا فاصاب كل جماعة
قطعة من الدين فصاروا بتقطع دينهم كانهم شيع يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعالى توعد هؤلاء
الفرق المختلفة انهم اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم روي عنه عليه السلام انه قال تفرقت بنو اسرائيل على
احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة تهلك احد وسبعون
فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة اي الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تعالى ورسوله
من غير ان يشوبوا ذلك شيئا من الهوى وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر بان قال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة
اصول الاديان فلم تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فهي تجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك قال الامام في الجواب عنه
المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في ساير الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله استعير
لمنع الثواب يعني ان الكفران مصدر بمعنى الكفر الذي هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار
بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فاطلق عليه الشكر مجازا فقيل الله تعالى
انه مشكور بهذا المعنى قال تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اي مقبولا مثابا
عليه وكذا شبه رد العمل ومنع الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما في قوله تعالى وما يفعلوا من خير فلن
تكفروه اي لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوا قوله ونفي نفي الجنس يعني ان مجازاة المكلفين واثابتهم على اعمالهم وحرمانهم
عن الثواب لا يتولى على شيء من ذلك سوى الله تعالى فانه ذلك يوم الدين فكان الظاهر ان يقال فلا يكفر
سعيه الا انه نفي جنس الكفران للمبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها فالتعبير عن النفي المراد بنفي
الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة قوله وممتنع على اهلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود بجامع كل واحد
منهما غير وجيه الحصول لتعذر حمله على معناه الحقيقي وهو فعل مقدر للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع و
رجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا برجوع من وجده الله تعالى هالكا الى الحيوة الدنياوية وليس حراما بهذا
المعنى هذا على تقدير ان يكون كلمة لا في قوله لا يرجعون زائدة كما في قوله ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان
المعنى حرام على الكفرة المهلكين عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة وانما هو حرام
بمعنى انه ممتنع الوجود قوله وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال قوله وهو مبتدأ يعني قوله
انهم لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع الوجود ويجوز ان يكون حرام لا خبر له
لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة جيء بها رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم مقام خبره
وهو تأويل المصدر او فاعل له وساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما ترفع الظاهر الذي بعدها على الفاعلية
بشرط الاعتماد على حرف النفي او الالف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدأ على شيء منها الا ان يحمل الجواز المذكور
على رأي الاخفش فانه لا يشترط ذلك قوله او دليل عليه اي ويجوز ان يكون حرام مبتدأ وما بعده خبر له دليلا
على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم اوحيوتهم على ان يكون لا صلة او عدم بعثهم على ان يكون لا صلة او عدم توبتهم
على ان يكون لا صلة قوله لانهم لا يرجعون ولا يتوبون عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى آخره اي ويجوز ان
يكون قوله وحرام خبر مبتدأ محذوف اي ذلك الذي من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة
له بحذف لام التعليل من انهم ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضي ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه
من تقدير مبتدأ محذوف قوله وقيل حرام عزم اي معزوم يعني قيل الحرام ههنا بمعنى الموجب فانه قد يستعمل
بمعنى الواجب كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا
قول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على صخري وان واجبا وان كثيرا ما يطلق احد الضدين

على الاخر مجازا قوله اى لا استمر الامتناع الى قيام الساعة على ان يكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على
قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان يقوم القيمة ثم يرجعون ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة او
وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى الحيوة الى ان تقوم القيمة ثم يبعثون ويحاسبون قوله او الهلاك
على ان يكون حتى غاية لمحذوف كانه قيل حرام على انها لكن رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة
قوله او عدم الرجوع على ان يكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون الحرام خبر محذوف ويكون المعنى وذلك
المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع
عليهم ذلك العمل والمراد بفتح ياجوج فتح سدهما فحذف المضاف كما حذف الى القرية في قوله وحرام على قرية
اى على اهلها قوله وحتى هى التى يبتدأ بها يعنى ان حتى ثلثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ بها الكلام والتى
في الاية من القسم الاخير وقال اكثر المفسرين الضمير في قوله وهم من كل حدب الى ياجوج وماجوج فانه
قد روى ان ياجوج وماجوج لابد وان ينتشروا ويغلبوا على الناس من كل موضع مرتفع والحدب النشز وهو المكان
المرتفع قوله لسد مسد الفاء الجزائية وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم يخرجون من قبورهم ومن كل موضع
يحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه لان النظم يشكل على الثانى فان الجملة الاسمية اذا وقعت جواب
الشرط يجب الفاء عليها لتدل على انها جواب وجزاء الا اذا صدرت باذا المفاجاة فانها تسد مسد الفاء
فاجاءت الفاء معها تعاونت على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ما بينهما من الاتصال والضمير للقصة يعنى ان لفظ
هى ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا تفسر الا بجملة بخبرها
ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار كما يفسر ضمير اسروا بقوله الذين ظلموا في قوله تعالى واسروا النجوى
الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو واسروا تفسيرا وعطف اقتراب الموعود الحق على فتح سد ياجوج يدل على ان قيام
الساعة لا يتأخر عن خروج ياجوج وماجوج كما روى عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج ياجوج
وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة والفلو المهر اى ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد ياجوج وماجوج
واقتراب الموعود الحق وهذا المجموع انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء وهو شخوص ابصار الذين كفروا وارتفاعها
من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد ان يكونا متقاربين فالجواب
ان التفاوت القليل يجرى مجرى العدم قوله يحتمل الاوثان اى يعمها ادعى ان ما يعم العقلاء وغيرهم واستدل عليه
بانه عليه السلام لم يرد على ابن الزبعرى في زعمه ما تعبدون للعقلاء بل سلم منه ذلك واجابه بوجه اخر الا
ان جوابه محل تأمل لانه لا ينفى كون اليهود واحوسهم عبد واهولاء العقلاء المكرمين وانما يدل انهم عبد والشياطين
فيما امرهم به من عبادة هولاء المكرمين فكيف صلح جوابا عن قول ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غران يستحق
العبادة لذاته من غران يامرها ويحب ويرضى بان يعبد لا يكون معبودا في الحقيقة وانما يكون معبودا صورة ومجازا
ويكون المعبود في الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس ذلك الا لمن امر بها فلذلك
نفى عليه السلام دخول هولاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم عبد والشياطين قوله وعلى هذا على
تقدير ان يحمل ما تعبدون من دون الله على ما يعم الاوثان وغيره يكون الخطاب في قوله تعالى انكم وما تعبدون متناولا
للمشركين وغيرهم كاليهود والنصارى وبنو مليح بطن من خزاعة قالوا صاهر الله تعالى سروات الجن فولدت الملائكة
تعالى وتقدس عما قالوا فاما اذا حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب مخصوص بالمشركين قوله اليس اليهود عبدوا عزيرا لا
وجه لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما لا يتناول لمن يعقل لان قوله تعالى وما تعبدون لا يتناول للملائكة وغيرهم بل
يقتصر على الاصنام لكنه عليه السلام جاء الزمه بوجه اخر تنبيها على ان لدفع شبهة طرقا متعددة قوله بيانا
للتجوز او التخصيص تأخر الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من
قبيل بيان التغيير ومثل هذا البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف ما لا يطاق واما جواز
تأخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية والشافعية جوزه الشافعية استدلالا بهذه الاية وجه الاستدلال
ما اشار اليه المص من انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى تحصبون فيها وترمون وتاخر
عنه نزول قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهو بيان لما نزل قبله بيان تجوز او بيان تخصيص حتى جرى ما بين ابن الزبعرى
وبين رسول الله عليه السلام قال له ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما علمت ان ما علمت ان ما لا يعقل فيكون قوله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيانا لتغيير وبيان التقرير يصح متراخيا وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت
بناء على انه جعل ما مستعملا بمعنى من مجازا وحمله على التغليب فسأل بناء على ظنه الفاسد ثم انه عليه السلام انما اجاب بقوله

ما اجهلك فقد رد عليه بالماء لا يعقل فلا يرد ما اورد به على الاية من النقض بالملائكة وغيرهم وان صح انه
عليه السلام اجابه بان قال انهم ما عبدوا ذكرته من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك فهو
بذلك فهو بطريق التسليم اى لو سلم ان قوله تعالى وما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نسلم انهم عبدوا الملائكة المكرمين
في الحقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك والتعبير عنهم بلفظ ما ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازى بل المبنى
على عدهم في عدد الاصنام الجامدة التى هى بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عليه السلام بل كل من عبد من دون
الله ان صح ذلك عنه مبنى على التسليم ايضا والحاصل ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون اما عض ما لا يعقل على ما هو حقيقة
لفظ او عم ما يليق ان يعبر عنه بلفظ ما على الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا في العقلاء مجازا ولا
متناولا لاهل حتى يقال قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى بيان للتجوز او للتخصيص تأخر عن الخطاب لما
لما قاله الشافعية بل ليس ذلك الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس في الاية ما يدل على جواز تاخير البيان عن
وقت الخطاب على جميع الروايات فليتامل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى به يعنى ان الحصب بفتح المهملتين اسم
لما يحصب اى يرمى في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك
قوله او بدل من حصب جهنم ويجوز ابدال الجملة من المفرد اذا كان بمعنى واحد والتقدير انكم لها واردون والحصب
بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمى قوله لان المؤاخذ المعذب لا يكون الا ما هذا الكلام بالشياطين اليق لان المؤاخذ
لا يليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام في الحقيقة عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم اتخذوا الشياطين
الهة والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين اى لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم
ولا ينفعونهم كما يقال سمع الله لمن حمده اى اجاب الله دعاه وقيل يرجع الى الكفار والمعنى انهم لا يسمعون شيئا اصلا من حيث
انهم يحشرون صما وعميا زيادة في عذابهم وانهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام
من يتولى تعذيبهم من الملائكة ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه شرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
فهى عامة في حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك عنها مبعدون وثانيها قوله
لا يسمعون حسيسها والمراد به تاكيد بعدهم عنها لانهم لم يدخلوها وقربوا منها قد يسمع حسيسها وثالثها قوله وهم فيما
اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفسره المص بالنفخة الاولى الا ان النفخة الاخيرة
والثانى في ان يؤمر بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اى وضع الطبق عليها بعدما اخرج منها من اخرج فيفزع اهلها
فزعا شديدا ولم يفزعوا فزعا شديدا منه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل
النار خلود فلا موت وخامسها قوله وتتلقاهم الملائكة اى تستقبلهم ملائكة الرحمة عند خروجهم من
القبور او عند باب الجنة قوله او تتلقيهم فان قيل تلقى الملائكة عند باب الجنة وطى السجل متقدم عليه بزمان
كثير فكيف يكون في يوم واحد فالجواب ان اسم يوم الطى يطلق على الزمان الممتد الذى مبتداه وزمان الطى ومنتهاه زمان
دخول اهل الجنة واهل النار النار قوله او حال مقدرة من العائد المحذوف من توعدون اى توعدونه ذلك اليوم مقدرا
كونه يوم نطوى السماء طيا مثل طى الرجل ما في يده من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة مصدر كالبناء وما فيه من اللام
للتعليل فان قلت الطومار ينشر لاجل الكتابة فكيف يصح جعله طيه علة لها قلت انه يطوى ولا يحفظه مطويا لاجل ان
ينشر ويكتب من المعانى وقت الحاجة فالمراد من طيه هذا الطى الشانى قوله او لما يكتب ما فيه او يكتب على ان الكتاب بمعنى المكتوب
قوله وقيل السجل ملك يطوى كتب بنى آدم اذا رفعت قال السدى السجل ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه
فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب على اختلاف القراءتين هو الصحائف واللام فيه زائدة كما في قوله ردف لكم قوله او كاتب كان له
عليه السلام وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا رجالا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا الاسم قوله وكونها
ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء ذكر الامام انهم اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق الاجسام ولا
يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه
الاية تدل على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد
بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات
حال كونها مطوية يكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير
الارض باقية لكنها جعلت غير الارض ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى وصف يوم القيمة بانه تطوى فيه السماء
كطى السجل ووصفه ايضا بانه يعاد فيه الاشياء الهالكة من السماء والارض واهلهما قوله وما كافة لكفها الكاف عن العمل
وتصحح دخولها على الفعل فانها على تقدير كونها زائدة قد يكون كافة عن العمل انما زيد منطلق وغير كافة كما في قوله فبما رحمة من الله لنت لهم

فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم يكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به لا بد له من عامل فعلا كان او معناه فلا بد ان يكون للباء ما يتعلق هي به بخلاف الكاف المكفوفة هنا فانه لا تستدعي ما يتعلق هي به لان مجرورها لم يكن مفعولا به حتى يستدعي ما ينصبه من فعل او معناه ثم الفرق بين كونها كافة وبين كونها مصدرية انها على تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة مصدر محذوف اي نعيد اول الخلق اعادة مثل البداءة واما على تقدير كونها كافة فقوله اول خلق نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق الاعادة مثل تحقق البداءة وليس المعنى على اعادة مثل البداءة ومحل الكاف في مثله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وكون اول مفعول لبدأنا ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا الاحتمال الا انه محل تأمل لان الظاهر ان ليس المراد باول الخلق من سبق وجوده وجود الآخرين في نشأة الدنيا لان الكلام في اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام في ابداء مجموع المكونات واعادتها فان هذا المجموع اذا اهلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون بالاولية بالنسبة اصلا فالظاهر ان يكون الكاف في محل النصب على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اي الخلائق الاولين نعيده ويتم الكلام ههنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية يكون التقدير نعيد اول الخلق اعادة مثل بدئنا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة يكون الكاف متعلقة بمحذوف يفسره ونعيده بخلاف ما اذا جعلت مصدرية فان مفعول له نعيده او لخلق لا الكاف **قوله** تأكيدا لنعيده يعني انه مصدر وقع مضمون جملة لا تحتمل غير الوعد فهو من المصدر الذي يسمى تأكيدا لنفسه وناصبه مضمر اي وعدنا ذلك وعدا او هو منصوب بقوله نعيده لكونه بمعنى الوعد **قوله** وقيل الزبر جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا في الزبور معناه ولقد بينا في التورية والانجيل وسائر كتب الانبياء عليهم السلام بعد الذكر اي من بعد ما كتبناه وبيناه في اللوح المحفوظ الذي هو ام الكتب المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله تعالى احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا **قوله** او الذين كانوا يستضعفون ثم مرتب على قوله او الارض المقدسة واراد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام وجهاتها الشرقية والغربية قال الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالآخرة يرثها امة محمد عند نزول عيسى عليهما السلام **قوله** لانه سبب لاسعادهم لو تدبروا واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين ومن اعرض عنه واستكبر فانما تدفع في المحنة من قبل نفسه وهو اشارة الى جواب ما يقال كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال وورد في الخبر انه عليه السلام قال لجبريل عليه السلام ان الله تعالى يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك من هذه الرحمة قال نعم اصابني من هذه الرحمة اني كنت اخشى عاقبة الامر فامنت بك لثناء اثنى الله تعالى علي بقوله ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تعالى لما ذكر انه عليه السلام رحمة للعالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد والطاعة فانه عليه السلام بعث والناس في الجاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث لم يكن لطالب الحق سبيل الى الاهتداء به **قوله** فالاول لقصر الحكم على الشيء يعني ان كلمة انما سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورة قد يكون لقصر الحكم على الشيء نحو انما يقوم زيد وقد يكون لقصر الشيء على الحكم نحو انما زيد قائم فقوله تعالى انما الهكم اله واحد فانه في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل اذ التقدير انما يوحى الي وحدانية الله تعالى فان قوله تعالى انما يوحى الي مع فاعله منزلة انما يقوم زيد لا غير فكانه قيل لم يوح الي شيء الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف يصح هو الحصر مع انه قد اوحي اليه شيء غير التوحيد اشار المص الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود الاصلي الخ يعني ان ما ذكر انما يرد على تقدير ان يكون المقصود ما اوحي اليه مطلقا وليس كذلك بل المراد به ما اوحي اليه مقصودا بالقصد الاصلي الاولي وقوله تعالى انما الهكم اله واحد من قبيل قصر الشيء على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اي لا يفعل زيد سوى القيام فان قلت هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع ان له تعالى من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفي ما يصفه المشركون **قوله** وقد عرفت ان التوحيد الخ اشارة الى ما ذكره في تفسير قوله تعالى في هذه هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ان التوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء في قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان مثل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شيء من الامور فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ في امر التوحيد بما سبق من الحصر عقبه به للمبالغة في ايجاب المسارعة الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة الاستفهام وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين

المتكلمين الا انه لا يخلو عن الاشكال وهو ان حجية السمع موقوف على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين في موضعه فظهر ان حجة السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على السمع لزم الدور فالاحكام التي يستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها فالتوحيد ليس من تلك الاحكام قد يستدل بالنص على ثبوته **قوله** مستوين في الاعلام به على ان يكون قوله على سواء في محل النصب على انه حال من مفعول آذنتكم وقوله ومستوين انا وانتم على انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون آذنتكم منقولا من اذن بمعنى علم وعلى قوله او محاربين لكم وان كان منقولا منه ايضا والمراد بالايذان ايذان الحق الا ان ايذان الحرب يستفاد من استعماله في مقام الانذار والتهديد كانه قيل بذلت وسعي الان في اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه فتهيؤا لجزاء عنادكم **قوله** او ايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف **قوله** وقيل اعلمتكم اني على سواء على انه خبر ان المحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية وهي قوله اقريب ام بعيد ما توعدون في محل النصب بادري لانه علق عنها ادري باداة الاستفهام واصل الكلام اقريب ما توعدون ام بعيد الا انه اخر المستفهم عنه رعاية لرؤس الآي وقوله ما توعدون يجوز ان يكون مبتدأ ما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الآية تعليل الامر المدلول عليه بقوله فهل انتم مسلمون والنهي عن الطعن في الاسلام جهرا وعن اضمار الحسد والاحقاد للمسلمين وبيان ان تأخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروه وما اعلنوه بل الحكمة اقتضت ذلك ثم قال ولعل وجه الحكمة في تأخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا وقوله او امتحانا اي معاملة شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقرأ العامة رب احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسر وقرئ بضم الباء على انه منادى مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله بان يدعو باستعجال العذاب ويقول رب اقض بيننا وبين اهل مكة بالعذاب فان العدل في حقهم ان تعجل العذاب عليهم ولا تمهلهم فلا جرم حكم الله عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربي بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما مبتدأ وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والكاف على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع على انه خبر ربي ايضا تم ما يتعلق بسورة الانبياء وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الحج مستعينا بالله

سورة الحج خمسون وسبعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** يا ايها الناس اتقوا ربكم روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المعنى يا اهل مكة احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المأمور به انما يتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات وبالاتقاء عن ترك شيء من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل ما يؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى في عرف الشرع الا ان الملائم لتخصيص الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهي التوقي عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فثبت به وجوب التقوى والزلزلة تضعيف الزلل يقال زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة يقال زللت يا فلان تزل زللا اذا زلقت في طين او منطق يصير متعديا بالتضعيف يقال زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا فتزلزلت به هي وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة وكذا فسرها الكواشي بقوله اي حركتها الشديدة بانزعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المص بالتحريك وجعله اولا من اضافة المصدر الى فاعله المجازي على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى ظرفه بتقدير في وثالثا من غير تقدير في والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه واجري مجرى المفعول به واضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة في كما في قوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار في احد الاحتمالين بخلاف الاحتمال الاخر فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير في كما ضرب اليوم واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليس بصفة والاضافة انما يكون لفظية بان يكون المضاف صفة مضافا الى معمولها اي مرفوعها او منصوبها **قوله** وقيل هي زلزلة الخ عطف من حيث المعنى فان ما ذكر سابقا يدل على ان الساعة اما فاعل مجازي لهذه الزلزلة

او زمان لها وعلى التقدير بن يكون هذه الزلزلة يوم القيمة وهو ظاهر قوله فيبقوا على نفسهم اى يرحموا
عليها يقال الهفت على فلان اى زعيت على فلان ورحمته وفى الصحاح تقول لهفت عليه اذا الهفت عليه وترحمته
قوله اذا دهشت التى بالهمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التى تلابس الارضاع بالفعل استدلالا بلحوق
التاء اياه فان الاصل فى الصفات المختصة بالمؤنث ان لا تلحقها تاء التأنيث اذا قصد بها التى من شانها ان تلابس
الفعل واما قصد بها الدلالة على الملابسة بالفعل فيجب ان تلحقها التاء فيقال حائضة ومرضعة وطامثة
فلما قيل فى الاية مرضعة بالتاء علم ان المراد التى باشرت الارضاع بالفعل والقمت ثديها الصبى قوله ما موصولة
فلا بد من تقدير العايد اى عن الذى ارضعته وهو الطفل وان كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير اى عن
ارضاعها قوله حملها مبنى على ان الحمل بالفتح ما كان فى البطن او على راس الشجرة وبالكسر ما كان على الظهر
واستدل به من قال ان هذه الزلزلة تكون فى الدنيا لانه مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون
يوم يقول هذا على جهة التمثيل اى لو كان تمثلها فى الدنيا لذهلت المرضعة عما ارضعت وتضع الحامل حملها لغير
تمام من شدة ما وهمها قوله فارهقهم هوله يقال رهقه بكسر الهاء اى غشيه وارهقه طغيانا اى اغشاه
اياه والهول مصدر هاله الشئ اى افزعه ولا شك انه تعالى اذا بسط بساط عزته وسلطان جبروته وسرادق كبريائه
بحيث الجاء النبيين الى ان قالوا نفسى نفسى يجعلوا هوله وافزاعه بحيث تغشى اهل الموقف باسرهم ما شاهدوه من امارات
ما يكون فى ذلك الموقف وقرا العامة وقرى الناس بفتح التاء من ترى ونصب الناس على صيغة خطاب الواحد بمعنى تعلم
والناس اول مفعوليه وسكارى ثانيهما وقرى بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة والساعة فلا
فلا بد من تقدير المفعول الاول ليتم به المعنى اى وترى الزلزلة والساعة اهل الموقف الناس سكارى ويفيده و
هذه القراءة من المص وقرى ترى من اريتك قائما والاصل وترى الزلزلة والساعة اياك الناس سكارى ويجوز
ان يكون مضارع رايت المتعدى الى اثنين والمعنى ترى ايها الرسول الناس قوما سكارى مبنى للمفعول واسند الى مفعوله الاول
وترك الثانى منصوبا على حاله وهو معنى قول المص اريتك قائما وقوله ينصب الثانى وفيه نشر على ترتيب اللف ولما ورد
ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغى ان يقال ويرى بالياء التحتانية اجاب عنه بقوله وتانيث على تاويل الجماعة
قوله وافراده بعد جمعه عبارة عن اسناده الى ضمير الواحد والجمع يعنى ان افراد فاعل الرؤية فى ترى الناس وجمعه فى
يوم ترونها مبنى على ان المرائى فى يوم ترونها الزلزلة وفى قوله وترى الناس هو الناس ويصح ان يكون جميع الناس
راينا للزلزلة لكونها امرا مغايرا للناس بخلاف الحالة القايمة بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى
الجميع ما قام بالجميع والا لزم ان يرى كل احد اقام بنفسه وفيه بحث ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجميع انما يقتضى
قيامه بالجميع ولا يقتضى وقوع ما قام به على الجميع وما ذكره مبنى على ان يكون الخطاب فى قوله تعالى وترى الناس لكل
من يصلح مخاطبا على سبيل البدل ولو كان الخطاب الواحد بعينه وهو النبى عليه السلام لما قيل انما يراه كل احد على حدة(?)
قوله وقرى سكرى كعطشى وجه الشبه كون كل واحد منهما جميعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال
كجرحى ومرضى لصح التشبيه من حيث ان كل واحد منهما جمع على وزن فعلى الا ان المشابهة بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا
يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال جوعان وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخذه من قبيل العلل و
الادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب تجعل فعلى جمعا لكل ذى زمانة وضرر وهلاك ولا يبالون كان واحده فاعلا او فعيلا
او فعلان قوله وهى نعم واخز به حال من فاعل نزلت لما امر الله تعالى مشركى اهل مكة بالاتقاء عن عقابه بملازمة طاعته خص
من بينهم من هو متوغل فى المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة فى دين الله تعالى ووحدانيته وفيما اخبر به رسول الله
عليه عن الله تعالى بمجرد زعمه الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه اليه قال ابن عباس المريد المتمرد على الله تعالى يقال مرد الشئ
اذا جاوز حد مثله واصله العرى يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق قوله كتب عليه اى على الشيطان
صفة لشيطان ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه اى من يقبل منه فهو ضال والكتبة والكتاب الحكم والقضاء ويكون
بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى عليه او رقم واثبت فى ام الكتاب وهو اللوح اى قد قضى الله تعالى على كل شيطان من الجن
والانس من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فاما الشيطان الجنى فبالوسوسة والتسويل و
القاء الشبهات واما الشيطان الانسى فبالقائه فى مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث
والحساب بان يقيم عليهم البراهين المعقولة المشوبة بشوائب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة فانها تقبل منه تلك
الشبهات الزائغة والدلائل الباطلة فيعتقدون بعقايده ويصيرون من جملته ويدخلون فى زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم
منكم فانه منهم قال صاحب الكشاف والكتبة عليه اى كانما كتب اضلال من تولاه ورقم به لظهور ذلك فى حاله جعل

الكتبة

الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه لظهور ذلك الاضلال عليه
فظهور المكتوب على ما كتب هو عليه واليه اشار المص بقوله والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه لانه جبل عليه اى فصار
كان الاضلال شئ اثبت عليه ورقم قوله على تقدير فشانه انه يضله بفتح الهمزة فى قوله تعالى فانه يضله مبنى
على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله قال صاحب الكشاف وقرى انه فانه بفتح الهمزة وكسرها
فلمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه ولم يرض المص حيث قال لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام
يعنى ان كلمة ان الاولى لو كانت مرفوع المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب وكانت الثانية ايضا فى محل الرفع على كونها معطوفة
على الاولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على كلام غير تام لان قوله من تولاه مبتدا لم يستوف خبره بعد لان كلمة
من فيه ان قدرتها موصولة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام فى عطف الجمل فاعراب
الاية ان كتب مبنى للمفعول على قراءة العامة وان فى الموضعين مفتوحة الهمزة الاولى فلكونها مع ما فى حيزها فى محل
الرفع لقيامها مقام الفاعل واما الثانية فلكونها مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وكلمة
من فى قوله من تولاه يجوز ان يكون شرطية والفاء جوابها وان يكون موصولة والفاء زائدة فى الخبر لتضمن المبتدا
معنى الشرط قوله على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة فى الكلام المحكى مكسورة لكونها واقعة فى ابتداء الكلام ولا
فى الحكاية ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولا تغير عما هو عليه هيئاته قوله او اضمار القول فيكون عليه فى موضع الرفع على
انه قايم مقام الفاعل لكتب وقوله انه من تولاه قايم مقام الفاعل للقيل المضمر ثم انه تعالى لما حكى عنهم انهم
يجادلون فى الله بغير علم وكان من جملة ما جادلوا فيه حقية البعث والحشر اورد ما يدل على صحة بقوله يا ايها الناس
ان كنتم فى ريب من البعث الاية قيل تحريك الوسط فى كل ما كان العين فيه حرف الحلق قياس مطرد كالشعراء والنهر وقيل
ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والجلب والطرد والطرد فيتوقف على السماع ثم انه تعالى ذكر فى مراتب النشاة الاولى
ومباديها سبعة امور الاول فانه مبدا لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة كونه مبدأ لاصلهم آدم عليه السلام
او بواسطة كونه مبدا للمنى ودم الطمث فان خلقة الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانى
او نباتى وغذاء الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم
من تراب على كل واحد من الاعتبارين قوله اى فانظروا فى بدء خلقكم الخ اشارة الى ان قوله تعالى فانا خلقناكم
ليس جزاء فى الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء من حيث كون الاخبار مؤديا الى النظر فى مضمونه الذى هو مزيل لريبهم
والمرتبة الثانية النطفة ماء الفحل فان التراب لما بين ماء رطبا لطيفا مبنى على قدرة باهرة ولا يبعد عنها المادة للموتى و
المرتبة الثالثة العلقة وهى قطعة الدم الجامدة مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة وهى اللحمة الصغيرة قدر ما
يمضغ وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اى الى المسواة الملساء عن العيب يقال صخرة مخلقة اى ملساء لا عيب فيها
وخلقت السواك اى سويته وملسته وقيل المخلقة هى التى تم وكمل لها خلقه بنفخ الروح وهو الذى يولد لتمام مدة
الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حى ولم يكمل خلقه بنفخ الروح فيه وقيل المخلقة ما قد بدا خلقته وصوره وغير المخلقة
ما لم يصور بل تسقط المراة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبين خلقته وقدم الوجه الاول لانه اوفق لبناء التفعيل
الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة فاذا كمل فيه ما يتم به خلقة النوع فقد كثر فيه الخلق
واللام فى قوله لنبين متعلقة بمحذوف اى نقلناكم من حال الى حال ومن خلقة الى خلقة لنبين لكم بهذا التدريج من علمنا وقدرتنا
ما لا تكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول قوله ونقر مرفوع على الاستيناف وليس علة لما قبله
حتى يجب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج انه قال لقوله تعالى ونقر فى الارحام لا يجوز فيه الا الرفع ولا يجوز ان يكون
المعنى فعلنا ذلك لنقر فى الارحام لان الله تعالى لم يخلق الانام لنقره فى الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلاحهم وقد نقل
المص قراءة النصب فيه وفى قوله ثم نخرجكم طفلا واشار الى دفع ما ذكره الزجاج بقوله ونقر من فى الارحام حتى يولد وين
شاؤوا ويبلغوا حد التكليف مبنى ليس الاقرار فى الرحم وحده علة للخلق المذكور حتى يرد ما ذكر بل العلة هى مجموع الاقرار فى الرحم
الى تمام مدة الولادة والتولد طفلا والنشاء والبلوغ الى حد التكليف والعلة فى الحقيقة هى الاخير اعنى البلوغ حد التكليف
حتى يكلفوا بمعرفة الله تعالى وتوحيده وطاعته فينالوا سعادة الابد لما كان الاقرار فى الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه
دخل فى التعليل وقدر لام العلة ايذانا بذلك لنبلو وخص قوله فيه باعادة اللام للتنبيه على ان المقصود الاولى من بين اجزاء
الغرض الثانى هو الجزء الاخير الذى هو البلوغ المذكور ولانه اوان التكليف فقوله تعالى ثم على هذه القراءة معطوف على قوله نخرجكم
وعلى قراءة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت ما معنى ثم فى الموضعين فالجواب انه يحتمل ان يكون للتراخى فى الرتبة وهو
الاظهر الانسب بالمقام ويحتمل ان يكون للتراخى الزمانى فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار فى الارحام

ولو باعتبار الاطوار قوله وقرئ بالباء اى قوله ليبين ويقرأ بالياء التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه تعالى كما في قراءة النون وقرئ ويقر بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء ويقرأ الله وهو من قرء الماء اذا صبه وقرأ يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم الراء من قرأ الماء بقرة اى صبه قوله كمالكم في القوة والعقل يعني ان الاشد كمال القوة في الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما بين الثلثين والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة وقيل الى ستة وثلثين سنة والمرتبة الخامسة ماذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ماذكره بقوله ثم لتبلغوا اشدكم والسابعة ما ذكره بقوله ومنكم من يتوفى اى من يتوفى على قوته وكماله او قبل بلوغه اليها قوله تعالى لكيلا يعلم متعلق بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل ذلك قد يذكر في مقام نفي العقل للمبالغة قوله تحركت بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة والسرور فلا يكاد يقال اهتز فلان وكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع قيل الاصل اهتز نباتها فحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين الى نفس الارض من قرأ وربت فمعناه الزيادة من اى جهة كانت ومن قرأ بالهمزة فسره بقوله ارتفعت وزادت من جهة العلو وقوله تعالى وان الساعة يحتمل ان يكون معطوفا على المجرور بالباء ان يكون خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير والامر ان الساعة آتية ولاريب فيها يحتمل ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا قوله تكرير للتأكيد يعني ان هذه الاية نزلت ايضا في النضر بن الحارث وفائدة التكرير المبالغة في الذم ويزيد عليه انه لا سند له في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي كما لا سند له من العلم النظري كانه قيل انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير وقيل الاية الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية واردة في المتبوعين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تعالى ليضل عن سبيل الله فان المضل هو المقلد المتبوع للاتباع والثنى اللى والعطف بكسر العين الجانب الذي يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض عن وهو عبارة عن الكبر والخيلاء والعطف بفتح العين التعطف والبر قوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن فيه متعلق بقراءة من قرأ ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال ان المجادل لما كان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الدلائل والايات فتركه واعرض عنه اقبل على الجدال بالباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان يقال ما كان غرضه من الجدال ان يضل من الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل فاجاب عنه بان الضلال لما كان عاقبة مترتبة على جداله بالغرض المطلوب منه فادخل عليه لام العلة لذلك قوله وهو ما اصابه يوم بدر روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه الاية نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم تنزل في واحد بعينه حمل الخزي الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقهرهم اياهم فان الخزي هو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل العذاب الحريق اى المحرق كالسميع بمعنى المسموع وجعله المصنف من اضافة الموصوف الى الصفة والاصل العذاب الحريق اى المحرق كالسميع بمعنى المسموع وجعل المصنف اضافة المسبب الى السبب وجعل الحريق عبارة عن النار قوله والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظلام للعبيد ليفيد نفي اصل الظلم ونفي كونه مبالغا مفرطا في الظلم لا يفيد نفي اصله وتقرير الجواب ان المراد نفي اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبني على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما وصف حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين فقال ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف الطرف والناحية والوسط والطرف من صفات الاجسام ووصف به الدين على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال كونه على قلق في دينه من غير ثبات وطمأنينة قلب بحال من يكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمأن والا فر قوله تعالى وان اصابته فتنة المراد بها ههنا ما يكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب والمرض وسائر المحن والالام مع ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا فتنة وامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل للخير لان ما يشق عنه الطبع ليس شرا في نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضا بالقضاء قوله مهداس بالى خطرا كريما قوله ووضع الظاهر بالجر عطفا على قوله الفاعلية فان الظاهر ان يكون قوله انقلب مسندا الى الضمير مستتر راجع الى قوله ومن الناس مثل قوله اطمأن به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر موضع الضمير المستتر في انقلب تنصيصا على خسران المنقلب قوله مستعار من ضلال من ابعد من التيه اى شبه ضلال من عبد من دون الله ما لا يضره ان لم يعبده ولا ينفعه ان عبده عن سواء السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا بضلال من ابعد من التيه ضلالا فوصف الضلال للمشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد

خواص المسافة الحسية فكان اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة بالكناية والظاهر انه شبه العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة التصريحية ثم انه لا بد فيها عن اعتبار هذه الاستعارة من تقدير مضاف في البعيد اى في البعيد مسافته واضيفت المسافة الى الضلال لادنى ملابسة فان الضلال واقع في تلك المسافة قوله لمن ضره بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضر عن الاصنام في قوله تعالى يدعون من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه واثباتهما في قوله لمن ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى الاية الاولى ان الكافر لغاية جهله وحماقته يعبد جمادا لا يضر ولا ينفع بنفسه والضر المثبت للاوثان في الاية الثانية ليس ضررها بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفي في اضافة الضر اليها لقوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس اضاف الاضلال اليهن ليس نفعها في نفسها بل هو النفع في زعم العابدين وتوقعهم قوله والزعم قول لم اعتقاد جواب عما يقال كيف يكون يدعو معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب وكذا الزعم والتعليق ومن خصائص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب آخر عن سؤال التناقض تقريره ان نفي الضر والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى حكم على الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو ويعبد من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اى يقول ويعتقد يوم القيمة حين يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى وباختلاف الحاكم يندفع التناقض جملة لمن ضره في حيز مفعولي يدعو الا انه علق عنه الفعل بلام الابتداء قوله اجراء له مجرى يقول يعني ان المقام مقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو موضع يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعو الثاني بمعنى يقول مضمنا معنى الدعاء والصراخ كان النافي بالضر والنفع عن الاصنام هو الله تعالى والمثبت لهما اياها فاندفع التناقض بهذا الوجه ايضا قوله عطف على قوله واللام معلقة ليدعو كانه قيل جملة قوله لمن ضره في محل النصب على انهما في حيز مفعول يدعو ومستأنفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعو الثاني تكريرا للاول وتأكيدا له فلا معمول له لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعون من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد لان فيهما تشديدا وتأكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستأنفا واللام فيه للابتداء ومن موصوله وخبره مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة ولبئس جواب قسم مقدر والقسم المقدر مع جوابه خبر للمبتدأ الذي هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل والذين يعبدون على حرف وبين مآل امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال الصالحة وبين ثوابهم في الآخرة ثم قال ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل معصيته من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه يشتمل على كلام يذكر فيه ان الله ينصر رسوله في الدنيا والآخرة ومنكر منكر ذلك حسدا وعداوة ويطمع انه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظه حتى يكون هذا الكلام ردا واقناطا وترغيما وقهرا قوله وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى من في قوله من يظن بناء على ان من حق الضمير ان يرجع الى المذكور اذا امكن ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله عليه السلام ولم يجر ذكره في هذه الاية قال ان ذكرها ما يدل عليه عليه السلام وهو الايمان المذكور في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا فان الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله لا تنال الا بمشيئته ولا بد للعبد من الرضاء بقسمته فمن لم يرض برزق الله تعالى وليس له صبر واستسلام لما قسم الله تعالى له فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء قيل المراد به سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى فليمدد الذي غيظه نصر الله تعالى او الحرمه ثلاثة رزقه فليمدد حبلا الى السماء الظلمة ثم ليقطع به المسافة الى وعنان السماء جانبها الذي يعترض للشمس اقطارها ومن في قوله من كان يظن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة فليمدد اما جزاء الشرط وخبر للموصول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهل يذهبن في محل النصب على اسقاط الخافض اى فانه هل يذهبن قوله فليتصور في نفسه لما دل ظاهر نظم الاية على ان الامر بالنظر بعد الاختناق وهو غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصح منه النظر والتأمل صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر المأمور عبارة عن ان يتصور انه فعل ذلك هل يذهب نصر الله تعالى وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتأمل انه ان فعل ذلك هل يذهب كيده ما يغيظه واما القاء في فلينظر فكانه محمول على التراخي الرتبي ثم انه تعالى لما كان قال وان الله يهدي من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه فقال ان الذين آمنوا الاية وان الثانية مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما في قولك ان زيدا ان الخير عنده كثير والصابئون من صبأ الرجل عن دينه اذا خرج عنه الى دين آخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون الملائكة قال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس وقيل هم قوم يعبدون النار وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون

بان للعالم اصلان نور وظلمة قوله يسخر بقدرته ما لا يتاتى من تدبيره ولما دخل كفرة الانس ومردة الجن والشياطين وسائر الحيوانات والجمادات في عمومه قوله تعالى من في السموات وليس فيهم من يسجد سجود طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة خضوعا لله تعالى حمل السجود على معنى مجازى يتصور في كل موجود ممكن وهو كونه منقادا مسخرا لقدرته ومشيته تعالى غير متأب عن شئ مما يحدث فيه من افعاله وتدابيره تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف واطلاقا لاسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فترتب الاستعارة اليه تبعا والرؤية في الآية بمعنى العلم والمعنى الم تعلم ان الله تعالى ينقاد له المكونات باسرها قوله او يدل بذله على عظمة مدبره عطف على قوله يتسخر معنى ان السجود في الآية مجاز اما عن التسخرية والانقياد او عن الدلالة على عظمة الملك المدبر فان السجود الحقيقي انما يكون على طريق الخضوع والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات تدل عليها فشبه عليها بالسجود الحقيقي فاطلق عليها اسم السجود قوله وقرئ والدوآب بتخفيف الباء بحذف الباء الاولى كراهية التضعيف والجمع بين الساكنين قوله عطف عليها ان جوازه لعل جواب عما يقال السجود بمعنى التسخرية للقدرة والارادة وبمعنى الدلالة على عظمة المدبر عام في حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير قرينة وتخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المسند الى الكثير السجود الحقيقي وذلك يستلزم ان يكون لفظ يسجد مستعملا في المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب ان من جوز اعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار مفهوميه الى امر وباعتبار الاخر الى امر اخر فلا اشكال عليه لان المسند الى الكثير من الناس هو السجود الحقيقي والى الاحاد الباقية وسائر المذكورات السجود بالمعنى المجازى والسجود بهذا المعنى وان اسناده الى الكثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان لهم سجودا مخصوصا مغايرا للسجود المسند الى الافراد الباقية ومن لم يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل يجعله مبتدا محذوف الخبر او فاعل فعل مضمر والتقدير الآية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قوله وان يعطف به اى ويجوز ان قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفه عطف به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام وما ذكر فيه تخصيص الكثير بالذكر يكون لغوا فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص الحكم بهم ونفيه عما عداهم حتى يكون لغوا باطلا بل المراد بذكره تفصيل الناس الى من هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته متمرد بظاهره وبيان لكل ساجد له تعالى بالمعنى الاعم قوله وقرئ حقا بالضم فان حق بالضم يستعمل لازما متعديا يقال احققت الشئ بمعنى اثبته وحق الشئ اى ثبت ثم انه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين علم يقين يستلزم جريان الاختصام بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصاصهما فقال هذان خصمان قوله ولذلك اى ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق وكان قوله خصمان كان كل فوج جماعة متكثرة صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع لما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فثنى قوله هذان اعتبارا للفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبارا لمعناه ولو عكس جاز كما جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ فقط بان قيل هذان خصمان اختصما نيران تحيط بهم احاطة الثياب يعني ان قوله ثياب مستعار للنيران التي يقطعها الله اى يقدرها ويهيئها لهم على مقادير جثثهم تشبيها بالثياب الملبوسة في احاطة البدن قوله ما يصهر به اى يذاب يقال صهرت الشئ فانصهر اى اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال لو سقطت قطرة من الحميم الذى يصب على رؤس الناس على جبال الدنيا لاذابتها وعن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاه ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها قوله النار البالغة في الاحراق اشارة الى الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى المسمع والعدول الى صيغة الفعيل للدلالة على المبالغة قوله غير الاسلوب فانه من تمام فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب المناسب له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله صفة مفعول محذوف اى يحلون فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وفيه بحث لان حليت وحليت مشددا او مخففا بمعنى واحد لا يتعدى شئ منها الا الى مفعول واحد يقال حليت المرأة احليها حليا وحليتها الحلية اذا جعلت لها فكيف يقدر ليحلون مفعولا منصوبا الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان يجعل من ابتدائية متعلقة بيحلون قوله الا ان يراد المرصعة به اى لا يجوز ان يكون لؤلؤ المجرور معطوفا على ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور قد يكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده لان اتخاذ السوار من اللؤلؤ وحده غير معهود انما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور منهما بان يرصع اللؤلؤ في الذهب ظاهر ان السوار من اللؤلؤ

وحلى

وحلى ينظم بعضه الى بعض غاية ما في الباب ان لا يكون ذلك معهودا في زمان المفسرين وقرأ نافع وعاصم بنصب لؤلؤا والباقون بجره وقد ذكر المصنف وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي انها في الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة في الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم لؤلؤا بهمزتين وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اولا وبالياء ثانيا اخرا والاصل لؤلؤا بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واوا فصار اخر الاسم المتمكن واوا قبلها ضمة وهو غير معهود في كلام العرب لاتي كلمة ففعل فيها ما فعل بادل جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضا من قرأ ليليا بياءين ثم اتبع الواو الاولى الثانية في القلب وقرئ ولول بالجر عطفا على المجرور قبله والاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل اعلال ادل بان قلبت ضمة اللام كسرة والواو ياء ثم اعل اعلال قاض قوله غير اسلوب الكلام يعني الظاهر ان يقال ولؤلؤ حرير بالجر للفظين او نصبهما على طريق عطف المفرد على المفرد الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات قوله او لمحافظة على هيئة الفواصل فانه لا يفوت محافظة هيئة الفواصل فهذا التعليل انما يرفع ان يقرأ وحرير بالنصب دون الجر قوله هو الجنة اى المحمود نفسه الجنة والمحمود عاقبته الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التي هي المحمود نفسها والى صراط الحق المحمود عاقبته او الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار المحمود عاقبة الحق كانه قيل لا ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا وقيل نزلت الآية في ابي سفيان واصحابه صدوه عليه السلام عام الحديبية عن البيت فكره عليه السلام قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل قوله ولذلك اى ولكون قوله ويصدون لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال واستقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين من شانهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى ان الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله حسن عطفه على الماضى قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا ولم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعطه حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا وما ورد منه على قلة كقول بعض العرب قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم اى اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا مؤول بحمل الكلام على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القرآن العظيم وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة الآية وظاهر كلام المصنف يدل على ان موضع تقديره قوله عن سبيل الله وتقدير المبتدا قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخلو عن بعد وقد قدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبران لان قوله الذي صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب بتقدير اعني او مرفوع بتقدير هو قوله واول الحنفية بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام كله كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به من بيت ام هانى واستدلوا على ان اراضى مكة لا تملك بهذه الآية قالوا انها لو ملكت لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واستدلوا عليه ايضا بقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وقال الشافعي بجواز بيع دور مكة واجارتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد والمراد به استواؤهما في تعظيم حرمته وقضاء النسك فيه واليه اشار المصنف بقوله وهو مع ضعفه فانه وجه الضعف انه لا يلزم ان يكون المراد بقوله سواء المساواة في الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به الاستواء في تعظيمه والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادي من العبادة فيه وبالعكس ويؤيده قوله عليه السلام يا بني عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا او صلى اية ساعة من ليل او نهار واحتج الشافعي على انه لا يرخص في كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار الى مالكيها وبقوله عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال قد اشترى عمر بن الخطاب دار السجن أترى انه اشتريها من مالكها او غير مالكها وقرأ الجمهور سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب لان الاصل مصدر وصف به والجملة الاسمية في محل النصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه وقوله للناس متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه حال كونه معبدا للناس سواء العاكف فيه قوله والا وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل جعل مفعولا ثانيا لجعلناه يكون جملة سواء العاكف حالا من عائد الموصول والوجه في انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا من هاء جعلناه للناس هو المفعول الثاني وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف فهو في حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف قوله مما ترك مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وقوله وقرئ بالفتح اى بفتح الياء اى من اتى فيه بالالحاد وظالما على ان الباء للتعدية قوله واذكر اذ عيناه وجعلنا له مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوئة جعل المكان مباءة اى مقرا ومعناه ههنا جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة اى مرجعا يرجع اليه للعبادة والعمادة وعن الزجاج معنى بوأنا له ههنا بينا له مكان البيت

بنيه ويكون مبناه له ولعقبه يرجعون ويحجون لانه كان قد اندرس زمان الطوفان بينه الله بان ارسل ريحا جوجا فكشف
الاساس القديم الا انه لما كان المقصود من التبيين والتعيين ان يتخذ مقرا ومباءة اتبعه النص وجعلناه له مباءة وبواء
لما كان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر ان يقال واذ بوأنا ابراهيم بدون اللام اشار المص بقوله
وجعلناه له مباءة الى مكان البيت مفعول به لبوأنا وان ايراد اللام مبنى على تضمين بوأنا معنى جعلناه ولم يرض المص بقوله
من قال اللام زائدة في المفعول به ومكان البيت ظرف لما تقرر من ان اللام انما تزاد اذا تقدم المعمول او كان العامل
فرعا وشيء منهما غير متحقق ههنا ولان مكان البيت ظرف معين حقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة في روي ان الكعبة الكريمة
بنيت خمس مرات احدها بناء الملائكة اياها قبل آدم وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية
بناء ابرهيم عليه السلام روي انه تعالى لما امر ابرهيم عليه السلام ببناء البيت لم يدر اين يبنى فارسل الله تعالى اليه السكينة
وهي ريح جموح فتطوقت موضع البيت كالحجفة فكشف ما حول البيت واظهرت الاساس القديم على اسه القديم والمرة
الثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله عليه السلام هذا البناء وكان عليه السلام رجلا شابا فلما ارادوا
ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى برفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج
من هذه السكة فكان رسول الله عليه السلام اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل
كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو عليه السلام فرفعوه اليه فوضعه في مكانه وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة
قبل المبعث بخمس عشرة سنة والمرة الرابعة بناء عبد الله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم
قوله من حيث انه يتضمن معنى تعبدنا جواب عما يقال كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة
وليس فيهما معنى القول وتقرير الجواب ان فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم
قلنا له لا تشرك بي شيئا والتعبد فيه معنى القول لان تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له في التكليف بالامر والنهي
فكانه قيل كلفنا ابرهيم ان لا تشرك بي شيئا وطهر قوله او مصدرية ولا يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة لان صلة
المخففة لا يكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا وكذا صلة المصدرية على الاشهر واجاز سيبويه ان
يكون صلة المصدرية ذلك نحو امرته ان قم على معنى بالقيام فالمصدرية التي تنصب المضارع في توصل الماضي والمضارع
والامر والنهي عنده فكلمة ان في الاية الكريمة يجوز ان يكون مصدرية موصولة بالنهي مجرورة المحل بلام علة مقدرة
متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك لما كان قولك امرته بان يقوم الا ان الظاهر على هذا الوجه ان
يقال ان لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة العامة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة
الى الخطاب فظهر بما ذكرنا انه يجوز ان يكون كلمة ان في الاية مصدرية ناصبة مع كون لا تشرك مجزوما بلاء الناهية و
كان المعنى بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل لي شريكا في العبادة ولا يشرك بي وطلب وجهي ومرضاتي عرضا
آخر في البيت قوله ولعله عبر عن الصلوة بأركانها وهي القيام والقعود والسجود اختار ان المراد بالقائمين المصلون
لا بد ان يكون في صلوته جامعا بين القيام والركوع والسجود وروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال المراد بالقائمين
المقيمين بالبيت فيكون المراد بالطائفين من يطوف به وهو آفاقي غير مقيم هناك قوله وقرئ وآذن بالمد وتخفيف
الذال بمعنى اعلم ويبعده قوله في الناس لانه كان ينبغي ان يقال آذن الناس بدون في لانه يتعدى بنفسه وذهب اكثر
المفسرين الى ان المأمور بالنداء هو ابراهيم عليه السلام وقالوا انه عليه السلام لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى
اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال الله عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم الصفا وفي رواية ابا قبيس وفي
اخرى على المقام فارتفع المقام حتى صار كطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا
وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به
الجنة ويجيركم من النار فسمعه اهل ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل يلبي يقول لبيك اللهم لبيك قيل فاول
من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر حج مرتين او اكثر
بذلك المقدار قوله تعالى رجالا نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالا وركبانا والضمور الهزال
يقال ضمر يضمر ضمورا روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله عليه يقول للحاج الراكب بكل خطوة
يخطوها راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشي بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم فقال قيل وما حسنات
الحرم قال الحسنة بمائة قال مجاهد حج ابرهيم واسمعيل ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكاف في يأتوك
ضمير ابرهيم عليه السلام فان من اتى الكعبة حاجا فكانه قد اتى ابرهيم لانه مجيب نداءه ونون يأتين ضمير كل ضامر لانه
في معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل قوله او استئنافا عطف على قوله صفة للرجال لما قال اولا واذن في الناس بالحج

يأتوك رجالا استانف فقال يأتين من كل فج عميق وقوله تعالى ليشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله واذن وان يتعلق
بقوله يأتوك رجالا واختلفوا في المنافع فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وحملها بعضهم على
منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر لكون
الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ما قبله من حيث المعنى فانه اختار ان قوله ويذكروا اسم الله لم يذكر لينتقل منه
الى الملزوم وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا والضحايا حمل الذكر على التسمية على الذبائح مع ان عشر ذي
الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى بالتلبية والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام هو التسمية
على نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هي ايام العشر من ذي الحجة وقيل لها معلومات للحرص على علمها
بحسابها لكون وقت الحج في آخره والايام المعدودات ايام التشريق وهو اختيار الشافعي وابو حنيفة وابن عباس في
رواية عنه ان الايام المعلومات ايام الحج وهي يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هي ايام النحر وهو قول ابي يوسف
ومحمد رضي الله عنه بقرينة ما ذكر بعده وقوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام يدل على التسمية على الذبائح والجواب
عن هذا لمن قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر وهو افضلها وكلمة في كحلق الظرفية فلا يقتضي الاستغراق
والبهيمة اسم لكل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز لان الهدي والذبيحة لا تكونان
من غيرها قوله وازالة لما عليه اهل الجاهلية فانهم ما كانوا يأكلون من ذبائحهم ترفعا على الفقراء فاعلم الله تعالى
ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم يأكل وقيل انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار وهو مواساة الفقراء
واستعمال التواضع والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر
فالبائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذي ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه
والفقير الذي لا يكون كذلك بان يكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني اتفق العلماء على ان الهدي ان كان تطوعا كان
للمهدي ان يأكل منه وكذلك اضحية التطوع لما روي انه عليه السلام ساق في حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلثا
وستين بدنة بنفسه ونحر علي رضي الله عنه ما بقي ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤخذ بضعة من كل بدنة
فتجعل في قدر ففعل ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا مرقها وكان هدي تطوع اختلفوا في الهدي الواجب هل يجوز
للمهدي ان يأكل منه شيئا مثل دم التمتع والقران والنذر والكفارات والدماء الواقعة جبرا للنقصان والتي
وجبت بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز للمهدي ان يأكل شيئا منها ومنهم الشافعي رضي الله
عنه وذهب الائمة الحنفية الى انه يأكل من دم التمتع والقران لكونهما دم الشكر لا دم الجناية ولا يأكل من واجب
سواهما قوله ثم ليزيلوا وسخهم يريد ان التفث الوسخ يقال للرجل ما اتفثك وما ادرنك اي ما اوسخك وازالته
ازالته واذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر من الشعث وطول الظفر ونحوها تفث فيزيل جميع ذلك بعد الاحلال
والخروج من الاحرام بحلق رأسه ويقص شاربه ويقلم اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن رأسه والمراد بنذوره
ما نذروه من اعمال البر في ايام الحج فان الرجل اذا حج واعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج
يقتضيه وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول في احرام الحج من انواع المناسك التي يجب بالدخول في الحج سميت نذورا تشبيها
للايجاب بطريق الفعل بالايجاب بطريق القول وان كان على الرجل نذر مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة
طواف الركن اعلم ان طواف الحاج ثلثة الاول طواف القدوم وهو ان قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلثا من
الحجر الاسود الى ينتهي اليه ويمشي اربعا ثم يصلي ركعتين ثم يطوف بين الصفا والمروة وهذا الطواف سنة لا شيء على
تاركها والثاني طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى ايضا طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل
عن الاحرام ما لم يأت به عن عائشة رضي الله عنها قالت حاضت حفصة رضي الله عنها ليلة النفر فقالت ما اراني
الا حابستكم فاخبر عليه السلام بذلك فقال عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفروا واثبت بهذا ان لم
يطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة
القصر في ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا المرأة الحائضة فانه يجوز لها تركها طواف الوداع ثم ان
الرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف الافاضة والوداع قوله اي الامر وذلك اي الذي ذكر من قوله تعالى
واذ بوأنا لابراهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه الايات مشتملة على الاحكام المأمور بها والمنهي عنها قوله
احكامه واحكام الله تعالى خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم وسائر ما لا يحل هتكه من نحو البيت
الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والحرام والهتك خرق الستر عما وراءه والحرمة بهذا المعنى يعم جميع ما لا يحل هتكه
وقد يخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة بالحج وقد يخص بالحرمات الخمس التي من جملتها الحرم حتى يحل والحرمة

بهذا المعنى وان كان اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثانى لتناوله ما ليس من قبيل التكاليف
المذكورة وقوله عند ربه يدل على الثواب المؤخر لانه لا يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات **قوله** اى المتلو عليكم
تحريمه اشارة الى ان ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف وان الاستثناء متصل لكون المستثنى عبارة عما
حرم من الانعام لعارض ولا شك فى دخوله فى المستثنى منه قبل الثنياء قال تعالى فى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما
ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال تعالى فى اولها احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى
الصيد وانتم حرم ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التى من جملتها قوله غير محلى الصيد
وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد المباح قبله يحرم الانعام ايضا فبين الله تعالى ان
الاحرام لا يحرم الانعام فهى محللة للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع الامر باجتناب عن الاوثان
وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات الله تعالى مع كون الاجتناب عنهما داخلا فى تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد و
نفى الشرك وقول الزور من اعظم الحرمات وجمع الشرك وقول الزور فى سلك واحد لان الشرك من باب الزور بل هو رأس فان المشرك
يزعم ان الوثن يحق له العبادة كان اهل الجاهلية يقولون فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا هو لك تملكه وما ملك كانه
قيل فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى رأس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه فما ظنك بشئ
من قبيله عبادة الاوثان واشار المص الى وجه ارتباط قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الى قوله قول الزور بقوله كانه
لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله واحلت لكم الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحائر والسوائب
واتبعه ايضا قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ردا لتعظيم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا قول الزور ردا لافترائهم على الله
بانه حكم بذلك **قوله** وقيل شهادة الزور عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه على المراد بالقول الزور ما يعم قول
محرق مصروف عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة او لا وروى عنه عليه السلام انه صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح
فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور والاشراك بالله ثلث مرات وتلا هذه
الاية **قوله** طوح به اى جعله بانها يرمى به ههنا الجوهرى طوحه اى توهه وذهب به ههنا وههنا وتطوح فى البلاد
اى رمى بنفسه ههنا وههنا **قوله** ويجوز ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما ذكره اولا يدل على انه
من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفى المشبه والمشبه به امور متعددة شبه كل واحد مما فى المشبه
بكل واحد مما فى طرف المشبه به فالذى فى طرف المشبه هو الايمان والمشرك والاهواء والشيطان والذى فى طرف المشبه به
السماء والساقط من السماء والطير المختطفة والريح شبه الايمان فى علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر
عليه بفطرته الاصلية بالذى صعد السماء وسقط منها وشبه الاهواء التى فرقت افكاره بالطير المختطفة وشبه الشيطان
الذى يوقعه فى اودية الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهادى المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة
ومعنى كون التشبيه مركبا انه يقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع عنها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به ولهذا صرح
صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة فما فى الاية ان كان من قبيل التشبيه
المركب جعل المشبه المشرك بالله تعالى والمشبه من خر من السماء فعند ذلك اختطفته الطير او عصفت به الريح فى مكان سحيق
وكلا طرفى التشبيه مركب اما المشبه فظاهر واما فلان المشرك من تركب الايمان بالله تعالى واشرك به فان قلت ينبغى ان السماء
والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر المشبه به قلت قد دخلت اداة التشبيه فى مجموع قوله خر من السماء والاستعارة انما
يكون اذا كان الكلام خاليا عن التشبيه قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله اعرابه ههنا كاعراب ذلك المتقدم اى الامر والشان
ما ذكر من ان يعظم حرمات الله خير وان الاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور حتم لا محيص عنه والشعائر جمع شعيرة
وهى العلامة من الاشعار وهو الاعلام والشعور العلم واختلف فى شعائر الله فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة يتقرب
بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمى لان كل ذلك من اعلام دينه تعالى ويؤيد هذا القول قوله ان
الصفا والمروة من شعائر الله بمن التبعيضية وقيل المراد به العبادات المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام
الحج وقيل المراد الهدى خاصة وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان يطعن فى سنامها من الجانب الايمن او الايسر حتى
يسيل الدم فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها فهى من جملة معالم الحج بل من اظهرها واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر
قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدى ان ينتفع بهديه الى وقت النحر بان يركبه اذا احتاج اليه
ويشرب لبنها ويأخذ دبرها وان امكن ان يكون المعنى لكم فيها اى التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والبرة
الحلقة التى يكون فى انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة وروى انه صلى الله عليه وسلم سال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان يبيع تلك النجيبة ويشترى بثمنها بدنا فنهى عن ذلك وقال بل اهدها وكان ابن عمر يسوق البدن مجللة بالقباطى
اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض فيما من كتان تتخذ بمصر فيتصدق بلحومها وجلالها والقبط اهل مصر **قوله** فحذفت هذه
المضافات والعايد الى من هذه العبادة تقتضى ان يكون التقدير فان تعظيمها منه من افعال ذوى التقوى بزيادة كلمة منه ولم
اجد تلك الكلمة فيما عندى من النسخ ولعلها وسقطت من النساخين ان لا بد منها بناء على ان الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها
على ما يربطها باسم الشرط وقيل عموم ذى تقوى القلوب يغنى غناء الضمير فهو المراد بقوله والعايد اى من غاية ما فى الباب انه
تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله فى جملة المضافات المحذوفة للتنبيه على انه احتيج الى تقديره لفايدتين احدهما فايدة
الربط والاخرى فائدة يعين اصحاب الافعال فان المقام يقتضى تقدير كل واحد من المضافات المتعددة مع قطع النظر
عن فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فلان المقصود من ايراد الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعاير
والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير المضافين الاخرين فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان التقوى فى عرف الشرع
عبارة عن التوقى عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات ومن لم يتوقف على شئ منها لا يكون متقيا عرفا
ضرورة ان الكل ينتفى بانتفاء الجزء اى جزء كان وليس المعنى ان تعظيمها صادر ناس من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال ما ذكر
من تقدير المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان يجعل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء لم يحتج الى تقدير الالفاظ
المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها ناس من تقوى القلوب اى من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من المضاف اليه على ما ذهب الكوفيون
فلما كان الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط وتم المعنى **قوله** لكم فيها اى فى الشعائر التى هى الهدايا المشعرة ليعرف
انها هدى منافع دنياوية الى ان تنحر عند الشافعى فانه جوز للمهدى ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه ودبره وركوب ظهره الى ان
ينحر وذهب اكثر المفسرين الى ان المهدى انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا وتقلدها فاذا سماها هديا انقطعت المنافع
بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى فان المهدى لو ملك منافع الهدى لجاز له ان يؤجرها للركوب وليس له ذلك اتفاقا وفيه
ان ام الولد يملك الانتفاع بها وليس له ان يبيعها ثم لا يجوز ان يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى بيعها واجارتها ويملك
ان ينتفع به **قوله** ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان المحل اسم زمان بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها اى وقت
حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من حل الدين اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى ان قوله تعالى الى البيت من الضمير
فيها والعامل فى الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى والمعنى ثم بعد تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهى وقت نحرها حال
كونها منتهية الى البيت العتيق اى الى الحرام الذى هو فى بيت الحكم فان المراد به الحرم كله كما فى قوله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا اى الحرم كله فان البيت وما حوله من مكة نزهت عن اراقة دماء الهدايا وجعل منى منحرا ولا شك
ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعائر هى نحرها خالصا لله تعالى وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة
فى ذلك فان وقت الفعل اذا كان فائدة جليلة فما ظنك بنفس الفعل **قوله** وهو على القولين اى قوله تعالى لكم فيها منافع الاية على
ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله من معالم الدين وعلى ان يراد به فرائض الحج ومواضع نسكه المعلمة بعلامات يستدل
بها على الاعمال الواقعة بها **قوله** متعبدا وقربانا مصدران بمعنى التعبد والتقرب اى جعلنا لكل امة ضربا من التعبد و
التقرب والمراد اراقة الدماء لوجه الله تعالى والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا لله تعالى يقال نسك ينسك نسكا ونسوكا ومنسكا
بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بالكسر وهما لغتان فى المصدر والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع النسك وقته
قوله وفيه تنبيه اى وفى تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهائم التى ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير
لا يجوز ذبحها فى القرابين **قوله** فان الاخبات صفتهم علة لتفسير المخبتين باحد التفسيرين يعنى ان الخبت هو المطمئن من الارض
وحقيقة المخبت من صار فى خبت الارض يقول اخبت الرجل اذا صار فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص
صح ان يجعل كناية عنهما **قوله** وقرئ المقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة على الاصل فى جميع اسماء الفاعلين بثبوت
النون ونصب الصلوة ومفعولها وسقوط النون حال اضافتها الى معمولها ايضا ولغة الاولى قراءة العامة بجر لفظ الصلوة
واسقاط نون المقيمين باضافته اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون مقدرة وكون حذفها لمجرد التخفيف
ودفع الثقل بسبب طول الصلة مع الموصول الموجب من اضافته ونحوها كما حذفها الشاعر فى قوله الحافظوا عورة العشيرة
لا يأتيهم من ورائهم نطف **قوله** اى لطخ عيب والعامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح لتقدم جملة فعلية على جملة
الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا وقرئ بضمها واختار المص ان الضم هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم وقيل
انه يجوز التسكين ايضا على ان يكون البدن جمع بادن كبازل والبدنة اسم يقع على الابل والبقر عند ابى حنيفة واصحابه رضى الله
عنهم لاشتمالها على البدانة وقيل البدنة فى اللغة اسم للابل خاصة وانما صارت فى الشريعة متناولة للابل والبقر
لانه عليه السلام الحق البقر بالابل فى الاجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم البدنة عليها فى الشريعة

لا تكون اللفظ حقيقة لغوية في كل واحد من الجنسين والنص جعل قوله عليه السلام البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة يختص بالابل ويدل عليه الآية ايضا وهي قوله فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف مختص بالابل لان البقر يضجع ويذبح كالغنم والتي تنحر قائما هي الابل قوله ومن دفعه اي وقرئ والبدن مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التي بعده في محل الرفع على الخبرية و قوله تعالى من شعائر الله في محل النصب على انه مفعول ثان لجعل بمعنى التصيير واضيف الشعائر الى اسم الله تعالى تعظيما لها كبيت الله تعالى و قوله تعالى لكم فيها خير حال من مفعول جعلناها قوله اللهم منك واليك اي هي عطاء منك و نتقرب بها اليك و قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها ونحرها قوله قائمات يعني ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف ايديها وارجلها قوله وقرئ صوافن انما يستعمل في الخيل لقوله الصافنات الجياد فكان استعماله في الابل استعارة قوله وصوافنا بالتنوين اصله صوافن فلما وقف عليه قلت صوافنا وقد يحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين في اقلي اللوم عاذل والعتابن اصله العتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم قوله وصواف بالكسر والتنوين اصله صوافي فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم حذف اكتفاء بالكسرة مع ثقل الجمع ثم عوض التنوين عنها كما في جوار رفعا وجرا قوله سقطت على الارض وجبت الحائط وجبة اذا سقط والمعنى فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام وقد مر ان هذه التوسعة يختص بهدي التطوع والشكر دون الجناية والكفارة والقانع الذي يقنع بما يعطى ويجلس في بيته ولا يسأل من القناعة من باب حد علم والمعتر الذي يعتريك ويسألك وقيل كلاهما الذي لا يسأل والقانع الذي يرضى بما عنده من الشيء اليسير ولا يتعرض لك وتاتيك بالسلام ويريك وجهه ولا يسألك قوله وقد اول الشارح عطف على قوله الراضي بما عنده دون عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال القانع الذي يسأل ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر العبد حر ان قنع والحر عبد ان قنع فاقنع ولا تقنع فما شيء يشين سوى الطمع قوله وقرئ القنع بغير الالف قال صاحب الكشاف القنع هو الراضي لا غير يعني ان القنع هو الراضي بما عنده من القناعة لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف في قوله تعالى كذلك صفة مصدر محذوف اي سخرناها لكم مع عظمها وقوتها تسخيرا مثل وصفنا من حالها وقت نحرها صواف وصوافن من الله تعالى على عباده بذلك التسخير وطلب منهم الشكر عليه حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تعالى ان البدن المشعرة او المقلدة من جملة شعائر الدين وامر بذكر اسم الله تعالى على نحرها صواف وبالاكل منها واطعامها بين ان المعتبر في نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى الذي يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب اليه في الاخلاص له فقال تعالى لن ينال الله لحومها الآية وهذا وجه ظاهر لانتظام الآية بما قبلها وقيل مخارجة انتظامها كان اهل الجاهلية لخ قوله وقيل التكبير لخ اي وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروا وتهللوا عند الاحلال والذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدى تعديته بعلى وختم الله تعالى افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون الله تعالى كانهم يرونه ويبتغون فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يرتكبون ويذرونه الا مجرد الابتغاء والامارة وذلك ان لا يستثقل ولا يتبرم بشيء مما فعله او تركه والمقصود منه الحث والتحريض على استصحاب معنى الاحسان في جميع افعال الحج ونحوه قال تعالى ان الله يدافع الذين امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام اوعد الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة عن المسجد الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة انتقل الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله تعالى وبشر المؤمنين باعلائه على الكفار واخباره بانه يدفع عنهم عادية المشركين وعلل ذلك بان الكفار خوانون في امانة الله تعالى حيث اهلكوا انفسهم بان كفروا بالله تعالى ورسوله فاي خيانة اعظم منه ومن ذكر غير اسم الله وتقرب الاصنام بذبيحة الا يكون كفورا للنعمة فكيف ينصرهم ويتركهم على ما كانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرأ ان الله يدافع ولولا دفاع الله الناس اختار صيغة المفاعلة للدلالة على المبالغة في الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان المغالب يكون اقوى وابلغ وقوله تعالى اذن للذين اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله لا يجوز ولهذا لما وكز موسى عليه السلام القبطي الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان لانه عليه السلام كان ما اذونا من الله تعالى في ذلك والباء في قوله بانهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق اي اخراجا بغير موجب استحقوا الخروج به فالحق مصدر قولك حق الشيء يحق بالكسر اي وجب واستحقه اي استوجبه وابتغاء الوجوب لما كان بابتغاء الموجب قال الصحاح بغير موجب قوله ونيفا سبعين سنة الزيادة يخفف ويشدد ويقال عشرة ونيف وما نيف وينيف كل ما زاد على العقد وهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني قيل نسخت هذه الآية سبعين آية امر عليه السلام فيها بالعفو والصفح لانها اول آية نزلت في الاذن بالقتال وقوله الذين اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله الذين يقاتلون ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح وفي

موضع

موضع الرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله وفيه منقطع المعنى لكن يقولون ربنا الله وصح وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم ذوي الدار دون الاخراج والتعريب فالاستثناء المنقطع يكون بمعنى لكن ثم انه تعالى بين ان الاذن في القتال بسبب الاذى بقوله بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله الناس اي ولولا ان الله تعالى اذن لهم في قتال اعداء الدين لتعطلت العبادات وخربت المعابد تامين سبحانه وتعالى على المؤمنين بدفع عادية المشركين عنهم وتبيين انه عادته ان يحفظ دينه بان يأذن لاهل دينه في مجاهدة الكفار ولولا ذلك لاستولى المشركون على اهل الملل المختلفة فاذا شتمهم متعبدا لهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صلوات ولا للمسلمين مساجد ولغلبت المشركون في زمان امة محمد عليه السلام على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين في ذمتهم وهدموا متعبدات الفريقين والصوامع جمع صومعة وهي موضع تتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لاجل العبادة والبيع جمع بيعة وهي كنائس النصارى التي يبنونها في البلدان ليجتمعوا فيها لاجل العبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها في المواضع الخالية كالجبال والصحاري ليتخلوا فيها للعبادة والصلوات لليهود ولابد من تقدير مضافا فيصح تسلط الهدم عليها على مواضع صلوات او يتضمن هدمت معنى عطلت وقيل هي كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوثا بالثاء المثلثة وهي كنيسة لهم فهي مع معنى الصلاة لا حاجة الى تقدير المضاف وقدم ما سوى المساجد عليها في الذكر لتقدمها في الوجود او بالنسبة اليها قوله وصف للذين اخرجوا ثناء قبل ثناء فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثاني يكون في محل النصب قوله تعالى وقيل له اي يفعل وقرع الصنيع الحسن الذي هو البلاء الحسن قال الجوهري والبلاء الاختبار يكون بالخير والشر يقال بلاه الله بلاء حسنا وابليته معروفا وقال زهير جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو اي صنع بهما خير الصنيع الذي يختبر به عباده قوله ونية للبلاء ونياته المهاجرين قيل المهاجرين محمد ثم من الخروج احد ذوا وبه دلالة الآية على امامة الائمة الاربعة رضي الله عنهم لانه تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بكل معروف والنهي عن كل منكر وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة في الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم اتين بهذه الاربعة والامر الخلفي في مقالته تعالى واذا كانوا اتين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دل هذه الآية على امامتهم قوله تسلية له بان قومه ليسوا بدعا في التكذيب لما يدل عليه ان الله تعالى تسليه بان كذبوه وخوفوه مع ما امن به على ... يخبر حتى تبين له ان الظالمين ... ويمهلهم ثم يحلهم وضمن له عليه السلام النصرة عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام التسلية فشابه بقوله وقد كذب قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم وقوم لوط واصحاب مدين وشعيب عليه السلام قال فقد اعطيت يا محمد هؤلاء الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم في الارض فكذا كاحد من المكذبين بعقوبة تخصيصه بهم فكيف كان نكيري اي انكاري وهذا استفهام معناه التقرير يعني كيف نكذه عليهم بما فعلوا من التكذيب ثم انه تعالى اجمل بعد التفصيل في الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال وكاين من قرية وقوله وكاين يجوز ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اهلكناها اي وكثير من اهل القرى كذبوا انبياءهم سوى المكذبين المذكورين في الآية المتقدمة اهلكناهم وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر اهلكناها قوله وقرأ البصريان يعني ابا عمرو ويعقوب فانهما قرآ اهلكتها على ... قوله فاهلكت للكافر ... وقرأ الباقون اهلكناها بالنون وفي قوله في الارض قوله ساقطة حيطانها على سقوفها ... الخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او كرم فهو عرش والمراد بعنهم القرية حيطانها قوله او خالية على ان يكون الخاوي بمعنى الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله ثم يكون على عروشها ظرفا مستقرا في موضع النصب على انه حال من ضمير خاوية متعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور بعامله فانه انما يكون ذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة قوله ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر عطف على قوله متعلق بخاوية فانه اذا كان خبرا بعد خبر لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون متعلقا بمعطلة وهي بالطاء المهملة بمعنى مشرفة مائلة فقال اطل عليه اذا اشرف بطلله او بشخصه قوله فلا محل لها اي على تقدير ان يكون جملة فهي خاوية معطوفة على اهلكناها لا يكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسرا للناصب كاين لان الفعل المفسر لا محل لها من الاعراب فكذا ما عطف عليه وان اهلكناها خبر كاين يكون جملة فهي خاوية في محل الرفع ايضا قوله وكم بئر عامرة يعني ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها الات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثاني انه المرفوع المطول وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يدل على ان يكون على يمنى هم في قوله على عروشها فان كون كل واحد منها موصوفة بالوصف المذكور ادخل في الاعتبار روي ان هذه بئر نزل عليها صالح النبي عليه السلام مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله تعالى من العذاب وهي بحضرموت وانما سمي بذلك

لاتصا حاحين نزل حضرها مات وثم بدع عند البئر اسمها حاضور وابناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس
واقاموا بها ثم انهم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله عليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه فاهلكهم الله
تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم الى الآن قوله وخرب قصورهم اي في قول المص اخليناها عن ساكنيها
اخلاؤها عن ساكنيها قوله حث لهم على ان يسافروا البر ويحتمل انهم ما سافروا فيحثهم على السفر ليروا مصارع من اهلكهم
الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة
من لم يسافر ولم ير واجعلوا سفرهم الحاصل عن المقصود فلذلك قيل في حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا وقوله تعالى
تعالى فيكون منصوب على جواب الاستفهام اي افلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة بما فعلوا وما
فعل بهم او يسمعوا باذانهم اخبارهم قوله او مبهم يفسره الابصار اي ويجوز ان يكون ضمير انها ضميرا مبهما
يفسره الابصار ومميزا له كما في نحو ربه رجلا والاول يوجب ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في التمييز والمراد الشيء
به المراد من الضمير بناء على ان الابصار ليس فاعلا تعمى والا لما كان ضمير مبهم بل هو خبر مبتدا عنده وفاعل
تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها فكانه لما قيل فانها لا تعمى قيل ما هي فاجيب الابصار هي الابصار
تمه انه تعالى لما ذكر من قبائح المشركين صدهم عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وعظم ما هم عليه من التكذيب اتبعه
بذكر قبيحة اخرى من قبائحهم وهي استعجالهم بالعذاب قيل نزلت في النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السماء وهذا يدل على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف
الله تعالى وعده فانجز ذلك يوم بدر اذ نكل الله تعالى عليهم ذلك استعجال وكونه في موضعه وجه الانكار ان
الاستعجال انما يكون لخوف الفوت وما وعد الله تعالى لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله ولو بعد حين مستفاد
من كلمة لن في قوله لن يخلف الله لانها لتاكيد نفي الاستقبال وهذا النفي لما تضمن كونه تعالى صبورا بين تناهي صبره وقوله
وان يوما عند ربك واشار بتشبيه المدة والقصر عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى ان من لا يجري عليه الزمان
بل هو المجري للزمان يتساوى عنده الايام ويكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء اذ ليس عنده صباح ولا
مساء ولا يوم ولا سنة فقوله تعالى وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله متمم لما يقصد منه وعلى قوله
او لتمادي عذابه لخ يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا مستقلا لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب
يكون الف سنة من سنتكم اما من حيث طول ايام عذابه حقيقة او من حيث ان ايام الشدائد مستطالة قوله في الاعراب
ورجع الضماير والاحكام يعني ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا بمن وان يرجع الضماير
الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل
لفظا قامت مقامه في جميع ما ذكر من الامور قوله لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله فامليت للكافرين
لما كان مرتبا على جواب الشرط في الوقوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء فكان قوله فكيف كان نكير استفهاما واردا
للتعجب والتهويل من اخذهم المتراخي عن وقت التكذيب كان حقه ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم
فانكرت عليهم ابلغ انكار فان حق التعجب من الشيء ان تذكر عقيب ذلك الشيء ولما كان قوله تعالى فكاين من قرية في حكم
الجملتين المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليهما بالواو الجامعة قوله بالرد والابطال
السعي وان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان بالتحقيق والاتمام او بالرد والابطال والثاني متعين هنا بقرينة
المقام لانه مذكر في مقابلة الذين آمنوا لا يكون سعيهم في شان القرآن الا بالرد قوله على انها حال مقدرة لان
الاعجاز والتعجيز ليسا معا وبين سعيهم في ابطال الآيات بل متاخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه فاعجزه
وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لا يكون حال السعي قوله انه عليه السلام سئل عن الانبياء فيه هذا الحديث
رواه ابو ذر رضي الله عنه وهو من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو فيهم او يدخل فيهم من ليس فيهم وقوله
عليه السلام جما غفيرا ابتداء كلام اي كانوا جما غفيرا قوله وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا قاله صاحب الكشاف
ولعل المص لم يرض به بناء على ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب مائة واربعة ويلزم على هذا القول وعلى الذي
اختاره المص ان لا يكون اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وسليمان عليهم السلام رسلا لانهم ما جاءوا
بشريعة مجددة وكتاب ناسخ قوله ليغان على قلبي اي ليغطى عليه يقال غين على كذا اي غطي قوله فيبطله ويزيل تاثيره
واشارة الى ان المراد بالنسخ النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام لما بين تعالى بطريق الوسوسة الى الانبياء
بين بكيفية ازالتها فقال فينسخ الله قوله تلك الغرانيق جمع غرنوق وغرنيق بكسر الغين وفتح النون فيها وغرنوق

بالضم

بالضم وهو الشاب الناعم ويجمع على غرانق بالفتح والغرانيق والغرانيقة ويطلق الجميع على السادات قوله وهو مردود عند
المحققين يعني ان جماعة من المفسرين وان قالوا ان هذه الآية نزلت تسلية له عليه السلام في اغتمامه بما سبق لسانه اليه
سهوا بما سبق لسانه اليه سهوا من حديث الغرانيق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية
باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فمنه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ومنه قوله
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه عليه السلام قرا عقيب هذه الآية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله
تعالى في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم واما السنة فهي انه روي عن محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا
من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غريبة من جهة النقل وان رواة
هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس
والجن وليس فيه حديث الغرانيق وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس البتة حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام
النسفي في تيسيره لقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي عليه السلام لم يتكلم بها فانا لو توهمنا انه عليه السلام تكلم بها فلا يخلو الامر
من احد ثلثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو عليه السلام جاء داعيا الى الايمان
ناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه عليه السلام
جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره عليه السلام لقوله تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في
حقه عليه السلام واما ان يقع ذلك على لسانه عليه السلام سهوا وغفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه عليه السلام
كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف يجوز عليه هذه الغفلة خصوصا في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة
بالقيام احتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الاحكام والشرائع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه وقف
وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءته فوقع عند
بعضهم انه هو الذي يتكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي عليه السلام وكان الشيطان يتكلم في زمن الوحي كما ذكر انه ظهر في
صورة شيخ نجدي على المشركين الذين اجتمعوا في دار الندوة على قصد المكر بالنبي عليه السلام وتكلم في شوارهم واستصوب راي
بعضهم وخطأ آخرين وذكر ايضا انه نادى يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم
وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه انما يكون في غير مقام تبليغ الوحي واداء الرسالة لانه
لو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن شرعه ويجوز في كل ما يبلغه الينا عن الله تعالى ان ينضم اليه تخليط الشيطان فظهر بما ذكرنا ان هذه
القصة موضوعة غاية ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا في الكثرة حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل
العقلية والنقلية المتواترة فلذلك قال المص في تفسير الآية القى الشيطان في تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم يقل ما او في تشهيه
من الكلام ثم قال وان صح والظاهر ان مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان عند سكوته عليه السلام عند قوله ومناة الثالثة الاخرى
فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى الصحة فيكون المعنى ما من رسول ولا نبي الا امكنا الشيطان ان يلقي في قراءتهم مثل ما
القى عليك في قراءتك عند ما تمنيت خلاصهم لذلك الالقاء فانا نفعل ذلك لاضلال قوم وهداية آخرين والتمييز بين الثابت
على الايمان والمتزلزل عنه قوله وقيل تمنى قرا عطف على قوله تمنى ورد فان التمني في اللغة بمعنيين بمعنى القلب والقراءة قال تعالى
ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال رواة اللغة
الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان رضي الله عنه تمنى كتاب الله اول ليلة وقيل الاولى في تاويل الآية ان يقال بمعنى القراءة
فقوله تعالى القى الشيطان في امنيته اي عند تلاوة القرآن في قلوب الكفرة ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويوقعون به
شبهة في قلوب اتباعه ليثبطوهم عن اتباعه كقولهم عند سماع قوله الرسول حرم عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه ويحرم
ذبح الله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان في قلوب الكفرة بانزال قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وحرم الآخر بعدم
ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله تعالى
والملائكة عبدوا ومن تعالى لا يجزيهم يوم القيمة فنسخ الله قولهم هذا بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون فبين باستثناء عيسى والملائكة عن قوله ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط قوله علة لتمكين
الشيطان المدلول عليه بقوله القى الشيطان فيكون لام كي في قوله تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطان باعتبار ما دل عليه من تمكين
والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة تسميتها لام العلة باعتبار انها في الاصل للعلة والمعنى مكن الله تعالى من الالقاء ليجعل ما
يلقيه الشيطان بسبب فتنة الفريقين المنافقين والمشركين وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من العلم بالتوحيد وبان القرآن

هو الحق النازل من عند الله تعالى وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم والمكان الايمان بالقرآن متفرعا على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى بين ان هذا الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال وان الله لهادى الذين امنوا قوله فيصرن كالعقيم اى كانهن لم يلدن فالعقيم صفة النساء الا انه اسند الى اليوم الذى صفتين فيه على طريق صام نهاره والعقيم على الوجه الثانى صفة الحرب من حيث ان القائلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقى الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب كالام انه جعل عقيما تشبيها لقتل اولاده بعقمه ثم اسند العقم بهذا المعنى الى يوم الحرب مجازا ففى التركيب مجازان احدهما فى المسند والثانى فى الاسناد وحاصل الوجه الرابع ان كل يوم لم يلد مثله الا يوم بدر فانه يوم عظيم لا مثل له فلما عقبه شبه جعل عقيما كما جعل يوم القيمة اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد بالساعة اشراطها ومقدماتها والثانى ان التقدير او يأتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع الضمير للتهويل قوله تعالى والذين يهاجرون لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا فى الذين امنوا تفخيما لشانهم واختلف فى ان المراد بالمهاجرين منهم فقيل من هاجر الى الله طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او فى سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف رزق المهاجرين ومسكنهم اما الرزق فبقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه ملا يكره ليدخلنهم جملة اسمية مستأنفة ويجوز ان يكون بدلا من قوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وتقرير النص او فى هذا الاحتمال الذى ذكرنا من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا بعدما بين من انه تعالى يحكم بين الذين امنوا والذين كفروا قوله تعالى ثم قتلوا او ماتوا يدل على ان حال المقتول فى الجهاد والميت فى فراشه سواء اذا استويا فى القصد وهو التقرب الى الله تعالى ونصرة رسوله فى اصل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما فى الوعد ويؤيده قوله عليه السلام المقتول فى سبيل الله والمتوفى فى سبيل الله بغير قتل هما فى الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا فلا ينبغى لتخصيصهما بالذكر فائدة قوله والامر ذلك يعنى ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده مستأنف ومن عاقب مبتدأ وخبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمى المكروه الذى اوقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجريمة اما للمشاكلة واما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة فسمى السبب باسم المسبب قيل معنى الاية من قاتل من كان يقاتله ابتداء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدى فى الدنيا على من بغى عليهم قوله لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تعليله تعالى نصرة المعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضى سابقة الجناية من المعفو عنه ولا جناية من المعاقب فى الانتصار لانه استوفى حقه وحاصله ان العفو وان اقتضى الجناية لا يلزم ان يكون بارتكاب المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على سبيل الزجر والتغليظ قوله وفيه اى فى تعليل نصرته تعالى للمعاقب بكونه عفوا تعريض للمعاقب بالحث على العفو وتنبيه على انه تعالى قادر على عقوبة البادى قوله بسبب ان الله قادر بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين فى الاخر سببا للنصر الموعود فى حق المعاقب وحاصله ان السبب الحقيقى هو قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى وضع دليل القدرة مقام نفسها قوله بان يزيد فيه اى فى الاخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين فانه لما ورد ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم فى النهار المضيء حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك يقتضى اجتماع الظلمة والنور فى زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم فى الزمان المضيء ليلزم ما ذكر بل معناه ادخال ما نقص من ساعات احد الزمانين فى الزمان الاخر فاللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين فى زمان واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء مما يقتضيهما ذوات تلك الساعات الزائدة والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه ثم جوز ان يكون معنى الايلاج الليل والنهار تحصيل ظلمة الليل فى مكان ضوء النهار والى اخره روى الامام عن مقاتل انه قال نزل قوله من عاقب بمثل ما عوقب به الاية فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال فى الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع فى انفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام شىء فانزل الله تعالى هذه الاية وعفى عنهم وغفر لهم فعلى هذه الرواية يكون وجه تعليل قوله تعالى لينصرنه الله تعالى بقوله ان الله لعفو غفور رحيم ظاهرا لا احتياج فيه الى ان يقال حيث اتبع هواه فى الانتقام واعرض عما ندب الله اليه قوله لا شىء

اعلى شانا الخ بيان لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان وخبرها المحلى باللام قال الشافعى من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اى نعاقب على وفق الجناية وقال ابو حنيفة بل نقتل بالسيف واحتج الشافعى على ما ذهب اليه بهذه الاية فقال ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليه ثم انه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل فى النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر من دلائل قدرته وهى ستة اولها قوله الم تر الم تعلم فان الماء النازل وان كان مرئيا بالبصر الا ان كونه تعالى منزلا له من السماء غير مرئى بها فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذى هو المقصود من الرؤية فان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم صارت كانها لم تحصل قوله ولذلك رفع فيصبح ان قوله فتصبح وان وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام هنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر اى بمعنى قد رايت لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع بعده عطفا على انزل وقوله اذ لو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقرير اى لو كان الاستفهام بمعناه ونصب ما بعده جوابا لافادة الكلام عكس المقصود الذى هو اثبات الاخضرار ولو نصبت الفعل بعده لانقلب المعنى الى نفى الاخضرار كما اذا قلت الم تر انى انعمت عليك فتشكر ان رفعت تشكر فقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وسكوته عن تفريطه فيه فان اداة الاستفهام فى مثله تثبت ما دخلت هى عليه وتنفى الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية انتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا جواب الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله الم تسأل فتخبرك الرسوم والمعنى ان تسأل تخبرك الرسوم لان ما بعد الفاء انما تنصب اذا كان المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقدير الكلام ان تر انزال المطر تصبح الارض مخضرة لان رؤية المخاطب ليس سببا لاخضرار الارض وان اخضرارها ليس مبنيا على رؤية المخاطب ذلك بل هو مرتب على نفس الانزال ولما كان انتصاب المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء الستة مبنيا على صحة تقدير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا التقدير فى الاية لم يجز نصب قوله فتصبح قوله يصل علمه او لطفه الاول مبنى على ما قيل اللطيف العالم ببواطن الاشياء والثانى على ما قيل انه الرفيق فى افعاله وقيل اللطيف من يدق حكمته فيما يفعله ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى لهو الغنى فى ذاته عن كل شىء والمعنى انه تعالى خلق كل شىء منقادا له غير ممتنع من التصرف فيه واختص جميع ذلك به خلقا وملكا لا لاحتياجه الى شىء منها فانه كامل لذاته غنى عن كل شىء ما عداه فى كل الامور لكنه لما خلق الانسان ليعرفوه ويخصوه بالتعظيم والاجلال ويستعدوا بذلك للسعادة الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم فى تعيشهم الى بركات السموات والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا لمنفعة تعود اليه فلا جرم كان حميدا مستحقا للحمد فظهر بذلك كمال قدرته وعلو شانه وكبريائه وعظيم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين قوله حال منها اى من الفلك على تقدير عطفها على ما وقوله او خبر على تقدير كون الفلك عطفا على اسم ان او مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستندا الى كون الماء والريح على الحالة الملائمة بجريها الا ان تلك الحالة لما ثبت بامره تعالى وتكوينه نسب جريانه الى امره فان ذلك اكشف لعظمته وكمال قدرته قوله من ان تقع او كراهة ان تقع فيكون ان تقع على الاول فى محل النصب بنزع الخافض او فى محل الجر على ارادته وعلى الثانى يكون فى محل النصب على انه المفعول من اجله فالبصريون يقدرونها كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لئلا تقع وهذا الخلاف مبنى على مسئلة كلامية وهى ان الارادة والكراهة هل تتعلق بالعدم ام لا فمن منع ذلك ذهب الى التأويل ومن جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله الا باذنه استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع فى الكلام الموجب الا ان قوله ويمسك السماء ان تقع فى قوة النفى فلذلك جاز فيه التفريغ اى التقدير ويتركها تقع فى حال من الاحوال الا فى حال كونها ملتبسة بامره قوله متعبدا اى ما تعبدنا لقوله اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات او شريعة ومنهجا كلفوا بها فعلى هذا المنسك مصدر روى عن ابن عباس ان المنسك شريعة هم عاملون بها ويؤيده قوله تعالى ولكل جعلنا شرعة ومنهاجا وروى عنه ايضا انه قال عيدا يذبحون فيه وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة وقيل القول المنسك بعضها ولا وجه لحمله على موضع العبادة ووقتها لان قوله تعالى هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان لقيل هم ناسكون فيه لان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة فى غالبا الا ان يتسع فى الظرف فيجرى مجرى المفعول به فيتعدى الفعل الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه سليمان وعامرا اى شهدنا فيه وقوله ومشرب اشربه اى اشرب فيه فان قيل لم جاءت نظير هذه الاية معطوفة بالواو وفيما تقدم وهذه بغير واو قلنا لان تلك وقعت بعد ما يناسبها ويدانيها من الاى الواردة فى امر النسائك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة بعد

الا اى المتباعدين عن معناها فلم يجد ما نعطف هى عليها فانه تعالى ذكر ثواب المهاجرين فى الاخرة ثم بين انه مع
ذلك ينصرهم فى الدنيا ايضا على من بغا عليهم ثم بين قدرته على ذلك بالدلائل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق
بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر رسوله عليه السلام بالجد فى الدعاء الى الدين وعرفه وجه المعاملة معهم
والاحتجاج عليهم فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه اى شرعنا لكل امة خلت ضربا من العبادة هم عاملوه وماضون
عليه فلا ينازعنك اى فليس لاحد من بقايا تلك الامم ان ينازعك فى الامر اى فيما تأمر به امتك من الشرايع اذا كانت لهم
شرايع يخالف بعضها بعضا فكذا هذه الشريعة وان خالفت تلك الشرايع فليس لهم ان ينازعك فيها قوله وقيل المراد نهى الرسول
عطف على قوله فلا ينازعنك سائر ارباب الملل من حيث المعنى كانه قيل قوله تعالى فلا ينازعنك نهى سائر ارباب الملل عن
المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن الالتفات الى قولهم لانه يؤدى الى منازعتهم ويستلزمها فيكون
من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم وعلى اسلوب لا ارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه عليه السلام عن المنازعة
يكون بين اثنين فهى احد الشريكين قوله او النسائك جمع نسيكة وهى الذبيحة وهو مبنى على ان يكون الاية نازلة فى كفار خزاعة
الذين نازعوه عليه السلام فى حرمة اكل الميتة التى قتلها الله تعالى يستلزم نهى الاخر فيصح احد النهيين كناية عن الاخر
قوله وهذا انما يجوز اى كون احد الفاعلين كناية عن نهى الاخر انما يجوز فى افعال المغالبة لان التلازم انما يتحقق
فيها ولا يجوز ان يكون قولك لا يضربنك زيد مثلا كناية عن قولك لا تضربن انت اياه لعدم التلازم من النهيين وقوله انما
يجوز بالحصر محل تامل لان مثل قوله تعالى لا يغرنك بالله الغرور ويجوز ان يكون كناية عن لا تغتر وامع انه ليس
من افعال المغالبة وقد مر فى سورة طه ان قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها وان كان نهيا للكافر عن ان يصد
موسى عنها فالمراد نهيه عليه السلام عن ان يصد عنها مع ان هذا الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة قوله وقرئ فلا
ينزعنك من النزع بمعنى الجذب يقال نزعت الشئ عن مكانه اذا قلعته عنه اى اثبت فى دينك ثباتا لا يطمعون ان
يخدعوك ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهى الكفار عن نزعه عليه السلام عن دينه كناية عن امره بالثبات على
دينه مع ان النزاع ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر من الواحد بل هو من النزع المسند
الى الغالب من المتنازعين يقال نازعته فنزعته انزعه اى غلبته فى النزع فمعنى الاية لا يغلبنك فى المنازعة الا ان
كسر عين المضارع فى باب المغالبة غريب لم يذهب اليه صاحب الكشاف فانه قال يضم عين المضارع فى باب المغالبة
مطلقا واذا لم يكن عينه اولامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان الفعل ح يترك على ما هو عليه الاستعمال
قوله وادع الى ربك لم يذكر مفعول ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس كافة وكلهم مأمورون باتباعك والتدين
بشريعتك فادعهم الى دين ربك ولا تخص امة دون امة بالدعوة اليه فكل الناس امتك ثم انه تعالى امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان يحيد المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل واحد
وانه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما فى السماء والارض وان كل ما يفعله الكفار المجادلون
محفوظ عند الله تعالى لا يضل عنه ولا ينسى فان كل ما يحدثه الله تعالى فى السموات والارض فقد كتبه فى اللوح المحفوظ
فان قيل فما يوهم ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا فما فائدة ذلك الكتاب اجيب عن الاول بان كتبه تلك الاشياء فى
ذلك قبل حدوثها على الوجه المطابق للموجودات من اول الدلائل على انه تعالى غنى فى علمه عن ذلك الكتاب وعن الثانى بان
الملائكة ينظرون فيه ثم اذا رأوا الحوادث داخلة فى الوجود وعلى وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات
ثم انه تعالى بين ما يقدم عليه الكفرة من الشرك والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلو شأنه وكبريائه وسبوغ الائه
ونعمائه فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به اى بجواز عبادتها حجة سماوية ولا علاجا حاصلا لهم بضرورة وعقولهم او با
بالاستدلال فلا حجة لهم اذن فى عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا
تليت عليهم الايات الدالة على المنهج القويم والصراط المستقيم تعرف فى وجوههم الانكار اى اثر الانكار بما تلى عليهم او الامر
المنكر اى ما يدل عليه وهو قصد الشر بمن تلى عليه تلك الايات وقوله تعالى يكادون يسطون حال اما من المضاف اليه
وهو الموصول وجاز انتصاب الحال عنه لكون المضاف جزؤه واما من المضاف وهو الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها
كما فى قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته والا فهو متعد بعلى يقال سطا عليه واشار الى
هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون فهما تفسير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب والحملة والمعنى واذا تلى عليهم
اياتنا يعرف فى وجوههم ذلك فى حال كونهم يقربون من ان يثبوا ويبطشوا بالذين تلوا عليهم القران وهم محمد عليه السلام و
اصحابه من شدة الغيظ على التالين الذين يلقنهم سبب سماعه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يقابلهم بالوعيد فقال
قل لهم افانبئكم الاية قوله ويجوز ان يكون مبتدأ خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها مفسرة

الجملة المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف ومنصوبا بتقدير
اعنى ومجرورا على انه بدل من شر يكون جملة وعدها الله مستأنفة لا محل لها ويجوز ان يكون حالا من النار على تقدير كونه منصوبا و
مجرورا الا على تقدير كونه خبر مبتدأ محذوف لانه ليس فى جملة هو النار ما يصح ان يعمل فى الحال بخلاف ما اذا كان منصوبا
او مجرورا قال ابو البقاء قوله تعالى النار يقرأ بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ ووعدها الخبر والثانى انه خبر
مبتدأ محذوف اى هو النار ووعدها على هذا مستأنف اذ ليس فى الجملة ما يصح ان يعمل فى الحال واشار المص الى هذا بقوله
او حالا منها فانه معطوف على قوله استئنافا وقد فرع احتمال كونه مستأنفا على قراءة النصب فيكون احتمال الحالية ايضا
متفرعا عليها قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا فانه بين اولا
انهم يعبدون من دون الله ولم يتمسكوا فى صحة عبادتها ببرهان سماوى من جهة الوحى ولا الجاءهم علم ضرورى
ولا حملهم عليه دليل عقلى ثم ذكر بهذه الاية ما يدل على بطلان حالهم وفساد فعلهم وقوله وعرض عويهم بان الله
تعالى شريكا بالمثل تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية فى القول السائر استعارة فى الحال
المستغربة والقصة العجيبة تشبيها فى الغرابة نادى المشركين ليلقى اليهم حالة غريبة وقصة رائقة متعلقة بالاستحسان و
القبول وهى انهم اتخذوا اعجز خلق الله والهم شريكا فى الالوهية واستحقاق العبادة وعبر عن ايراد هذه الحالة الغريبة
بلفظ الماضى وهو ضرب المستدعى لتحقق الضرب والبيان فيما مضى مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان ما يورد
من تلك الحالة الغريبة لغاية وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تعالى بين ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل بان قال
ان الذين تدعون من دون الله الاية ولا شك ان اتخاذ من لا يقدر على خلق قدر او جعله الها ومعبودا حالة غريبة شبيهة بالمثل
السائر واغرب منه اتخاذ من لا يقوى على منعا ومنه هذا المخلوق الاحقر الاذل ويعجز عن ذبه عن نفسه او جعل لله مثل
روى عن الاخفش قال ان قيل فاين المثل الذى ذكره الله تعالى فى قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه
شبه لى الاوثان وجعلت لى امثالا وشركاء ولا يخفى ان القول بان ضرب بمعنى جعل لا ع عن بعد قوله لن يقدروا
على خلقه تصوير لمعنى تأكيد النفى المستفاد من كلمة لن لان نفى القدرة على الفعل آكد من نفى نفس الفعل لكون نفيها نفيا
للفعل بدليل بخلاف نفى اصل الفعل فانه نفى مجرد وقوله لان لن بما من تأكيد النفى علة تصوير معنى تأكيد النفى بنفى القدرة
على الخلق فان تحقق المنافاة بين المنفى والمنفى عنه انما يكون بعد القدرة على الفعل المنفى قوله وجمعه اذبة وذباب يعنى ان
الذباب اسم جنس وجمعه القليل اذبة ويجمع فى الكثرة على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما يطرد بها الذباب قوله
بجوابه المقدر فى موضع الحال قد تقرر ان الواو فى مثل هذا التركيب عاطفة لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة اى انتفى
خلقهم الذباب على كل حال ولو فى هذه الحالة المقتضية لخلقهم فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لا تقدر على
خلق ذبابة على حقارتها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا وشريكا لخالق السموات والارضين قوله عابد الصنم و
معبوده فان عابده يطلب منه بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب هو الثواب والنفع و
المطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف والايصال قوله او الذباب يطلب بان يسلب
من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه
المطلوب على طريق الحذف والايصال ايضا قوله تقريرا للنبوة وتزييفا لقولهم بين ان له عبادا مصطفين اى
مختارين فوزا من النبوة باصطفائه بعض الناس للرسالة وزيف طريق من عبد غير الله تعالى من الملائكة بقوله يصطفى
من الملائكة رسلا بعدما ابطل قول عبدة الاوثان فى الاية المتقدمة فالمقصود من هذه الاية ابطال قول عبدة
الملائكة ببيان ان علو درجتهم ليس بكونهم الهة يستحقون العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى منهم رسلا
يتوسطون بينه وبين الانبياء قيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة انه تعالى يختار من الملائكة رسلا الى الملائكة
فى بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات فبعث منهم اليهم رسلا لتبليغ ذلك كما اختاره من الانس رسلا
اليهم فيما كلفهم به وفى الاية دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم للرسالة لا لشئ يستوجبونه منه ذلك ولكن افضالا منه
وانعاما لهم حيث قال يصطفى لا كما قالت المعتزلة من انه تعالى لا يختار للرسالة الا من كان فيه ما يستحق به ذلك وقوله
يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الاخرة اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة
الى القدرة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم ما
يتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرايع وكلفهم اولا بما هو اجل العبادات وهو الصلوة والجمع بين الركوع
والسجود فيها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الناس كانوا فى اول الاسلام يركعون ولا يسجدون
حتى نزلت هذه الاية فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة وغيرها من انواع

العبادات التي يقصد التعظيم لامر الله تعالى فقال واعبدوا ربكم ثم كلفهم بما يتناول خدمة المعبود وتعظيم امره ويتناول
الاحسان الى خلقه الذي هو عبادة عن الشفقة على خلق الله من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعالى
قال كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو فعل الخيرات والفلاح الظفر
بنعيم الاخرة ذكره الله تعالى بكلمة الترجي لان الانسان فلا يخلو في اداء ما كلف به من التقصير هو على تيقن في خروجه عن
عهدة ما كلف به حتى يقتضي بترتب الثواب الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا في الله حق جهاده اي جهاد
فيه ولاجله وانتصابه على المصدر وحذف كلمة في واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه
سليما والجهاد يكون حقا باستغراق الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا في الله ومن اجله جهادا حقا وتوصيف الجهاد
بالحق يفيد ان تمام الجهاد والجاء المطلوب منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة الى الموصوف بعد
اضافته الى الله تعالى افاد اثبات جهاد محض بالله تعالى وان المطلوب القيام بمواجبه وشرايطه على وجه التمام والكمال
بقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله واضيف الحق الى الجهاد مبالغة في الدلالة على كمال الجهاد وتمامه فانه قد
يضاف الصفة الى الموصوف ليدل على ان المراد به ما هو الكامل في شانه قال صاحب الكشاف في المفصل يقال هذا
العالم جدا والعالم حق ويراد به البليغ الكامل في شانه قوله وفيه تنبيه على ان قوله تعالى هو اجتباكم استيناف لبيان
علة الامر بالجهاد فان نصرة الدين انما يكون بجهاد اعدائه قوله في اغفال بعض ما امرهم به اي في تركه مع
ذكره كما يترك المسافر الصوم في السفر ويترك اتمام الاربع بالقصر ويترك المتوضي غسل رجليه بمسح الخفين
ومن لم يستطع ان يصلي قائما يترك القيام فيها يصلي جالسا ومن لم يستطع ذلك يصلي موميا عن ابن عمر رضي الله انه قال
من جاء برخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة ان يحمل مثل ثبير حتى يقضي بين الناس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما قيل معنى قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ان المؤمن لا
يبتلى بشيء من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم او بالقصاص وارش الجناية والديات
وبعضها بالكفارات وليس في دين الاسلام ذنب الا يجد العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب فيه قوله بفعل دل
عليه مضمون ما قبلها فان نفي الحرج وهو الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله تعالى
وما جعل عليكم في الدين من حرج ما جعل الله في الدين من حرج لكن لابد من تقدير المضاف ويجوز ان يكون منصوبا
على الاغراء اي الزموا ملة ابيكم واتبعوها وعلى الاختصاص اي اعني بالدين ملة ابيكم واتبعوها قوله كان بسبب تسميته
من قبل اي لما كان تسمية الله تعالى هذه الامة مسلمين بسبب انه تعالى استجاب دعوة ابرهيم عليه السلام بقوله ربنا واجعلنا
مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وجعلها هذه الامة صار كان ابرهيم عليه السلام سماهم مسلمين بسبب كونه
عليه السلام سببا لتسميتهم بذلك في القران قوله شهيدا عليكم بانه بلغكم الظاهر ان ليس المراد بشهادته عليه
السلام على المكذبين من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا ولقوله
سماكم المسلمين بل المراد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا ترتب عليه تصديقكم اياه وقبولكم ما جاء به لينطق به
اسلامكم وعدالتكم بحيث تقبل شهادتكم على منكري تبليغ المرسلين رسالتهم الا ان هذه الشهادة في الحقيقة تعديل
لامته وتزكية لهم وليس شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال شهادته عليه السلام بانه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل
فيجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان يقال تعديله عليه السلام لامته لما توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك
الا بشهادته كان ذلك التعديل في الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت شهادته عليه السلام
في حق امته المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم الا انه لما كان الرسول كالرقيب المهيمن
على امته عديت بكلمة على فانها قد يستعمل بمعنى اللام كما في قوله تعالى وما ذبح على النصب قال المص في سورة البقرة روي
ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة
محمد عليه السلام فيشهدون ويقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه
الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيشهد بعدالتهم قوله لما خصكم بهذا الفضل والشرف اشارة الى
ان تفريع قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة بالفاء على قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين يفيد تعقيب ما ذكر
سابقا لوجوب التقرب اليه تعالى عليهم بانواع الطاعات وان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكون الاولى اشرف الاعمال

سورة المؤمنون البدنية والثاني اشرف المالية مائة وثلثون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد تثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع تدل على معنيين

بتحقيق مضمون ما دخلت هي عليه وكونه متوقعا لمن يخاطبه واذا دخلت على الماضي يضاف الى هذين المعنيين التقرب
التقريب من الحال نحو قد ركب الامير واذا دخلت على المضارع يضاف اليهما في الاغلب التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق
اي حقا يصدر منه الصدق وان كان قليلا قال البغوي قد حرف تأكيد وقال المحققون قد تقرب الماضي فيدل على ان
الفلاح قد حصل لهم فانهم عليه في الحال وهو معنى قول المص ويدل على ثباته اي على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت
وهو دليل على انه لتقريب الماضي من الحال قوله اكلوني البراغيث اي على ان يكون الواو حرفا دالا على ان الفاعل جمع كما ان تاء
فعلت دالة على انه مؤنث ليست ضمير الفاعل وعلى ان يكون ضميرا مبهما يفسره المؤمنون قوله وافلح بفتح الهمزة واللام
وضم الحاء بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو قوله وافلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا في الفلاح فيكون من افلح متعديا
يقال افلحه اي اصاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا واعلم انه تعالى اشار الى ان الفلاح الحقيقي لا يحصل بمطلق
الايمان الحقيقي المقيد بجميع الشرائط التي هي مذكورة في هذه الاية منها كون العبد مؤديا لصلوته حال كونه ملابسا للخضوع
والخشوع واختلف في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون
وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلوته لابد وان يحصل مما يتعلق بالقلب والغالب
فما يكون بالراس انتكاسه وما يكون بالعين اغماضه عن الالتفات وما يكون بالاذن تذللها للاستماع وما يكون باللسان
القراءة بالحضور وما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد وما يكون بالظهر انحناؤه في الركوع مستويا
وما يكون بالفرج ان لا يظهر فيه اثر من اثار الخواطر الشهوانية وما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما
عن الحركة التي لا يكون من افعال الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع
القلب بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة الذكر وترك الخطاب الى المكنونات وخشوع الروح
استغراقه في بحر المحبة وذوبانه عن تجلي صفة الجمال والجلال قال الامام فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلوة
ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر
لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله ورتل القران ترتيلا معناه قف على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى واقم
الصلوة لذكري فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره
وثالثها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران عن قربان
الصلوة وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا ورابعها قوله عليه السلام انما الصلوة تمسكن وتواضع فكلمة
انما للحصر وقوله عليه السلام من لم ينهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم تزد من الله الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من
الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقيل اجتمعت العلماء
على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها وروي انه عليه السلام قال ان العبد ليصلي الصلوة المكتوبة لا يكتب له سدسها
ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلوته ما عقل منها يعني لا يكتب له من صلوته ما سهى عنها والصلوة وان لم تقبل التجزي
جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزي قبولا اذ بين الامرين فرق وعن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن
كل صلوة لا يحضر القلب فيها فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا فهو في الصلوة فلا
صلوة له وقال الغزالي المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها تحقق الا اذا كان
اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه ولا شك فان
المقصود من القران والاذكار والحمد والثناء التضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة
وكان غافلا عن جلال الله تعالى وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول وكذا المقصود من الركوع
والسجود ليس الا لتعظيمه تعالى والامتثال لامره وايقاع هذه الافعال لقصد التعظيم والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب
عن المعبود المقصود تعظيمه ولو جاز ان يكون هذه الافعال لتعظيم الله تعالى مع ان القلب غافل عنه لجاز ان يكون لتعظيم الصنم
الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما يدل على ان الصلوة لابد فيها من الخشوع والحضور ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوي المصلي
بالسلام عند الجماعة والانفراد هل ينوي الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي
هو اخر الصلوة لا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في اثناء الصلوة ثم قال الحضور عندنا ليس
شرط الاجزاء بل هو شرط القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون
عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ثم قال ان الفقهاء حكموا باسرهم بجواز الصلوة لان
واهل الفروع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال
اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي رضي الله عنه وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت

الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف **قوله** والزكوة تقع على المعنى والعين اى تقع على معنى التزكية واخراج
قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر الذى يخرجه صاحب النصاب منه ويدفعه الى الفقير فان اريد
بها العين فى الاية فلا بد من تقدير المضاف اى والذين هم لاداء الزكوة فاعلون واللام فى قوله للزكوة مزيد فى المفعول
لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعا قوله اوسرياتهم جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلية من السر
والجماع وهى جارية يطاءها المولى للتناسل والتسرى وطء الجارية سرا اى وطاء والاصل التسرر قلبت الراء الاخيرياء
كما فى تقضى البازى **قوله** لا يبتذلونها يعنى ان قوله حافظوا على الصلوة وان كان اثباتا صورة الا انه فى معنى النفى لان الحفظ
عبارة عن الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اى لا يبتذلهما فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم
لفروجهم لا يبتذلون الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفى على تقدير ان يكون على صلة لحافظين
لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ وذا لا يكون الا بعد النفى وما فى معناه وفعل الحفظ يتعدى بعلى باعتبار تضمينه
معنى الامساك او القصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك ويقال احفظ على عنان فرسى تضمينه
معنى امسك ولولا اعتبار التضمين لما عدى بعلى فكون كلمة على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء
المفرغ فى الاثبات يتوقف على كونه فى معنى النفى **قوله** وانما قال ولم يقل او من ملكت مع ان الاماء عوامل اجراء لهن مجرى غير
العقلاء لنقصان عقلهن وعلمهن وامتهانهن فى الاعمال الخسيسة لسائر الحيوانات والبهائم فمن ابتغى اى طلب سوى
الزوجات والسرارى فاولئك هم الكاملون فى العدوان حيث لم يقنعوا بما وسع الله عليهم من تزويج الاربع من الحرائر و
التسرى بما جاء من الجوارى والعدوان الظلم او مجاوزة ما حده الله تعالى وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام
وهو قول العلماء قال عطاء سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وروى ان الله تعالى عذب امة
كانوا يعبثون بمذاكيرهم **قوله** لما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران فى الاصل ثم سمى الشئ المؤتمن عليه
والمعاهد عليه امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم
وانما تؤدى الاعيان لا المعانى ويخان المؤتمن عليه لا الامانة نفسها **قوله** جمعه غير حمزة والكسائى فانهما قرءا على صلاتهم
بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وقال وقالوا وجدت الايفاد المشروع فى جنس الصلوة اى صلوة كانت و
جمعت لتعداد المحافظة على اعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المروية **قوله** الجامعون
لهذه الاوصاف اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف الصفة
على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسيط الواو العاطفة بينها والحصر المستفاد من قوله تعالى
اولئك هم الوارثون من قبيل الكمال واشار اليه بقوله الاحقاء بان يسموا وراثا والوارث هو الباقى بعد فناء الموت
والقائم مقامه فى الاستبداد بما يستحقه مورثه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من حيث بقاؤهم
بعد فناء اعمالهم التى هى من قبيل الاعراض بمنزلة الوارث الباقى بعد فناء مورثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم
ما وعده الله تعالى بازائها من الثواب الجزيل **قوله** وقيل انهم يرثون من الكفار روى عن ابى هريرة رضى الله عنه
قال قال رسول الله عليه السلام ما منكم من احد الا له منزلان منزلة فى الجنة ومنزل فى النار فان مات ودخل
النار ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون روى عنه عليه السلام انه قال خلق الله تعالى
ثلثة اشياء بيده خلق آدم بيده وكتب التورية وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتى لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث
قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فما الديوث قال الذى يقر السوء باهله **قوله** من خلاصته يعنى ان السلالة
ما سل من الشئ اى نزع واستخرج منه على وجه التصفية والتخليص من كدره فاجاب الديوان فعالة اسم لما بقى بعد المصدر
فالسلالة ما بقى بعد السل كالنخالة والبراية لما بقى بعد النخل والبرى وفيها دلالة على القلة فاذا عصرت على الطين
بكفك خرج من بين اصابعك مرة خالصة فهو سلالة وقال ابو عبيدة السلالة الخالص من كل شئ وقيل سمى التراب
الذى خلق منه آدم سلالة لانه من كل تربة وسمى الولد سلالة لان اصله وهو الماء يسل من تحت كل شعرة فقول صاحب
الديوان مخالف لغيره واختار المص قول غيره ومن الاولى ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف
هو صفة لسلالة اى خلقنا من سلالة كائنة من طين ويجوز ان يكون الثانية لبيان الجنس كما فى قوله فاجتنبوا الرجس من
الاوثان على تقدير ان يكون السلالة هى الطين **قوله** او بمعنى سلالة عطف على قوله بمحذوف اى من الثانية متعلقة بمعنى
سلالة اى من صفوة مسلولة من طين فيكون ابتدائية كالاولى واختلف اهل التفسير فى الانسان فقال ابن عباس و
عكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام لانه خلق من طين اسيل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء
مهين فقوله تعالى ثم جعلناه للانسان الذى هو ولد آدم على طريق الاستخدام فان لفظ الانسان اسم شامل لآدم عليه السلام

ولولده فيجوز ان يراد بلفظ الانسان نفس آدم وبضميره ولد آدم ومثله يسمى استخداما فى عرف اهل البديع **قوله** او الجنس
فانهم خلقوا من سلالات اى صفوات مسلولة من الماء والطين وهى الاغذية التى يسلمنها الفم والاسنان ثم المعدة
ثم الكبد ثم الدماغ وهو اشارة الى ما ذكره الامام لقوله الانسان انما يتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من
الاغذية وهى اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهى الى النباتية والنباتية انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان
بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان توارث عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت
منيا ثم قال وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج الى التكلفات ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر بالعبادات
فى الاية المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفته تعالى فلذلك عقبها بذكر ما يدل على
وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان فى اطوار
الخلقة وهى تسعة اطوار اولها كونه سلالة من طين واخرها ما ذكره تعالى بقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة اعنى
قوله تعالى لقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف اى والله لقد خلقنا الانسان **قوله** بان خلقناه منها لما كان جعل
الانسان نطفة غير معقولة اذ المعقول ان يجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله جعلناه على معنى صيرناه بل حمله على معنى
خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض **قوله** او ثم جعلنا السلالة نطفة اى ثم صيرنا الاغذية المسلولة
من الطين نطفة وقوله فى قرار متعلق بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار صلب
الرجل ويكون ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق من المسلول من طين وذلك المسلول
لا يصير نطفة فى الصلب الا بعد زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر الذى اريد به الرحم فسمى بالمصدر ثم
وصف الرحم بالمكانة التى هى صفة المستقر فيها لاحد معنيين اما على المجاز كطريق سائر واما التسائر من فيه
واما لمكانتها فى نفسها وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق فى قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى
التصيير فعدى الى اثنين كما جعل معنى خلق فيتعدى الى واحد نحو وجعل الظلمات والنور **قوله** لتفاوت الاستحالات فانه
خلق نسل آدم من النطفة متراخ رتبة وزمانا عن خلق نفسه من سلالة من طين وكذا تصيير السلالة من طين نطفة م
متراخ رتبة عن خلق الانسان من تلك السلالة وكذا الحال فى تحويل النطفة علقة بالنسبة الى خلق نسل آدم
من النطفة بخلاف التحويلات الباقية فانها امور متعاقبة **قوله** والجمع اى وجمع العظام فى الموضعين وهو قراءة العامة
مع لفظ العظيم لكونه اسم جنس يغنى غناء الجمع للدلالة على ما بين افرادها من الاختلاف فى الهيئة والصلابة **قوله** احسن
الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول اولى لان البدل بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدا
محذوف اى هو احسن والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقاء كونه صفة قال لانه نكرة وان اضيف الى المعرفة لان
المضاف اليه عوض من كلمة من وهكذا جميع باب افعل منك وهذا منه مبنى على احد القولين فى افعل التفضيل اذا اضيف
هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين
كما انه لو لم يكن فى عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فى حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمص اشار الى جوابهم
بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى اى و
لانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم تقدر ولا يمضى والاية انما تكون حجة للمعتزلة ان لو كانت التقدير يستلزم الايجاد
وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقدير الحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف المادون فيه فى قوله تعالى اذن
للذين يقاتلون وهو القتال لدلالة يقاتلون عليه **قوله** ولذلك اى ولكون المصير الى الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر النعت
الذى للثبوت وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التى يتقلب الانسان فيها لا يقدر
عليها غيره تعالى فهى دليل على وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلقه السموات بقوله تعالى
ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اى سبع طباق متطابقة بعضها فوق بعض **قوله** مهملين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق
السموات السبع واللام فيه وانه بمعنى المخلوق بين الله تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق نفسها كانه قال خلقناها
فوقهم وما كنا عما يحدث وما يجرى فيها وعن حفظها وامساكها ان يقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس
وسائر الحيوانات والمقصود بيان الحكمة فى خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقهم لينفتح عليهم ابواب الارزاق والبركات عليهم
وينتفعوا بما فيها فنحن لنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول المطر وكيفية تأثيراته فى النبات
فقال وانزلنا من السماء ماء بقدر اى انزالا ملتبسا بتقدير يكثر نفع ذلك التقدير ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة
مصدر محذوف واما ان كان القدر بمعنى المقدار فيكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضى مقيسا عليه معلوما بخلاف
المقدار فلذلك اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون فى ان المراد بالسماء ما هو فذهب الاكثرون

الى ان بها المظلمة الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها جعل الله تعالى منافع الارض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما بينهما وبين بذلك ان منشئها ومدبرها واحد عالم بذاته وذهب الاخرون الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه وارتفاعه وان المعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك تاتلف وتكاثف ثم ينزل الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها فى قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته والله اعلم بحقيقة الحال ثم انه تعالى امتن علينا بابقاء الماء الذى هو قوام صالح الدين والدنيا فقال وانا على ذهاب به اى بالماء لقادرون روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله عليه السلام ان الله تعالى انزل من الجنة انهار سيحون وهو نهر هند وجيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله تعالى من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحى جبرئيل استودعها الجبال واجراها فى الارض وجعل فيها منافع للناس فى معاشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل جبريل عليه السلام ورفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابرهيم وتابوت موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان الماء نعمة على نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلا جرم امتن الله تعالى اولا بانزاله وابقائه ثم ذكر ما يحصل به من النعم فقال فانشأنا لكم به جنات الاية او ترزقون تفسيران لقوله تعالى تاكلون فان الاكل حقيقة فى ابتلاع المطعوم والتغذى به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع به الانسان فى معيشته من الكاء واللبوس ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشئ باسم معظم ما يقصد منه قوله ومنع صرفه اى منع صرف سيناء بكسر السين والمد وهى قراءة نافع وابن كثير وابى عمرو بخلاف عاصم وحمزة والكسائى وابن عامر ويعقوب فانهم قرؤا سيناء بفتح السين والمد والاعمش كذلك الا انه قصرها وحمزة سينا بكسر السين ليست للتانيث اذ ليس فى كلام العرب فعلاء بكسر الاول وهمزته للتانيث بل هى للالحاق بسرداح وقرطاس كما فى علباء فيكون الهمزة فيها منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بينهما فيما وقع حرف العلة متطرفة بعد الالف زائدة قلبت همزة كما فى رداء وكساء قوله اى تنبت ملتبسا بالدهن اى وفيها الدهن ان بالدهن حال من فاعل تنبت ويجوز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء جعل انبت بمعنى نبت كما فى بيت زهير رأيت ذوى الحاجات عند بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل قوله دانت على لفظ الخطاب والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اى رأيت ذوى الفقراء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم حتى اذا نبت البقل وظهر الخصب حينئذ يتحولون وينفضون من حولها ويجوز ان يكون انبت متعديا باحد مفعوليه اى تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين فى موضع الحال وفيه وجه ثالث لم يتعرض له المص وهو ان يكون الباء فيه زائدة فى المفعول كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرئ تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله تعالى وبالدهن حال من المفعول القائم اى تنبت مكتسبة بالدهن وفى حرف ابى تثمر بالدهن وقرئ تخرج بالدهن مضارع خرج وتخرج الدهن وصبغ الاكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع دهن كرمح ورماح والصبغ والصباغ ما يصبغ اى يؤتدم سمى الادام صبغا لان الخبز يكون به اذا غمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ كما يدبغ به ثم انه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النباتات به استدل عليه بانواع الحيوانات ايضا فقال وان لكم فى الانعام لعبرة ثم فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة اوجه الاول نسقيكم مما فى بطونها والمراد جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع فى الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته تكون هذه النعمة فى حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها فى امر معاشه يكون فى حقه من النعم الدنياوية والثانى والثالث قوله تعالى ولكم منافع كثيرة وثالثها قوله ومنها تاكلون افرد منفعة الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغايرا لما سبق من حيث كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها علاوة المنافع السابقة فانها انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهى حية باقية باعيانها ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون قوله الضمير فيه اى على تقدير ان يراد بضمير عليها الابل خاصة يكون الضمير فيه كالضمير فى قوله تعالى وبعولتهن بعد قوله تعا وبعولتهن بعد قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فى كونه راجعا الى بعض ما تناوله المذكور فان ضمير بعولتهن يرجع الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل خاصة ثم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد اورد فيها بالقصص كما هو العادة فى سائر السور الكريمة وابتداء بقصة نوح عليه السلام قيل الحكمة فى تكرار القصص ان كل قصة كررها الفاظا وفوائد ونكتا ما ليس فى الاخرى وفى تكريرها تاكيد الحجة وتجديد للعظة ارسله الله تعالى ليدعو الناس الى

عبادة الله تعالى وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشارككم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا من الله تعالى لكان معظما عنده ومتميزا عن سائر الخلق بمزيد الدرجة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه ليس رسول الله وانه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم اى يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليسودكم بذلك وبناء التفعل للتكلف ما ليس به الانسان من الصفة وهو يريد ان يتصف به كالتعقد والتشدد وبناء التفاعل لتكلف ما ليس فى الانسان من الصفة التى لا يريد كونها فيه كالتعامى والتعارج والتجاهل والتغافل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان المراد ارشاد الخلق الى المقصود بالنسبة الى ارسال البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق ولا يشكون فى رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا اى بنوع ما يكلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى او من دعوى الرسالة وهو بشر فى آبائنا الاولين فانهم كانوا لا يعترفون فثبت من هذا عليهم الاصل التقليد والرجوع الى الاباء فلذلك لم يسلكوا طريقة النظر وتشبثوا بالتقليد الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فكان رؤساؤهم يقولون للعوام انه مجنون فكيف يجوز ان يكون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين اى حتى يفيق فيرجع عن قوله او يموت على جنونه فيستريح منه قوله بحفظنا يعنى ان لفظ الاعين استعير للحفظ تشبيها لحفظه الله تعالى بجماعة حفظة يكلأونه بعيونهم ويسمى اعينا لكون العين معظم ما يتوسلون به الى الحفظ فصار بذلك كانهم عيون بانفسهم فكذا المجاز سوى عينا قوله وفور عين اى ومن التنور الذى ينبع منه الماء موضع بالشام يقال له عين وردة قال المصنف فى سورة هود او بعين وردة من ارض الجزيرة وجه الارض واشرف موضع فيها انتهى كلامه والمشهور ان ارض الجزيرة فى ناحية ديار بكر والله اعلم قوله تعالى له سلكه فيه اى دخل بنفسه وسلك غيره اى ادخل غيره فيه ومنه الاية ويفرق بينهما بالمصدر يقال سلكه فيه سلكا وسلك فيه سلوكا وقرأ العامة من كل زوجين بالاضافة وقرأ عاصم فى رواية حفص من كل بالتنوين فان قرئ بالاضافة يكون قوله اثنين مفعول اسلك فيها اثنين واسلك فيها ايضا اهلك فوجب ان يقدر مضاف اخر بين المضاف والمضاف اليه ويكون التقدير من كل امتى زوجين اذ لو لم يقدر هذا المضاف لم يستقم المعنى لانه لو حمل الكلام على ظاهره لزم ان يحمل الزوجات جميعا لان الكلام ح يكون بمنزلة ان يقال احمل كل زوجين زوجين واحمل منها كل اثنين اثنين والاثنان المحمولان لا يكونان من اثنين بل يكون نفس الاثنين فلا يستقيم المعنى الا بتقدير المضاف فيكون المعنى ح احمل منها كل صنفى الذكور والاناث فردين زوجين لئلا ينقطع نسل ذلك الصنف من الحيوان روى انه عليه السلام لم يحمل فى السفينة الا ما يلد ويبيض واما البق والذباب والدود فلم يحمل شيئا منها لانها انما يخرج من الطين فلا ينقطع نسلها بان لا يحمل قوله واهلك عطف على قوله اثنين على قراءة الاضافة وعلى قوله زوجين اثنين على قراءة التنوين والمراد باهله اهل بيته وهم امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنى منهم ابنه كنعان وامه وعليه فانهما كانا كافرين فقال الا من سبق عليه القول منهم قال تعالى فى سورة هود قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن امن وما امن معه الا قليل ولم يذكر فى هذه الاية سائر من امن به اكتفاء بدلالة استثناء من سبق عليه القول من اهل بيته فانه يدل على انه تعالى امره بادخال الجميع من امن به وان لم يكن من اهل بيته وجوز المص ان يكون المراد بقوله واهلك جميع من امن به سواء اتصل به نسبا او لم يتصل فيكون قوله الا من سبق عليه القول استثناء منقطعا ولا يخلو عن بعد وقوله تعالى انهم مغرقون استئناف لبيان علة نهيه عليه السلام عن الدعاء للذين ظلموا بالانجاء فانه تعالى لما حكم عليهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ينهاه عن دعاء الانجاء فى حق بعضهم لانه تعالى لو اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا ولو لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشانه عليه السلام بقوله تعالى فاذا استويت انت على الفلك اى اذا تمكنت فيها معتدلا امنا تمكن المستولى على الشئ فاحمد الله على نعمة الانجاء عرفه الله تعالى بان استواءهم على السفينة سبب نجاتهم من الغرق بهلاك الظالمين حرموا عن التحول فيها فامره بان يحمده على هذه النعمة ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على النعم المذكورة امره بان يدعو لنفسه بان يقول عند النزول فى السفينة رب انزلنى فى السفينة منزلا مباركا او بان يقول عند نزوله من السفينة الى الارض ان يقول رب انزلنى فى الارض منزلا مباركا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استقراره فى السفينة فيكون المنزل هى دون غيرها قوله وقرئ منزلا بضم الميم وفتح الزاى وهى قراءة من عدا ابى بكر واما هو فقد قرأ بضم الميم وكسر الزاى وهو يحتمل ان يكون اسم المكان النزول وان يكون مصدرا بمعنى النزول على اقامة مصدر الثلاثى مقام مصدر الرباعى فى قوله انبتكم من الارض نباتا والمنزل بفتح الميم يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الانزال وان يكون اسم مكان الانزال وقوله وانت خير المنزلين ثناء على الله تعالى بعد دعائه امره الله تعالى بان يشفع الدعاء المذكور به مبالغة فيه لان ثناء المحتاج على الغنى الكريم يغنى عن السؤال ويقوم مقامه واذا شفع السؤال به يؤكده ويقويه قوله وانما افرده بالامر حيث قال فقل الحمد لله رب

العالمين انزلني ولم يقل فقولوا مع انه المناسب لقوله فاذا استويت انت ومن معك لان معناه فاذا استويتم قوله اظهار الغفلة فان الامر خطاب من الامر مع الامور ولا شك ان كون العبد مخاطبا لله تعالى بخطاب الارشاد والتعليم غاية الشرف والغفلة لا يليق به الا ملك مقرب او نبي مكرم فلذلك افرد نوح عليه السلام بالامر اظهارا للغفلة وايضا انه عليه السلام بالامر اظهارا للفضلة وايضا عليه السلام لما كان نبيا لهم واما ما كانوا اتباعا داخلين في حكمه كان قولهم ودعاؤه في حكم دعائهم فكان افراده بالاشعار بذلك من حيث كونه مسؤولا موهم وان ولايته محيط بهم قوله وان هي المخففة والمعنى وان الشان والقصة كنا مبتلين اي مصيبين قوم نوح ببلاء عظيم او مختبرين ممتحنين عبادنا بهذه الايات ليظهر من يعتبر ويذكر ونظيره قوله تعالى ولقد تركناها اية فهل من مدكر قوله هم عاد قوم هود ويشهد له مجيء قصة هود على اثر قصة نوح في سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر الله تعالى به من قوله لقومه واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد نوح وقيل هم قوم صالح استدلالا بما عقبه من ذكر الصيحة التي ذكرت في قصة ثمود فان قوم هود اهلكوا بالريح العقيم لقوله واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية قوله واما جعل القرن موقع الارسال اشارة الى ان كلمة في في قوله تعالى فارسلنا فيهم رسولا ليست صلة للارسال لانه يتعدى بالى بل هي للظرفية وبيان القرن موقع الارسال اقتطع ارسلنا من صلته وجعل مطلقا عن التعلق بالمرسل اليه على طريق تعلق الفعل بالمفعول به بل عدي الفعل اليه بفي وجعل ظرفا للفعل كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي فان قوله ذريتي قطع عن كونه مفعولا به وذهب به الى كونه ظرفا لاصلح اي اجعل ذريتي موضعا للصلاح وكذا قوله يخرج في عراقيبها نصلي قوله لعله ذكر بالواو اي ذكر قول الملاء في جواب هذا الرسول بالواو وذكر في جواب و في جواب نوح عليه السلام بالفاء لعل الوجه فيه ان كلام الملاء الثاني لم يتصل بكلام الرسول اي لم يقع عقيب كلامه حتى يعطف عليه بفاء التعقيب بل اجتمع في الحصول قولهم الباطل وكلامه الحق فعطف عليه بالواو للدلالة على اجتماعهما قوله وحيث استونف به جواب عما يقال ذكر الله جواب قوم هود له في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو وهو قوله قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنريك في سفاهة وقوله قالوا ان نريك الا بشرا مثلنا وذكره ههنا بالواو فاي فرق بينهما وتقرير الجواب ظاهر قوله وما حيرته اي حوله والعائد محذوف في قوله مما تشربون اما منصوب والتقدير يشربونه او مجرور اي تشربون منه قوله او انكم مخرجون مبتدأ اي مؤول بالمصدر مرفوع على الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انكم الاولى والتقدير ابعدكم اخراجكم كائن او مستقر وقت موتكم قوله او فاعل عطف على قوله مبتدأ اي ويحتمل ان يكون قوله مخرجون مؤولا بالمصدر مرفوع على انه فاعل فعل مقدر دون ذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطية وجوابها المقدر خبر انكم الاولى والتقدير ابعدكم انكم اذا متم وقع اخراجكم فكلمة اذا على الوجهين الاولين ظرفية وعلى هذا الوجه شرطية قوله ويجوز ان يكون خبر الاول محذوفا والتقدير ابعدكم انكم اذا متم مخرجون وهو العامل في الظرف ان الثانية وما في خبرها بدل من الاولى قوله لا ان يكون الثاني اي لا يجوز خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية تاكيدا لما طال الفصل فان قيل ما في خبر ان لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول انه عامل الظرف في الوجه الاول هو مخرجون قلنا مخرجون ليس في خبر ان الثانية بل في خبر الاولى والثانية انما جيء بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف قوله بعد التصديق يعني ان هيهات اسم الفعل لازم وهو بعد فلا بد من فاعل مرفوع واشار المص الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون اي بعد الصحة او التصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد قوله او بعد ما توعدون واللام لبيان المستبعد هو بيان الحاصل المعنى لا انما توعدون المذكور يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان يكون فاعله مضمرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدونه كما في ربه رجلا قوله وقيل هيهات اسما للفعل واقع موقع بعد فكيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل اسم الفعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كاف في بنائه وقيل الذي اوجب بناءها شبهها بالاصوات قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغيره على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صه وصه ومه ومه فان تقديرهما في الاول افعل السكوت والكف وفي الثاني افعل سكوتا وكفا وروي عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون فمن لم ينون وبعدا لما توعدون فمن نون فنزل منزلة المصدر معرفا ومنكرا اي قيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتانيث مثلها في ثلمة وغرفة ولذلك يقلبها الواقف هاء فيقول هيهاه والفها مقلوبة عن ياء لان اصلها هيهية كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هيهيات حذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نونها اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر كانه قيل بعدا بعدا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قيل البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو

سيبويه وسيبويه وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح في القراآت المتقدمة فللخفة وللاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للاسم ومن وقف على الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما ذلك من تغيرات اللغات قوله يموت بعضنا ويولد بعض اي ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته عليه السلام فجعلوه مفتريا على الله فيما يدعو من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انه عليه السلام لما يئس من ايمانهم فزع الى الله تعالى فقال رب انصرني الاية قوله وما صلة ذكر في كلمة ما وجهين احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت الباء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد من قوله مما خطيئاتهم وان قيل صفة لمحذوف اي عن زمان قليل وثانيهما انها غير مزيدة بل هي نكرة بمعنى شيء او زمان وقليل صفتها وهذه الجار متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ننصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فالفراء يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوزه فيهما للاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن زيدا ان يقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله قوله واستدل على ان القرن قوم صالح فان المشهور في قصتهم ان جبريل عليه السلام صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال الله تعالى في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روي في قصة عاد الاخرة انهم لما خرجوا مع شداد عازمين دخول ارم ذات العماد التي بناها فلما بلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابي وائل عن كعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المستاصل وهو العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بال برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان قوله شبههم في دمارهم بغثاء السيل فان اوصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا يظفر به ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك والجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعوله الثاني قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا اي واحدا بعد واحد ومتتابعين على حسب الاختلاف في معناها فعن الاصمعي ان معناه واحدا بعد واحد بينهما هنيهة وقال غيره هو من المواترة وهي التتابع بغير مهلة قال الراغب التواتر تتابع الشيء وترا وفرادى وقيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتانيث كالف دعوى لان الرسل جماعة قوله كتوبج ويتقور اصلهما ودج ويقور على يفعول التوبج كناس الوحش الذي يلج فيه والتاء فيه مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لا تجد في الكلام تفعل اسماء وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو قوله لان الارسال منه والمجيء اليهم يعني الملابسة وان كانت الملابسة وان الرسل يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة المرسل مع فعل الارسال وملابسة المرسل اليه مع فعل المجيء لكون الارسال منه والمجيء اليهم قوله تعالى فجعلناهم احاديث اي اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اي بلغ اهلاكهم مبلغا صاروا معه اخبارا ولم ير منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به قوله لانه في الحكم المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن فاتوا بسورة من مثله قوله لا يعود عليهم التفكر بزيادة اي بفائدة وعائدة يقال هذا الامر لا زيادة له اي لا عائدة له ولا فائدة وفي بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الاول قوله بولادتها اياه من غير مسيس يعني انه تعالى وان جعل عيسى عليه السلام اية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحيا الموتى وجعل مريم ايضا اية بان حملته من غير ذكر وقال الحسن كلمته مريم ايضا في صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم يلتقم ثديا قط وذلك اما معجزة لزكريا عليه السلام او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عليه السلام الا انه تعالى افرد اية ولم يقل ايتين لانه لم يرد كون كل واحد منهما اية على حدة بل المراد بيان انهما اية واحدة من جهة الولادة عليه السلام ولد من غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك افرد اية قوله تعالى واويناهما اي جعلنا محلهما ومآلهما ربوة ويتخذ ناديهما وحقيقة المعنى جعلناها مأوى لهما والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلث في الراء مثلها الرباوة بالكسر والضم قيل هي بيت المقدس وهي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا قوله مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم بين المستقر بقوله من ارض منبسطة اي مستوية تصلح لاستقرار المستقرين فيها ثم نقل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات غار وماء فعلى هذا يكون كناية لان كون الموضع ذات غار يستلزم كونه مستقرا للمستقرين فاطلق اللازم وهو كونها ذات قرار اي ذات مستقر واريد الملزوم وهو كونها ذات غار وماء فعلى الوجهين القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثاني بطريق الكناية

والوجه الاول بطريق التطريح اى من غير كناية قوله فعيل من معن الماء او مفعول من عانه بمعنى اختلف فى ان ميم معين بل هى زائدة
واصله معيون اى مبصر بالعين فاعل اعلال لابيع يقال عانه اذا ادركه بعينه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وكبده اذا ضرب
كبده ومعين فى الاية صفة موصوف محذوف اى وماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث يدرك
بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجرى مع الاسراع والابعاد يقال امعن الفرس اذا تباعد فى عدوه
وامعن بحقى فلان اذا ذهب به ورجل معن فى حاجته اى سارع مسرع فى طلبها فكله راجع الى معنى الجرى والرقة وقيل انه
مشتق من الماعون الذى يتعاونه الناس فى المعاونة كالفادس والقدد للجوهرى الماعون اسم جامع لمنافع البيت كالقدد
والفاس ونحوهما ويسمى الماء ايضا ماعونا قال الشاعر يمج بصيره الماعون صبا اى الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون
فى الجاهلية كل منفعة وعطية وفى الاسلام الطاعة والزكوة والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالماء سدة الميم
فانهما اسمان لموضع الاسد والسبع وقيل المعن السهل الذى ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه قيل
بسبب ابوائهما الى ربوة انها فرت بابنها عيسى عليه السلام الى الربوة وبقيت بها اثنى عشر سنة وانما ذهب بها ابن
عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا اخر القصص ولما ختمها به بيان انه تعالى هنا لعيسى عليه
السلام اسباب التنعم بين لرسول الله عليه السلام اباحة الطيبات لم يكن فى حق عيسى عليه السلام خاصة بل هى شرع قديم
نودى لها وخوطب بها كل نبى فى زمانه ليعلم السامع ان امرا نودى له جميع الرسل وصواب حقيق ان يؤخذ به ويعمل وليس
يا ايها الرسل خطابا مع كل الرسول دفعة لان ذلك غير ممكن بناء على انهم ارسلوا فى ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب
الواحد اليهم جميعا دفعة قوله اوحكاية لما ذكر لعيسى وانه عطف على قوله بل على معنى ان كلا منهم خوطب به فى زمانه قوله
من حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام القى على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا على وجه الحكاية وانما القى عليه ابتداء
تنبيها له عليه السلام على ان تهنية اسباب التنعم لم يكن له خاصة ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل واوينا هما
الى ربوة واعلمناهما انا ناديناكل رسول فى زمانه وخاطبناه به قوله اى ولان هذه قراءة ابن عامر وحده وان هذه
بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون بفتحها والتثقيل وذكر المصنف توجيه قراءة الباقين
قراءة اوجه الاول انها مبنية على حذف لام التعليل اى ولان هذه والثانى انه فى الكلام حذفا تقديره واعلموا ان هذه
ان هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله وما تعملون اى انى عليم بما تعملون وبان هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر
انها هى المخففة من الثقيلة ولابد من التوجيه باحد الوجوه الثلثة المذكورة فى توجيه ان المثقلة قوله اى متحدة فى
العقايد واصول الشرايع جواب عما يقال لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة قوله شق العصى
اى فى مفارقة الجماعة يقال فلان شق العصى اى فارق الجماعة وجعلوه اديانا كاليهودية والنصرانية ونحوهما
وبناء تفعل قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع ولذلك فسره الجوهرى بقوله تقسموه ثم جوز ان يكون لازما
بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم منصوبا بنزع الخافض والتمييز وضمير تقطعوا لارباب الامر والزبر بضم الباء جمع
زبور بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى جعلوا دينهم الحق الذى هو دين واحد وهو الاسلام
اديانا وان كل فريق بكتاب غير الكتاب وآنه الاخر واراد بالكتب ما كتبوه بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول
بجعلهم والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الشئ المتحد كالفضة والحديد قال تعالى اتونى زبر الحديد استعير لامر الدين
تشبيها له بالزبر الحقيقى فى التعدد والاختلاف ثم ان المعرضين دينهم لما كانوا فى نعم عظيمة فى الدنيا ظنوا ان تلك
النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال الخ وحق ما هذه
ان يكتب مفصولة من ان لان اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة للمصحف الامام لان المتابعة سنة فى باب الكتابة فانها
موصولة بمعنى الذى وهى اسم ان ونمدهم به صلتها وعايدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف وتسارع
خبر ان والعايد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف تقديره فنسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر من مال لا ما اعطاهم الله
وجعله مددا لهم كان نعمة لهم فلا يعاب عليهم حسبان ذلك وقوله تعالى بل لا يشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام
تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى ما ذكره المصنف انهم اشباه البهائم لا شعور لهم حتى يتفكروا فى ذلك الامداد اهو استدراج ام
مسارعة فى الخير روى عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبى من الانبياء ايفرح عبدى ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له منى
ويحزن ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له منى ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين قوله وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد
الفعل الى ضمير البارى تعالى وقياسه ان يقرأ يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرأ نمدهم بالنون ونسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع
مسندا الى ضمير البارى تعالى والى ضمير ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع
فى الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون الخ قوله من خوف عذابه حذر دون الخوف لانهم

جنس والخشية اخص منه وهى الخوف لعظمة المخوف منه ولهذا كان استعمال الخشية فى الخوف من الله تعالى اكثر كما ان استعمال الخوف
فى حق العباد اكثر واغلب والشفقة ايضا اخص من الخوف فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة فى خوف المخوف منه كشفقة
الام على ولدها فانه قيل اخافت الام او خشيت على ولدها بل يقال اشفقت وينبئ عن هذه التفاسير قول من قال الخشى من العفو
يوما ان يلم بها فيكشف الستر من لحم على وضم تهوى حياتى واتهوى موتها شفقا والموت اكرم نزال على الحرم والمصنف فسر هذا
التركيب فى اول سورة الانبياء بقوله وهم من عظمته مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف
مع اعتناء فانه عدى بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدى بعلى فبالعكس حمل الخشية ثم على مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق
على كمال الخشية المستلزم لارتقاء والغرائض وما ذكره فى هذه الاية اوفق للمعنى الاصلى حيث اشار الى عظمة المخوف منه باضافته
الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء بشان المخوف منه بقوله حذرون فان من كان خائفا من عذاب الله العظيم وعقاب الاثيم كان
ملازما على طاعته مجدا فى طلب مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه واعتناء بشانها
قوله بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الايات المنصوبة وهى الموجودات الدالة على وجود الصانع لا يوجب ان يمدح
صاحبه وكذا التصديق بوجود الايات المنزلة فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها قوله وجلة اى خائفة الوجل ايضا اخص
من الخوف بما رجعوا لجمع اى والحال ان قلوبهم من خوف الرد ورجاء القبول ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى
ربهم راجعون وقوله تعالى اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من خشية والمراد بالخيرات اما طاعاتهم واعمالهم الصالحة
واما المثوبات المدعوة بازائها والمعنى على الاول يتبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثانى انهم يسارعون فى
نيل ما وعد لهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما جعلوا مسارعين لها لانه اذا سورع بها لهم فقد سارعوا
فى نيلها واشار بقوله فيكون اثباتا لهم ما نفى عن اضدادهم الى ان الوجه الثانى اوفق لما سبق من قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم
به فانه تعالى نفى فى تلك الاية ان يسارع للكفار اى يعجل لهم من ثواب اعمالهم ما هو خير لهم واكرام واثبت ذلك لاضدادهم
وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم قوله لاجلها فاعلون السبق على ان يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر
للسبق مفعول وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم مع قطع النظر الى من سبقوه بخلاف الوجه الثانى فانه يقدر للسبق مفعول
فى ذلك واللام ايضا للتعليل اى هم سابقون الناس لاجلها قوله او سابقونها على ان لها مفعول سابقون واللام
زائدة فى المفعول لتقوية العمل وحسن زيادتها شيئان لو انفرد كل واحد منهما لاقتضى الجواز كون العامل فرعا وتقدم
معموله عليه كما فى قوله هم لها عاملون اى عاملون اياها وقولك لزيد ضارب اى ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ما
وصف به السابقون من الخصال الاربع داخلة وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه وكذا كل ما كلف به عباده والاعمال
العباد كلها مثبتة فى كتاب فلا يضيع لعامل جزاء عمله ثم انه تعالى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم فى غمرة من هذا الذى
وصف المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك الذى ذكر من الاعمال المؤمنين وقيل سوى غفلتهم وجهلهم
قيل المراد اعمالهم التى هم عليها فى الحال وقيل هو اخبار من الله تعالى عما يستعملون من الخبيثة التى كتب عليهم لابد ان يعملوها
وحتى فى قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم غاية غمرتهم واعمالهم التى يعملونها وبعدها جملة شرطية جزاؤها اذا هم
يجارون واذا الثانية تنوب عن الفاء اى فهم يجارون والمعنى الاخبار بانهم لا ينتهون عن حالهم المذكورة الى ان يأخذ
تعالى منتعميهم ورؤساءهم بالعذاب والجؤار رفع الصوت بالاستغاثة والتضرع لشدة ما نالهم والسنين جمع السنة وهى
الجدب قوله انكم لا تمنعون منا اى لا يمنعكم الجوار والاستغاثة ولا يخلصكم منا اى من عذابنا على ان يكون كلمة من صلة لتضمن
معنى المنع والحفظ وعلى الثانى يكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب فى ان لا ينفعهم ذلك بقوله قد كانت اياتى قوله فانه
بمعنى كتابى ومعنى مستكبرا دهم بالقرآن تكذيبهم به استكبارا فضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدى تعديته وهو معنى قوله
والباء متعلقة بمستكبرين الخ ثم جوز ان لا يكون الباء للتعدية بل يكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب
القرآن واستماعه واصل السمر ظل القمر سمى به لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون ويجوز ان يكون الباء فى به متعلقا
بقوله سامرا اى يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا ونحو
ذلك وسب النبى عليه السلام قوله وهو فى الاصل مصدر كانه بيان لوجه افراد سامر مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب
الكشاف السامر نحو الحاضر فى الاطلاق على الجمع وقال الزجاج السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا وعلى تقدير ان يتعلق به سامر قدم
عليه لانه لما كان غاية سمرهم بذكره صار وكانهم لا يسمرون الا به وقرأ العامة تهجرون ايات الله ورسوله وترغبون
فيهما فلا تصلونهما وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى والهجر بضم الهاء اسم بمعنى القول القبيح يقال
هجر هجرا بالفتح وهجرا واهجر فى منطقه اذا قال قولا قبيحا والاسم منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اى قرئ تهجرون
ثم انه تعالى لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الجهالة والضلالة لابد

وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو القرآن المعجز الذي يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحد
نيته وجميع ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان
بعثة الرسول امر غريب لم يسمع ولم يرو من الامم السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم
على سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب
هالك بعذاب الاستيصال فما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعي الرسالة وصدقه
قبل ادعائه للنبوة وليس كذلك فانهم عرفوا منه عليه السلام قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق
والتنزه عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها
ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون
بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتي بمثل ما اتى من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ثم انه
تعالى لما ذكر مبني ضلالتهم وبين فسادها قال بل جاءهم الحق اي ليست ضلالتهم مبتنيا على شيء من هذه الامور بل انه عليه السلام
جاء بالحق وهو القرآن فلم يوافق هواهم وما نشؤا عليه من التقليد واتباع الشهوات فلذلك كرهوا ولم يقبلوه وقوله
اذ ظهر امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله تعالى ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين وقوله او الشخص ام لم يعرفوا رسولهم
وقوله او بحيث عما يدل ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول اي افلم يتدبروا ما جاءهم من القول وهو القرآن قوله لانه كان
منهم من ترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب فانه لم يقبل
الحق ولم يتدين به مع انه يعرف بقلبه حقيته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل ما لك مانع عن دعمه ومثله يسمى كفر المعاندة
والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا اليه وارادوا برسول الله عليه السلام سوءا والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد في
التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيونا ودعوتني وزعمت انك ناصح ولقد صدقت
وكنت ثمة امينا وعرفت دينا لا محالة انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك امينا وقد
اقر ابو طالب بانه عليه السلام خير فتيان قريش في الفضائل الانسانية في الخطبة التي خطبها في تزويج خديجة رضي الله
عنه وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء مضر وهي قوله الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابرهيم وزرع اسماعيل وضئضئ
معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوبا وحرما امنا وجعلنا الحكام على الناس ثم ان ابن
اخي هذا محمد بن عبد الله من لا يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان في المال قل فان المال ظل زائل وامر حائل ومحمد من عرفتم
قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر
جليل كذا ذكره صاحب الكشاف في اواخر سورة ال عمران قوله لما سبق تقريره وهو قوله انها لو اتفقت في المراد لتواردت
علل مستقلة على معلول واحد وان تخالفت فيه لعاد عنه قوله وهو على اصل المعتزلة اي القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم
يخرج من الالوهية يبتني على اصل من يقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وانما يستحسنه العقل يجب عليه تعالى فعله
وانما يستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة لما يشتهيه الكفرة قبيح عقلا فتنافي الالوهية يبتني على اصل من يقول الحاكم بحسن
الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل يجب عليه تعالى فعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة لما
يشتهيه الكفرة قبيح عقلا فتنافي الالوهية على زعمهم قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله واكثرهم للحق كارهون
اي ليس فيما جاءهم به ما يكرهونه بل هو ذكرهم اي وعظهم او صيتهم اي شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك
اي شرف لك ولقومك لكونه بلسانك ولغتكم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه اخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول عليه
السلام انكارا لا بقولهم فلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار اي لم يتفكروا ليعلموا انه حق فيؤمنوا فيحصل
لهم سعادة الدارين ثم اضرب عن هذا الاستفهام الانكاري الى استفهام انكاري اخر فقال ام جاءهم ما لم يات اباءهم
اي بل تركوا الايمان به لانه جاءهم ما لم يسمعوا شيئا من نوعه فانكروا ذلك واستبعدوه ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل
اتركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه بالامانة والصدق قبل دعوى الرسالة ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل تركوا ذلك لزعمهم
في حقه كونه مجنونا ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل تركوا ذلك لكونه يسالهم على تبليغ الوحي جعلا يعطونه اياه فيثقل عليهم
بقوله وليس الامر كذلك لانما يعطيك الله تعالى من الاجر والمثوبة في الدنيا والاخرة خير من اجرهم وفيه مندوحة
لك عن عطائهم فلا عذر لهم في الاباء عن قبول قولك البتة قوله في الظريفة على الارض وهي ما يضرب الامام على
الارض ويضعه بمنزلة الاجرة المضروبة والوجه في كون الخراج مشعرا بالكثرة كثرة المضروب بكثرة الاراضي
واما وجه كونه مشعرا بالدوام فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضي الخراجية ثم انه تعالى لما زين طريقة القوم اتبعه
ببيان صحة ما دعاهم الرسول واشار الى علة نكوبهم عنه فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم نكر الصراط

المستقيم للتعظيم ثم عرفه تعريف العهد في قوله عن الصراط لناكبون اي لعادلون النكوب عنه لعدم ايمانهم بالاخرة
والنكوب من باب دخل قوله انشدك الله والرحم اي اسالك بالله وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام والعلهز طعام
كانوا يتخذونه من الدم ووبر البعير في سني المجاعة وهو القراد مع الصوف كانوا يدقونها ممتزجين وقوله قتلت الاباء
بالسيف المراد به ما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث قتل فيه سبعون واسر سبعون من صناديدهم وهو
جمع صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان هذه الايات مدنية وانما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء
رسول الله عليه السلام وهو كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه السورة مكية الا ان يقال هذه الايات مدنية و
جعلت السورة مكية اعتبارا للاغلب والمعنى لو كشف الله تعالى عنهم هذه الطريقة برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا
الى ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة الرسول عليه السلام والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار والتملق بين يديه يسترحمون
واستشهد على مفهوم هذه الشرطية بانهم بعذاب يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة وتضرع حتى فتحنا عليهم
بابا الجوع الذي هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشد شكيمة في العناد يستعطفك
واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون الى كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اي ما تحولوا عن الحال السوء التي هم عليها
الى الحال الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو استحجر الطين اذا تحولت حجرا ويجوز ان يكون افتعل من السكون اصله
استكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولد منها الالف اي سكنوا وما ذلوا وخضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم
وحتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التي انعم بها عليهم ليتأدى بذلك الشكر له عليها لكنه
ذكر امهات النعم التي هي السمع والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل الى معرفة كل مانع وضار وكل طيب او خبيث فاخبر الله تعالى
انه اعطاهم ما يعرفون به النافع من الضار والطيب من الخبيث مشاهدة وسماعا وما به يتميزون بعض الاشياء من بعض
ويختارون ما هو المختار عندهم ليتأدى بذلك شكره وشكر كل نعمة في استعمالها في طاعة المنعم وعبوديته كاستعمال الحواس
في الاحساس بما نصب من الايات واستعمال القلب في تفكر تلك الايات والاستدلال بها على ما يجب عليهم من الاستكمال و
التحلي بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد بان الشاكر منهم قليل كما قال وقليل من عبادي الشكور فقال و
هو الذي انشا لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وقليلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف وما مزيدة
للتاكيد اي حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وقيل المراد انهم شكرا وان قل بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر
فلان لنعمه ثم بين كمال قدرته ان منتهى حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع والعاصي عبث وبعث تعالى شانه عن
امثاله علوا كبيرا ثم فصل قدرته على البعث بقوله وهو يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار فان من تلك وقدر على احياء
الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاحياء بعد الموت ثم قال افلا تعقلون اي افلا تعقلون ان من قدر على ذلك لقادر
على البعث والجزاء بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره في عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم ثم
قال بل قالوا مثل ما قال الاولون اي لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر على هذه الاشياء قدر على بعث الموتى
فلا يستبعد وذلك بل قالوا مثل ما قال اسلافهم ائذا متنا وصرنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وهذا محال قوله لانه يستعمل فيما
يتلهى به لكونه جمع اسطورة بالضم ووجه الاستدلال ان بناء افعولة يجيء لما فيه التلهي والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة
واحدوثة والكفار كانوا يقولون ذلك بطريق التلهي والطعن في القران فيكون انسب بهذا المقام وجعل جمع اسطار بفتح الهمزة
جمع سطر بالتحريك بمعنى المسطور اي ما كتبه الاولون اقل ملاءمة لغرضهم بالنسبة الى ملاءمة جعل اسطورة ثم امر الله تعالى رسوله
ان يسالهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبوني عما
اقول لكم ثم اخبر عن جوابهم بقوله سيقولون لله قل افلا تذكرون اي افلا تتعظون بعد هذا الاعتراف فتعلموا ان من فطر
الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه في الربوبية واستحقاق العبادة لان
المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق الذي لا يضر ولا ينفع فقوله تعالى افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر
ليعلموا بطلان ما هم عليه قال اولا افلا تذكرون ثم قال بعده افلا تتقون لانهم يتذكرهم يصلون الى المعرفة وبعد ان
عرفوه علموا انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجوب طاعته وفي قوله تعالى سيقولون اشارة الى انهم لا يجدون بدا من ان يقولوا
لله ويقروا به لانهم لو انكروا ذلك لجهلهم النبي عليه الصلوة والسلام فيظهر جهلهم عند كل الخلائق فلما اضطروا الى
الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال لهم فاذا اعترفتم بان ذلك كله له تعالى فهو خالقكم فكيف تركتم طاعته
وخالفتم امره وانا لا ادعوكم الا ان توحدوه وتخلصوا العبادة له وعلى هذا الاسلوب قوله قل من رب السموات السبع ورب
العرش العظيم سيقولون لله اي لا بد لهم من ان يعترفوا بذلك قل لهم اذا عرفتم ذلك واقررتم به افلا تتقون مخالفته ونقمته
فكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شيء الاية ذكرا ولا الارض ومن فيها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات

السبع ذو العرش العظيم ثم ذكر ما اعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوته والملكوت الملك زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك والملك وقيل المعنى خزائن كل شئ وقيل ملكوت شئ روحه الذي هو من عالم الملكوت وذلك الشئ قائم به يسبح الله تعالى به كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وروح كل ذلك الشئ بيد الله تعالى سيقولون لله ذكر في هذا الموضع ثلث مرات الاول باللام باتفاق القراء واما الثاني والثالث فقرئا بالوجهين سيقولون لله والله فمن قرأ الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار يقال في جوابه زيد ولمن قرأ لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب الدار معناه لمن الدار قال الشاعر اذا قيل من رب الغيان بموقف ورب الجياد الجرد وقيل لخالد وفي الكواشي قالوا فالثاني والثالث في جميع المصاحف بغير الف كالاول الا في مصحف البصريين فانها وحدها بالف فيه قوله ولا يمنع منه من ارادة بسوء وقوله تعالى سيقولون لله لا يناقض قوله اولا ان كنتم تعلمون لانه تعالى انما قال ذلك اولا استهانة بهم وتجوزا في حقهم ان يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهالتهم بالديانات وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم بذلك قوله فانى تسحرون يعني ان قوله فانى بمعنى اين وقوله تسحرون استعارة تبعية لمعنى تخدعون شبه الانخداع بالمسحورية في الابتناء على اختلال العقل فاستعير له اسم المسحورية والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل اتيناهم بالحق اي ليس انخداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم بالحق وما تبين به الرشد من الغي وانهم لكاذبون فيما يدعونه من الشرك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف ما اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا بادعائه بقول بعض الكفار الملائكة بنات الله وزعم الاخرين ان الاصنام الهة وكذبهم فيها بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل حتى يقع جزاء للشرط وجوابا للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات الى واجب واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذي هو ان يكون معه تعالى الهة الا ان المص جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد كل اله بما خلقه وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على انه ما يدل على بطلان اللازم ذكر الله تعالى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وثانيهما قوله وما كان معه من اله استدل عليهما بدليل واحد لان انتفاء تعدد الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الها اذ الولد يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان الها لذهب اذن كل اله بما خلق اي لانفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله واصل الهمز النخس اي الطعن يقال نخسه بعود اي طعنه والمهمز والمهماز حديدة تكون في مؤخر خف الرائض والنخس العقب من الحث لها اذا ابت لصعوبتها قوله والجمع للمرات يعني ان همزات جمع همزة لا جمع همز حتى يقال انه مصدر فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لقصد الانواع من الوسواس او لتعدد المضاف اليه فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق بيصفون يعني ان غاية ليصفون او بقوله وانهم لكاذبون اي لا يزالون على سوء الذكر والكذب الى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يقل او بكاذبون لانه لا يصح ان يكون متعلقا بحتى لعدم دلالته على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها تدل على يكذبون ويصفون قوله والواو في قوله ارجعون مع ان الخطاب للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما في قوله فان شئت حرمت النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال المازني في قوله تعالى القيا في جهنم ان معناه الق الق ثني الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين فيكون جمعه هنا للدلالة على تكريره ثلث مرات اخبر الله تعالى ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون قوله واما الكافر فيقول ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لو قرء في جوابه قولهم رجعت الى الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكانهم قالوا عند معاينة الموت بحق الرب ارجعون قال الامام النسفي يستغيث اولا بالله فيقول رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعون اي ردوني الى الدنيا قوله وقيل في المال او في الدنيا فالمعنى على الاول لعلي اعمل صالحا في تركتي فاوفي حقوق الله تعالى فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وعلى الثاني في الموضع الذي تركته وهو الدنيا يقول اني تركت فيها التوحيد والطاعة فردوني الى الدنيا اعمل الطاعة والتوحيد فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام المنتظم كقوله عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر لبيد يعني قوله الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل وقوله قائلها صفة فكلمة اي انها كلمة لا يسكت وهو عنها البتة لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم وهو قائلها بلسانه لا تنفعه ولا يجاب لها وذلك لان التركيب من باب اذا عارف فان اعتبر انه هو مبتدأ وقائلها الخبر فهو من باب تقوي الحكم فيكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان انه من باب تقديم الفاعل المعنوي يفيد التخصيص فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب لها ولا يسمع منه قوله امامهم يعني ان لفظ وراء مشتق من تواريت عنك اذا استترت

واختفيت عنه فكل ما توارى عنك سواء امامك او خلفك فهو وراءك والبرزخ في الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قال تعالى في البحرين وجعل بينهما برزخا والمراد بما يحول بينهم وبين الرجعة الموت والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا قوله والضمير للجماعة يعني الضمير في ورائهم بعد التوحيد لشيوع هذا المعنى في جنس الكفار وجماعتهم قوله وهو اقناط كلي وقع لما يتوهم من ظاهر قوله الى يوم يبعثون يدل على يرجعون الى الدنيا ابدا الا الى يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الى الغاية مغايرة لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ لصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه انهم يرجعون الى الدنيا ابدا اما الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لا رجوع يوم البعث الا الى احد المنزلين الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور والمعنى فاذا بعث الناس وقيل الصور قرن ينفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور كلها ارواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو وضم الصاد وكسرها وقوله بينهم ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بني لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف وذلك المحذوف هو العامل ايضا في يومئذ وقوله ينفعهم او يفتخرون بها اشارة الى ان نفس الانساب لا تنقطع يومئذ وانما المنقطع فيه الانتفاع بها او التفاخر قوله لانه عند النفخة يعني عدم التساؤل عند النفخة فان اهل البعث مشغولون بانفسهم عن التساؤل وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة فتعدد ازمنته واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن قوله والنفح كالنفخ في الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال نفحت الريح اي هبت قال الاصمعي ما كان من الرياح نفخ فهو برد وما كان نفح فهو حر قوله والكلوح تقلص الشفتين قيل تشويه فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وشفته السفلى حتى تبلغ سرته قوله وهما مصدران سخر تقول سخرت منه وبه والسخري من باب علم سخرا وسخريا وسخرية اذا هزئت به والنبي يدل على ان المراد الهزء قوله تعالى وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم السخرية والهزء فظهر انهما لغتان بمعنى واحد قوله تعالى حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اي نسيتموه باشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب الانساء الى عباده المؤمنين وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا في ذلك كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للاضلال قوله على الامر يعني انهم قرؤا قل كم لبثتم على معنى انه تعالى امر الملك او بعض رؤساء اهل النار بان يسأل اهل النار فيقول لهم كم لبثتم في الارض احياء واموات في القبور الى ان بعثتم وكم في موضع نصب على ظرف الزمان اي كم سنة وعدد وبدل من كم قال ابو البقاء الصحيح ان عدد سنين هو التمييز والمقصود من هذا السؤال هو التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون اللبث في الاخرة رأسا ويقولون لا لبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا بعث بعده فلما خلدوا في النار وايقنوا دوامها دخلوهم فيها سئلوا كم لبثتم في الارض تذكيرا لهم انهم ما ظنوه دائما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة الى ما انكروه فيحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا خشية يتيقنوا خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا في الجواب لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب في الاخرة فالمص رحمه الله اشار الى جوابه بقوله استقصارا لمدة لبثهم فيها الخ وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم في الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال وعظم ما هم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسأل العادين ولان المنقضي ليس له قدر في مقابلة الخلود فهو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعالى في استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم الاية اي الا زمانا قليلا وجواب لو محذوف اي لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة بكذا وكذا قاله ابو البقاء رحمه الله يعني انه تعالى صدقهم في اصل الاستقلال وجهلهم في تبيين المدة ثم انه تعالى وبخهم بانكارهم البعث ولبث الاخرة وبخهم على تماديهم في الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقية البعث والقيامة لا يتميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق فيكون خلق العالم عبثا فقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم نزه نفسه بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد منه الرجوع الى الله تعالى اي الرجوع الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من مكان الى مكان فبينه الله تعالى وذلك والله اعلم بالصواب

سورة النور اربع وستون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله مدنية روى الامام الواحدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوهن من الغرف ولا تعلموهن الكتاب وعلموهن الغزل وسورة النور يعني النساء اي هذه سورة على ان سورة خبر مبتدأ محذوف وعلى الثاني هي مبتدأ الخبر محذوف

وانزلناها على التقديرين صفة سورة للمدح والتأكيد بناء على ان الانزال يفهم منها اى السورة لانها اسم لطائفة من القران المنزل علم ابتداؤها وانقطاعها بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع ان كل واحدة من فائدتي الخبر ولازمها منتف فيها فالجواب ان احدى الفائدتين انما تطلب من الكلام الذى يقصد به افادة المخاطب ويكون المتكلم فى صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذى يقصد به الامتنان والمدح والترغيب فلا يجب فيه شئ منهما قوله اى فرضنا ما فيها على طريق ذكر المحل واراده الحال وقال ابو على فرضنا فرائضها المذكورة فيها فحذف المضاف قوله فيتقوا المحارم اشارة الى ان قوله تعالى تذكرون من تذكر ما علم قبل لا من التذكر بمعنى الادكار كانه قيل انزلنا فيها ايات بينات لتعلموها وتذكروها وقت الحاجة اليها وقال الامام رحمه الله تعالى عليه ذكر الله تعالى فى اول هذه السورة انواعا من الاحكام والحدود وفى اخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى وفرضناها اشارة الى الاحكام التى بينها اولا ثم قوله تعالى وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما بين فيها من دلائل التوحيد والذى يؤيد هذا التاويل قوله تعالى لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها انتهى كلامه وجعل التوحيد فى قوة العلوم المسارعة العقول السليمة الى قبولها وابتنائها عليه مقدماتها مسلمات مركوزة فى القلوب قوله اى فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزانى مبتدأ حذف خبره ثم بين حكمها بقوله فاجلدوا كل واحد منهما الاية والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما فى قوله ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان وقرئ بالنصب على الاضمار على شريطة التفسير والتقدير اجلدوا الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء فى اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع فى موقع جزاء الشرط المحذوف والاصل ان زنت مرتكبة حكم الزانى والزانية فاجلدوهما اى اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر ليكون التفسير بعد الابهام اوقع فى النفس فصار فالزانية والزانى اجلدوا كل واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاعل ليصير عوضا عن الشرط المحذوف كما قرئ قوله لاجل الامر فان الفعل الواقع بعد ما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا كان امرا ونهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية فعلية وهى اولى ان يكون لاختصاص الطلب بالفعل الامرى الى اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف الاستفهام والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فيه الامر لا يقع خبرا الا بتأويل قوله والزان بلا ياء اكتفاء بالكسرة عنها كما هى فى قوله يوم يدع الداع قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال رأسه وبطنه اذا ضرب رأسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا قوله وهو حكم يخص من ليس بمحصن فان الاية تتناول لجميع الزناة والزوانى من المحصن وغيره الا انه نقل الينا بطريق التواتر من انه صلى الله عليه وسلم رجم من زنى محصنا وخص الاية بغير المحصن فان تخصيص القران بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وقال عمر رضى الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لاثبته فى المحصن وقال رضى الله عنه قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم فى كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد روى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذى فرضه الله تعالى هو الرجم قوله وزاد الشافعى عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه يجلدون اما التغريب مفوض الى رأى الامام وهو الامام واحتج الامام الى نفى التغريب بوجوه منها ان ايجاب التغريب يقتضى نسخ الاية ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز وقرر النسخ من ثلثة اوجه الاول انه سبحانه وتعالى رتب الجملة على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء وقد صرح الائمة الثقة رحمهم الله تعالى عليهم بانا بين بغير الله تعالى ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخلت عليه كلمة ان و الجزاء اسم لما يقع الكفاية ماخوذة من قولهم جازيناه وقال صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزى بعد لا احد اى يكفيك ومنه قول القائل اجزأت الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شئ اخر وايجاب شئ اخر معه يقتضى نسخ كونه كافيا والثانى ان المذكور فى الاية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فجعلنا النفى معتبرا مع الجلد بعض الاجزاء ولحد لا كل فيقتضى الى نسخ كل الحد واجاب عنه المص رحمه الله بانه ليس فى الاية ما يفيد دفع وجوب التغريب اذ ليس فيها الا دخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما كون مدخولها جزاء كافيا فى العقوبة فليس من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله عليه افضل الصلوة والسلام هل هو قول لبعض الادباء فلا يكون حجة وليس فى الاية الشريفة الا وجوب الجلد وليس فيها ما يدفع شيئا اخر بوجوبه والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمراد منه نسخ الاحاد فانه مردود عند الحنفية قوله وله فى العبد ثلاثة اقوال احدها تغريب سنة كما فى الحر لان التغريب للاجناس وذلك المعنى فى الطبع يرجع اليه فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الايلاء وثانيها تغريب نصف سنة بقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فى حقه والتغريب يقبل التنصيف فتنصف كما ينصف الجلدة

فانه يجلد نصف جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب كما قال ابو حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد كما وجب عليها ولم يأمر بالتغريب ولان منافعه للسيد ففى نفيه اضرار بالسيد واعلم ان كون الزنا موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران فى العقوبات كلها واما كونها موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اربعة احدها الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه البتة كما اجمعوا على ان الامة تجلد خمسين وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد مائة جلدة كالحر عملا بعموم قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما الاية الشرط الثانى التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطء الشبهة وبالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب وانما تصير ثيبا بالوطء وشرط ابو حنيفة رحمه الله عليه ان يكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح وان يكون الاصابة فى حال الكمال والاسلام ليس شرطا فى كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعى رضى الله عنه وابى يوسف ايضا وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو شرط ايضا واحتج عليه بان الزنى لا يرنى بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن وبيان الثانى ان الذى لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا بثلاث او لاحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل بغير حق ولما لم يكن الذمى محصنا لم يجب قتله باقراره على الزنا واجاب المص رحمه الله عليه عن الاحتجاج بالحديث الشريف ان من اشرك بالله تعالى فليس بمحصن الدم بحيث يقتل قاتله المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل ما احصن دمه ابدا والمشرك ليس مما احصن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله واليه ذهب الشافعى رضى الله عنه واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ويقتل المسلم بالذمى عندنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك ويجب القصاص فى الاطراف بين المسلم والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزانى كانت فى اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت فى حق الثيب وان يؤذى بالكلام فى حق البكر قال الله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا وحد البكر الجلد والتغريب روى انه عليه الصلوة والسلام قال خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعى رحمه الله عليه بهذا الحديث على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب فى البكر وبين الجلد والرجم فى حق الثيب قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى لا تدرككم الرقة والشفقة عليهما بحيث تؤدى الى تعطيل حد الله تعالى وترك الاقامة والمسامحة فيه فان الايمان فيه يوجب الاتباد بالله تعالى والتشدد فيه دون اللين والمسامحة وفى الحديث الشريف يؤتى بمن نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقول انت ارحم منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول انت احكم منى فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسيرا لقوله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة قاض فى الجنة وقاضيان فى النار وعن ابى هريرة رضى الله عنه اقامة حد بارض خير لها من المطر اربعين ليلة قوله وقيل واحد احتجاجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واثنان احتجاجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج من الثلثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين عقوبة الزنا وحكمه وعقوبة من ذكره بين حكما ثانيا فقال تعالى الزانى والزانية او مشركة الاية لما كان ظاهرا لتنظم اخبارا بان الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقى وكان هذا الحصر غير ظاهر الصحة فى حكم هذه الشريعة لان الزانى قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن الضعيف التقى وكذا قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فانه ايضا غير ظاهر الصحة فان المؤمن ايضا يحل له ان يتزوج بالمراة الزانية واشار المص الى حمله بان نحمل الاخبار المذكورة على الاعم الاغلب على طريق قولك لا يفعل الخير الا رجل تقى مع ان الرجل التقى ربما يفعل من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد القائل بيان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقى وهو لا ينافى وقوعه من غير التقى على قلة فكذا ههنا وبان نحمل التحريم على التنزيه قال الامام والشفعى واصح الاقاويل ان هذه الاية الشريفة انما نزلت فى نكاح البغايا وتأويل ذلك ان اهل الاسلام والايمان نسبتهم ان لا يرغبوا الا فى المسلمات العفيفات واما الزانى فهو انما يميل الى من كان على مذهبه فى الزنا والى من لا يعتقد الايمان فضلا عن ان يتفكروا فى العفف والزانية ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الى زان منها واما الى مشرك اشرك منها قوله وكان فان قوله تعالى الزانى لا ينكح اى لا يتزوج انما يقابله قولنا والزانية تنكح الا من كان على مذهبنا ولا تتزوج الا من كان مثلها ان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال وان طائفة تميل الى العفائف وان طائفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة قوله والحكم مخصوص بالسبب الذى ورد فيه فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصدا للتوسع بما يؤخذ فى الزنا كما خطر ببال افقر المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها مياسير من الفاحشات وهو يومئذ اغنى اهل المدينة ان يتزوجوهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف واللام فى قوله تعالى الزانى وفى قوله تعالى على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت الاية فيهم

فيهم وبسببهم فتقدير الاية والله تبارك وتعالى اعلم اولئك الزواني لا ينكحون الا الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحن
الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من لا ازواج له رجلا كان او امراة وسئل
عليه الصلوة والسلام امن زنى بامراة هل له ان يتزوجها فاجاب بقوله اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال و
شبهها ابن عباس رضي الله عنه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن عائشة رضي الله عنها ان الرجل اذا زنى بامراة ليس له ان يتزوجها
لهذه الاية الشريفة واذا باشرها كانا زانيا قوله وهو فاسد لان الاشكال باق لان الزانية ينكحها الرجل العفيف
والزاني قد ينكح العفيفة ويتزوجها ولو قلنا بان المراد الزاني لا يطأ بطريق الزنا الا الزانية فهذا كلام لا فائدة فيه قوله
لوصف المقذوفات بالاحصان بيان للقرينة المعينة لكون المراد بالشيء المقذوف به الزنا فان ظاهر الاية الشريفة لا
تدل على الشيء الذي به المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا لان المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من
قرينة تدل على تعيين المراد اتفق العلماء رضي الله عنهم على ان المراد بالرمي الزنا بقرينة تقدم ذكر الزنا لانه تعالى وصف المقذوفات
بالاحصان وهو العفة عن الزنا فدل ذلك على ان المراد رميهن بضد العفاف وبقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء اي
ما يدل على صدقهم برميهن وفيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما يشترط في القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفي فيه
شاهدان وان الواجب فيه التعزير دون الحد ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنا او اقام القاذف اربعة من الشهود
على الزنا وسقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه وقد ثبت صدقه قوله ولا فرق فيه يعني لا فرق بين المحصنين
والمحصنات في ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة الا ان النص ورد في قذف المحصنات لما ذكره قوله لخصوص
الواقعة على ما قيل من ان هذه الاية نزلت في حسان بن ثابت رضي الله عنه حين تابعهما قال في حق عائشة رضي الله عنها قوله ولا
يشترط اجتماع الشهود عند الاداء لان الاتيان باربعة شهداء يصدق على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وسوية وقياسا
على سائر الاحكام فانها تثبت بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا حكم الزنا وقال ابو حنيفة
رحمه الله اذا شهدوا متفرقين لا يثبت الزنا وعليهم حد القذف لان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ولم يأت
باربعة شهداء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة رضي الله عنه يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد
على الشهود وقال الشافعي رحمه الله تعالى في احد قوليه يحدون واحتج ابو حنيفه بانه اتى باربعة شهداء فيلزمه الحد و
الفاسق من اهل الشهادة فقد وجد شرائط الشهادة الا انه لم تقبل شهادته لتهمة قوله لضعف سببه بالنسبة الى سبب
ضرب الزنا القذف هو القذف وهو محتمل الصدق والكذب وسبب ضرب الزنا ثبت بالشهود والعدول ولا شك انه اقوى في
كونه حقا بالنسبة الى القول فخففت عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق القاذف يقتضي سقوط الحد راسا الا انه عوقب
صيانة للعرض وردعا عن هتكه قوله خلافا لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه فان عدم قبول الشهادة متوقف على اقامة
الحد عليه عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده يقبل شهادته عنده ومعنى الاية والله تبارك وتعالى اعلم
عنده ولا تقبل لهم شهادة ابدا بعد اقامة الحد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود في قذف وان تاب وصار من الاتقياء
وقال الشافعي تقبل شهادته اذا تاب لقوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب ان تقبل شهادة
من تاب عن القذف وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام المذكورة او يختص بالجملة
الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله يرجع الى الكل
لان الواو للجمع المطلق فقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون جمل
متعاطفة بالواو فصار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى
بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا اجمعنا
على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله تعالى فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه واحتج اصحاب
ابو حنيفه بناء على ان مذهبه ان الاستثناء راجع الى اصل الحكم وكون قذف المحصنات مقتضيا للجلد ورد الشهادة
ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجمعوا له الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله
تعالى لا يغفر لهم جنايته قذفهم ولا يعاقبهم عليه ولما ورد ان يقال فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب عن القذف قبل
ان يجلد يسقط عنه الحد بالاجماع واشار الى جوابه بقوله ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل لان من تمام توبته الاستسلام
للحد والاستحلال من المقذوفات فان المقذوف له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود ويثبت القذف
واما بعد ان يرافع القاضي ويثبت القذف قبل ان يشهد الشهود ويثبت القذف واما بعد ان يرافع القاضي ويثبت
القذف باقامة الشهود عليه فليس له ان يعفو بعده لان المقذوف وان استحق القاذف ان يستوفي منه الحد الا انه لما
اجتمع فيه حقان دخل الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب القذف بعد ثبوته قوله ومحل المستثنى

النصب

النصب لما تقرر في النحو من انه يجوز النصب والمختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور كقولك
ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا بالنصب على الاستثناء ويجب نصبه في كلام موجب وما
في الاية لما كان راجعا الى اصل الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الامور وكان الاستثناء
في كلام غير موجب فيجب النصب   وقيل الى النهي اي وقيل الاستثناء الواقع في هذه الاية يرجع الى قوله تعالى ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا من هم في لهم قال صاحب الكشاف والشافعي
جعل جزاء الشرط جملتي فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء متعلقا بالجملة الثانية منها لا بمجموع جملتي الامر والنهي
لان التوبة لا تسقط حق العبد ولم يرض المصنف رحمه الله بهذا النقل لكونه مخالفا لما اشتهر عن الشافعي رحمه الله من كون
الاستثناء المذكور عقيب الجملة يرجع الى الكل   وقيل منقطع اي عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان
الله غفور رحيم فقوله الا الذين تابوا مبتدأ خبره قوله فان الله غفور رحيم اي غفور لهم فحذف الجار والمجرور المتعلق به
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء قال
عاصم بن عدي الانصاري رضي الله تعالى عنه انه دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان اتى باربعة رجال يشهدون
بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظه
وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويم وكان له امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويم عاصما فقال لقد رأيت شريك
ابن سحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت
بهذا في اهل بيتي فقال صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويم ابن عمي انه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويم اتق الله تعالى في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله
لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي
الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويم رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل النظر ويتحدث بي فحملته الغيرة
على ما قال فانزل الله تعالى قوله والذين يرمون المحصنات الغافلات ونزل ايضا قوله والذين يرمون ازواجهم الايات
وبين به ان حكم قذف الزوجة اللعان بعدما بين حكم قذف الاجنبيات فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلوة
جامعة وصلى العصر ثم قال لعويم قم وقل اشهد بالله ان خولة الزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني
رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة اشهد بالله انها لحبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال
في الرابعة قل اشهد بالله انها لزانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على
عويم يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال له اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان
زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله
ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله ما رآني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت
في الخامسة غضب الله على خولة بنت خويلة ان كان عويم من الصادقين في قوله ففرق النبي بينهما وقضى ان الولد لها
ولا يدعى لاب ثم قال عليه الصلوة والسلام ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان اتت به مشابها لمن قيل فيه فهو
له ثم جاءت بغلام يشبه من ينسب اليه فقال لولا الايمان لكان ولها شان وفي هذه الواقعة ايات اخر منها ما اشار المصنف
رحمه الله بقوله نزلت في هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم   واربع نصب على المصدر لانه في حكم
المصدر باضافته اليه وناصب هذا المصدر مصدر مثله كما في قوله تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا   وثبوت
حد الزنا على المراة عطف على قوله سقوط حد القذف عنه واعلم انه اذا قذف الرجل امراته بالزنا يجب الحد ان كانت محصنة
والتعزير ان لم يكن محصنة كما في قذف الاجنبي لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد
عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة تقوم على انها زنت وفي قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين
وباللعان ايضا وهو قول المصنف رحمه الله تعالى عليه وحكمه سقوط القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادات التي
تثبت بها الزنا فقد اوجب عليها حد الزنا نقل الامام عن الشافعي رحمه الله عليهما انه قال يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد
ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم
فان حكم الحاكم بركان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل المصنف رحمه الله تعالى عليه على قوله وثبوت حد الزنا على المراة بقوله
تعالى ويدرؤا عنها العذاب بناء على ان حمل العذاب على الحد كما حمل عليه في قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة وحملهم الحنفيون
رحمهم الله تعالى على الحبس والحبس على اللعان والمعنى ويدفع عن المراة ان تحبس وتحبس على ان تلاعن او تصدق زوجها فيما رماها
به فانها ان ابت عن اللعان حبست واجبت عليه حقا للزوجة   انه عليه الصلوة والسلام استعجلها وكان صلى الله عليه وسلم

اذا اراد اتيانا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسوته في غزوة غزاها قيل هي المصطلق
فخرج رضي الله فيها اسم عائشة رضي الله عنها فخرجت معه عليه الصلوة والسلام والجزع الخرز وظفار على وزن قطام
مدينة باليمن فقوله من جزع ظفار اي عن خرز منسوب اليها والمقتدر من عرف الضالة والناشد من يطلبها فالانسب
يقال كي يرجع اليها ناشد والتعريس نزول القوم في السفر في اخر الليل والمراد هنا مطلق النزول ويقال ادلج القوم
اذا ساروا من اول الليل والاسم دلج ويقال ادلج من باب الافتعال اذا سار من اخر الليل قالت عائشة رضي الله عنها فلما
اصبح صفوان عند منزلي رأى سواد انسان نائم فعرفني حين رآني وقد رآني قبل ان يضرب علي الحجاب فاستيقظت باسترجاعه
حين عرفني فخمرت وجهي فوالله ما كلمني بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته فوطئ على يدها اي يدي
راحلته فركبتها فانطلق يقود بي حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة فهلك في من هلك وكان الذي تولى كبره منهم عبد الله
بن ابي بن سلول وخاضوا في حديثي واشتهر في العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه بعضهم من بعض ويحدث بعضهم
بعضا حتى قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين قدمتها شهرا والناس يفيضون في قول اهل
الافك ولا اشعر بشيء من ذلك غير انه يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم اللطف الذي كنت ارى منه
حين اشتكيت انما يدخل علي فيقول كيف تيكم غير ذلك ولا اشعر بالشر فلما رأيت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لي فانقلب
الى ابوي يمرضاني قال لا باس فانقلبت الى بيت ابوي وكنت فيه الى ان برئت من مرضي بعد بضع وعشرين ليلة فخرجت في بعض
الليالي هي وام مسطح قبل المناصع وهي متبرزنا ولا نخرج الا ليلا الى ليل وكان عادة اهل المدينة حينئذ انهم لا يتخذون
الكنف في بيوتهم انما كانوا يذهبون في فيح المدينة على عادة العرب الاول في التنزه وتأذيا من ايجاد الكنف في بيوتهم فانطلقت
انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فلما فرغنا من شاننا واقبلنا الى
جانب البيت اذ عثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت او لم
تسمعي ما قال فقلت وما قال فاخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فلما رجعت الى بيتي فقلت يا امه ما تحدث
الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة قط وضيئة عند رجل يحبها لها ضرائر الا اكثرن عليها قالت سبحان
الله تعالى وقد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقأ لي دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكي ودعا النبي
صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد وعلي بن ابي طالب حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق اهله فاما علي بن ابي طالب فانه
قال لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها كثير فاستبدل واما اسامة بن زيد فاشار اليه من براءة اهله وبالذي يعلم
في نفس النبي صلى الله عليه وسلم من الود فقال يا رسول الله ما علمت منها الا خيرا فلا تعجل وانظر واسأل اهلك قالت وسأل
حفصة بنت عمر رضي الله عنه قالت يا رسول الله ما رأيت عليها من سوء قط وسأل زينب بنت جحش فقالت مثل ذلك وسأل
بريرة فقال اي بريرة هل رأيت شيئا يريبك من عائشة قالت والذي بعثك بالحق نبيا ما رأيت عليها امرا قط اغمصه عليها
غير انها اوكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فيأتي الداجن فيأكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل
عند ابوي ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في حقي ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني بشيء قالت فتشهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله عز وجل وان كنت
اتيت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله تعالى عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم كلامه قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال والله ما ادري
ما اقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه قلص دمعي حتى ما فعلت وانا جارية حديثة السن لا اقرأ كثيرا من القرآن
والله لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر في انفسكم وصدقتم به ولئن قلت لكم اني بريئة لا تصدقونني ولئن اعترفت
لكم بامر والله تعالى يعلم اني بريئة منه لتصدقني والله ما اجد لي ولكم مثلا الا ما قال ابو يوسف فصبر جميل والله المستعان على ما
تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على فراشي وانا والله حينئذ اعلم اني بريئة وان الله تعالى يبرئني ببراءتي ولكن والله ما كنت
اظن ان ينزل في شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله تعالى في بامر يتلى ولكني كنت ارجو ان يرى النبي
صلى الله عليه وسلم رؤيا يبرئني الله تعالى بها قالت فوالله ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ولا خرج من اهل البيت
احد انزل الله تعالى على نبيه واخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل القول
الذي نزل به او انزل عليه فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها قال ابشري
اما والله لقد برأك الله تعالى فقلت نحمد الله تعالى لا نحمدك ولا نحمد اصحابك فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه
ولا احمد الا الله عز وجل قالت فانزل الله تعالى ان الذين جاؤوا بالافك عصبة الى اخر الايات العشر في براءتي فلما انزل الله تعالى هذه
الايات فقال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله لا انفق شيئا بعد الذي قال لعائشة ما قال فانزل الله تعالى

ولا يأتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر اني والله لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى مسطح
النفقة التي كان ينفق عليه وقال لا انزعها منه ابدا وعصبة خبر ان ومنكم صفته والمعنى والله اعلم ان الذين اتوا بالكذب
في امر عائشة جماعة كائنة منكم في كونهم موصوفين بالايمان وعبد الله ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا قوله فان
ندامة واذاعة قالت عائشة رضي الله عنها ركبت واخذ صفوان بالزمام يقود بي فمررنا بملاء من المنافقين منهم عبد الله
بن ابي فقال من هذه قالوا عائشة قال والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال العن الله امراة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقود
بها قالت وهو الذي تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك
قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وروي انه لما نزلت اية براءة
عائشة رضي الله عنها قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا
وحسانا وحمنة حد القذف قوله لولا هلا يعني ان لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون للتحضيض
كقوله تعالى لولا اخرتني واما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين وكقوله تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته وحرف التحضيض يلزم الفعل لفظا او تقديرا ومعناها اذا دخلت في الماضي التوبيخ واللوم على ترك الفعل
واذا دخلت في المضارع فمعناها الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي لان
الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية ايها الذين سمعوا قول القاذفين لعائشة بصفوان هلا ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات
خيرا اذا سمعتم افكهم في حقهم وجعل المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم وحق الكلام ان يقال ظننتم
وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح بصفة الايمان تنبيها على ان اللائق بالمؤمن لا يظن بمؤمن من مثله الا الخير وان
بريء من السوء ومبالغة في التوبيخ فان اصل التوبيخ وان حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات
الى الغيبة وفيها اشارة الى ان شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن باخيه خيرا ويذب عنه الطاعنين فيه بقوله هذا افك
مبين فمن ترك هذا الظن والذب فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لا تحصل بالاسلوب الاول قوله وانما جاز الفصل
بين لولا وفعله بالظرف يتضمن السؤال عن شيئين الاول ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف جاز دخوله على الظرف
والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون وقالوا فلم قدم عليها فاجاب عن الاول بان للظروف شانا ليس لغيرها وهو
تنزلها من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيه من غير انفصال عنها وعن الثاني بان الفائدة في تقديم الظرف بيان انه كان الواجب
عليهم ان يحترزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا بالمؤمنين خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا
ولا يزيدوه فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه قوله يأخذ بعضكم من بعض يعني ان تلقي القول اخذه من الغير ومنه
قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وفسر التلقي باخذ بعضهم من بعض لان كل واحد من المتلقي منه داخل في هذا الخطاب قوله
ووصفهم الله تعالى بارتكاب ثلاثة اثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان
تلقى الرجل ويقول له ما وراءك فيحدث بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا
في اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشيء يجب ان يكون مسبوقا
وان يستقر صورته في القلب ولا ثم يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتهم ويدور في افواههم من
غير ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة
عظيمة عند الله تعالى اي في حكمه قوله ما ينبغي لنا وما يصح اشارة الى فائدة زيادة تكون مع ان الكلام مستقيم بدونه بان يقال ما لنا
ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق فانه بمعنى ما ينبغي وما يصح قوله تعجب من ذلك الافك وعظمه
او ممن يقول حيث عصى الله تعالى في حق هؤلاء الكرام ثم بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح فقال واصله اي الاصل
في ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه تنزيها له من ان يخرج مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب
منه قوله ينفر عنه اي عن النبي فيفوت ما هو المقصود من ارساله فان الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى
قبول ما قالوه من الله تعالى من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل ان كان في الانبياء ما ينفرهم عنده الكفرة
عنهم فجاز ان يكون امراة النبي صلى الله عليه وسلم كافرة لان الكفر ليس مما ينفر عندهم ولا يجوز ان يكون فاجرة لان الكشخنة من
اعظم المنفرات اي الكشخان الديوث الذي امراته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اي هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر
بهته اي قال عليه ما لم يفعله سمي به المبهوت اي كان لا اشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا
فقوله تعالى هذا بهتان عظيم معناه هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري
اما بلغك ما يقول الناس في عائشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت هذه الاية على وفق قوله ثم قال تعالى يعظكم
الله بهذا المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة كراهة ان تعودوا

او يعظكم في ان تعودوا حتى لا تعودوا حتى الى مثله ابدا **قوله** الحد والسعير الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله
تعالى ان الذين جاؤا وان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها في حق الذين
امنوا من ان يشيعوها ويظهروها فان ذلك القدر لا يوجب الحد في الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا
في الذين امنوا كصفوان وعائشة رضي الله تعالى عنهما عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء
وهي ما بين القدمين وما بفتح مصدر خطوات المراة والمراد بها ههنا سيرة الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه
ولا تتبعوا اثاره وساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك والقول به **قوله** بدل الاول وهو كون
يأتل يفتعل من الالية لا من الالو اذ قرئ ولا يتأل فانه من الالية ليس الا يقال الى يولى الوة والية وائتلى يأتلي ايتلاء وتالى
يتالى تاليا كلها بمعنى حلف **قوله** وفيه دليل على فضل ابي بكر رضي الله تعالى عنه وذلك لان الفضل المذكور في الاية اما
الفضل في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جائز
من الله تعالى ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا لا تأسيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين
والمنزلة من الله تعالى فلو كان غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا
فلما اثبت الله تعالى له الفضل غير مقيد بكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولوا الفضل هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه **قوله** على ان لا يأتوا باسقاط
الخافض وهو كثير شائع وكذا حذف كلمة لا في اليمين كثيرا ايضا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعني
مخافة ان لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اى لا ابرح وهذا التاويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل اولو
الفضل فعلا من الالية واما على تقدير كونه فعلا من الالو فلا اشكال ثم اشار الى ما تعلق به بقوله او في توفق اى
لا يقصر اولو الفضل في ان يحسنوا **قوله** ينكرو يبلغ في تعليل المقصود ...
فان جعل من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يعين عليه
المأخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ في تعليل المقصود لان كل واحد من الموصوفات المذكورة اذا
كان منهيا عن مخالفة اليمين فكيف من اتصف بتلك الصفات جميعها بطريق الاولى **قوله** تعالى وليعفوا
وليصفحوا اى وليعفوا عن قومهم فان العفو ان يتجاوز عن الجاني والصفح ان يتناسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح
بالقلب **قوله** استباحة لعرضهن منصوب على انه مفعول له لقوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات واشار الى جواب ما يقال
هذه الاية على ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته ابدا كما قوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله يوم يحشر اعداء الله الى النار الايات الثلاث ولقوله ولهم عذاب
عظيم وهذا العذاب العظيم هو عذاب الكفرة واما انه لا تقبل توبته فلقوله لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر استثناء
بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل على ان قذف المحصنات ملعون في الدارين تاب ام لم يتب وقد قال تعالى في اول السورة
ان الذين يرمون المحصنات الغافلات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة فالمصنف رحمه الله حمل هذه الاية على
القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لا بد مع هذا من ان يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة كما في
الذنب سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت عنه التوبة صار مغفورا ويقتضي الوعيد الابدي **قوله** وقيل هو حكم كل قاذف
عطف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل هو حكم القاذف ...
رحمه الله بالوعيد المذكور انما يلحق بالكفرة بمجرد قذف المحصنات المؤمنة لا يوجب الكفرة وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة
يلعنه الله تعالى في الدنيا والاخرة قال ذلك لمن قذف عائشة رضي الله عنها خاصة وجميع المحصنات الغافلات وانا اريد به
وعدها لا من قذف واحدة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقد قذف جميعهن وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
هذه الفئة فيمن قذف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة **قوله** لانه
موصوف بالمصدر والموصوف يحمل لا شاعة له يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي واذا لا يجوز وصفه المصدر
اجنبي عنه بمعنى انه ليس معمولا له فالوجه بنقله بعد العمل من قوله لانه مع الفعل ان موصول حرفي ومعمول المصدر
في الحقيقة معمول الفعل الذي هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبي **قوله** بانطاق الله تعالى
فانا بانيته ليست بشرط الحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما لا في الجسم الذي ركب منه اولى وان
يحتمل ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله تعالى اياها بل يكون بظهور اثار ما كانوا يعملون عليها كما تشهد
في الدبابة لحة باثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ونحافة الجسم وجريان الدمع **قوله** جزاءهم المستحق
فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه صفة للدين فالقصد

المستحق

المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق **قوله** الخبائث الزواني تتزوج الخبائث اى الزانيات الخبائث وكذا الخبيثون من الرجال
تتزوجون الخبائث كما قال تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك فان قيل فعلى هذا
الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل الضعيف بزانية والجواب تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية الخ ولما كان عند التزوج والتعا
بين الاكفاء جنابة وطيبات وطيبا ثبت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم وعائشة مما قيل في حقهما وبراءتهما تستلزم براءة صفوان
فيكون اول الاية كالدليل على براءة الجميع اذ صدق ما قيل في حقهما لكانت خبيثة غير صالحة لانها زوجة اطيب الطيبين ويحتمل
ان يكون الخبائث والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفايف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات
من النساء يقال وتعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء ولا عكسه الطيبات من النساء للطيبين
من الرجال والطيبون من الطيبات من الكلمات والمعنى ان كل كلام انما يحسن في حق اهله فيضاف ويسند القول الى من يليق به وكذلك
الطيب من القول وعائشة لا يليق بها الخبيثات من الاقوال فلا يصدق فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها
وقال الزجاج رحمه الله معناه لا يتكلم بالخبيثات من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم منه بالطيبات منهما
الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف عائشة رضي الله عنها ووقع في حقها بالخبيث ومدح من وصفها
بالطهارة **قوله** من انس الشيء بمعنى انه استفعال من انس الشيء اذا ابصره مكشوفا وعلم به قال الله تعالى فان انستم منهم رشدا
اى ان علمتم لان الرشد لا يبصر ولهذا قيل في معنى الاية الشريفة حتى تستعلموا وتتعرفوا ايؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل
يؤذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذلك فسر الاية بالاستيناس الذي هو ضد الاستيحاش فان من يأتي باب غيره لا يدري
ايؤذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استأنس ولهذا يقال في القائم المستأذن موجبا اهلا
وسهلا اى وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب واجبت مكانا سهلا لا حزنا ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه
فيؤول المعنى الى ان لا يؤذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس رديف الاذن وتبعه فوضع
موضع الاذن ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذي هو الملزوم **قوله** او تتعرفوا هل ثمه انسان عطف على قوله تستأذنوا
بقوله او يؤذن لكم اى ويجوز ان يكون الاستيناس من الانس وهو ان يتعرف هل ثمه انسان وما قيل من انه لا يلائم المقام اذ يصير
المعنى ح لا تدخلوا ما لم تتعرفوا ان هناك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الاية هذا فليس بشيء لانه انما
يكون المعنى ما ذكره ان لو اقتصر في غاية النهي على قوله حتى تستأنسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها ولما
جعل النهي بمجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام عليكم اادخل كيف يكون المعنى ما ذكره وهل يقول به عاقل بل يكون المعنى
لا تدخلوا حتى تتعرفوا انه هل ثمه انسان ثم تسلموا عليه ثم تستأذنوه في الدخول وهو كما قيل السلام ثم انه اذن له فدخل
فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابي موسى
الاشعري رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث كما رواه المصنف بالمرة الاولى
يستمعون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة يأذنون او يردون وكان الرجل من الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته صباحا واذا
دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهري الحياة ضد الموت والحي ضد الميت والحياء الله تعالى لحي وحي ايضا والادغام
اكثر الى ان قال والتحية الملك قال زهير ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ويقال حياك الله تعالى اى ملكك والتحيات لله تعالى
قال يعقوب اى الملك منه **قوله** فانه مانع من الدمور وهو الدخول بغير اذن اعلم ان السلام من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة
ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة كيف لا وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه لما خلق الله تعالى ادم ونفخ فيه الروح عطس
فقال الحمد لله فحمد الله تعالى باذنه فقال الله تعالى يرحمك ربك يا ادم اذهب الى هؤلاء الملائكة وملاء منهم جلوس فقل السلام
عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وروى عنه صلى الله عليه وسلم قال حق المسلم على المسلم ست يسلم
عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات ثم انه اذا
عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فحينئذ لا يجب الاستيذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما
قاله الفقهاء رحمهم الله من مواضع الضرورات مستثنى من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات قال صاحب الكشاف عفى الله تعالى
عنه وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك انه تعالى لما ذكر
حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة اى بغير استيذان قال المفسرون ولما نزلت اية الاستيذان قالوا يا رسول الله
كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت الاية الشريفة **قوله** تعالى فيها متاع لكم
اى منفعة من بقاء الحر واتقاء الحر والبرد وحفظ السلع وعود ذلك من منافع المسافر **قوله** اى ما يكون تحت محرم يعني ان كلمة
من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظه عن النظر الى ما لا يحل لهم النظر اليه وان لا ينظر الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن
بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه من جملة المبصرات تبعض البصر باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر

وامر ببضه وقال الاخفش رحمه الله تعالى عليه كلمة من زائدة ههنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات خلافا لسيبويه فانه لا يجوزها
قوله ولما كان المستثنى منها من الفرج وهو مما يقال لم دخلت كلمة على الابصار دون الفرج مع ان المامور به حفظ كل واحد منهما
عن بعض ما تعلق به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء ما ملكت
يمينه وكذا الباس عليه في النظر الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضائهن واسوقهن وارجلهن وكذا من امة
الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية الى وجهها وكفيها وقدميها في رواية في القدم بخلاف المستثنى من الفرج ولم يعتد بما
استثنى منه لقلته وقيل غض البصر يحرض التبعيض وقيل كل ما في القرآن من حفظ الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا في هاتين
الايتين فان المراد فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض لانه وان جاز للرجل ان ينظر الى جميع بدن زوجته
وبدن امته التي لا يحل له الاستمتاع بهما حتى الى فرجهما الا انه يكره له النظر الى فرج بالاتفاق حتى الى فرج نفسه لانه روي انه
يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها قوله تعالى ذلك اي غض البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان الزكى بمعنى النماء والنفع
بريد الزنا اي يحمل الناظر على الزنا ويؤدي اليه والبريد البغلة التي يحفظ في الرباط وتهيأ للرسول ليركب عليها وهو بفريب بريد
ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة وزاد الله تعالى في نهي المومنات وراء غض الابصار وحفظ الفروج حكما اخر
قال تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن والزينة ما تزين به المراة من حلي او كحل او صبغ او ثوب فما كان ظاهرا منها كالخاتم
والفتخة وهي ما لا فص فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلا باس بابدائه للاجانب بشرط الامن عن الشهوة وما خفي منها كالسوار والدملج
وهي حلقة تحمله المراة على عضدها والوشاح والقرط فلا يحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورات فيما بعد بقوله تعالى ولا يبدين
زينتهن الا لبعولتهن الى اخر الاية ولا شك ان اظهار عين الزينة منفصلة عن بدن المراة ليس منهيا عنه لان المنهي عنه
اظهارها وهي في مواضعها لان مواضع الزينة الحقت كالذراع والساق والعضد والعنق والراس والاذن والصدر فلا يحل
للاجانب النظر اليها مجردة عن هذه الزينة فهي بالاولى وانما سوغ لها في ابداء الزينة الظاهرة للاجانب حالة الامن عن
الاشتهاء لما في التصون عن ابداء مواضعها في الاخذ والاعطاء والمشي حالة الخروج وتحمل الشهادة عليها من الحرج الذي
لا يخفى خصوصا في حق الفقيرات والمواضع منهن وعلى تقدير ان يراد بالزينة مواقعها وما يعم المحاسن الخلقية التي تحلى الانسان عليها
يكون المراد بقوله تعالى الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانهما ليسا بعورة ثم قال المصنف رحمه الله والاظهر انها عورة في حق
الغير بطريق النظر اليها وان تكن عورة في الصلاة قوله كردت فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة والخفية وبيان ان الظاهرة
يجوز ابداؤها مطلقا والثاني من يحل له ابداء الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك قوله تعالى بخمرهن والخمر جمع خمار وهو ما
تغطي به المراة راسها وتستره وما ليس بهذه الصفة فليس بخمار والجيب من القميص اي قطع لادخال الراس وضمن يضربن معنى يلقين
فعدي بعلى والمعنى وليلقين مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وموطنهن واعناقهن عن الاجانب قيل ان نساء
الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان
يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك ما كان ينكشف بسدل خمورهن من خلفهن قوله لانهم في معنى الاخوان من حيث
كون الجد سواء كان اب الاب او اب الام في معنى الاب فيكون ابنهما في معنى الاخ وايضا كل منهما له قرابة المحرمية فانه يشاركه
في المحرمية كالاخ فانه محرم فكذا ابنه وكالاب فانه محرم فكذا ابنه العم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمراة
عن الستر لئلا اعمامها واخوالها عن ان يصفوها لابنائهم قيدا في قصور الابناء بالوصف نظرهم اليها قوله لا يتحرجن
اي لا يتاثمن من الحرج بمعنى الاثم فلما لم يكن وصف مواقع زين المومنات للرجال الاجانب معدودا من جملة الاثام عند الكافرات
احتمل ان يصفنها للاجانب فيكون تصورا للاجانب اياها بمنزلة نظرهم اليها بخلاف المومنات فانهن يتحرجون عن وصف مواقع
زينة المومنات للرجال فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمومنات دون الكافرات هذا قول اكثر السلف رحمه الله قال ابن عباس رضي الله
عنهما ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدين للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان يكون امة لها لقوله او ما ملكت
ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة رضي الله عنهما ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المومنات قال الامام رحمه الله قول
السلف محمول على استحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى او نسائهن جميع النساء قوله وقيل المراد بها الاماء وعبيدة المراة كالاجنبي
منها خصيا كان او فحلا وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل
لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلثة ايام الا مع ذي رحم محرم والعبد ليس بذي رحم محرم فلا يجوز له ان
يسافر بها واذا لم يجز ان يسافر بها لم يجز له النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه انه قال لا يغرنكم
هذه الاية فانها نزلت في الاماء وكذا روي هذا القول عن سعيد بن المسيب فان قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله
تعالى ونسائهن فالجواب والله تبارك وتعالى اعلم انه قال ونسائهن دل ذلك على ان المراة لا يحل لها ان تبدي زينتها للكافرات
سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لنفسها فلما قال واما ملكت مطلقا اي مومنات كن او مشركات علم انه يحل للامة ان تنظر الى زينة

سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواقع الزينة لامها الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة
التي لا تخفى فقاربت الحرة الكافرة بذلك قوله او التابعين او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت لا حاجة لهم في النساء والاربة
الحاجة وكذلك المارية وقرئ غير بالخفض صفة للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين والحال منهم والمعنى يبدين زينتهن
للتابعين الا ذوي الاربة منهم او حال كونهم غير ذوي اربة بخلاف ما لو كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم والشيخ
الهم بمعنى الهاء الشيخ الفاني والمسوخ بالخاء المعجمة هو الذي حولت قواه واعضاؤه عن صلاحيتها الاصلية الى الحالة المنافية
لها مانعة من ان يكون له حاجة في النساء وان يكون لهن حاجة فيه والمجبوب من قطع ذكره وخصتاه معا من الجب وهو القطع والخصي
من قطع خصتاه والمختار ان الخصي والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهن في حرمة النظر كغيرهم من الفحولة لانهم يشتهون
ويشتهون منه قوله وقيل انه عطف على الشيوخ وههنا قد انتهت الصور التي استثناها الله تعالى والظهور على الشيء قد يكون
بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تعالى ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة كما في قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
قال قتادة كانت المراة في الجاهلية تضرب برجلها لتسمع قعقعة الخلخال فنهين عن ذلك وقيل كانت احداهما تضرب باحدى
رجليها على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين قوله وهو ابلغ الخ وذلك لما نهي عن اسماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل
على المنع من اظهار نفس الزينة اولى وفي الاية الكريمة فائدة اخرى وهي انه اذا كان اسماع صوت خلخالها للاجانب حراما كان
رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بطريق الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا
اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت وقد وصى الله تعالى جميع المومنين بالتوبة والاستغفار اما لان العبد الضعيف
لا ينفك عن تقصير منه وان اجتهد في رعاية تكاليف الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما يا ايها
الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى في كل يوم مرة واما لان المراد توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فان قيل قد صحت التوبة
بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه الاية اجيب بان ما ذكره ذلك الذنب ان يجدد التوبة عنه لانه لا يلزمه ان يستمر على ندمه
الى ان يلقي به قوله لما نهى مبالغة في الزجر عن السفاح بعد الزجر عنه عما يفضي الى السفاح المخل بالنسب والنسب لا بد من اعتباره
في بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مقتضيا للالفة الخ قوله تزويج المولية وهي التي ينفذ فيه تصرف الولي فكل من ولي امر واحد
هو وليه وذلك الواحد مولى او مولية قوله كيتامى جمع يتيم يقال يتم الصبي ييتم يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال ام الرجل
وامت المراة تئيم وتئم وايوما واصل ايامى ايايم كما ان الاصل يتامى يتايم فقلبا قلب مكان فصارا ايامى ويتامى ثم ابدلت من الفتحة كسرة
ومن الياء الفا فصارا ايامى ويتامى قوله ان كنتا فتى هو افضل من الفتى اي وان كنت احدثهم سنا او فعلتم في حالتي التزوج والتايم وهذه
الشرطية معترضة بين الشرط وجزائه قوله اسبابه لما كان الظاهر ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا
لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه حملة على معنى العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح
ما ينكح به على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب كالقوام لما يقام به والحجام لما يلجم به والجزام لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير المضاف
لان الربط المعنوي وان لم يصح ان يوصف بالوجدان الا انه يصح ان يوصف بالتمكن عنه فيكون المعنى الذين لا يتمكنون من النكاح قوله
المكاتبة بمعنى الكتاب كالعتاب والمعاتبة والمعنى الذين يطلبون المكاتبة يقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم
يؤديه على نجوم معلومة فيعتق اذا ادى الجميع ومعنى صيغة المفاعلة في هذا العقد ان المولى يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى
البدل ويكتب العبد على نفسه ان يؤدي البدل من غير اخلال وان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد يكتب على مولاه العتق عند الاداء
فلهذا سمي هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب فان كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا يدل لهذا العقد موجلا ومنجما
على المكاتب والمال المؤجل يكتب فيه كتاب على من عليه المال غالبا او من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للعسكر وسميت العقد
بذلك لانها تضم النجوم الى بعضها الى بعض وتضم مال المكاتب الى مال نفسه فان عقد الكتابة لا يجوز على ثمن عند الشافعي
رحمه الله عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه يجوز الكتابة على واحد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه تقييد قوله والامر فيه
للندب يعني قوله تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء رحمهم الله عليهم واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي رضي الله
عنهم واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب من نفسه ويروى الا عن طيب نفسه منه وقال بعضهم
هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب وان سأله بدون قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه ذلك بظاهر الاية وبسبب نزولها فانها
نزلت في غلام عبد سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا قوله واحتجاج
الحنفية رحمهم الله لا يجوز الكتابة عند الشافعي رحمه الله عليه الحالة ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله ووجه قول الشافعي رحمه الله تعالى
ان العبد ليس له ملك يؤديه في الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء يرد الى الرق فلا
يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد في المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك
في الباطن فلا يتحقق العجز عن الاداء ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة

وايضا اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال الحال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا انه في احدهما العتق على شرط
الاداء في الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمها **قوله** امانة وقدرة على اداء المال قال الشافعي رحمه الله تعالى عليه اراد بالخير
الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة ما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون المكاتب كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه
في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان علمتم لهم
حرفة فكاتبوهم والا فلا تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير عن المال ضعيف اما من جهة اللفظ فانه لو اريد ذلك لقيل ان علمتم
لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال وما اكتسبه العبد في حال ما كانت بيد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز للسيد
ان يعوض بعض ماله ببعض واما ما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال المختص به بدا **قوله** وهو شرط الامرى على المولى فيهم
خيرا شرط لاستحباب القصد المستفاد من قوله تعالى فكاتبوهم فاللازم من انتفائه الاستحباب لا انتفاء الجواز **قوله** وفي
حط شيء من مال الكتابة يعني انه تعالى امر الموالي ان يتبدلوا المكاتبين شيئا من اموالهم المملوكة لهم الا ان الشافعي رحمه الله تعالى
ذهب الى ان معنى الاية حطوا عنهم شيئا من بدل الكتابة ما اجبتم ربعا فما دونه وجعل حط ذلك فما دونه في معنى بدل شيء من ماله
ولا يخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان بدل الكتابة ليس في حكم المال المطلق الذي اتاه الله المولى
وبدل الكتابة ليس بدين صحيح لانه دين له على عبده والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى يكون له حط اعطاء وتمليكا له
فالظاهر انه امر للمولى بان يدفعوا اليهم شيئا مما اخذوه منهم وهو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم سهمهم الذي جعله الله
تعالى لهم من الصدقات في قوله تعالى وفي الرقاب نقل الامام عن الشافعي رحمه الله تعالى انه قال يجب على الموالي ايتاء المكاتب وهو
ان يحط عنه جزء من مال الكتابة او يدفع اليه جزء مما اخذه منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى انه مندوب
اليه وليس بواجب **قوله** شرط للاكراه يعني ان ارادة التحصن يشترط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة التحصن فانهن
ان لم يردن التحصن لكان زناهن بالطبع لا بالاكراه وان جعلت الارادة المكروهة شرط النهي توهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهي
وارتفاعه يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان ارتفاع النهي انما يستلزم جواز الاكراه ان لو كان الاكراه متصورا حال انتفاء
الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطائفة على الزنا فيثبت ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل
ان اكراههن على الزنا حرام حال ارادتهن التحصن ويمتنع حال ارادتهن التجرد وقوله تعالى ان اردن تحصنا ليس المقصود منه تقييد
النهي بل المقصود منه تغيير المخاطبين اذ توبيخهم بان الاماء اذا رضين في التحصن فانهن لحق بذلك التام ما فيه من الامتنا
الى اة تقبيح حالهن ايضا لكونهن راغبات في الزنا مائلات الى البغاء حيث الى بكلمة ان دون اذا **قوله** ولذلك حرم على المكره
القتل وفي الهداية وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم لا يستباح
لضرورة فكذا هذه الضرورة والقصاص على المكره عند ابي حنيفة ومحمد وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب عليهما وقال
زفر يجب على المكره ثم ان الاكراه انما يحصل من حصول التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من التخويف فلا يصير مكرها
واوضحت منها الكلام لما كان لبيان احكام ايات هذه السورة وصفت نفسها بانها بكونها مبينات الى ان اصل الكلام
مبينا فيها فاتسع في الظرف بان حذف حرف الجر واجري الجر ومجرى المفعول به وقوله ومثلا عطف على ايات اي وانزلت
مثلا من امثال الذين مضوا من قبلكم اي قصة عجيبة من جنس قصصهم فان قصة عائشة رضي الله تعالى عنها كقصة يوسف
ومريم عليهما الصلوة والسلام في الغرابة فان قصتها ذكرتهمة من هو بريء مما اتاهم به يوسف عليه الصلوة والسلام اتهمته
زليخا ومريم اتهمها اليهود مع براتها وقيل المراد بالايات القران قال الامام رحمه الله تعالى عليه انه تعالى لما ذكر في هذه السورة
هذه الاحكام وختم الكلام في الاحكام بهذه الاية وصف القران بصفات ثلث احدها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم
ايات مبينات اي مفصلات وثانيها قوله تعالى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم ثم روى عن الضحاك انه قال يريد بالمثل ما ذكر
في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القران مثله وروى عن مقاتل رضي الله عنه انه قال قوله تعالى ومثلا اي شبها
من حالهم بحالكم من تكذيب الرسل عليهم الصلوة والسلام يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك
مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وثالثها قوله تعالى وموعظة للمتقين
والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل ايات مبينات واقام دلائل واضحات وقصة
عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لمواعظ ينتفع بها المتقون عقبه بقوله تعالى الله نور السموات والارض اي مظهرهما
من العدم الى الوجود فان النور في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم ان النور على اربعة اوجه
اولها نور يظهر الاشياء للابصار وهو لا يراها كنور الشمس وامثالها فانه يظهر الاشياء الخفية في الظلمة ولا يراها وثانيها
نور البصر وهو لا يظهر الاشياء للابصار ولكنه يراها وهذا النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء
المعقولة الخفية في ظلمة الجهل للبصائر وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق تعالى وهو يظهر الاشياء المعدومة المخفية

في العدم للابصار من الملك والملكوت وهو يراها في الوجود كما كان يراها في العدم لانها موجودة في علم الله تعالى وان كانت
معلومة في ذواتها فما يتغير في علم الله تعالى ورؤيته باظهارها في الوجود بل كان التغيير راجعا الى ذوات الاشياء وصفاتها
عند الايجاد والتكوين فقوله تعالى الله نور السموات والارض معناه والله تبارك وتعالى اعلم انه مبصرها وموجدها من العدم
بكمال القدرة الازلية كما حققه المصنف رحمه الله عليه بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر الى اخره اي لغيره وذكر وجوها
اخرى في تاويل الاية الشريفة وعلى كل تاويل تكون هذه الاية الشريفة كالتعليل لما قبلها **قوله** وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله
تعالى ضرورة ان حدوث الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه
تعالى حالا في الاجسام مما يحكم بداية العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف يكون الها ولما ثبت في
الشرع اطلاق اسم النور عليه تعالى وانه من جملة اسمائه الشريفة الحسنى خاض النحارير من فضلاء العلماء في توجيه اطلاقه عليه
تعالى وجاء واحد منهم ما في وسعة طاقته واشار المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكره من الوجوه محصول الجميع انه تعالى
ليس في ذاته نورا وانما يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على التجوز وذكر فيه وجوها اخر
فاندفع به ما يقال من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه تعالى في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي
ان لا يكون هو في ذاته نورا بل يكون هو امرا مغايرا مضافا اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور بمعنى صاحب النور او من
قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على انه منور لكن مستنير بحيث كانه عين نوره ومعنى تنويره انه تعالى نور العالم بالانوار الفائضة
من الكواكب وانه تعالى نور العالم العلوي بالملائكة والعالم السفلي بالانبياء عليهم الصلوة والسلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة
اولا في كونها سبب الادراك فان الكيفية المدركة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب المرئيات ظاهرة بتجليه بسببها
وشاركها في هذه الفضيلة اشياء اخر منها البصر وهي العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة وهي
القوة العاقلة التي تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحدة من الحساسة والعاقلة مشابها للكيفية
المذكورة في كونها سبب الادراك صح اطلاق اسم النور عليه مجازا ومنها القران العظيم والملائكة والانبياء عليهم الصلوة و
السلام فان القوة قد يعتبر بها الزيغ والخلل في العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى
وفوق ارشاد الانبياء فالايات القرانية بالنسبة الى عين القلب بمنزلة نور الشمس بالنسبة الى الباصرة فلذلك يسمى القران
نورا في قوله تعالى فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا ونفوس الانبياء عليهم الصلوة
والسلام ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام تفيد النور ولا يستفيد من غيرها فكذا نفس النبي تفيد الانوار
العقلية لسائر النفوس البشرية ولا يستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى نبينا صلى الله عليه
وسلم بانه سراج منير وقد ثبت ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء عليهم الصلوة والسلام مقتبسة من الانوار الحاصلة
في ارواح الملائكة عليهم الصلوة والسلام قال الله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال تعالى نزل به
الروح الامين على قلبك وقال تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى علمه شديد القوى وقال تعالى ان هو الا وحي
يوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة فلما كان ارواح الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء كانت ارواحهم بمنزلة الانوار فهي
اقوى من عقول الانبياء عليهم الصلوة والسلام فبهذا وجه قول المص رحمه الله تعالى عليه انه تعالى نور السموات والارض بالملائكة
والانبياء عليهم الصلوة والسلام **قوله** او مدبرهما بان شبه التدبير الحسن بالنور في كون كل واحد منهما سببا للاهتداء
الى المصالح فاطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية واطلق النور بهذا المعنى عليه تعالى على طريق التوصيف
بالمصدر للمبالغة **قوله** او موجدها على ان يكون قولنا على الله نورها من باب التشبيه البليغ اي كالنور بالنسبة اليهما من حيث
كونها مظهرا لهما من موجد فان اصل النور هو الظهور من العدم الى الوجود فان الاعيان الثابتة من حيث كونها مظهرا لها
اي موجدها فان علم الله تعالى خفية في ظلمة العدم وانما يظهر بتاثير قدرته تعالى **قوله** او الذي به يدرك على ان يكون المراد انه
تعالى نور بالنسبة الى اهل السموات والارض وقوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام الله نور السموات وعلى التقديرين
يكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا حيث شبه تعالى بالنور بمعنى الكيفية من انه تعالى سبب لادراك السموات والارض
بالباصرة ولادراك ما فيها من وجوه الدلالة على وجود الصانع ذي الجلال والاكرام بالبصيرة وذلك لان الادراك ليس
مقتضى ذات البصيرة والباصرة والا لما فارقتها بل هي مستندة الى شيء خارج من ذاتها يفيض تلك الادراكات عليها وهو
الله سبحانه وتعالى وهو الذي يدرك او به يدرك اهلها فشابه النور بمعنى الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ وهو قوله
تعالى الله نور السموات **قوله** من حيث يطلق على الباصرة الى اخره استشهاد على اطلاق النور على ما يكون سببا لادراك البصيرة
والباصرة وان جاز ان يطلق ويكون النور وصف الباصرة لكونها متعلقا بالنور ومدركة اولا وبالذات ثم انه لما بين ان الباصرة
تشارك النور في توقف الادراك على كل واحد منهما بين ان الادراك المرتب على البصيرة اقوى من الادراك المرتب على الباصرة فما

كان وجه الشبه بينهما وبين النور اقوى وكان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة الباصرة التي هي في
العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها وهي القلب او
الدماغ وايضا القوة العاقلة تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية فانها لا تدرك من الانسان مثلا
الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة
العاقلة الباصرة وان كانت بالنسبة الى الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف
من الباصرة من هذا الوجه ايضا والقوة العاقلة يتصرف في بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها تضم الجنس الى الفصل
فيحدث منهما طبيعة نوعية مركبة منهما ويحلل تلك الطبيعة الواحدة المتقدمة الى مقدماتها والى عوارضها اللازمة و
المفارقة ثم يحلل مقدماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس فصل الجنس الى غير ذلك والقوة الباصرة
عاجزة عن النفوذ في بواطن الماهيات واعماقها قوله ويقرب منه من قولنا الله نور السموات معناه انه الذي به تدرك السموات
كانه لما كان معنى قوله تعالى الله نور السموات والارض وانه تعالى به تدرك او يدرك اهلها على معنى انه تعالى به يحصل
من المعارف والعلوم وما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الاخرى والضلالات ودركات الزيغ والجهالات موحى بيزله وبني
بلفه وهو قريب من قوله خير الانة رضي الله عنه معنى كونه تعالى نور السموات والارض انه هادي من فيهما وهم بنوره يهتدون قال
المص ويقرب منه الى اخره فعلى هذا شبهت الهداية بالنور في كونها سبب الوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور عليها على سبيل الاستعارة
ثم اطلق النور بمعنى الهداية عليه تعالى على طريق رجل عدل قوله واضافته اليهما لكونه تعالى نورا بمعنى كاشف بالاضافة الى السما
فانه تعالى صاحب النور جميع النور جميع للسموات والنيرات وبنودها ومدبر امرها وموجدها قوله لم يكن على ظاهره ومراده
تعالى في ذاته نور بل هو مؤول باحد التاويلات المذكورة قوله كصفة مشكاة اشارة الى ان ثمة مضافا محذوفا اي كصفة مشكاة
وهو خبر لقوله مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها وقوله فيها مصباح صفة لمشكوة نحو كبير وفتى من
الدرء بمعنى الدفع وقرأ حمزة وابو بكر عن عاصم رحمهم الله تعالى بضم الدال وياء بعدها همزة والباقون بضم الدال
وتشديد الياء من غير همزة والمعنى انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة
من الهمزة الاصلية ويكون اصله درئي على وزن تفعيل كرقي وهو صاحب العصفر وهو القرطم وقد قرئ به مقلوبا اي قد
قرئ بكسر الدال وقلب الهمزة ياء قوله تعالى توقد على وزن تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير عايد على المصباح ولا يعود الى من بيت
شجرة والزجاجة بضم الزاء المعجمة وقوله زيتونة بدل من شجرة قوله وقرأ نافع وابن عامر وحفص يوقد بضم الياء من تحت
وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر فيه يعود على المصباح وقرأ باقي السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق والضمير
المستتر فيه القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اي توقد مصباح الزجاجة قوله وقرئ توقد بضم التاء
من فوق وضم الدال المضارع توقد اصله تتوقد بتائين فحذف احديهما والضمير ايضا للزجاجة قوله ويوقد بالياء من تحت
وضم الدال المضارع توقد باصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحذف شاذ غريب اذ لم يتوال مثلان
ولم يوجد في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل وتلظى فان فيه تائين والباقي منهما يدل على ما حذف قوله تعالى لا شرقية
صفة لشجرة وكذا قوله يكاد زيتها يضيء وجواب قوله ولو لم تمسسه نار محذوف اي لاضاء لحذف الدلالة ما قبله عليه والجملة حالية
جئ بها لاستقصاء الاحوال حتى في هذه الحالة قوله ومقناة المقناة والمقنوة المكان الذي لا تطلع الشمس عليه عن ابي
عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز الضحا يقال ضحيت الشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل اضحى
في اللغتين جميعا قال الله تعالى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى قوله نور على نور اي فكان زيتها نورا على نور بمعنى نور المصباح على نور الزجاج
او نور النار ونور المصباح ونور الزجاجة او قوله نور على نور خبر مبتدا محذوف اي النور الذي شبه به نور الله تعالى وهو نور على نور
واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته واما
اذا وضع في المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوءه اكثر مما كان
في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى
البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة
الصافية تضاعف الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب
الاخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك
الدهن صافيا خالصا كانت حالته خلاف حالته اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا
غربية بمعنى انها بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها اشد نضجا وكان زيته اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت
صارت ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنور الله تعالى قوله الاول انه تمثيل الهدى الخ اعلم انه لا بد في التشبيه

من امرين المشبه والمشبه به وقد اختلف اهل التفسير في ان المشبه هنا اي شيء هو وذكروا وجوها احدها وهو قول الجمهور
جمهور المتكلمين ان المراد الهدى التي هي الايات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى الغاية وصارت
بذلك بمنزلة المشكوة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك
وقد علم ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه وتعالى اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان
الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات
وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة
الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل هنا اليق واولى قوله وامثاله في الكافي المشكاة ثم شبه لمن دخولها على المصباح ولهذا قال بعضهم هذه
الاية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكوة لان المشبه به لنوره تعالى هو الذي يكون معه النور وهو مثاله وذلك المصباح
لا المشكوة قوله او تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن وهو نور الايمان وهو العلوم المتعلقة بمعرفة الله تعالى ومعرفة المبدأ والمعاد
والشرائع وهذا النور كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول مثل نوره الذي هو نور قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان ايمان المؤمن وما في قلبه
نور الله تعالى والعلوم وما يتبلج في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن الظلمة الضلالات ويبلغ قد والمشكوة النقية قوله او تمثيل ما منح الله
تعالى به عباده من القوى الدراكة الخمس المرتبة ذكر الامام الغزالي نفعنا الله تعالى به ان القوى الدراكة انوار ومن حيث انها
تظهر بها اصناف الموجودات وان مراتب القوى الدراكة الخمس اولها القوة الحساسة وهي التي يتلقى بها ما يورده الحواس الخمس
وسمي الحس المشترك وثانيها القوة الخيالية التي تحفظ المحسوسات لتعرضها على القوة التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية
المدركة للحقائق ورابعها القوة المفكرة وهي التي تاخذ العلوم العقلية فتولف بينها فتستنتج من تاليفها اياها علما بالمجهول وخامسها
القوة القدسية التي تختص بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملك والملكوت واليه الاشارة بقوله
تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا
وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكوة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه
القوة الحاسة بالمشكاة من حيث ان محلها كالمشكاة فان الحس المشترك انما يتوجه مدركاته من
عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة من تلك الثقب تشبه كوة غير نافذة قوله ووجهها ان الظاهر
اي وجه القوة انها لا تنظر الى ما وراءها كالكوة الغير النافذة وايضا اضاءتها
ليس بنفس ذاتها بل بواسطة ما وضع فيها من المصباح وشبه القوة
الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب البدن كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من
حيث انها تستتر بما يشتمل عليها من المعقولات كما تستتر الزجاجة بما فيها من المصباح وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها
بالادراكات والمعاني كما يضيء المصباح الانوار الحسية وشبه القوة المفكرة بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدي الى نتائج كثيرة
هي بمنزلة الشجرة تستنتج نتائج هي ثمراتها يتولد منها الثمرات بدوام الاستنتاج
مثالها من عالم الاجسام الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة المثمرة عطف على قوله بالشجرة المباركة
كالشجرة المباركة والثانية تختص بكونها زيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على سائر الاشجار من حيث ان ثمرتها هو الزيت الذي
له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصابيح والانوار الحسية وله من بين سائر الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان فلذلك
افاد ما افاد قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة تخصيص لشان الشجرة قوله لا يكون شرقية ولا غربية صفة لقوله والمفكرة ولا
اعتبر فيها جانب الشبه بكونها لا شرقية ولا غربية تعين ذكرها متمما لجانب الشبه ايضا بيانا للشبه من هذا الوجه فان القوة المفكرة
لما كانت مجردة عن اللواحق الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية قوله اولوقوعها بين الصور والمعاني
علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية ولما لم يكن انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعاني شبهت بشجرة لا شرقية فقط ولا
غربية فقط ونسبة القوة القدسية بالزيت الذي يكاد يضيء من غير ان يمسسه نار فان القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها
لا تحتاج الى التعليم وتنبيه في الاستفادة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى مترتبة حيث كان الحس كالمقدمة للخيال والخيال
مرتبا كالمقدمة للعقل ناسب ان تجعل المشكوة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح قوله او تمثيل للقوة العقلية في مراتبها
زجاجة والموجودات الخارجية لما كانت متحققة بالاصالة وكانت المعاني بحسب الاغلب منتزعة منها باضافة الفاعل المختار اياها
على النفس الناطقة على حسب مناسبات مختلفة واستعدادات بشيء اي شيء كان نعم جانب الصور والمشبه بكونه شرقيا وجانب المعاني بكونه غربيا
والموجودات الخارجية لما كانت متحققة بالاصالة وكانت المعاني في حسب الاغلب منتزعة منها باضافته الى الفاعل المختار اياها
على النفس الناطقة على حسب المناسبات المختلفة كما ذهب اليه ابو علي بن سينا فان النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية لها
مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد بحصول الكمال والثانية مرتبة حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلث مراتب

اضعفها مرتبة الاستعداد المحض والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا هيولانيا و الاستعداد المتوسط يحصل عند حصول المعقولات الاول تمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى المطلوب النظرية والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوي هو استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتنتهي في مرتبة الكمال وهي مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد تطلق هذه الاسامي على النفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من المبادي الاول ان كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق الحركة في الكيف ويسمى تحصيلها بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب والانتقال من بعضها الى البعض ويسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم النور عليها لكونها وسائل الى ظهور المدركات والقوة العقلية في مرتبة العقل الهيولاني تشبه بالمشكاة الخالية في بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة بها و في مرتبة العقل بالملكة تشبه بالزجاجة المتلألئة في نفسها الشبيهة بالكوكب الدري المقابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجي و قد امر ان القوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه بطريق الحركة الفكرية و قد يكون بطريق الحدس و شبه تمكنها منه بطريق الاولى بتمكنها الزجاجة من التوقد من شجرة الزيتونة فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة يحتاج الى تكليف واعمال المثل ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها دهنا وذوي الفضيلة بزيتها فكذا الاستحضار بطريق الفكر فان النفس يحتاج فيه الى عمدة آلة الفكر والاعمال فكان قوله تعالى توقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة الى ان تشبيه مرتبة التمكن من الاستحضار بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من شجرة الزيتونة والزيت في قوله تعالى زيتها اشارة الى ان تشبيه تمكنها بطريق الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من الاستحضار الى الملكوت وبلغت في صفائها عن المدركات الطبيعية الى غاية اللطافة تكون استفاضتها من عالم الغيب في غاية القوة والكمال حتى تكاد تعلم وان لم يتصل بها ملك الوحي والالهام فكان قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى ان تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قدسية بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان تمس النار دهنها بل تشتعل بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر بما قررناه ان للقوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات الى ثلاث مراتب واعتبارات تمكنها منه بطريق الحدس وبالقوة القدسية وشبهت باعتبار الاول بالزجاجة الموقدة من الشجرة وباعتبار الثاني الموقود بالزيت الذي مسته به النار وباعتبار الثالث بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان يتصل زيتها بالنار ثم انها شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المتشعرة من الزيت بمماسة النار اياها فان المدركات النظرية في هذه المرتبة وان لم يكن بحيث يشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا يحتاج في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح المذكور وشبهت في مرتبة العقل بالنور المضاعف فان قوله تعالى نور على نور اذا استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها نور على نور اعني مشاهدة النظريات على نور مشاهدة الضروريات و نور ملكة الانتقال عنها الى النظريات ونور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعالى مثل نوره الذي اعطاه للانسان المكرم اعني النور المعنوي الذي هو مرتبة النفس الانسانية من هدايته الكمال والاستكمال الى نهايته و قواها الفائضة عليها وهي القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكر من المشكاة والزجاجة والشجرة الزيتونة والزيت الذي مسته النار والزيت الذي يكاد يضيء من غير ان تمسه النار والمصباح ونور على نور وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب المذكور في الاية قوله نور متعلق بما قبله اي صفة لمشكوة فيتعلق بمحذوف او متعلق بقوله توقد ولما ورد ان يقال ان المقصود من التمثيل تفخيم شان نور الله تعالى من حيث الوضوح والجلاء فلا بد ان يكون لكل واحد من القنو والعتبرة في المشبه به مدخلا في ذلك ولا يدخل لكون المشكوة الشعر والمعنوية في المساجد ولا يكون المصباح الكائن فيها توقد في المساجد في زيادة المصباح انارة واضاءة فاي فائدة في اعتباره في جانب المشبه به اشار الى هذا بقوله فكيف تقييد المثل به بما يكون تحقيرا ومبالغة فيه فان اصل التحسين قد حصل مما في العقود المذكورة وباعتبار كونه في المساجد يحصل المبالغة في التحسين و في النجاح نجح الحفظ الشعر وغيرها عنه وقوله او تعليلا عطفا على قوله تحقيرا لعنى على المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر في جانب المشبه كون المشكاة التي فيها المصباح واقعة في المساجد لزم ان يعتبر في جانب المشبه به ايضا كونها نقلت الموتوها فيها شبه المساجد وهو ما صلوته وبدنه لا لكل واحد من الصلوة والبدن فلما كان عماد الانواع العبادات شبه المساجد كما قيل مثل ما نور الله كقلب المؤمن وهو في الصورة واما في قلبه الموضوع في بدنه كالمشكاة المعنوية فيكون التشبيه معتبرا تشبيه قلبه بالمشكوة وما فيه من النور بنوره الموصوف وصلوته او بدنه بالمسجد قوله ولانا في جميع البيوت وحده المشكاة جوابا بما يقال يجوز ان يكون قوله في بيوت صفة مشكاة وهي واحدة والمشكاة الواحدة لا تكون في بيوت وحاصل الجواب في قوله تعالى كمشكاة في قوله تعالى فيها مصباح و قوله تعالى في زجاجة وفي قوله تعالى كانها كوكب دري قوله ... الذكر بعده ... بيوت اذن الله ان ... بل جاء

التأكيد كثيرة قوله او عدو فمثل يسبحوا في بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله تعالى الله نور السموات اي الله نور السموات فيسبح و في بيوت الا انه ترك الفاء للعلم به كما يقال قم يدعوك والمراد قم فانه يدعوك قوله والمراد بها المساجد اي لا مطلق البيوت لان المراد بالاذن الامر وفي البيوت ولم يأمر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما في قوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فهالم يأمر الله تعالى بان يذكر فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اي مسجد كان وتخصيصها بالمساجد الثلثة المسجد الحرام الذي بناه ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد بيت المقدس الذي بناه داود وسليمان عليهما الصلوة والسلام ومسجد المدينة بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ثلثة المسجد الذي فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذي اسس على التقوى تخصيص بلا دليل قوله والغدو مصدر غدا يغدو غدوا اي خرج وقت الغدوة وهي ما بين صلوة الغداة بطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد من تقدير الزمان معه ليقع الفعل فيه فمعنى تعالى يسبح له بالغدو ومن قبيل اتيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها من حيث انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الاصال فهو اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب كشريف واشراف ويجمع الاصيل ايضا على اصل واصال واصائل قوله وقرأ ابن عامر وعاصم اي برواية ابي بكر عنه فانه يقرأ على رواية حفص عنه يسبح بفتح الباء كما في السبعة فيكون الفعل مسندا الى احد الظروف الثلثة اعني له وفيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا بالفعل مضمر يدل عليه يسبح الظاهر لانه لما قيل يسبح له فيها كان قيل من يسبح فقيل يسبحه رجال كما في قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء لان جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا منها وقرئ بالتاء وفتح الباء على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده ويكون الباء زائدة والاصل تسبح الغدو والاصال بمعنى تسبح الاوقات التي يعبر عنها بالغدو والاصال لجمع الاوقات مسبحة على طريق صام نهاره والمراد يسبح رب هذه الاوقات فيها قوله وفيه ايماء بانهم تجار الا انهم مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله تعالى شيء من ضروب المعاملات وقيل ان الاية نزلت في الذين لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله تعالى وطاعته كاصحاب الصفة واشار المصنف رحمه الله الى ضعف هذا القول وفيه ايماء وهو تاجر في الاغلب وما ذكره القائل لا يتبادر اليه الاذهان قال الحسن رضي الله عنه اما والله ان كانوا يتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله تعالى لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة واقام الصلوة باتمامها برعاية جميع ما اعتبره الشرع فيها من الاركان والشرائط والسنن والاداب فمن تساهل في شيء منها لا يكون مقيما لها واصله اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع الفان فحذف احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقام ثم ادخلت الهاء عوضا عن الالف المحذوفة فقيل اقامة الصلوة اقامة ثم حذفت تلك الهاء حال الاضافة وجعلت الاضافة قائمة مقام الهاء المحذوفة في كونها عوضا عن المحذوفة قيل المراد بذكر الله تعالى الثناء على الله تعالى والدعوات والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم لشأنهما ولكونهما اهم اقسام ذكره تعالى قوله تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا تلهيهم ويوما مفعول به لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما قوله وتخصيصه يعني تخصيص الظمآن بالذكر مع ان الجميع من ينظر اليه سواء كان ظمآن او لا يظنه ماء جاريا لانه ليس ظمآن اذا جاءه لم يجده شيئا خصوصا ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر فانه اذا كان ما اتى به في الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم وقرى الضيف واعتاق الرقاب واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقده انه له ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه ثوابا وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا اتى في عرصة القيامة ولم يجد الثواب الذي احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فتشبه حاله حال الظمآن الذي يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب من بعيد تعلق قلبه به ويرجو به النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه فاذا جاءه ولم يجده شيئا مما ظنه اشارة الى جواب ما يقال ان قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا ينفي ما اثبته وهو تناقض قوله استعراضا اي توفية الله تعالى حسابه بان يقول له اعرض علي ما عملته وما اخترته من ملك هذا وما يجازاه على اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاء المستحق بعمله فاحسبه خيرا يعود عليه شرا وعبثا من قولهم استعرضت فلانا اذا قلت له اعرض علي ما عندك وما تجمع فيه ثوابا او عقبه عقابا قوله رسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل من رس الحب في الفؤاد اذا ثبت فالرسيس الشيء الثابت الذي لا ينفك عما لقيه وبالجملة جميع ما يصدر من الكافر من العقائد والاعمال والاقوال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه وعن نور دلائل الحق وبراهينه العقلية والنقلية ومن تقليد اهل الحق كانت تلك العقائد والاعمال و الاقوال كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدي بقلبه ولا بسمعه ولا يبصر الى ما هو الحق المقبول عند الله تعالى فلا يدرك الحق ولا يذعنه انه لا يهتدي ويعتقد انه يهتدي فيشتد اصراره على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات فيكون كالواقع في بحر لجي اللجة التي هي معظم الماء كالقعر البعيد المقصود بغشاه اي يعلو ذلك البحر اللجي موج من فوقه الموج موج الاخر سحاب فمن كان في هذه الظلمات يكون حاله خلاف حال من احاطه نور توفيق الله تعالى وهدايته ونور الدلائل العقلية والنقلية من الكتاب

والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكانوا في نور على نور قوله الم تعلم يعني ان المراد بالرؤية رؤية القلب لان تسبيح
المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وان كان على صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اي قد علمت وتيقنت بالوحي
والاستدلال وعبر عن العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم الذي هو بمنزلة المشاهدة والعيان في الوثاقة والايقان وقوله
من في السموات والارض على اهلها مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اكثرها يطلق لا ينطق بالتسبيح ولا
يتكلم به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها عن النقائض بلسان المقال او الحال وقوله والملائكة عطف على قوله اهل
السموات وقوله بما يدل متعلق بتنزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لا يعم العقلاء وغيرهم اظهر دلالة على تنزيه
الصانع وعلى كمال قدرته قوله اي قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله تعالى ويكون ضمير صلاته وتسبيحه راجعين
الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله تعالى صلاته اي دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصل ويسال وتسبيحه كيف
يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى في قوله والله عليم بما يفعلون اي من الصلوة والتسبيح وغيرهما قوله او علم كل
على ان يكون الضماير كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها على انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح
على ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم
الى النفع اختيارا او طبعا بعلم الصلوة والتسبيح يطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة ويشتق
منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره المصنف رحمه الله وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل وضمير صلوته
وتسبيحه راجعين اليه تعالى والمعنى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله روي عن ابي ثابت رضي الله عنه انه قال كنت جالسا
عند ابي جعفر الباقر فقال لي رضي الله عنه اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن
ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفقهون
ويفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يميز فهذه الامور فان
يمتنع ذلك منها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله تعالى الا بلسان الحال
وقال البعض من اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه وتعالى الهم الطيور وساير الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر
كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس فالمصنف اختار دما
ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قوله هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهمها الله الفراخ قوله فانه الخالق لهما الى اخره مع قوله
واليه مرجع الجميع اشارة الى ان هذه الاية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبدا جميع الكائنات ومعادها
وكفى بهذه معرفة وموعظة قوله بان يكون قزعا وهو بفتحتين قطع من السحاب رقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما
يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شيء واحد وحاصل الكلام ان لفظ السحاب
اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركام جعل الشيء
حتى يجعله فوق بعضه فيكون متراكما ومركوما اي مجتمعا قوله اي ينزل مبتدا من السماء من جبال فيها من برد بردا على ان من الاولى
لابتداء الغاية وبين كذلك بالاتفاق وكذلك الثانية بناء على ان من مع مجرورها بدل من الاولى بدل الاشتمال باعادة العامل
ولا يستقيم ان يكون الثانية لابتداء الغاية فالمعنى فلو قلت خرجت من مصر من محلة كذا لا تكون الاولى والثانية لابتداء الغاية وبين الجبال
بقوله من برد اي ينزل من جبال في السماء وهي برد وقدرت ينزل لانه لابد في حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه وجبال يكون
مفعول ينزل محذوفا وهو بردا لان المنزل من جبال هو البرد برد وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال المفعول
ينزل والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التي هي البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة
للتبعيض يكون المفعول من برد والتقدير ينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اي قطع عظام كائنة في السحاب يشبه الجبال في عظمها
في عظمها او في جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد المتحجر يقال له جبال لتحجره وجموده قوله وقد يبرد الهواء الى اخره يعني
ان ما ذكر من السحاب والثلج والبرد يكون في الاغلب من تكاثف البخار وقد يكون من تكاثف الهواء من الحرارة ما يحلله من البخار
في يتحلل وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة ان تبلغ في صعودها
الى الطبقة الباردة من الهواء ولا تبلغ فان بلغت فا[illegible]ا ولا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار
بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخلو اما ان
يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعصارها حبات او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان
على الوجه الثاني نزل بردا وقد ينعقد السحاب بانقباض وذلك عندما يبرد الهواء بردا مفرطا الى اخره قوله والضمير اي ضمير به
للبرد اي يصيب الله تعالى بذلك البرد من يشاء من الناس فيضره في زرعه وثمره وما يشبهه ويصرفه عمن يشاء فلا يضر في شيء منها
قوله ضوء برقه يعني ان السنا مقصورا بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اي اضاء يضوء ضوءا والمعنى يكاد ضوء برقه السحاب يذهب بالابصار

من شدة ضوء البرق الذي يكون صفته اي صفة ذلك لابد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره
في خلال السحاب يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم قوله فيما تقدم ذكره من عجائب صنعه من قوله
يزجي سحابا الى قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار اعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا بقوله
تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا فالاول استدلال باحوال اهل السماء والارض والثاني استدلال بالاثار العلوية ثم استدل ثالثا
باحوال الحيوانات فقال تعالى والله خلق كل دابة من ماء واختار المصنف رحمه الله تعالى عليه ان يكون كلمة من متعلقة بخلق وانها
لابتداء الغاية والمعنى كل خلق كل دابة من ماء او خلق من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء
بالجنس الذي هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى وهي النطفة كالملائكة فانهم خلقوا من الجن فانهم خلقوا من نار
وكادم فانه خلق من تراب ولعيسى فانه عليه السلام خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب وقال فنفخنا من روحنا واشار المص
رحمه الله بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة من مطلق ما يمشي ويتحرك بل هي اسم الحيوان الذي يدب على
الارض ومسكنه هناك فخرج عنها الملائكة والجن واشار الى دفع الانتقاض بادم وعيسى عليهما الصلوة والسلام بان المراد
من الماء ما هو احد العناصر ويكون مبدا الخلقة كونه جزءا من مادة كل دابة فان اعضاء الحيوانات لا تخلو عن رطوبة فالظاهر
على هذا ان يكون التنوين للافراد وان يكون من ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها
وطبايعها من شيء واحد هو عنصر الماء والنطفة فلابد اختصاص كل واحد منهما بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شيء
ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى جواب اخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من مخلوقه تعالى
لا يرد النقض بشيء مما ذكر قوله وانما سمي الزحف مشيا هو قطع المسافة والمردود عليها مع قيد كون ذلك بالرجل واطلق
في الاية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان يكون الكلمة
موضوعة لحقيقة مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط
في الاستعارة ان يكون معتدة متضمنة للمبالغة والتشبيه فانه يشبه التشبيه ويدعي دخول المشبه في جنس المشبه به ولا فائدة في مثل
هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المترادف للاخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشي والزحف على البطن كالمترادفين
وكذا نحو المرسن والانف فان المرسن موضوع لمعنى الانف مع قيد ان يكون مرسونا فان استعملته في الانف للانسان لا يكون فيه
من الفائدة ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع مثلا الا ان المصنف رحمه الله تعالى عليه وصاحب الكشاف عفى الله تعالى
عنه جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه قوله على الاستعارة او المشاكلة والنسخة المشهورة على الاستعارة
المشاكلة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضا كما وقع في الكشاف قوله وتنكير الضمير مع ان المراد في ظاهر
النظم يقتضي تانيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من حيث ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر
عن جملة الدواب بلفظ العقلاء ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا بذلك ليوافق التفصيل قوله فلذلك
عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التي حقها ان يطلق على العقلاء قوله والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين وهو
على الماشي على الاربع من حيث ان الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشي من يمشي بغير الة المشي وانبنائها ثم مشي من
يمشي على رجلين اثبت لها بالنسبة الى مشي من يمشي على اربع والاستدلال بها وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود
الصانع وصفات كماله من حيث ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقادير ابدانها
واعمارها لابد وان يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما يشاء قوله والاية نزلت في بشر المنافق عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
ان منا فقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودي الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهو يقول ان محمدا
صلى الله عليه وسلم يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودي فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر
رضي الله عنه فقال اليهودي لعمر قضى لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك وقال عمر للمنافق اكذلك
فقال نعم فقال لهما مكانكما حتى اتيكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى
ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر رضي الله عنه فرق بين الحق والباطل فلذلك سمي فاروق وقد مضت قصتهما في سورة النساء
وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وايل كان بينه وبين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا
بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي رضي الله عنه اقبض ارضك
فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وقد عرفت حالها الا اقبلها منك
ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست اتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني واخاف
ان يحيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر دلائل الوحدانية والالوهية اولا ومن
ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه قال

الاية نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر ثم يتولى بالامتناع عن قبول حكمه اي يتولى عن قوله واطعنا قوله وسلب الايمان عنهم لقولهم الذي هو من امارات التكذيب فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا والايمان انما سلب عمن تولى منهم قوله اولئك اشارة عليه مبني على ان يكون الاشارة على الفريق المتولي منهم على طريق اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير في قوله تعالى ويقولون يجوز ان يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولي التولي عن الاطاعة بعد التزامها بقولهم واطعنا وكلمة ثم يجوز ان يكون للتراخي الزماني وان يكون للاستبعاد لامر التولي عن قولهم امنا واطعنا فعلى هذا يكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان يكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى ثم يتولى ان بعضهم لا يثبتون على الايمان وبعضهم يثبتون عليه فتكون الاشارة الى الفريق المتولي عنه قوله اي ليحكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه الحاكم ظاهرا جواب عما يقال لم افرد ضمير ليحكم بعد قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله لانه من المعلوم البين انهم لا يدعون الى نفس ذاته تعالى فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعي يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله تعالى وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويبين لنا بحكم الرسول عليه افضل الصلوة والسلام فكان الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله لتعظيمه عليه الصلوة والسلام بالاشعار بمكانته عند الله تعالى وان حكمه في الحقيقة حكم الله تعالى قوله افي قلوبهم مرض استفهام تقرير للذم والتوبيخ كما في قوله الستم القوم الذين تعاهدوا على اللوم في سالف الدهر والخشاء ايضا ويقع في مقام المدح والثناء ايضا كما في قوله تعالى الست بربكم وكما في قوله الست خير من ركب المطايا • واندى العالمين بطون راح • وكلمة ام في قوله تعالى ام ارتابوا ام يخافون منقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل ارتابوا بل يخافون وبين الله تعالى سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى الرسول عليه الصلوة والسلام على سبيل الاستفهام والتقرير فقال ان ذلك لكفرهم او لميلهم الى ظلم من له الحق عليهم ثم اضرب عن ذلك قائلا عن السبب فيه ان السبب فيه هو اطلاعهم على ما يريبهم في عدله وامانته ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يظهرون ويطلعون على ما يريبهم ثم اضرب عن الاحتمالين الاخرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول للسببية ويحتمل ان يكون كلمة ام متصلة مؤذنة لمساواة الاحتمالات المذكورة في كونها سببا للاعراض عن المحاكمة اليه عليه الصلوة والسلام ويكون الاضراب الاخير ابطال للاحتمالين الاخيرين قوله وظلمهم لم يخل عقيدتهم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين ثم انه تعالى لما بين احوال المنافقين وعدم موافقة احوالهم وافعالهم واقوالهم بين ان الواجب على الذين يقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تعالى وحكم رسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا اي سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب قول المؤمنين على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع ما في حيزها وقرئ قول بالرفع على انه اسم كان وخبره ان يقولوا والنصب اقوى لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف منهما اسما والاخر خبرا وقوله ان يقولوا سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك لانه الفعل المصدر بان المصدرية في تاويل المصدر المضاف الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة كما في هذا المقام كان في معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون معرفة ولا يمكن تنكيره لان عزل الفعل من فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم يضف وقيل قول للمؤمنين عاد نكرة ولان ان بصلتها تشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر والمضمر اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يعرف هذه التفرقة بل جوز ان يكون كل واحد من المعرفتين اسما والاخر خبرا وان كان احدهما اعرف من الاخر قوله فاسناده الى ضمير مصدره اي ليحكم الحاكم بينهم لان الفعل دال على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قرأ بينكم منصوبا بالظرف وقع التقطع منكم قوله وقالون عن نافع بلا ياء بمعنى انه قرأه بكسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرأ العامة بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك الحرف قبل الهاء في نحو به ويؤده [illegible] على الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التي قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة كما كانت تحرك على من اسكن القاف [illegible] لان هاء الكناية اذا سكن ما قبلها لم [illegible] ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم يعتد به وابقى الهاء على كسرتها التي كانت عليها مع كسر القاف قوله وابو عمرو وابو بكر بسكون الهاء وقرأ حفص [illegible] بسكون القاف وكسر الهاء [illegible] وسكن القاف تخفيفا على خلاف القياس [illegible] كلمة واحدة [illegible] في كبد وكتف ثم اجرى ما اشبه ذلك من المنفصل مجرى المتصل [illegible] كما يسكن وسطها ومنه قوله [illegible] قوله واقسموا بالله [illegible] وغيره قالوا لما بين الله تعالى اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه عليه الصلوة والسلام [illegible] فقالوا والله لئن

امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا فانزل الله تعالى قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم وجهد ايمانهم منصوب على انه مصدر لفعل المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا اي يبالغون في اليمين ويبلغون في اليمين غاية شدتها [illegible] من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ [illegible] اقصى وسعها وطاقتها وفي المغرب جهد دابته اذا حمل عليها في السير فوق طاقتها [illegible] حتى بلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها [illegible] وتكليفها المشقة [illegible] على المفعول واضيف اليه فوضع موضع المصدر والمضاف [illegible] في موضع النصب على انه حال من فاعل اقسموا [illegible] في حكم الحال [illegible] حلفهم جاهدين قوله [illegible] جواب لاقسموا [illegible] لان اللام الموطئة في قوله لئن امرتهم [illegible] لما كان [illegible] عليه وسلم [illegible] قوله [illegible] بطريق الغيبة [illegible] به لئن امرتنا لخرجن [illegible] على الحكاية قوله اطيعوا الله الى اخر الاية من كلام الرسول عليه الصلوة والسلام خاطب به قومه [illegible] فان تولوا فانما عليه ما حمل من تبليغ الرسالة فان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين فلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في جميع بلفظ الغيبة ظهر انه كلام الله تعالى وخطابه اياهم وانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبلغ هذا الخطاب اليهم غاية ما في الباب انه تعالى لم يقل اطيعوني بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء على ذلك الى علة وجوب طاعته عليهم وفي قوله مبالغة في تبكيتهم حيث لم يقل خاطبهم به بذلك ان توجه خطاب الله تعالى اليهم وردوه عليهم الزم للحكم وافحم للخصم بالنسبة الى ان يخاطبهم الرسول عليه الصلوة والسلام بذلك ويوجب عليه طاعته نفسه فان في خطابه تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب ما ليس في خطابه صلى الله عليه وسلم بذلك الجواب قوله خطاب للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او اجابة فتكون كلمة من في قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الاية بعض من الامة مطلقا واما اذا كان خطاب منكم له عليه الصلوة والسلام ولمن معه من المؤمنين رضي الله تعالى عنهم فينبغي ان يكون من البيان لا للتبعيض لان الموجود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم قوله بالتقوية والتثبيت متعلق بقوله وليمكنن ومعناه المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لانه تعالى اذا اعز الاسلام ونصر المسلمين اعداء الدين واورثهم ارض الكفرة وديارهم وجعلهم خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء لاجرم لا يظهر المسلمون دين الاسلام متمكنين في الارض مستولين عليها فيعلوا الاسلام على سائر الاديان ويتقرر وقرأ العامة كما استخلف على بناء الفاعل وقرأ ابو بكر على بناء المفعول فالاول منصوب والثاني مرفوع وقرأ العامة وليبدلنهم بفتح الباء وتشديد الدال وقرأ ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدله صلاحا بعد غيه ذوقه صلاحا بعد الغي يقال بدله الله تعالى من الخوف امنا قال ابو العالية في هذه الاية مكث النبي صلى الله عليه وسلم بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم اما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الاية قوله للاخبار عن الغيب على ما هو به فان الاستخلاف الموعود لا انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر ومثل الخبر معجزة والمعجزة دليل صدق مدعي النبوة ثم انه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين وقت نزول الاية بدليل صيغة الماضي في قوله امنوا وعملوا وخطاب المشافهة في قوله منكم ان يستخلفهم استخلافا كما استخلف بني اسرائيل في مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود عليه الذي هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم المستخلفون في الارض باستخلاف الله تعالى اياهم واختياره لهم على غيرهم فان قلت كيف يصح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وسائر المؤمنين كانوا شركاء لهم في ذلك قلت كانوا هم الاصول والملوك وسائر الناس اتباعا لهم في ذلك فكانوا هم المستخلفون لا غير وقد حصل في ايامهم الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن فدلت الاية على صحة خلافتهم قال عليه الصلوة والسلام الخلافة ثلاثون سنة ثم يكون ملكا كانت خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثني عشر وخلافة علي ستة سنين رضي الله تعالى عنهم اجمعين قوله وقيل الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم قوله او بعد كفر هذه النعمة قال المفسرون رحمه الله تعالى عليهم واول من كفر بهذه النعمة وجحدها الذين قتلوا عثمان رضي الله عنه فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من الامن وادخل عليهم الخوف

الذي رفعهم عنهم حتى يقتلون بعدان كانوا اخوانا متحابين **قوله** و لا يبعد عطف ذلك يعني انما بعدما بين
المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لا يبتنى على تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه و
الفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة الاتصال و الاتحاد بخلاف المضاف و المضاف اليه فان شدة اتصالهما مانعة
من توسط الفاصل بينهما مع ان المتصل ههنا فائدة جليلة وهي الاشعار بان الجملة المتخللة وهي قوله تعالى وعد الله الذين
امنوا منكم الاية مما هو مهم بشانه فانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى فان تولوا كانه قيل فان تتولوا
عن طاعته فاضر رغوه وانما ضررتم انفسكم لانه صلى الله عليه وسلم قد خرج عن عهدة ما كلف به واما انتم فقد
بقي عليكم ما كلفتم به من الايمان والاطاعة و الانقياد على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك في الدنيا والاخرة
واما في الدنيا فبان يستخلف اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولي والعصيان و يعذبهم بايدي المؤمنين بل
يستأصلهم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله و لا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون معطوفا على قوله
اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله تعالى واقيموا الصلوة من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب كانه قيل يعبدونني
ولا يشركون بي شيئا ويقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويطيعون الرسول والذي يحسن هذا الالتفات الخطاب الذي
في قوله قبل ذلك وهو منهم وعطف قوله تعالى اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله تعالى يعبدونني لم ايذانا بشرفهما
عند الله تعالى لا من باب عطف جبرئيل على الملائكة عليهم الصلوة والسلام وتعليق الرحمة بها على تقدير ان يكون المعنى والله
تبارك وتعالى اعلم اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة **قوله** او بالمندرجة هي فيه او تعليق الرحمة بجميع الامور التي اندرجت في طاعته
عليه الصلوة والسلام على ان يكون المعنى والله تبارك وتعالى اعلم افعلوا هذه الامور على رجاء الرحمة كما علق الهدى بطاعته
في قوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا **قوله** لا يحسبن يا محمد قراءة العامة لا تحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وان كان
لا يتصور منه صلى الله عليه وسلم الا انه نهي عنه مبالغة في تثبيته و لانه خطاب له عليه الصلوة والسلام في حكم
خطاب امته لكونه رئيسهم واماما لهم صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون لا تحسبن خطابا عاما لكل ما يصح ان يكون
مخاطبا وهذه الاية الشريفة نزلت تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه واذاهم والله اعلم لا تحسبنهم يسبقوننا
اي يفوتون عذابنا فانه لاحق لهم لا محالة اما عاجلا واما اجلا وذكر على هذه القراءة بياء الغيبة ثلثة اوجه الاول ان
يكون فاعل الحسبان ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا معجزين في الارض والثاني ان يكون الفاعل الذين كفروا و في
المفعول ح احتمالان الاول ان يكون معجزين في الارض مفعوليه والمعنى والله تبارك وتعالى اعلم لا يحسبن الذين كفروا ان احدا
يعجز الله تعالى في الارض حتى يطمعون في مثل ذلك اي في ان يعجزوا الله تعالى و يفوته عذابه تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان معجزين
اول المفعولين وفي الارض ثانيهما وحق المفعول الاول بحسب ان يكون معرفة وجاز ههنا وقوعه نكرة لكون معجزين
صفة موصوف محذوف اي احدا معجزا الله تعالى ولما كان احدا واقعا في سياق النفي افاد العموم فجاز وصفه بالجمع لذلك و
الاحتمال الثاني على تقدير ان يكون الذين كفروا هو الفاعل وان يكون معجزين مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا
والاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين اي لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين و الاقتصار على احد مفعولي باب حسبت وان
كان ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك في الاية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن شيء واحد واكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر
الثالث **قوله** عطف عليه اي على قوله لا يحسبن الذين كفروا وهي جملة انشائية فعلية وهذه الجملة اسمية خبرية فلا وجه لعطف
احديهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الانشائية لما كانت في حكم الاسمية الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية وذلك لان
دخول فعل الحسبان وعدم دخوله على الجملة الاسمية لا يغير المعنى الاصلي فكان قوله تعالى لا تحسبن الذين كفروا معجزين في قوة ان يقال
الذين كفروا ليسوا معجزين لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الاعجاز **قوله** والمراد به اي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا خطاب
للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان ظاهره كونه خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين
في الخطاب قال الامام والذي عندي ان الحكم ثابت في النساء بالقياس الجلي وذلك لان النساء في باب حفظ العورة اشد حالا من
الرجال فهذا الحكم كما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق التغليب الاولى وكما ثبت حكم حرمة الضرب بالقياس الجلي دل على حرمة
التأفيف بالطريق الاولى وكذا قوله والذين ملكت ايمانكم يعم العبيد ويعم الاماء بطريق التغليب وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
وقال ابن عمر رضي الله عنهما المراد به العبيد دون الاماء وهو يتناول الصغار والكبار والاشبه ان يراد به الصغار منهم
لان الكبار منهم والاحرار سواء في خطر النظر الى العورة وبالاخذ واتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا في انه
هل اذا بلغ الشخص خمسة عشر سنة ولم يحتلم يكون بالغا ام لا فقال ابو حنيفة لا يكون بالغا حتى يبلغ ثمانية عشر سنة وقال الشافعي
وابو يوسف ومحمد رحمهم الله في الغلام والجارية خمسة عشر سنة **قوله** والمراد به اي بقوله يا ايها الذين امنوا خطاب
المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان ظاهره يكون خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين

في الخطاب بطريق التغليب ان الاية الشريفة لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استيذان دخول ذلك
على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الاية امر للمماليك والاطفال بالاستيذان والمقصود منه امر المؤمنين
بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الاوقات بغير اذن وان يامروهم بالاستيذان في هذه الاوقات اذ لو كان
المقصود امر المماليك والاطفال بالذات لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه افادة ذلك المعنى المتقدم السابق لكن
ولعل الوجه في عدم نداء المماليك والاحرار الصغار بان الامر بان يستأذنوا من الموالي والاولياء للاشارة الى انهم لقلة
معرفتهم وغلبة الجهل عليهم نازلون عن صلاحية الخطاب وان السادة والاولياء هم المخاطبون بتعليم من هو في عيالهم
وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك اذا ابت نفوسهم عن الامتثال **قوله** بنت
ابي مرشد روي بالثاء المثلثة في نسخ القرآت وروي بالتاء المثلثة اي ابي مرثد من هذه الاية هي احدى الايات المنزلة بسبب
عمر رضي الله عنه وروي عنه ايضا انه قال استاذن ربي في ثلاث في الاستيذان والحجاب حيث قال الله فاسئلوهن من وراء
حجاب وفي الاتخاذ من مقام ابرهيم مصلى وهذه الاية الشريفة ايضا دلت على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى
عن ارتكاب القبائح فان الله تعالى امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال النبي صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة
وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم ابناء عشرة قال ابن مسعود رضي الله عنه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت حسناته ولا
تكتب سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يامر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد البلوغ **قوله** تعالى ثلاث مرات منصوب
على انه ظرف زمان بقوله اي يستاذنكم ثلاث اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله تعالى من صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم
من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء وقيل منصوب على المصدرية اي ثلاث استيذانات لانك اذا قلت ضربت ثلاث مرات
لا يفهم منه الا ثلاث ضربات ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث وهذا وجه ظاهر لولا القرينة
الصارفة عن هذا المعنى وارادته وهي التفسير بالاوقات الثلاث المذكورة والصلوة النوم في الظهيرة و الالتحاف
التغطي يقال التحفت بالثوب اي تغطيت به واللحاف اسم لما يلتحف به وكل شيء تغطيت به فقد التحفت به فاللحاف
كل ثوب تغطيت به **قوله** اي ثلاث اوقات يختل فيها تستركم يعني ان ثلاث عورات مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف قال
او ليستأذنكم المماليك والاطفال ثلاث مرات ثم فصل الثلث بقوله تعالى من قبل صلوة الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل
فقال هذه ثلاث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي يرى منه
ما يراد ستره وسميت الاوقات الثلث عورة مع انها ليست نفس العورة بل اوقات العورة على طريق تسمية الشيء باسم
ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمصنف رحمه الله تعالى عليه اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلاث اوقات يختل فيها تستركم
حيث لا يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلاف بل اوقاتا له **قوله** وليس فيه ما ينافي اية الاستيذان يعني انه قد قيل
ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان
واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية الشريفة في غير هذه الاحوال الثلاث فقال رحمه الله تعالى عليه
لا منافاة بين ان يستاذن الاحرار البالغون في جميع الاحوال وبين ان لا يستاذن الاطفال ومماليك المدخول عليه
الا في هذه الاحوال الثلث حتى يصار الى النسخ **قوله** ومنه دليل اي في قوله تعالى طوافون عليكم وكذا في الفرق بين
هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات عورات دون ما عداها دلالة على ان الواجب اعتبار العلل في
الاحكام الشرعية اذا امكن وان كل حكم شرعي له علة تلك العلة وهي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم اما
على الابتداء او على انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه اي المماليك والاطفال يطوفون عليكم للخدمة وانتم تطوفون
عليهم للاستخدام فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة اي في هذه الاوقات الثلث وغيرها لضاق الامر عليكم فلذلك رخص لكم
في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات الثلاثة **قوله** واذا بلغ الاطفال منكم الحلم اي من الاحرار فليستاذنوا للدخول
استيذان الذين بلغوا من قبلكم يعني ان من تجدد منهم البلوغ يجب ان يستاذن للدخول في كل الاوقات كما يستاذن الكبار
الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الاية على استيذان العبد البالغ على سيدته لان لفظ الاطفال
يتناول المماليك والاحرار من الصبيان فيجب الاستيذان على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما ذهب اليه
الحنفية قال الامام النسفي رحمه الله عليه في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله تعالى او نسائهن او ما
ملكت ايمانهن والمراد بنسائهن النساء الحرائر المسلمات وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولا يحل لعبد المراة ان ينظر
الى مواضع الزينة الباطنة منها ومن الناس من احل ذلك بهذه الاية الشريفة وقال وما ملكت ايمانهن يتناول الغلام
والجارية جميعا وقال سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه ولا تغرنكم هذه الاية فانها نزلت في الاماء انتهى وقال المصنف رحمه الله
تعالى عليه في تفسيرها او ما ملكت ايمانهن يعم الاماء والعبيد واستدل على ذلك بالحديث الشريف ثم قال وقيل المراد بها الاماء

وعبد المرأة كالاجنبي واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال
الذين جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله تعالى والقواعد من النساء جمع قاعدة وهي المرأة التي قعدت
عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التأنيث لاختصاصها بالمرأة قيل واذا اردت القعود بمعنى الجلوس قلت
قاعدة قال الامام الاولى ان يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن
حال التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال وقوله تعالى والقواعد مبتداء ومن النساء
حال من المستكن في القواعد ومن النساء حال من المستكن في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فليس
عليهن جناح خبر المبتدأ والفاء فيه لما في المبتدأ من معنى الشرط لان الالف بمعنى اللاتي اولان المبتداء موصوف بالاسم
الموصول لو كان ذلك الموصول مبتداء يجاز دخول الفاء في خبره فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتداء وغير متبرجات حال
من عليهن قوله اي الثياب الظاهرة خصها لاستثناء تعالى لم يأذن بهن في ان يضعن جميع ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها
قوله من استقذارهم اي من استكراه الاصحاء المواكلة معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت من مواكله اليه
وهو لا يشعر والاعرج يتفسح في مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو من رائحة كريهة او جرح يبد او انف يسيل
ونحو ذلك قوله او لكلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يحرجون فالمعنى ليس على هؤلاء حرج في
مواكلة الاصحاء ولا عليكم ان تأكلوا من البيوت المذكورة وهكذا على التقدير الثاني ليس على هؤلاء حرج في اكلهم
من بيت من يدفع اليهم المفتاح الى اخره ولا عليكم ان تأكلوا من هذه البيوت قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا غزوا
خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم وخزائنهم ويقولون قد احللنا لكم ان تأكلوا مما في بيوتنا
فكانوا يتحرجون من ذلك يقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم قوله او من اجابة عطف ايضا على مواكلة
الاصحاء يعني ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام فاذا لم يكن عندهم طعام يطعمهم
يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت
هذه الاية الشريفة وعلل المصنف رحمه الله تعالى عليه تحرجهم كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد
اللام العيال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرا في الاصل قوله وهذا اي انتفاء الحرج في اجابة من يدعوهم
الى البيوت المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت باذن صريحا او بما هو قرينة الاذن وهو دلالة الحال
كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك
ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه ومما يدل على النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم
حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج
النبي صلى الله عليه وسلم من لهن الاباء والاخوان وقد علم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل
وقيل نفي الحرج عنهم في القعود عن الغزو اي لا فيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على هؤلاء حرج في القعود عن الغزو ولا عليكم
في ان تأكلوا من البيوت المذكورة وهذا كلام صحيح في مخرجه لاستواء المتعاطفين في نفي الحرج عنهم وهذا مثل ان تستفتيه
مسافر عن الافطار في رمضان وحاج مفرد بين تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر حرج ولا عليك حرج في ان
تقديم الحلق ولم يرض المصنف رحمه الله تعالى بهذا التأويل حيث قال وهو يلايم ما قبله ولا بعده فان قيل ولا فليس عليهن
جناح ان يضعن ثيابهن وقيل اخرا ولا على انفسكم ان تأكلوا فبين بهما ما نفي عنه كونه جناحا ولم يبين ذلك في قوله ليس على الاعمى
حرج فينبغي ان يبين بما لا يلايم ما قبله وما بعده والقعود عن الغزو لا يلايم شيئا منهما قوله من البيوت التي فيها ازواجكم
وعيالكم اي ليس المعنى ان تأكلوا من البيوت التي تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وساير اموالكم لان الناس لا يتحرجون من اكل
طعامهم في بيوت انفسهم فينبغي ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا في حكم انفسهم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج
والاولاد ونحوهما فان بيت المرأة كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب
يضيف بيت ولده الى نفسه قوله وبيوت المماليك لم يرض المصنف بان يفسر ما ملكتم مفاتحه بيوت المماليك لان بيوتهم
داخلة في عموم قوله ان تأكلوا من بيوتكم فلا وجه لافراده بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه فالمعنى
ليس عليكم جناح ان تأكلوا من اموالكم يدل عليها لكن لا من اعيانها وغلاتها بل من اتباعها كثمرة البستان ولبن الماشية قوله
والمفاتح جمع مفتاح والمفاتح جمع مفتح وكلاهما الة الفتح وقيل المفاتح الخزائن كقوله وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه واريد
بالخزائن وما يخزن فيه الطعام المأكول ونحوه من بيت البيوت قيل اذا دل ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الاذن
الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن قدم اليه طعام فاستأذن صاحبه للاكل منه قيل انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا

واستخف

واستخلف مالك بن زيد في اهله وخزائنه فلم يأكل من ماله شيئا حتى صار مجهودا اي ضعيفا فانزل الله تعالى او صديقكم
قوله فلا جناح للحنفية اي لا احتجاج بالمنسوخ احتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا
يقطع لان الله تعالى اباح لهم من بيوتهم ودخولها من غير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع
اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له قوله لاختلاف الطعام اي الطاعمين وفي بعض النسخ الناس ولم
يحضر من اراد الشهود في الطعام والقاذورة ضده وحاصل المعنى لاختلاف الناس في قلة الاكل وكثرته يعني انهم لم يتحرجوا في
الاجتماع على الطعام لاختلاف احوال الاكلة في الاستكثار والاستقلال من الطعام فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انه لا حرج
عليهم في ان يأكلوا مجتمعين ولا متفرقين والاشتات جمع شت والشت مصدر ومعناه التفرق فوصف به اخراج كل واحد من
الرفقة نفقة على قدر صاحبه قوله واذا دخلتم بيوتا من غير بيوتنا المنكر بالبيوت المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم
هذا في دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهل بيته ومن في بيته وروي مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير
بيتك وقيل المراد بها كل بيت وقيل هي المساجد جعل الله تعالى اهل البيت من المسلمين نفس الداخلين ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة
كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فان لم يكن في البيت احد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بان يقول السلام علينا من قبل ربنا او بان يقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روي ان الملائكة ترد عليه وقيل ان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من
اتبع الهدى ثم قيل يحصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية من عند الله مباركة طيبة حتى روى بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد ولا
انسان فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يحصل به هذا القول لانه بيان صفة السلام لا من
تمام السلام وتحية منصوب على انه مفعول مطلق لمعنى فسلموا على طريق قولك قعدت جلوسا قيل حيوا تحية وقوله من عند الله
يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لتحية اي ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية لان التحية والتسليم طلب الحياة
والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة
الخير والطيب الحلال قوله وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك التبيين وهو قوله تعالى والله عليم حكيم وفصل هذا ما هو المقصود
من التبيين لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي قوله ووصف الامر بالجمع للمبالغة في كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر
لكونه مبهما عظيم الشان صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ امر جميع جامع او مجموع له قيل
نزلت الاية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوة
فيه دخل في حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال الغشتركان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صعد
المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجته لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي صلى الله عليه وسلم حيث يراه فيعرف به انه يستأذن فيأذن
لمن يشاء منهم قال مجاهد رضي الله تعالى عنه اذا اذن بين يدي الامام يوم الجمعة ليس لاحد ان يشير بيده قوله وكذلك
اي وليكون الاستيذان معتبرا في كمال الايمان حيث جعل بعد الايمانين شرطا ثالثا له اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فان جعل المستأذنين
هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تأكيد للاول لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر فيه بعد الايمانين الاستيذان
وهذا يفيد ان الاستيذان كان فيه فيؤكد اعتباره فيه ويقويه وضمنه شيئا اخر وهو انه جعل الاستيذان اذا كان
في الايمان كالمصداق لصحة الايمانين فان المستأذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله يعلم منه ان الاستيذان كان
في الايمان بالله تعالى ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمانين وصدقهما وقيل المراد بقوله ان الذين يستأذنونك عمر بن
الخطاب وذلك انه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين
ذلك الكلام قوله وفيه دليل اي وفي قوله لبعض شأنهم مبالغة في الاحتمام وبشأن الاستيذان كاعادته على الاسلوب الابلغ حيث
لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤنهم بل قيد بالبعض تغليظا عليهم في امر الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مع العذر
المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار للمستأذنين بالاذن وقيل على ان الاحسن
والافضل ان يحدثوا في انفسهم بالذهاب ولا يستأذنوا فيه حيث احتاجوا في خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان
الخروج بمشيته عليه الصلوة والسلام قوله ومن منع تفويض بعض الاحكام الى رأيه واجتهاده صلى الله عليه وسلم انه يتبع
الوحي في جميع احكامه قيد المشية بان يكون تابعة لعلمه بصدق المستأذن في انه له عذرا شرعيا مرخصا للذي استأذن فيه في
يكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا يكون مشيته واذنه في ذلك بمجرد رأيه قال المصنف رحمه الله تعالى عليه في اصوله
يجوز له عليه الصلوة والسلام ان يجتهد استأذن فيه في يكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا يكون مشيته واذنه
في ذلك بمجرد رأيه قال المصنف رحمه الله تعالى عليه في اصوله يجوز له عليه الصلوة والسلام ان يجتهد لعمومه فاعتبروا ووجوب
العمل بالراجح ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنعه ابو علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قلنا مأمور به فليس
بهوى قوله لا تقيسوا دعاءه اياكم اي شيء من الامور فيكون المصدر مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع

فان الداعي في الجميع هو رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الوجه الثاني فان المصدر فيه مضاف الى المفعول و المعنى لا تقولوا عند دعائكم اياه يا محمد او يا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه في ندائه على الاول لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شيء كما يكون من بعضكم لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قوله يتسللون اي يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اي انسرق من الناس وفارقهم بحيث لا يعلمون واللواذ والملاوذة اي يلوذ هذا بهذا وذاك بهذا ويستتر بعضهم ببعض وهو حال من ضمير يتسللون ويقال تدرج اذا استعلى درجة درجة وتدخل اذا دخل قليلا فانه تفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة قوله وقرئ بالفتح اي بفتح اللام على انه مصدر لان الثلاثي مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر لاوذ الا انه فتحت الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة قول النبي صلى الله عليه وسلم حتى يخرجوا من المسجد مستخفين مستترين بغيره من غير استئذان وقيل كانوا يتسللون من صف القتال وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون امره لا يريد ان كلمة عن صلة والا لكان هذا وجها مستقلا يتم من غير ان ينضم اليه قوله عن لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان ان يخالفون يتعدى بنفسه يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمنه معنى الصدود والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قولك اطعمتهم عن جوع اي بعد جوع قوله وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين لان الغرض ذكر المخالف وهو المنافق والمخالف عنه وهو امر الله تعالى وامر رسوله عليه الصلوة والسلام والمخالف بدله من مخالفة فاستغنى عن ذكره بقوله يخالفون امره صادين عن امره حالا من فاعل يخالفون كما ان حقيقة قولك خالفه صادا اي معرضا عن الامر ونحو وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه يكون حقيقة الكلام خالفه ذاهبا الى الامر فيكون من الامر حالا من فاعل يخالفا وخالف ايضا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر يعني ان مخالفة عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه دل ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضي لنزوله اذ لا معنى للحذر عما لا يقع ولا مقتضي لوقوعه فثبت ان ترك مقتضى الامر يقتضي لنزول العذاب فلولا ان المامور به واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب ثم انه تعالى لما هو ومن خالف امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته تعالى عليهما والاخلاص والاعلام بما هم عليه بان ادخل كلمة قد على يعلم وذلك لان قد في المضارع يفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه كلمة قد يستعار له ايضا فيفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد في الاية على هذا المعنى لاقتضاء الوعيد اياه وفي البيت لاقتضاء مقام المدح اياه تعالى ويوم يرجعون منصوب على انه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون اليه كقوله تعالى عنده علم الساعة وقرأ العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو واخرون مبنيا للفاعل على كلتي القراءتين يجوز وجهان احدهما ان في الكلام التفاتا من الخطاب في قوله تعالى ما انتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان يكون قوله تعالى ما انتم عليه خطابا لكل احد ويكون الضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ والمصنف اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم يرجعون اي يرجع المنافقين اليه والى الاول بقوله ويجوز الخ انتهى ما يتعلق بسورة النور وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهي مكية غير ثلاث نزلت بالطائف ومن قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل

سورة الفرقان سبع وسبعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تكاثر خيره قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تحصروا اجناسها فضلا عن افرادها فعلى هذا المعنى لا بد من تقدير المضاف اي تبارك خير الذي ولا حاجة اليه على المعنى الثاني قوله او تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله فانه تعالى ليس كمثله شيء فالعبد وان كان له حظ من صفاته تعالى واضداده الا ان ما لهم من الصفات والافعال لا يماثل شيئا مما له تعالى وذلك معلوم ببداهة العقول قوله وترتيبه على انزال الفرقان اي تعليقه به فان تعليق التبارك بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني على تفسير تبارك بقوله تكاثر خيره وقوله او لدلالته على تعاليه مبني على تفسيره بقوله او تزايد على كل شيء قوله وقيل دام عطف على قوله تكاثر يعني قيل الكلمة ماخوذة من برك البعير وبرك الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل وقد مرض بهذا لان ترتيبه على انزال الفرقان لا يلايم هذا المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرف بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفون انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي اجيب بانه لما ثبت كونه من عند الله بكونه بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزل الله تعالى منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهو من الجلاء وان لم يكن معه الخ قوله للجن والانس

اي يجيء افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم لما يعلم به الخالق مما سوى الله فيطلق على كل واحد منها او على مجموعها فجمع وعرف للدلالة على تعدد الاجناس واستغراق افراد كل واحد منها اذ لو اورد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ولو اورد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق جنس واحد او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع هناك لم يكن نصا في الاستغراق للاختلاف في استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنسي الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة اجناس العالم الا ان النبي عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا الجن والانس فهو عليه السلام رسول اليهما جميعا فالاية حجة لابي حنيفة رحمه الله في قوله ليس للجن ثوابا اذا اطاعوه سوى النجاة من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة ودليله قوله يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على تقدير عدم العصيان ولم يذكر لهم ثوابا غيره وذكر لهم عقاب العصيان قوله منذرا او انذارا الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان فان في تنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله انذارا للعالمين لان الفرقان لا يكون انذارا قوله بدل من الاول فان قيل جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما بشيء اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه لم يتم الا به قوله احدث احداثا مراعى فيه التقدير يعني ان الخلق هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر مصنوعه في علمه قبل الايجاد وربما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما به كماله او بالنقصان عن حد فيه تمامه ولما كانت الاية مظنة ان يقال قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير فكانه قيل وقدر كل شيء فقدره اشار الى دفعه اولا بقوله فقدره وهياه لما اراد منه وحصوله ان التقدير المدلول عليه بقوله خلق غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية المحدث في علم الازلي كما اوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض بحال وجوده كما سوى الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من المصالح المرتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل واوجد كل شيء على تقدير اوجبته الحكمة وقدر له ما يصلحه ويبقيه وما يراد هو منه من الخصايص والافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد احداثه كانه قيل احدث فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره تكرار ويكون الفاء للترتيب في الاخبار فكانه قيل واوجد كل شيء فقدره في ايجاده لم يوجده بحيث يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة قوله لانهم عبدتهم نحو نهم اشارة الى ان فاعل اتخذوا هو عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله الهة كثيرة لان السورة مكية نزلت ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل فيه النصارى وعبدة الملائكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله الهة جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخولهم في فاعل اتخذوا ثم انه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد شرع في الرد على المخالفين في النبوة بقوله قال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه ما هذا القرآن الا كذب افتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اي على افترائه قوم اخرون اي اليهود وقيل جبر مولى عامر ويسار وغلام ابن الحضرمي وعداس وقيل عايش مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي عليه السلام يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الاية واجاب عن شبهتهم بقوله فقد جاؤا اي فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك في غير موضعه فان الكلام الذي بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف يختلقه البشر من عند نفسه ولو امكن ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثله عليه السلام في معرفة اللغة في التمكن من الاستعانة ووصفهم كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه لنسبتهم ما هو بريء منه اليه وقالوا في حق القرآن ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدأ محذوف اي هذا اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه او الاشارة كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا قوله كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا امر بكتابتها فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه كاذبح واختصر اي ذبح لنفسه وجعله لنفسه خاصة قوله او استكتبها على ان يكون اكتتبها امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك وقوله فهي تملى عليه متفرع على قوله اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء القاء الكلام على الغير ليكتبه فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها اي القاءها على الكاتب متفرع على طلب ان يكتب له الكاتب الا ان املاءها على من يكتبها له عليه السلام جعل املاء عليه بناء

على ان كتابة غيره بامره جعل بمنزلة كتابته عليه السلام بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة الاملاء عليه ويحتمل ان يكون التقدير فهى تملى على من يكتبها له وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله تملى استعارة تبعية بان يشبه القاء الكلام على الامر ليحفظه بالقائه الى الكاتب ليكتبه لكون صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء على الحافظ فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره على الاسناد المجازى وروى الامام عن الحسن البصرى انه قال قوله فهى تملى عليه كلام الله ذكره جوابا عن قولهم فكانه تعالى قال ان هذه الايات عليه بالوحى حالا بعد حال فكيف يقال فى حقها انها اساطير الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه فى هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذى يعلم السر الاية ووجه كونه جوابا ان هذا القرآن لكونه معجزا من حيث كونه فى اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة ومن حيث اشتماله على الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء مكنونة لا يعلمها الا علام الغيوب يستحيل ان يختلقها محمد عليه السلام من تلقاء نفسه ولو اخذه من اليهود لما زاد على ما فى كتبهم فظهر انه من عند يعلم الغيوب وهو الله وانه بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى للمشركين فقال وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام الاية وذكروا له خمس صفات وزعموا انها تخل بالرسالة زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره يكون بامور جسمانية وهذا غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب الله عن هذه الشبهة بوجوه الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اى بينوا لك الاشباه حين زعموا انك مسحور ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور ويقولون مرة انه ساحر ومرة انه شاعر ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبى عليه السلام وهى الاختصاص بالكمالات النفسانية والفضائل الروحانية والى التمييز بينه وبين المتنبى فان التمييز بينهما انما يكون باظهار المعجزة وما ذكروه من الشبه لا يقدح شئ منها فى اظهارها فلا يكون شئ منها قادحا فى النبوة كانه قال تعالى انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التى لا فائدة فيها لما هو بصدده من القدح فى نبوته واثبات كونه متنبيا والوجه الثانى من وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك اى من الذى ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة ونحو ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطى عباده على حسب المصالح وعلى وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه فى شئ من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفى حق الاخرة بالعكس من ذلك عن الضحاك قال لما عير المشركون رسول الله عليه السلام بالفاقة حزن عليه السلام بذلك فنزل جبريل معزيا له وقال ان الله يقرؤك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق فبينا جبريل والنبى عليه السلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك قال جبريل ابشر يا محمد هذا رضوان فاذن فقد اتاك بالوحى من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان يكون نبيا ملكا وبين ان يكون عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله شيئا مما ادخر لك فى الاخرة جناح بعوضة فنظر النبى الى جبريل كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله عليه السلام بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام لا يأكل متكئا حتى فارق الدنيا وكان يقول آكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد قوله وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو فانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء وقال ابن جنى هو كقولك ان يأتينى آتيك واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو غير مذكور فى كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهى وغيرهما وقرأ باقى القراء بجزم يجعل وادغام لامه فى لام لك عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط يقال مال حرام اذا كان لا يعطى منه شئ والقصور جمع القصر وهو المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى انهم كذبوك ويعيرونك بالفقر لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هى بالمال فكلمة بل للترك الاول والاخذ فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى جوابين الاولين انهما يفيدان ان ما ذكروه فى القدح لنبوته لا يصلح قادحا لها وهذا الجواب بين العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا فلا يتحمل كلفة النظر والفكر فى الدلائل الدالة على ما هو الحق فى باب الاعتقاد والعمل ولذلك لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل فقوله بل كذبوا بالساعة معطوف على قوله تبارك الذى والعمل اشار الى هذا الوجه بقوله فقصرت انظارهم على الحطام الدنيا والحطام والهشيم هو النبات اليابس المتكسر استعير لاسباب الدنيا لسرعة زوالها وقلة جدواها قوله او فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن فيكون معطوفا على قوله وقالوا مال هذا الرسول الاية قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وهو قوله تعالى تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستيناف بوعد ما يكون له فى الاخرة ان شاء جعل لك خيرا فيكون معطوفا عليه والفرق

بين هذا وبين الاحتمال الاول انه على الاول اضراب عنه الى جواب اخر اهم من الاول وعلى هذا الاحتمال يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب لعدم تصديقهم بالاخرة قوله او فلا تعجب الخ فيكون معطوفا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على تكذيبه عليه السلام والقدح فى نبوته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجب من جهالتهم وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه عليه السلام من حيث ان تكذيبهم الساعة تكذيب الله تعالى وهو اعجب واغرب من تكذيبهم اياه عليه السلام قوله فيكون صرفه باعتبار المكان يعنى ان كان اسما لجهنم يوجب منع صرفه للعلمية والتانيث الا ان صرفه تاويلها بجهنم بالمكان وقوله واذا رأتهم جملة شرطية فى موضع النصب على انه صفة لقوله سعيرا وكذا قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا قوله اذا كانت بمرأى منهم يعنى ان السعير سواء كانت بمعنى النار الملتهبة او جهنم لا يستطاعين رؤيته ومع ذلك اسندت الرؤية اليها باعتبار كونها مجازا عن المقابلة وكونها بمرأى الناظر فان كون الشئ بمقابلة الناظر ومرأه لازم للرؤية اذ لا يمكن الرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد اللازم وهو كون الشئ بحيث يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجازا لا كناية قال عليه السلام المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اى لا تتقابل ولا يكون احدهما بمرأى من الاخرى والمقصود النهى عن تقاربهما ويقال دورفلان متناظرة اى متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على مذهب اصحابنا لان البنية ليست شرطا فى الحيوة عندهم فالنار على ما هى عليه يجوز ان يخلق الله فيها الحيوة والعقل والرؤية والنطق ويؤيده ما روى عن النبى عليه السلام انه قال من كذب على متعمدا فليتبوأ بين عينى جهنم مقعده قالوا ولها من عينين قال اما لم تسمع قول الله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد قيل اى من مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف المعتزلة فانهم شرطوا البنية فى الحيوة فلا يجوز كون السعير رائية عندهم فقوله تعالى فى صفة السعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب ذلك عندنا اذ لا امتناع فى ان يكون النار حية معاينة على الكفار واما المعتزلة فقد احتاجوا الى التاويل قال الجبائى ان الله ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية يصح منهم ولا يصح من النار فهو كقوله واسئل القرية اى اهلها قوله صوت تغيظ لما كان التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر فى توجيه الكلام ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال اما رأيت غضب الملك على فلان اذا رأى ما يدل عليه فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيظ قوله فى مكان يعنى ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها فى محل النصب على الحال من مكانا لانه فى الاصل صفة له وهو بين حال من مفعول القوا وثبورا مفعول به لقوله دعوا روى عن ابن عباس انه قال ان جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح والزج الحديدة التى فى اسفل الرمح وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذى نفسى بيده انهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط ولقد جمع على اهل النار انواع البلاء حتى ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون لهم ذلك عذابا فوق العذاب قوله والاستفهام الخ جواب عما يقال كيف يتصور الشك فى ان ايهما خير حتى يحسن الاستفهام والترديد وهل يجوز لعاقل ان يقول السكر احلى ام الصبر واجاب بان ذلك يحسن فى معرض التقريع والتهكم فانه تعالى لما ذكر حال العقاب المعد لمن كذب بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا وتهكما وجنة الخلد هى الدار التى لا ينقطع نعيمها ولا ينقطع عنها اهلها ولما ورد ان الجنة اسم للدار المخلدة فاى فائدة فى اضافتها الى الخلد اشار الى الجواب بقوله واضافتها للمدح كما ان الصفة يكون للمدح فكذا الاضافة او لان اسم الجنة لا يدل على البستان الجامع لوجوه البهجة لا يدخل الخلود فى مفهومها فاضيفت اليها للدلالة على خلودها قوله بالوعد اى لا بالاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب عندهم يجب على الله عندنا خلافا لهم ويدل عليه قوله تعالى وعد المتقون فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد قبل الوعد وانما يجب عليه انجازه بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثانى انه لو كان المراد من الجزاء الامر الذى يصيرون اليه بمجرد الوعد لما بقى فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لا نزاع فى كونه جزاء انما النزاع فى ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس فى الاية ما يدل على التعيين ولما قلنا انه يثبت بالوعد بالادلة المنفصلة وقوله كانت بلفظ الماضى مع ان الجنة سيصير لهم جزاء ومصيرا فى المستقبل مبنى على انه تعالى كتب فى اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك فى علمه الازلى قوله ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يعفوا عن اصحاب الكبائر وان كانوا مؤمنين لكنهم ليسوا بمتقين فلو عفى الله عنهم وادخلهم الجنة التى اختصت بالمتقين وقد كانت حقا لهم لزم ان يعطيهم حق المتقين مع انهم ليسوا المتقين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه الجواب ظاهر قوله ولعله تقصر همم كل طائفة جواب عما يقال ان اصل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد ان يريدوها ويسألوها فاذا سألوها فان اعطاهم الله اياها لم يبق بين الناقص والكامل

تفاوت فی الدرجة وان لم یعطها لهم قدح ذلک فی قوله لهم ما یشاؤن و فی قوله وفیها ما تشتهیه الانفس ایضا
فالاب اذا کان ولده فی درکات النیران واشد العذاب استشق ان یخلصه الله من ذلک العذاب فان فعل الله له و
ذلک قدح فی ان عذاب الکافر مخلد وان لم یفعل قدح ذلک فی قوله فیها ما یشاؤن و فی قوله وفیها ما تشتهیه الانفس
وتقریر الجواب ان المراد لهم فیها ما یشاؤن مما یلیق برتبتهم وانه تعالی لا یلقی فی خواطرهم ان یتمنوا رتبة من هو اشرف
منهم رتبة بل یشتغل کل واحد بالالتذاذ بما یلیق برتبته ولا یلتفت الی حال غیره قوله حال من احد ضمائرهم والمعنی
الذی یشاؤنه حال کونهم خالدین حاصل لهم والذی یشاؤنه حاصل لهم حال کونهم خالدین قوله وما فی علی من معنی
الوجوب لامتناع الخلف فی وعده والمعنی کان ذلک الذی یشاؤنه موعودا واجبا علی ربک انجازه لکونه وعد الکریم الذی
یمتنع الخلف فی وعده ولیس المعنی کما ذکره صاحب الکشاف ان ذلک کان موعودا واجبا علی ربک انجازه حقیقا لان یسال
ویطلب لکونه جزاء واجرا مستحقا علیه تعالی لان العبد لا یستوجب علیه تعالی شیئا بل کل ما یصل الیه من الخیر فهو تفضل
محض ولما ورد ان یقال لما وجب علیه تعالی انجازه الموعود وان کان ذلک بناء علی کرمه وامتناع الخلف فی وعده لزم
منه کونه تعالی ملجأ الی الانجاز غیر قادر علی ترکه ومن کان ملجأ الی الفعل غیر قادر علی ترکه لا یکون مستحقا المدح والثناء بذلک
والله ذو الفضل العظیم یختص برحمته من یشاء اجاب عنه بقوله ولا یلزم منه الالجاء الی الانجاز لان وجوب الانجاز
انما لزم من الوعد الذی هو الاخبار بالفعل المتوقف علی العلم بالفعل وکل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به یوجب الفعل
لانه لو لم یفعله لانقلب خبره الصادق کذبا وعلمه جهلا والوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا یستلزم کونه ملجأ
الی الفعل غیر قادر علی الترک لان تعلق الارادة الازلیة بالفعل مقدم علی الاخبار به والعلم بوقوعه والفعل الواقع
بالارادة لا یکون صادرا علی سبیل الالجاء ویکون ترکه مقدورا ویستحق فاعله المدح والثناء قوله تعالی ویوم یحشرهم
ای یحشر الذین اتخذوا من دون الله الهة قرأ ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فیهما وابن کثیر وحفص بالیاء من تحت فیهما
والباقون بالنون فی الاول وبالیاء فی الثانی واختار المص هذه القراءة فقوله وهو تلوین الخطاب ای علی الالتفات من التکلم
الی الغیبة قوله یعم کل معبود سواه من الملائکة والمسیح وعزیر والاوثان بشهادة قوله من دون الله الا ان تجویب المعبودین
بقولهم سبحانک ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء یابی دخول الاصنام فیهم لان هذا الجواب انما یلائم الانبیاء
والملائکة المعصومین وان وجه المص کونه جوابا للاصنام ایضا بقوله ولعدم القدرة ولما ورد ان یقال کیف یعم
کل معبود ولفظ ما لا یستعمل فی العقلاء دفعه بما حصوله انما لا نم ان کلمة ما لا یستعمل الا فیما لا یعقل فانها کما تستعمل
فیما علم انه غیر عاقل تستعمل ایضا فیما یتناوله وغیره کما اذا استعملت فی الذوات التی یدخل فیها الفریقان مع قطع النظر عن کونها
عقلاء او غیر عقلاء کما فیما نحن فیه نعم انها لا تستعمل فیما علم کونه عاقلا وانما تستعمل فیه کلمة من بدلیل قولک اذا رایت
شبحا من بعید ما هو فاذا قیل لک انه انسان قلت حینئذ من هو ودفعه ثانیا بانه ارید به الوصف فانه یطلق علی صفات
من یعقل ومنه قوله تعالی والسماء وما بناها ای بانیها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد ای معبودی وقول فرعون
وما رب العالمین ای مربیهم وقولک اذا اردت السؤال عن صفة زید مثلا ما زید اطویل ام قصیر فقیه ام طبیب وثالثا بانه عبر
عن المطلق المعبودین بکلمة ما تغلیبا للاصنام علی عقلاء المعبودین تحقیرا لشانهم لغایة قصورهم عن معنی الربوبیة و
والالوهیة قوله او اعتبارا لغلبة عبادها عطف علی تحقیرا قوله او یخص الملائکة وعزیر والمسیح عطف قوله یعم کل معبود
وقوله والاصنام عطف علی الملائکة ولما ورد ان یقال الصنم الجماد فکیف یخاطبه الله ویقدر علی الجواب اجاب عنه اولا
بانه تعالی یخلق فیه الحیوة ویجعله صالحا لان یسال ویجیب وثانیا بان ذلک الکلام لیس بلسان المقال بل هو بلسان الحال
کما قیل فی تسبیح الموات وکلام الایدی والارجل قوله وهو استفهام تقریع جواب عما یقال انه تعالی کان عالما فی الازل بحال
المسؤل عنه فما فائدة هذا السؤال وتقریر الجواب ان فائدته تقریع العبدة والزامهم کما قیل لعیسی علیه السلام أانت قلت للناس
اتخذونی وامی الهین من دون الله لانهم اذا سئلوا بذلک واجابوا بما هو الحق الواقع یزداد حسرة العبد وحیرتهم ویکون
بتعذیب المعبودین ایاهم وتبریهم منهم ومنا مرهم بالشرک وعبادة غیر الله تعالی فلذلک سألهم بذلک والا فهو اعلم
بجمیع المعلومات ومستغن عن السؤال قوله واصل اضللتم ام ضلوا لان المعنی انضلالهم عن الصراط السوی معلوم الا ان
ذلک الضلال لا بد له من فاعل هو حاصل من قبل انفسهم ام من غیرهم فبزیادة انتم وهم الا انه غیر النظم بزیادة انتم بین فعل الاضلال والهمزة و
وبزیادة اسم بین فعل الضلال وام لیلی حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعیین من تولی الفعل وباشره لا اصل الضلال
اذ لا شبهة فی تحققه حتی یسال عنه فان اصل الضلال لو لم یکن مقطوع التحقق لما توجه الخطاب وهو اظهار الغضب وقد توجه
ذلک لان هذا الاستفهام للتوبیخ والعتاب کانه قیل هؤلاء الضالین لا بد لهم من مضل وان ذلک المضل هل هو انتم ام هم
ضلوا بانفسهم ای اضلوا انفسهم فان الضال من غیر انقیاد المضل الخارجی هو الذی یضل نفسه لا محالة فزید لفظ انتم وهم لیلی

حرف الاستفهام المقصود بالسؤال وهو تعیین من تولی الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لا شبهة فی تحققه حتی یسال
عنه فان اصل الضلال لو لم یکن مقطوع التحقق لما توجه الخطاب وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلک لان هذا الاستفهام للتوبیخ
والعتاب کانه قیل هؤلاء الضالین لا بد لهم من مضل وان ذلک المضل هل هو انتم ام هم ضلوا بانفسهم ای اضلوا انفسهم
فان الضال من غیر انقیاد المضل الخارجی هو الذی یضل نفسه لا محالة فزید لفظ انتم وهم لیلی حرف الاستفهام المقصود
بالسؤال ثم ذکر فی قوله سبحانک ثلثة معان الاول انه تعجب مما قیل لهم واسند الیهم من الاضلال مع کونهم معصومین او عاجزین
عن الفعل مطلقا فانه کثیرا ما یستعمل فی التعجب والثانی ان قولهم سبحانک کنایة عن کونهم مسبحین موسومین بذلک فکیف یلیق
بهم ان یضلوا عباده والثالث انه مستعمل فی التنزیه کما هو اصله والمراد تنزیهه تعالی عن الانداد قوله فکیف یصح لنا ان
ندعو غیرنا ان یتولی احدا من دونک جعل قولهم ما کان ینبغی لنا الخ کنایة عن استبعاد ان یدعوا احدا الی اتخاذ ولی دونه تعالی لان نفس
قولهم بصریحه لا یفید المقصود وهو نفی ما نسب الیهم من اضلال العباد وحملهم علی اتخاذ الاولیاء من دونه قوله من اتخذ اتخذ
الذی له مفعولان اولهما ضمیر المتکلم وثانیهما قوله من اولیاء ومن للتبعیض ای ما کان ینبغی لنا ان نتخذ بعض اولیاء وقرأ العامة
نتخذ مبنیا للفاعل ومن اولیاء مفعوله وزیدت فیه من لتاکید النفی قوله فلا تنتهض حجة علینا للمعتزلة فانهم قالوا فی هذه الایة
کسر بین لقول من یقول ان الله یضل عباده فی الحقیقة لانه لو کان الامر کذلک لکان الجواب الصحیح ان یقولوا الهنا قسم ثالث غیرهما وهو
الحق وهو انک اضللتهم فلما لم یقولوا ذلک بل نسبوا اضلالهم الی انفسهم علمنا ان الله تعالی لا یضل احدا من عباده فان قیل لا نسلم
ان المعبودین ما تعرضوا لهذا القسم بل ذکروه وقالوا ولکن متعتهم واباءهم حتی نسوا الذکر بنعیم الدنیا قلنا لو کان الامر کذلک
لکان یلزم ان یصیر الله محجوجا فی ید اولئک المعبودین ومعلوم انه لیس الغرض ذلک بل الغرض ان یصیر الکافر محجوجا مفحما ملوما هذا
تمام تقریر کلام المعتزلة فی الایة وتقریر المصنف ظاهر وفی عدم انتهاض الایة حجة للمعتزلة علینا فانه
لما تضمن کلام المعبودین انکار تضلیلهم وحملهم علی الضلال حسن الاستدراک بقولهم ولکن متعتهم واباءهم
حتی نسوا الذکر فهو نسبة للضلال الیهم من حیث انه کسبهم واستغراقهم فی الشهوات واسناد له الی ما فعل الله بهم
فکانه قیل لکن اضللتهم بان فعلت لهم ما یؤدون به الضلال لحکمة خلقت فیهم ذلک اذ لو لم یکن المعنی ذلک لما انطبق الجواب لان السؤال
انما هو عمن اضلهم قوله التفات الی العبدة یعنی انه کلام الله تعالی خاطب به المشرکین بعد ما عبر عنهم بلفظ الغیبة فی قوله
وهو یحشرهم واصل الایة فقلنا کذبکم المعبودون ایها المشرکون فی قولکم انهم الهة او فی قولکم هؤلاء اضلونا علی ان
الباء مع المجرور بدلا من ضمیر المفعول فی کذبوکم کما قیل فقد کذبوا بما تقولون والباء صلة کذبوا لما فی قولک کذب بالحق
فان کذب انما یتعدی الی واحد تارة بنفسه وتارة بالباء وقد عدی ههنا الی کم بنفسه فلا جرم یکون هذا بدلا
منه وان قرئ بما یقولون بیاء الغیبة یکون الباء للالة کما فی قولک کتبت بالقلم ای کذبوکم بقولهم سبحانک ما کان ینبغی لنا
قوله والشرط وان عم جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الایة عن القطع بوعید العصاة واهل الکبائر بان قالوا قوله
تعالی ومن یظلم منکم یعم الکافر والفاسق لان کل واحد منهما ظالم لقوله تعالی ان الشرک لظلم عظیم ولقوله تعالی ومن لم یتب فاولئک
هم الظالمون فثبت بهذه الایة ان الفاسق لا یعفی عنه بل یعذب وتقریر الجواب ظاهر والمراد بالاحتیاط بالطاعة ان یزیل
ذلک الظلم بطاعة هی اعظم من ذلک الظلم ولما کان اقتضاء هذا الشرط الجزاء المذکور مقیدا بان لا یوجد ما یزیل ذلک الظلم
ثم قلتم انه لم یوجد ما یزیله حتی قطعتم بتعذیبه قوله الا رسلا انهم یعنی کسرت همزة انهم لوقوعها فی صدر جملة وقعت
صفة لموصوف محذوف واعلم ان فی الایة حذفین والتقدیر وما ارسلنا قبلک احدا من المرسلین الا رسلا انهم
یأکلون فحذف احدا واقیمت صفته وهی من المرسلین مقامه وکذا حذف رسلا واقیمت الجملة التی بعده مقامه وجاز استثناء
رسلا من احدا لانه فی معنی الجمع کما فی قوله فما منکم من احد عنه حاجزین ویجوز ان یکون الجملة التی بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدیر
وما ارسلنا قبلک احدا من المرسلین فی حال من الاحوال الا وهم یأکلون الا انه اکتفی فیها بالضمیر عن الواو وقوله وهو جواب
لقولهم یعنی انه احتجاج علیهم فی قولهم مال هذا الرسول یأکل الطعام ونقض له ببیان حال الرسل جمیعا کانه قیل لو کانت
موافقة الرسل المرسل الیه فی الاحوال منافیا لرسالته لوجب ان لا یکون احد من الرسل قبلک رسولا وهو باطل واذا لم
یکن ذلک منافیا لرسالتهم لم یکن منافیا لرسالتک ایضا فانک لا تکون بدعا منهم وقرئ یمشون بضم الیاء وفتح الشین ولو
قرئ بضم الشین علی بناء الفاعل لتکثیر المشی لکان له وجه لولا ان الروایة بالفتح یقال نصبت لفلان نصبا اذا عادیته و
ناصبته الحرب مناصبة ای شارکته فی المحاربة والمعادات قیل قوله تعالی وجعلنا بعضکم لبعض فتنة تسلیة له علیه السلام
علی ما قالوه مال هذا الرسول یأکل الطعام الایة مع احتجاجه علیهم بسائر الرسل کانه قیل لا تتأذ بقولهم فانا جعلنا
بعض الناس بلاء لبعض کما ابتلی اشراف الناس باسافلهم وروساء الناس بموالیهم وسلاطینهم برعایاهم وبالعکس
وروساء المشرکین لفقراء الصحابة فانه اذا اراد الشریف ان یسلم ورأی الوضیع قد اسلم قبله انف ان یسلم وقال اسلم

بعده فيكون له على السابقة والفضل فيقيم على كفر فهو افتتان بعضهم ببعض ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب من ان يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين بحسدهم وتاباهم من كونهم مكلفين بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين قوله وفيه دليل على القضاء اى فى قوله تعالى وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله وقدره فانه لا شك ان المراد منه وحكمنا فى الازل لان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذى حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه واثبته فى اللوح المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع فى اوقات حدوثه على وفق ما تعلق به العلم الازلى والا انقلب العلم جهلا وصارت الكتابة المثبتة فى اللوح المحفوظ باطلة وصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال او مستلزم المحال ففيه ثبتت مسئلة القضاء والقدر والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها قوله علة للجعل يعنى ان الفتنة بمعنى الابتلاء والامتحان والاختبار فجعل البعض للبعض معناه جعله سببا لامتحان البعض الآخر فكان تعلق اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا ليبلوكم فكما ان المعنى ثم ابتليناكم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المكلفون على اذى بعضكم بعضا فصبروا فانزل الله فيهم انى جزيتهم اليوم بما صبروا قوله تعالى وكان ربك بصيرا اى عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو تبشير وانذار للفريقين وقيل عالما بالصواب فيما يبتلى به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد قوله ومنه الرؤية اى من وجوه الوصول الى الشئ وطرقه رؤيته فان مسمى اللقاء جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية ونوعه الآخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تعالى فتعين ان يكون المراد الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون لقاءنا لا يأملون لقاءنا بالخير وهذه الآية اشارة الى الشبهة الرابعة لمنكرى نبوته عليه السلام وهى قولهم لو كان نبيا لانزل الله ملائكة يشهدون انه صادق فى دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان هذا الطريق احسن واقوى فى الافضاء الى الايمان وتصديقه فلما لم يفعل ذلك علمنا انه تعالى ما اراد تصديقه قوله اباءنا بها كليبا اى قتلنا بمقابلة نابها وهو رئيس تغلب بن وائل يقال اباءت فلانا بفلان اذا قتلته به وجعلته كفوا له والناب الناقة المسنة من النوق وجساس رئيس بكر بن وائل وجارية امرأة اسمها بسوس يقال هى خالة جساس رأى كليب بن وائل يوما ناقة تلك المرأة فى حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها فكتب بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك الحرب بين بكر وتغلب بنى وائل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل فى الشؤم وقيل اشأم من بسوس وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل فى غزوة الشئ وقيل اغر من جحر كليب والبواء الكفو واستونف بقوله علت بابكليب بواؤها لقصد التعجب والمعنى ما اعلى نابا بواؤها كليب وكذا معنى الآية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تعالى اجاب عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الآية فبين ان الذى طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون قوله ويوم منصوب باذكر فيكون لا بشرى استئنافا او معمولا لقوله مضمرا اى اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة قوله او بما يدل عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثانى انها منفية بلا وما بعد لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تأكيد لفظى له او على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ منصوبا بلا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله تكرير اى ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق به اللام او لبشرى اذا جعلتها غير مبنية فان المبنية لا تعمل قوله او للمجرمين ما عام يتناولهم ولحكمه حكم الذين لا يرجون لقاءنا من طريق البرهان بان يقال الذين لا يرجون لقاءنا مجرمون والمجرمون لا بشرى لهم فالذين لا يرجون لقاءنا لا بشرى لهم قوله عطف على المدلول اى على الفعل الذى يدل عليه بشرى وهو يمنعون البشرى بالجنة او بعد موتها وقوله حجرا محجورا كلمة يقال عند لقاء عدو او هجوم مكروه ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر التى التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف فيه معاذ الله وقعدك الله وعمرك الله اى اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان فاستعذت به اى لجأت اليه وهو عياذى اى ملجأى وقعدك الله اى اسأل الله تثبيتك وتقعيدك اى تمكنك وعمرك الله اى عمرك الله تعميرا وقعدك الله تقعيدا حذف زوائد المصادر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه يقوله المستعيذ لانه طالب من الله ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسأل الله ان يمنعه منعا ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء لغة ثالثة وهى فتح الحاء قال وقد قرئ به قوله واصله الفتح غير انه لما اختص بموضع مخصوص وموضع الانتصاب على المصدرية بفعل مضمر امر فيه من الالتباس فغير ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ليل اليل وموت مائت قوله ولا يلزم من نفى البشرى لعامة المجرمين الخ اى حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفى البشرى بالعفو

والشفاعة

والشفاعة جواب عما استدل المعتزلة بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة وذلك لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرة فى سياق النفى فيعم جميع انواع البشرى فى جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت لهم ذلك لاحد من المجرمين قوله وعمدنا الى ما عملوا المراد مجاز اسناد حقيقة القدوم اليه تعالى لكون القدوم عبارة عن مجئ المسافر بعد مدة وذلك يكون بالحركة وهى من خواص الاجسام ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل الخليل عليه السلام بافول الكواكب على حدوثها وقد ثبت انه تعالى منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تعالى وقدمنا بقوله وعمدنا فان القصد هو المؤثر فى القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب فيكون المجاز فى المفرد وليت شعرى كيف احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قدوم وفى مثله يكون المفردات مستعملة فى معانيها الاصلية وانما التصرف فى المعنى التركيبى والظاهر انه ليس مراد المص بقوله وعمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به ان يعبر عن الهيئة المشبهة التى جعل نظم الآية مجازا عنها ثم انه تعالى لما بين حال الكفار فى الخسار الكلى والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ فى طاعة الله تعالى فقال مستقر اهل الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب الجنة خيرا مستقرا من اصحاب النار ولا خير فى النار ولا يقال العسل احلى من الخل والجواب انه من قبيل التقريع والتهكم كما فى قوله اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الآية على ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذى يستقر فيه فى اكثر الاوقات والمقيل بالمكان الذى يؤوى اليه للتمتع بالازواج قوله اذ لا نوم فى الجنة لان اهلها ابدا فى نعيم يعرفونه كما ان اهل النار ابدا فى عذاب يعرفونه فلا نوم فى واحد منهما قوله وفى احسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور اى صور ازواجهم من الحور العين والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن يسمى به ما يحسن به الشئ من الزخارف كالتصاريف والتضاعيف سمى بهما وقف الزمان واسماء الشئ قوله تعالى ويوم تشقق العامل فى يوم اما اذكر او الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك يوم تشقق وقرأ الكوفيون وابو عمرو ونافع وفى [illegible] تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصل القراءتين تتشقق حذف الاولون احدى التاءين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل فى الشين لما بينهما من المقاربة وهذه الآية مرتبطة ايضا بما اقترحوه من انزال الملائكة فبين الله تعالى ان ذلك يحصل فى يوم له صفات منها ان السماء تتشقق فى ذلك اليوم ومنها ما ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه قوله يقول بسبب طلوع الغمام منها ان الباء فى قوله بالغمام سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها كما تقول تشققت الارض بالنبات لكن طلوع النبات منها سبب لتشققها وليس بطلوع الغمام والنبات آلة للانشقاق لان آلة الفعل يتقدم وجودها على وجود الفعل وليس الطلوع متقدما على الانشقاق فى الوجود حتى يكون آلة له الا انه مشبه بالآلة فى كونه سببا للفعل والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة ينزلون وفى ايديهم صحايف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اى ملتبسة بالغمام او وعليها غمام لما يقال ركب الامير بسلاحه وثيابه اى وعليه سلاحه وثيابه وقيل الباء هنا بمعنى عن اى عن الغمام ومعنى تشقق الارض عن النبات ان التربة تفتحت عنه عند طلوعه وكذا فى قوله يوم تشقق الارض عنهم فتشقق السماء عن الغمام ان نزول السماء فيبقى الغمام فوق رؤوس الخلايق بظلهم فان الامام النسفى الغمام فوق السموات السبع وهو سحاب ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله اليوم بقدرته وثقله اثقل من ثقل السموات فاذا اراد الله ان تشقق السموات التى ثقله عليها فانشقت فذلك قوله تعالى تشقق السماء بالغمام اى بثقل الغمام فينظر الغمام الى هنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة معناه ان يأتيهم بظلل من الغمام فالباء وفى [illegible] قال ابن كثير وروى فى الخبر انه تنشق السماء الدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثل من فى الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق ربنا يعنون هل جاء امر ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف ياتى ثم ينزل ملائكة السماء الثانية بمثل من فى الارض من الملائكة والانس والجن ثم ينزل الملائكة كل سماء على هذا التضعيف حتى ينزل الملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض فوق سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة الآية انه قد ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة فى فلاة فكيف بالقياس الى الكرسى والعرش فالملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض لكل هؤلاء والعلم عند الله علام الغيوب قوله وقرأ ابن عامر وننزل الملائكة بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به وكان من حق المصدر فى هذه القراءة ان يجئ على انزالا الا انه لما كان انزل ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما مقام مصدر الآخر ومثله قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا اى تبتلا وقرأ الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاء المشددة وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل وتنزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تعالى يعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ

ونزل بالنحفات الثلث محققا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ ونزل الملائكة بضم النون وتشديد الزاء ونصب الملائكة والاصل وننزل بنونين حذفت احديهما قوله فهو الخبر يعنى ان الملك مبتدأ ويومئذ ظرف معمول له والحق خبر وللرحمن متعلق بالحق والمعنى والملك يوم تشقق السماء هو الملك الثابت للرحمن او متعلق بمحذوف على التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفة عطف على الخبر في قوله فهو الخبر اى ويحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدأ والرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدأ او من جملة الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق لانه ما كان في حيز المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين كما مر وعض اليد كناية من الغيظ وقيل المراد به حقيقة العض والاكل يعنى قوله يعض الظالم انه يأكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال هكذا كلما نبتت يداه اكلهما ندامة على فعل قوله تعالى ويوم يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما ان قوله يوم تشقق منصوب ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة ابن ابى معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابى بن خلف وكان المعنى يتمنى عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا في الدنيا وان كان التعريف للجنس والاستغراق يكون كناية عن كل من اطيع في معصية الله روى عن الضحاك انه قال لما بزق عقبة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بزاقه في وجهه فاحترق خداه فكان اثر ذلك فيه حتى الموت قوله تعالى يا ليتنى هذه الجملة حال من فاعل يعض قوله طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعنى ان التنكير في قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد شخصا وهو سبيل الحق قوله ولم يتشعب بى اى لم يتفرق يقال شعبت الشيء اذا فرقته ويقال التأم شعبهم فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء في قوله بى للتعدية ومعنى تفرق بى طرق الضلال اياى انه لما كان تارة في هذه الطريق ومن طرق الضلالة وتارة في تلك كان طرق الضلال كانها فرقته قوله وقرئ بالياء على الاصل فان اصل هذه اللفظ كسر التاء التى بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء كما ان هنا كناية عن الاجناس يعنى ان كل واحد من لفظى فلان وهن اسم موضوع لان يعبر به عن شيء الا ان لفظ فلان يكنى به هو اسم علم لشخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذى يستهجن ذكره بالاسم الموضوع له لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم ان ليس المراد بالهنات الالفاظ وانما يعنى بها اشياء قبيحة ولذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج قوله يعنى الخليل المضل معنى تخليله سمى شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذ جاءنى ثم قال الله وكان الشيطان للانسان خذولا حيث تبرأ في الآخرة عن نصرة من اضله في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام من قول الظالم كالكلام الذى قبله بقوله حين يخذله الشيطان وخليله ولم ينفعه في الآخرة ثم اخبر الله تعالى عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الآية وهذه الشكوى وقعت منه عليه السلام في الدنيا حين اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت وقيل انه عليه السلام يقوله في الآخرة شهادة على من كذب به وعصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول للخطاب وهو الرسول عليه السلام الاخبار والاعلام لانه واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له عليه السلام بل المقصود منها تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عليهم السلام اذا التجأوا اليه وشكوا قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا قوله او مهجورا فيه اى ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا من الهجر الذى هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا او هجرانا اذا تركه وصد عنه يقال ايضا هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه على تقدير كونه من الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيان الاول انهم ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا هجرهم به ليبقى غير مفهوم على السامعين والثانى انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين وهذا كما اذا نقل اليك كلام منزل فقلت هجر فيه اى هذى قائله في هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين يكون اصل مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لا يجيء منه اسم المفعول الا صلة بحرف الجر لان الهجر في معنى الاهجار وهو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل تحته ولا معنى وظاهر انه يستدعى المفعول ويجوز ان لا يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على القرآن على طريق التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على هذا جعلوا قراءة القرآن والتكلم به هجرا ثم انه عليه السلام لما شكى اليه تعالى قومه قال تعالى تسلية له عليه السلام وكذلك جعلنا اى وكما جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبى قبلك عدوا وهذا صريح في ان تلك العداوة كانت بجعل الله تعالى وتلك كفر فثبت به انه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكرى النبوة شبهة اخرى وهى قول اهل مكة له عليه السلام نزعم انك رسول من عند الله فهلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما كان كل واحد من موسى وعيسى وداود عليهم السلام كتابه وقوله جملة حال من القرآن اى مجتمعا ويعنى جمعا قوله كذلك انزلناه معترضا يريد ان الكاف منصوبة المحل على الحال من مفعول فعل مقدر دل عليه الوصفية المعدد ويحتمل ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء اى الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة لمحذوف اى فعلنا ذلك وجواب عن شبهتهم قوله ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ فانه لو نزل جملة واحدة ولم يتقدم بعض الآيات على البعض لم يعلم ان ايها ناسخة وايها منسوخة واما اذا

نزلت بعجة فيعلم ان ما تاخر نزوله ناسخ للمتقدم ولانه اذا نزل متفرقا بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم حصلت فائدة جليلة لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة واحدة لما حصل الا الدلالات اللفظية وضمت الى الالفاظ الدالة على المعنى ... اذا نزل بحسب الوقايع فانه ينضم ايهام القرائن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال ولا شك ان انضمامها اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القرآن منجما فضيلة خص بها نبينا عليه الصلوة والسلام من بين سائر الانبياء عليهم السلام فان المقصود من انزاله ان يتخلق قلبه بخلق القرآن ويتقوى بنوره ويتغذى بحقايقه وعلومه وهذه الفوائد انما يكمل بانزاله متفرقا لا بانزاله جملة واحدة لما كانت تربية الزرع ... اذا نزل متفرقا الى ان يستوى الزرع قوله ويحتمل ان يكون من تمام كلام الكفرة كانهم قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول الكتب الثلثة فيكون حالا من الاخرى فيكون قوله لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه متفرقا لنثبت كما يتعلق بتقدير ان يكون من كلام الله قوله ورتلناه معطوف على ذلك المحذوف الذى علقت اللام به والترتيل التفريق ومجيء الكلمة بعد الاخرى بسكوت يسير دون قطع النفس ... عن ابن عباس بيناه ورتلناه ترتيلا اى بيناه بيانا وقال السدى فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابى ما اعلم الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل في قراءته وذلك قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا اى اقرأه بترسل وتثبت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف ومنه حديث عائشة رضى الله عنها في صفة قراءة النبى صلى الله عليه وسلم لا كسردكم هذا لو اراد السامع ان يعد حروفه لعدها ومحصول ما ذكره المصنف انزلناه بعضه بعد بعض على تؤدة بزمان يسير بينهما ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما فتح بهذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد والنبوة ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما وردهم في كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا يأتونك بمثل الآية اى لا يأتونك بشبهة وسؤال من جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل في البطلان الا جئناك بالحق الذى يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ... بما يوردونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبه حقا وقوله الا جئناك بالحق استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحال اى لا يأتونك بمثل في حال من الاحوال الا في حال ايتائنا اياك بالحق وما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة قوله او معنى على ان يكون التفسير الذى هو ظاهرها والمعنى وبيانها مرسلا عن ... المعنى المبين اطلاق اسم التفسير وارادة المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان كل واحدة من الشبهات التى اوردوها قدحا في نبوته عليه السلام لا معنى له ولا نفع فيها بصدده وما جاءه الله تعالى في دفعه وجوابا احسن معنى واصح جوابا ... سؤالهم الذى لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سألوك سؤالا عجيبا اجبناه عنه بجواب هو احسن معنى من سؤالهم مثلا انهم سألوا عن انزاله جملة واحدة لم لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك وهو احسن معنى ومؤدى لما فيه من بيان الحكمة ولا نفع لهم في سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثانى كلما يأتونك بصفة عجيبة قالوا انه لم يكن على هذه الصفة مع انها هى المناسبة للنبوة واظهر في الدلالة على انك نبى جئناك على صفة هى اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبى حق فان قيل قد ذكر اولا ان السؤال مستغنى البطلان فكيف يصح هذا ان ينفى الجواب احسن منه فان الحسن ليس مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاول انهما لما كان السؤال حسنا بزعمهم قيل الجواب احسن من السؤال والثانى انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء مع ان الحرارة ليست مشتركا بينهما يريدون به ان حر الصيف اشد من برد الشتاء فعلى هذا معنى الآية ان الجواب في باب الحق والحسن اقوى وادخل من سؤالهم في باب القبح والبطلان قوله اى مقلوبين او مسحوبين اليها الفرق بين الوجهين ان معنى الآية على الاول ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين وجوههم الى القفا وارجلهم الى فوق وقد روى ذلك عنه عليه السلام فانه قد ورد في الاخبار ان رجلا قال يا نبى الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذى امشاه على رجليه قادر على ان يمشيه على وجهه وعلى الثانى الذين يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اى مجرورين على وجوههم وما ذكره من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر في اعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعنى او مرفوعا على الذم اى على انه خبر مبتدأ محذوف اى هم الذين وان يكون مبتدأ خبره اولئك شر مكانا اى منزلا ومصيرا واضل سبيلا اى اخطأ دينا وطريقا قوله والمفضل عليه هو الرسول اشار الى ان الآية متصلة بقوله ولا يأتونك بمثل فان مقصودهم من اتيان ما هو كالمثل في البطلان تحقير منزلته ومكانه قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الآيتين واحد قوله وقيل انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير من حيث ان ذلك في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لان تقسيم اهل الجنة قد ذكر قبل ذلك ثم انه تعالى لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما انزل بمن كذبهم من اممهم تسلية له عليه

السلام وابعاد القومه كانه قيل لستا ولى من كذب بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالآيات ثم دمرنا تكذيبهم فقال
ولقد اتينا موسى الكتاب الآية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برأيه ويحتمى به والوزر ما يعتصم به
ومنه كلا لا وزر اى لا ملجأ ولا منجاء قيل ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة
والرأى على هذا الحد لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافى لكونه شريكا له في النبوة لانه اذا صار شريكا له
خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافي ذلك مشاركته **قوله** والتعقيب جواب عما يقال الفاء في قوله فدمرناهم
للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون بل بعد مدة مديدة والجواب ان فاء التعقيب محمولة
ههنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع **قوله** وقرئ فدمرتهم يعنى ان العامة قرأوا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء
المتكلم المعظم معطوفا على محذوف اى فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اى اهلكناهم اهلاكا وقرأ على رضى فدمراهم
امرا لموسى وهرون وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه مؤكد بالنون الثقيلة وعنه ايضا فدمرابهم بزيادة الباء
الجارة بعد فعل الامر وهى تشبه القراءة التى قبلها في الخط قوله تعالى وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا عطفا على مفعول
دمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر لا على سبيل الاشتغال اى اذكر قوم نوح **قوله** ولكن تكذيب واحد من الرسل
كتكذيب الكل لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجزة وذلك يقتضى تكذيب الكل لانهم متفقون في اموال
الذين فمن كذب واحدا منهم في شئ من ذلك فقد كذب الكل فيه **قوله** كالبراهمة فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد
منهم اسمه براهم ينكرون لكل الرسول وبعثتهم **قوله** عطف على هم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن
صرف ثمودا اوله بالحى دون القبيلة **قوله** مرقاس اراد تكرار المرور ولا يفهم من هذه الآية ولعله اخذه من قوله تعالى في
سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعديته
اتوا بكلمة على فانه يتعدى بنفسه وبكلمة الى الا انه عدى بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل ان يكون مصدرا على
حذف الزوائد اى امطار السوء وان يكون نعت مصدر محذوف اى امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته لدلالة
على اختصاصه بها وان ليس له صفة غيرها **قوله** يعنى سدوم عن الليث انه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة قيل اراد بها
عين القرية فكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله تعالى منها اربعا باهلها وبقيت واحدة اهلك الله اهلها وهى سدوم
قال التى امطرت مطر السوء قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل كان ذلك في ريح عاصف وهذا العذاب انما نزل بهم عقوبة
على عصيانهم نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغى لكفار قريش ان يتعظوا بما راوا مما حل بهؤلاء فيمتنعون عن مخالفة رسول الله
عليه السلام ويلتزموا طاعته فلذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم انتقل عنه الى التوبيخ بوجه اخر وهو انهم
كفرة لا يرجون البعث بعد الموت وهول عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه مسرة وليس النشور
خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه
قوله تعالى لا يرجون نشورا فذكر فيه ثلثة اوجه الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع والتوقع يستعمل في الخير والشر جميعا لكن
لا يمكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم بوقوعها او بلا وقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفى عن الكافر
لانه انما يتوقع الحيوة بعد الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشورا فلذلك لم يتعظوا بما نزل بهم
ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثانى ان يكون الرجاء على حقيقته بان يكون المراد بالنشور نشورا فيه خير
كنشور المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر ومثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل لهم لا يأملون نشورا كما يأمله
المسلمون طمعا في الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين كيف يأمل مثل املهم والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة
تهامة ويتصور نسبته الى الكافر ونفيها **قوله** الا موضع هزؤا على ان يكون هزؤا مصدرا على تقدير المضاف وان كان
فعلا بمعنى مفعول فالتقدير مهزوا وكلمة ان في قوله ان يتخذ ونك نافية وفي قوله ان كاد ليضلنا مخففة من الثقيلة واللام
هى الفارقة بينهما وهزوا مفعول ثان والجملة المنفية جواب اذا الشرطية وقوله اهذا الذى في محل النصب بالقول المضمر وذلك
القول المضمر في محل النصب على انه حال من فاعل ان يتخذونك اى ما يتخذونك الا هزوا قائلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا على ترك
الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليه الاستهزاء والاستخفاف اذا راوه فانما شافهوه عليه السلام بلفظ هذا
للاستحقار وتنزيلا لدنو مكانته عليه السلام بزعمهم منزلة دنو مكانه بمقتضى جهلهم وضلالهم ولما ورد ان يقال
مضمون الصلة يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله رسولا صلة مع انهم
منكرون بعثته عليه السلام اجاب عنه بانه مبنى على التهكم والاستهزاء **قوله** ولولا فيه اى فلم يذكر جواب لولا اكتفاء بما
تقدم عليها مما يدل على جوابها تقييد الحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هى عليه قيد لجوابها لفظا
ان ذكر جوابه لفظا وان لم يذكر لفظا يكون قيدا له من حيث اللفظ الآية لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابه لفظا وان لم

يذكر لفظا يكون قيدا له من حيث اللفظ الآية لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابه وهو قوله ان كاد ليضلنا كانت لولا
قيدا له من حيث المعنى لكونه في معنى الجزاء وحكمه **قوله** فانه يفيد نفى ما يلزمه ويكون الموجب له بيانا لكونه كالجواب لقولهم
فان قولهم يستلزم يقتضى كونه عليه السلام ضالا من حيث ان احدا لا يضل غيره الا اذا كان ضالا في نفسه وقوله
سيعلمون من اضل سبيلا يفيد نفى ما هو لازم قولهم ونفى اللازم نفى للملزوم فيكون كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلا
جملة استفهامية متعلقة ليعلمون فهى سادة مسد مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى يعرفون يكون سادة مسد مفعول
واحد وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا محيص لهم عن العذاب وان تأخر وقوله ودلالة الخ عطف تفسير وكلمة ارأيت تستعمل
تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعملت للتعجب من جهل من هذا وصفه ونعته وقوله الهه هواه مفعول الاتخاذ من غير تقديم
ولا تأخير لاستوائهما في التعريف فان مفعولى اتخذ قبل دخوله عليهما مبتداء وخبر المبتداء الهه والخبر هواه لان كل واحد منهما
معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتداء وخبرا فالمقدم هو المبتداء والمؤخر خبر فيكون الهه مفعولا اولا وهواه ثانيا من غير تقديم
ولا تأخير الا ان المصنف جعل تقدير الكلام ارأيت من اتخذ هواه الهه وقال وانما قدم المفعول الثانية للعناية كما تقول علمت
منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق نظرا الى اصل المعنى فانه لا يمكن ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتداء الا ان النظر الى
جانب المعنى وملاحظة اصل المقصود يقتضى ان يكون الهه خبرا في الاصل ويكون من الكلام البليغ من اتخاذ الهوى الها على
التشبيه البليغ كانه قيل الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله في الالتزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله
بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متأخرا عن المشبه كان مرتبة قوله
الهه التأخر عن الهوى كما في قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار نزالا عن موضعه الاصلى لغرض دقيق فلهذا جعل من تقديم المفعول
الثانى على الاول **قوله** والثانى للانكار اى لست موكلا على حفظه تحفظه من اتباع هواه وعبادة ما يهواه من دون الله ولا تقدر
عليه ولا تحسب عنه ايضا ان اكثرهم يسمعون ما تقول سماع تدبر او يعقلون ما تورده من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية
ثم انه تعالى لما عجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المنفرد
بالالوهية فاولها الاستدلال باحوال الظل في زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو قوله الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة
الى مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف منصوبة بمد وهى معلقة لقوله الم تر وهو ان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور
اليه مما يصح ان يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك والى الظل كيف مده ربك وبسطه على وجه الارض
كلها حين احدثها الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل للاشعار بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى ماد الظل كالمشاهد المرئى
لوضوح برهانه الذى هو دلالة حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون
قوله الم تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال او لم ينته علمك الخ فيكون الكلام على ظاهره
لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تأثير قدرته تعالى في تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره
من البرهان الواضح والظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطا على وجه الارض فيما بين
ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئا فشيئا الى الزوال ثم هو ينسخ ضوء الشمس ويزيله من وقت الزوال
الى الغروب ويسمى الظل الاخذ في التزايد الناسخ لضوء الشمس فيئا ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من انه
حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لا بد له من
صانع قادر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل
وما هو الا الله تعالى **قوله** ثابتا من السكنى وهو الاستقرار والثبات في مكانه يقال سكن الدار وسكنها اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء
لجعله ثابتا مستقرا لا يذهب عن وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كونه من السكون الذى هو عدم الحركة
ولو شاء جعله ساكنا لا يتحرك حركة الانقباض ولا الانبساط بان يجعل الشمس مقيمة على وضع واحد ودليل الشئ ما يكون ظهوره للعقل
سببا لظهور الشئ فيه فشبهت الشمس بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة المدلول من حيث كون طلوعها سببا لظهور الظل للحس او من
حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله وانما قلنا ان طلوع الشمس سبب لظهور الظل للحس لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام
الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم ولونه ويقول الظل ليس امرا ثابتا ولا تعرف به ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم
ووضع ضوءها على زوال ذلك الظل فلولا الشمس ووقع ضوءها على زوال ذلك الظل فلولا الشمس ووقع ضوءها على الاجرام
لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما يعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة لما عرف النور
فكانه تعالى لما اطلع الشمس ووضع ضوءها على الارض وزال الظل بها ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا
قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اى خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان
اطلعنا الشمس فكانت دليلا اى خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس

وكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشيء وهو المراد به ههنا الازالة فقوله تعالى ثم قبضناه الينا معناه ان
الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس ازال الله ذلك الظل لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا يسيرا فكلما ازداد ارتفاع
الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب فلو قبضه الله دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا لتبقى منا
فعها والمصالح المتعلقة بهما **قوله** وثم في الموضعين لتفاضل الامور ثم للتراخي الزماني ولا يصح جعلها له في هذا المقام اذ ليس
المعنى انه تعالى بعد ذلك المد بالزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا فوجب حمله على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان يشبه
تفاضل الامور وتباعد مراتبها بالبعد الزماني فاستعير بجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي بان يشبه تفاضل
مبادي اوقات ظهور تلك الامور بالتباعد الزماني فان مبداء وقت ظهور جعل الشمس دليلا عليه وهو اول زمان طلوع
الشمس افضل من نفس مد الارض وكذا قبض الظل قبضا يسيرا وهو اول وقت الزوال افضل من مبداء وقت ظهور الشمس دليلا
فكانت تلك الامور متفاضلة باعتبار تفاضل مبادي اوقات ظهورها فادخلت كلمة ثم عليها ايذانا بذلك التفاضل ووجه
كون الامور متباعدة في الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا مبسوطا على وجه الارض وان كان نعمة في نفسه دالة
على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل الشمس دليلا عليه بدلالته على امر زايد مترتب على ذلك افضل منه رتبة وقبض الظل
قبضا يسيرا اعظم من الثاني لان الازالة مع التدرج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الاجرام يحصل بها المنافع المترتبة
على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زائدة على انبساط الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات
والاوقات التي ينوط عليها اكثر احكام الشرع ولان في التدرج حكم ومصالح اخرى **قوله** وقيل مد الظل الخ عطف على
قوله لتفاضل الامور اي وقال بعضهم ثم في احد الموضعين مستعملة في اصل معناها وهو التراخي الزماني فان خلق الشمس
مسلطا على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض فثم في قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخي الزماني بخلاف
قوله ثم قبضناه **قوله** ولو شاء لجعله ثابتا على تلك الحالة اي لو اراد بقاء الظل على حاله ممدودا على وجه الارض لما خلق
الشمس ليكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغييره فخلق الشمس وسلطها على الظل والظل تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل
والمراد بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه تابعا لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا
لجعلنا وقوله دليلا حالا من الشمس وتكريرا للمفعول الثاني كما مر في قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس دليلا على الظل
عبارة عن كونها مستتبعة اياه استتباع دليل العلم مدلوله او استتباع دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها
في سيرها يستلزم اختلاف احوال الظل من كونه ثابتا في مكانه وزايلا عنه منبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح ان يستدل
بكل حال من احوال الظل **قوله** او دليل الطريق عطف على فاعل يستتبع وقوله من يهديه عطف على مفعوله اي وكما يستتبع
دليل الطريق من يهديه فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق بالنسبة
الى من يهديه **قوله** يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها استيناف لبيان كون الشمس مسلطا عليه مستتبعا اياه والنوع الثاني
من دلائل الوحدانية ماذكره بقوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرقة
في وجوه المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لما ان في النوم معنى الوفاة لانقطاع الانسان به عن التصرف والحركات
كان في اليقظة معنى الحيوة وفي بعض الكتب كما تنام تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ماذكره بقوله وهو الذي
ارسل الرياح قراء ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل ورسول والمعنى ارسلها ناشرات
للسحاب في الجو كما ينشر الشيء المطوي المضبوط وقراء ابن عامر وابو عمرو في رواية بضم النون وسكون الشين والمعنى
كالاول وقرا حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين وقراء عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من البشارة واختار
كونه طهورا في الاية اسما لما يتطهر به كالسحور والوقود استدلالا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف
كونه مبالغة الطاهر لاستلزام المخالفة للاية والحديث وخلوه عن بيان منفعة وهي كونه مطهرا للانسان عن الحدث والنجاسة
قوله وللاسم كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب ويقال ايضا للدلو الملأى ماء ذنوب ولا يقال لها وهي فارغة ذنوب فان
قيل طهور مشتق من طهر يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهير غيره قلنا انه لا يكون من الصفات المشتقة
كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون لفظ طهورا اسما لما يتطهر به وقد قال الله في صفة
شراب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه اسما لا ينافي استعماله في
مبالغة طاهر **قوله** وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما الفائدة في توصيف الماء المنزل للاحياء الارض
وسقي الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف في مثله يوذن بكون الوصف شرطا كترتيب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت
اعط الفقير الفاضل لا ترتبن به ووصف الطهارة لا دخل له في ترتيب الاحياء والسقي على الانزال وتقرير الجواب ان الاحياء
والاسقاء المذكورين وان كانا لا يتوقفان على وصف الطهارة الا انه وصف الماء بها اشعارا بالنعمة فيها فان وصف الطهارة

نعمة زائدة على انزال ذات الماء وتتميما للنعمة المستفادة من قوله لنحيي به ونسقيه فان هذين الاحسانين انما يتمان بذلك لما
ذكره من ان الماء الطهور اهنى وانفع وتنبيها على ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تعالى لما بين علينا بانه انزل الماء ليطهر
ابداننا من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرهم مما ينبغي ان يطهر ومن المعلوم ان باطن الشيء اولى بالحفظ عن التلوث من
ظاهره فكان الامتنان بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به **قوله** ولانه غير جار على الفعل اي لم يقل بلدة
ميتة لان القياس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل بمعنى مفعول وفي مسئلة يجوز التذكير واجرى
على المؤنث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم يكن مشابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه في التانيث فان الفعل يطابق في التذكير
والتانيث فكذا ما يشابهه مجازا وما لم يوازن الفعل من المشتقات فانه اجرى مجرى الجواهر قراء الجمهور ونسقيه بضم النون وقرا
ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الله الغيث واسقاه والاسم السقيا بالضم
وبها للشفة فاسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق بقوله نسقيه اي نسقي
ذلك الماء بعض خلقنا من الانعام والاناسي وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل قوله يعني اهل البوادي مبني على الاول فان حمل قوله مما خلقنا على اهل البوادي وجعل
تنكير الانعام والاناسي مبنيا عليه انما يلائم الاول **قوله** وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي بالاسقاء
مع ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب **قوله** وسائر الحيوانات اي ما عدا الانعام من الوحوش والطيور وان كانت تعيش
بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سائرها لا يعوزها الشرب ولا يكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوزه الشيء اذا
احتاج اليه فلم يقدر عليه **قوله** مع ان مساق هذه الايات وجه تخصيص الانعام بالذكر مع استوائها لسائر الحيوانات
في الاحتياج الى الشرب وحاصله ان ليس المقصود مجرد بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة في حق
نوع الانسان فلذلك خص الانعام بالذكر لانها قنية الانسان اي يقتنيها ويتخذها لنفسه لا للتجارة الجوهري قنوت
الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة وعليه جمع على بمعنى شريف ودفيع مثل صبية
جمع صبي **قوله** او لذلك اي ولكون عيشهم مما يعيشون هي الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى كيف رتب ما هو رزق الانسان
ورزق رزقه ورزق رزق رزقه فان الانعام رزق الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق النبات فقدم ذكر المطر
ورتب عليه ذكر حيوة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام **قوله** واناسي عطف على قوله ونسقيه اي كما قرئ ونسقيه
اي كما قرئ ونسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسي بحذف ياء افاعيل ذهب سيبويه الى ان اناسي جمع انسان اصله اناسين
كسرحان وسراحين فابدلت النون ياء وادغم فيها الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي اصله ظرابين والظربان
على وزن قطران دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم الاعراب انها تفسو في ثوب احدهم اذا صادها فلا تذهب رائحته حتى يبلى
الثوب وفي المثل فسا بيننا الظربان وذلك اذا تقاطع القوم وقال الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي وفيه نظر لان فعالي
انما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة لا تدل على نسب نحو كراسي في جمع كرسي فلو اريد بكرسي النسب لم يجمع على كراسي ويبعد ان
يقال ان الياء في انسي ليست للنسب وكان حقه ان يجمع اناسية نحو مهالبة في جمع المهلبي واذارقة في الازرقي **قوله** صرفناه
هذا القول يعني ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله هو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من السماء
ماء طهورا كانه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب وانزال القطر بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب ليتفكروا
ويعتبروا او يرجع الى نفس الماء الطهور الذي هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس ان لا ينزله على نسق واحد بل ينزله في
مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى فيقسمه بين العباد على هذه الوجوه يروى عن ابن عباس انه قال ما عام
باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرا هذه الاية وروى ابن مسعود عن النبي عليه السلام انه قال ما من عام
بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي والمراد باختلاف
صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل اضعف المطر والديمة المطر الذي
يدوم اياما او في الانهار والمنابع عطف على قوله في البلدان المختلفة اي ويجوز ان يكون المراد بتصريف المطر بين الناس اجراؤه
في الانهار والمنابع لينتفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب وسقي الزرع ونحوهما **قوله** بجحودها من يرى انها اي من يرى ان الله تعالى
هو الذي خلق الامطار وجعل الانواء دلائل وامارات عليها لا يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة
المبالاة بشانها فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل بشكر احسانه ومن
اشتغل بها وقصر في شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفران بالله تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه
النعمة الى الافلاك والكواكب ويجحد كونها صادرة عن الله تعالى فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم التي يسقط
واحد منها في جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه في جانب المشرق من ساعته والعرب كانت تضيف الامطار والرياح

والبحر والبر الى الساقطة منها والطالع منها ثم انه تعالى لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله عليه السلام فقال ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كانه قيل ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين بان نبعث في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا عليك اجلالا لك قوله لانه مجاهدة السفهاء بالحجج اكبر من المجاهدة المأمور بها على المجاهدة بالسيف لان السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان قوله فيما يدعونهم اليه ظهورهم خبر قوله ولان مخالفتهم ولانك ان تخالفه العندة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة قوله او لانه جهاد مع كل الكفرة فيكون ضمير به في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كافة القرى فانه لو بعث في كل قرية نذير لوجب على كل نذير مجاهدة قريته باقصى الوسع فاجتمعت على رسول الله تعالى تلك المجاهدات كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد بسبب كونك نذيرا كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى يقوي به قلبه عليه السلام على امتثال ما امر به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال والتخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله هذا عذب فرات مقول قول تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال وجدت الناس اخبر تقله اي مقولا فيهم ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستأنفة لا محل لها كأن قائلا قال لم مرجهما فقال هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة فهو فرات اذا كان في غاية العذوبة ويقال ملح الماء يملح ملوحة فهو ملح على وزن فعل وفعل وقرئ بهما وقلما يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذي يحرق الباطن من ملوحته من اجت النار اجيجا اذا اشتد حرها قوله وتنافرا بليغا ولما كان عطف قوله وحجرا محجورا على قوله برزخا دالا على انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الآخر ويقول حجرا محجورا اي حراما محرما عليك ان تغلب علي وتزيل صفتي وكيفيتي ومن المعلوم ان البحر ليس من شأنه ان يتعوذ ويقول قولا جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبه تلاصق كل واحد منهما بالآخر مع كمال التنافر بعدو يتنفر ويأبى في المعركة يريد كل واحد منهما ان ينفي صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام وقيل حدا محدودا اي وجعل بينهما حدا لا يتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك الحد وفي الصحاح الحجر ايضا حجر الكعبة وهو حواء الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حائط فهو حجر قوله وذلك كدجلة يعني ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كدجلة ونيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف اذا ذكره الله تعالى ههنا ثم انه تعالى كيف خلا بين بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى يحصل موضع التعجب فقال كدجلة يدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير وبالبرزخ ما يحول بينهما من الارض بين وجه الاستدلال على قدرة الصانع بالعذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم تكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزاء الطبيعة الواحدة بالبرزخ الحائل بينهما على حسب مشيئته واراد انه مع ان مقتضى طبيعة اجزاء كل عنصر ان تضامت وتلاصقت قوله ونسلا اي تلين وتنقادا وذكر في الماء الذي خلق منه البشر ثلاث احتمالات الاول انه الماء الذي خمر طينة آدم عليه السلام والثاني انه الماء الذي جعل جزءا من مادة كل بشر بل من زيادة كل حيوان كما قال والله خلق كل دابة من ماء والثالث انه النطفة لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين قوله اي قسمه قسمين اي ليس المراد انه تعالى جعل البشر نوعا واحدا ذا نسب ينسب اليه الفروع وذات صهر يصاهر فانه محال فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من قبل زوج البنت فهم اصهار يتواصل اليهم بسبب البنات فذات الصهر اللاتي يصاهر بهن اي الاناث بخلاف ذوي النسب اي الذين ينسب اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الآباء كما قال الشاعر لا تزدرين فتى من ان يكون له ام من الروم او سوداء عجماء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء بين الله قدرته اولا ببيان انه خلق من ماء بشرا واظهر فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فيه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر فلانه من اسباب التواصل والتوالد والتواد ثم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرة المشركين في عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق به اي وكان الكافر لشركه وعداوته الحق عونا للشيطان على عصيان ربه يشجعه على الاصرار عليه ويشاركه فيه قوله والمراد بالكافر الجنس ثم يحتمل ان يكون للمظاهرة التي يقتضي ان يكون مظاهرة بعض الكفار بعضا لا مظاهرة الكافر للشيطان ثم انه تعالى لما بين انه ارسل رسوله الى كافة القرى وقصر الامر عليه اجلالا له بين انه على اي حال ارسله فقال وما ارسلناك الا مبشرا قوله الا فعل من شاء يعني ان الاستثناء متصل على حذف المضاف واتخاذ السبيل اليه عبارة عن التقرب الى الله

بالايمان والطاعة تصور فعل من شاء ان يتقرب اليه بذلك بصورة الاجر وسماه باسمه تشبيها بالاجر من حيث كونه المقصود من التبليغ وسنشأ ومن الاجر الفوائد الذي ينتفع بها احدها ان يقطع شبهة طمعه في الاجر من اصله كانه قيل ان اعطيتم اياي اجرا فاعطوني ذلك الفعل فاني لا اسأل غيره وثانيها اظهار الشفقة البالغة عليهم بان عد سعيهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته وعصيانه اجرا وافيا مرضيا به وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون على تلك الفعل بما شرتهم له يثاب وهو ايضا بسبب دلالته اياهم عليه بحكم ان الدال على الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لا اطلب من اموالكم جعلا لنفسي لكن من شاء انفاقها لوجه الله فليفعل فاني لا امنعه عنه قوله في استكفاء شرورهم والاغناء عن اجورهم يعني ان الآية متصلة بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسألكم عليه من اجر فانه تعالى لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وجلب جميع المنافع قوله تعالى وكفى به اي حسبك الحي الذي لا يموت خبيرا بذنوب عباده ولا يحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد قوله فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء في قوله به بمعنى عن كما في قوله سأل سائل بعذاب واقع وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء النساء طبيب وان ضمير به يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء على العرش قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله على ان يكون وما الرحمن سؤالا عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المصنف علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم اتجه لهم ان يسألوا عن مسماه فسألوا عنه وما الرحمن فانه السؤال عن المجهول يكون بما لا تراها تستعمل فيما علم انه من غير العقلاء تستعمل ايضا فيما جهل حاله بدليل قولك اذا رأيت شبحا من بعيد ما هو وكانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به الا انهم يزعمون انه قد يراد به غيره تعالى ومسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال له رحمن اليمامة وكان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا فنسجد لما تأمرنا اي للذي تأمرناه بتقدير تأمرنا بسجوده فحذف ما حذف منه للتدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في امرتك الخير فقيل تأمرنا سجوده ثم حذف المفعول الذي هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار تأمرناه ثم حذف الضمير ايضا فصار تأمرنا على انها موصولة بمعنى الذي او مصدرية اي لامرك على معنى الجعل امرك من غير عرفان قوله وقيل لانه كان معترفا لم يسمعوا عطف على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى اي وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن المسمى به بل هو سؤال عن معنى هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا في كلامهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شانه وكمال سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وهي المنازل الاثنا عشر كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهي منازل الكواكب السبعة السيارة وهي ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت والحمل والعقرب بيتان للمريخ والميزان والثور بيتان للزهرة والجوزاء والسنبلة بيتان لعطارد والسرطان بيت القمر والاسد بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشتري والجدي والدلو بيتا زحل وهذه البروج مقسومة على الطبائع الاربع فيكون لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات الحمل والاسد والقوس نارية والثور والسنبلة والجدي مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية والسرطان والعقرب والحوت مثلثة مائية وقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج لا في السماء لان البروج اقرب فعوده اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح كما في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح في الانارة والاشراق قوله اي ذا قمر جواب عما يقال القمر مؤنث فينبغي ان تؤنث صفته بان يقال منيرة وانما قلنا القمر مؤنث لانه عبارة عن جماعة الليالي ذات القمر لانه جمع ليلة قمراء اي ذات القمر وتقرير الجواب حاصل الكلام وذا قمر منيرا على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن القمر بانه ذو قمر اي ذو ليالي قمر لان الليلة انما يكون قمراء بالقمر فصار القمر كانه صاحب تلك الليلة فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب الليالي القمراء ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مؤنث لكونه عبارة عن جماعة الليالي الا انه لما قام مقام المضاف واقيم المضاف وهو مذكر بقي حكم المضاف فيه فقيل في صفته منيرا لا منيرة كما بقي في قول حسان شعر يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف المضاف واقيم بردى مقامه وبقي حكم المضاف فيه وهو مؤنث حيث ذكر ضمير يصفق والتصفيق الخلط والمزج قوله ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر يؤيده توحيد الصفة بلا تكلف الحذف قوله اي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر يعني ان الخلفة مصدر للنوع فلا يصح ان يكون مفعولا ثانيا لجعل الليل والنهار من مفعوله فان خلفة لا يخلو من ان يكون مفعولا ثانيا او حالا الاول على ان يكون بمعنى صير والثاني على ان يكون بمعنى خلق فلا بد من تقدير المضاف اي ذوي

خلفة ثم ان خلفة يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف فلان فلانا اى كان خليفة ويقال
خلفه فى قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى ويقال ايضا خلفه اى جاء بعده
والخلفة فى الاية يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المص يخلف كل منهما الاخر بان يقوم مقامه
او بان يعتقبا ويؤيد الاول قول ابن عباس اى جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط فى عمل
فى احدهما قضاه فى الاخر وما روى عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته
قراءة القران بالليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه فى نهارك وما فاتك فى النهار
فاقضه فى الليل وان كان المعنى وى اعتقاب يكون المقصود بيان انه تعالى جعلهما مختلفين بحيث يجئ هذا ويذهب
ذاك ويجئ ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحدا منهما سرمدا نهارا لا ليلة له ليعلم الناس عدد السنين والحساب
وليكون للانتشار فى المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون فى الاية تذكير لنعمته وتنبيه
على كمال حكمته وقدرته قوله ان يشكر يعنى ان الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر وبالفتح مبالغة الشاكر
فقولك شكر شكورا بمعنى شكر شكرا اى جعلناهما خلفة ليتفكر المتفكرون فى اختلافهما ويشكروا نعمة الله تعالى فى ذلك قوله
قوله او يكونا وقتين عطف على هذا المعنى اى جعلناهما خلفة ليكونا وقتى التدارك للمتذكرين والشاكرين قراءة العامة
ان يذكر بالتشديد واصله ان يتذكر فادغمت التاء فى الذال وقراءة حمزة بالتخفيف قال الفراء فى وجهها ان يذكر
ويتذكر يأتيان بمعنى واحد قال الله تعالى واذكروا ما فيه ويجوز ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه
بالتسبيح والطاعة ولعل وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو التنبيه على استقلال كل واحد منهما بكونه
مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه
الكافر الذى يريد ان يتفكر فى اختلافهما ويجعلها موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد واخلاص
العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله فكانه قيل جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر فى اختلافهما
ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده او يتعظ المؤمن به ويجعله متمما لذكره وطاعته قوله ولذلك ليتذكروا فى قوله
تعالى ولقد صرفناه بينهم ليتذكروا فان العامة قرأها بالتشديد وحمزة بالتخفيف والكسائى ايضا قوله واضافتهم
الى الرحمن للتخصيص اى لان تفيدهم خصوصية وترقيا وتفضيلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات والا فالخلق
كلهم عباد الله تعالى قوله تومئ او مشيا هينا على الاول على ان يكون انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى
على ان يكون صفة مصدر محذوف قوله تسلما منكم يعنى ان سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف والاتسلم
منكم تسليما فاقيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء الخفاف العقول بالاذى وكلام قبيح قالوا نسلم منكم
تسليما اى لا نجاهلكم ولا نلتبس بشئ من امركم وهو الجهل وما يتبنى على خفة العقل والمبادرة الى المواعدة قوله او سدادا
اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه من حيث المعنى ولا يكون عين عبارتهم قوله
فان المراد هو الاعضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم مستحسن فى الادب والمروة والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع فليس
بمنسوخ ابدا قال عليه السلام اذا جمع الخلائق يوم القيمة نادى مناد اين اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا
الى الجنة فتتلقاهم الملائكة فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان لكم فضلكم فيقولون
كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسئ الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين قوله يبيتون بالصلوة
فان كل من ادركه الليل فقد بات نام او لم ينم يقال بات فلان قلقا عن ابن عباس قال من صلى ركعتين او اكثر بعد العشاء
فقد بات لله ساجدا وقائما والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره كما قال فى حق المتقين كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون وروى عثمان بن عفان عن النبى عليه السلام انه قال من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى
الفجر فى جماعة كان كقيام ليلة قوله وهو جمع قايم مثل جايع وجياع ونائم ونيام قوله اى تثبيت مستقرا ولعل ساءت بمعنى ان
ساءت يجوز ان يكون من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا
مميزا بنكرة منصوبة وهى فى الاية مستقرا ومقاما اى موضع قرار واقامة فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى
شئ اخر بعينه بل هو ضمير مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا ومقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت مستقرا ومقاما
هى وان كان ساءت بمعنى احزنت يكون من الافعال المتصرفة الناصبة للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها اى جهنم
احزنت اصحابها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو لم يقتروا بفتح الياء وكسر التاء
وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرأ باقى السبعة وهم الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وقرئ بالتشديد
والكل واحد يعنى ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف والاسراف

مجاوزة الحد فى النفقة فليعتمد على هذا التصحيح فان النسخ مختلفة فى هذا المقام قوله وسطا وعدلا يعنى ان القوام
عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين سمى بذلك لاستقامة الطرفين واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الاخر
بالنسبة اليه ليكون وسطا بينهما كمركز الدائرة فانه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء ونظيره القوام من
الاستقامة السواء من الاستواء قوله وهو خبر ثان لكان واسمه الضمير المستتر فيه العائد الى الانفاق المدلول عليه بقوله
انفقوا وبين ذلك خبره وقوما خبر بعد خبر وبين ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان
على رأى من يرى اعمالها فى الظرف وقال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا بمعنى كان
اقل من هذا كافيا فيكون المعنى الاية وكان الوسط من الاسراف والتقتير قواما اى عدلا وضعف هذا الثانى بل ظاهر
لانه فى قوة ان يقال وكان الوسط وسطا لان القوام هو الوسط ثم انه تعالى ذكر من جملة صفات عباد الرحمن الاحتراز
عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء يلقى جزاء اثمه ويعاقب عليه ثم استثنى منهم التائب
قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة من صفات الافعال ولا يوصف بها الاعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف
اى حرم الله قتلها بجميع الاسباب الا بسبب الحق او بلا يقتلون اى لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق اى الا بالسبب
الذى قتل الامراء للمسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرأ عليها
ما اوجب قتلها فان الاصل فى النفوس البشرية والعصمة وحرمة القتل وحقن الدماء وجواز القتل انما يثبت بالعارض
فمن يحل ومثله بسبب العارض يخرج النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها قوله نفى عنهم الامهات المعاصى
بعد ما اثبت لهم اصول الطاعات لعل كان جواب عما يقال ما الفائدة فى نفى هذه القبائح عن الموصوفين بالخصائل المرضية
السابقة مع انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت
الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصائل السالفة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح
فان الموصوف بتلك الصفات قد يتلبس بالشرك وبقتل النفس بغير حق وبالزنا فبين الله ان المرء لا يصير بتلك الخصائل
وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا لانه يخص من الكبائر امهاتها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله
اولئك يجزون الغرفة بما صبروا الاية موعد للجامعين بين التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل وفى هذا النفى ايضا
تعريضا بما كان عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها اخر وانتم تدعون ولا يقتلون
نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون ويحسن النفى تعريضا وان لم يكن المنفى عنه مظنة لثبوت المنفى له
وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان ناسا من اهل الشرك قتلوا وزنوا فاكثروا واتوا رسول الله عليه الصلوة
والسلام فقالوا ان الذى تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملناه كفارة فنزلت قوله جزاء اثم او اثاما بمعنى ان الاثام عبارة
عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به فى الاية نفس الاثم لا بد من تقدير المضاف لان الاثم
لا يلقى نفسه بل يلقى جزاءه قال ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشئ على جزائه
وقيل الاثام اسم من اسماء جهنم وقيل اسم واد فى جهنم وقيل بئر فيها قوله تعالى يضاعف مجزوم فى قراءة العامة على انه
بدل من الجزاء بدل الاشتمال كما ان قوله تلم بنا بدل من الشرط فى البيت ابدل تلم من قوله تأتنا لان الالمام وان كان بمعنى الترقب
الا انه فى المعنى الاتيان والحزل لما اعظم من الحطب ويبس والاجيج ملتهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا اذا تلهب قيل
الالف فى تأججا بدل من نون التأكيد الخفيفة اصله تأججن ودخلت نون التأكيد فى تأجج مع خلوه عن معنى الطلب للضرورة
وقال سيبويه فى الضرورة انت تفعلين وقيل تأججا فعل ماض والالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتأويله بالشهاب
وقيل هو فعل ماض والالف للتثنية وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله ويدل عليه اى ضمهما الى الكفر وجه الدلالة
على ان استثناء التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما فى المستثنى منه فان الكافر مخاطب بالفروع على معنى انه اذا
ارتكب المعاصى مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصى جميعا فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك قوله
تعالى الا من تاب المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر مع الاتصال لان المستثنى منه محكوم
عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وامن وعمل صالحا فانه لا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف
انتفاء العذاب الغير المضعف فالاولى ان يكون استثناء منقطعا والمعنى لكن من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يبقى عذاب البتة انتهى ما قيل واجيب عنه بان الظاهر ما قاله جمهور السلف المفسرين
وما قاله القائل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل
العذاب وعدمها فلا تعرض له فى الاية وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه تعالى
يبدل سيئاتهم حسنات فى الاخرة لما كان منهم الحسرة والندامة على كل سيئة كانت منهم فى الدنيا كما روى عن ابى هريرة

رضي الله عنه انه قال ليتمنين اقوام يوم القيمة ودّوا انهم استكثروا من السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات واليه اشار المص بقوله بان يمحوا سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم كانهم لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة والوجه الثاني ان يكون التبديل في الدنيا بان يبدل الله قبايح اعمالهم الواقعة في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدل لهم بالشرك ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل ما في نفوسهم من الملكات السيئة بالملكات الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصي كيفية راسخة في نفوسهم وبعد التوبة تزول تلك الكيفية ويحدث بدلها الميل الى الطاعة عن ابن عباس كان اشركوا اهل مكة قالوا قبل نزول قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل صالحا الاية وما يغني عنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعالى وقتلنا النفس التي حرم الله قتلها واتينا الفواحش فنزلت هذه الاية الكريمة بمكة وعنه قال قرانا على عهد النبي عليه السلام سنتين والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرح بشيء فرحه بها وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا فانه في قوة ان يقال من قام وصلى فانه يصلي صلوة وليس في مثله فائدة ظاهرة اشار المصنف الى توجيه الكلام بوجوه حاصلها ان الجزاء فيه معنى زايد على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد لها اما من قوله متابا وتنكيره بعد تقييد ناصبه يكون رجوعا الى الله فان الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتدارك بها ما فرط او بمعنى مجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله رجوعا مرضيا عند الله مترتبا عليه محو الخطيئات وعقوباتها ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله متابا فانه لما كان موصوفا ومعروفا بانه يحب التائبين ويحسنهم ويفعل بهم ما يستوجبون كان قوله تعالى يتوب الى الله في قوة ان يقال يتوب الى من يحب التائبين ويحسن اليهم ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصي الى الطاعات في الدنيا فان تلك التوبة منه في الحقيقة توبة الى الله ذي الجلال والاكرام او مستفاد من لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب الرجوع الى الثواب في الاخرة بخلاف الوجهين الاولين اذ ليس المراد فيهما الرجوع في الاخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى به من التوبة في الدنيا هو التوبة الى الله قوله وهذا تعميم بعد تخصيص يعني ان متعلق التوبة في قوله تعالى الا من تاب هو امهات المعاصي وههنا مطلق المعاصي قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان يشهدون من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدرية والاصل لا يشهدون شهادة الزور بالاضافة من العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقوله او لا يحضرون على ان يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على انه مفعول به والاصل لا يشهدون مجالس الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة هي الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان والزور الكذب واصله تمويه الباطل بما يوهم انه حق قوله فان مشاهدة الباطل شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل الرضاء به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حمل اهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه قوله معرضين عنه يعني ان كراما جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مروا متكرمين الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون عن الدخول فيه والاختلاط باهله يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال تعالى في حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه الاعراض عنه ان يذكر ما يستهجن التصريح به بان يكنى عنه قوله بالوعظ او القراءة متعلق بقوله تعالى ذكروا اي اذا وعظوا بالقران واذا تلي عليهم القران لم يقعوا عليها حتى لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا وابصروا وانتفعوا بها واداة النفي وان دخلت على فعل الخرور الا ان المقصود ليس نفي الخرور ونفي ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ما تقرر من ان نفي المقيد يرجع الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على التذكر بها حرصا على استماعها وسمعوها باذان واعية وابصروها بعيون داعية قوله بتوفيقهم للطاعة يعني ان المراد بالقرة المسؤول بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوهما فان المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم واولادهم كما قيل ليس شيء اقر لعين المؤمن ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعالى واما غير المتقين فانهم يحبون الدنيا وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر قولك قرة وقرورا ووصف به الاعيان الموهوبة على ان يكون من في قوله من ازواجنا بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين اي ما تقر به عيوننا ثم فسرت القرة وبينت بقوله من ازواجنا وذرياتنا والمعنى اجعلهم لنا قرة اعين وهو من قبيل قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد ويجوز ان يكون من ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح يقال قرت به عينا قرة وقرورا فيهما وهو اما من القرار اي رضيت حتى تقر عيني فلم يطمح الى ما فوقه او من البرد من قولهم قر يومنا من القر بالضم وهو البرد وقرور العين على هذا يكون كناية عن الفرح والسرور فان السرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة بين الله تعالى اولا

معاملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا ولا يؤذون احدا وانهم اذا اذاهم اهل الجهل والسفه لا يعارضونهم بالاذى ولكن احتملوا اذاهم عنهم وتجاوزوا وقالوا قولا سدادا ثم بين معاملتهم مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما ثم اخبر عن صنيعهم في اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم في حقهم وفي حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم وذرياتهم ومن قرأ وذريتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع ومن قرأ على لفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط لذلك فيقال اقوام واراهط وتنكير الاعين مع ان المراد بها اعين القائلين وهي معينة فلاي شيء نكرت والجواب عنه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف اليه فانه لا سبيل الى تنكير المضاف اليه فنكر المضاف اليه لذلك فكانه قيل لنا سرورا لا يكتنه كنهه قوله وتقليلها يعني ان القائلين جم غفير فلم قللوا اعينهم حيث عبروا عن عيونهم بجمع القلة اجاب عنه بان عيون المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفي فيه ان يكون المعبر عنه قليلا بالاضافة الى الغير بل يجب ان يكون عشرة او ما دونها والقلة الاضافية لا يستلزم ذلك قوله وتوحيده مع انه مفعول ثان وجعلنا فينبغي ان يطابق المفعول الاول في الافراد والجمعية ويقال وجعلنا ائمة قوله بصبرهم على انها مصدرية ولم يقيد الصبر بالمتعلق بل اطلق ليشيع في كل مصبور عليه والمصص هو جمع المصيبة قوله دعاء بالتعمير والسلامة يعني ان التحية هي الدعاء بالتعمير والسلام هو الدعاء بالسلامة ولم يذكر الملقي اياهم اوهم الرهاب ويمكن ان يكون ذلك هو الله تعالى كقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيي بعضا ويسلم عليه قوله او تبقية دائمة عطف على قوله دعاء بالتعمير اي ويجوز ان يكون المعنى ويلقون في تلك الغرفة نفس التبقية الدائمة ونفس السلامة من كل افة اي يعطيهم الله البقاء والخلود بان يبقيهم في الجنة خالدين سالمين وعلى هذا المعنى يكون التركيب مستعملا في اصل معناه لان معنى التحية الاحياء والتبقية يقال حياه تحية اي احياه كما يقال بقاه تبقية بمعنى ابقاه ابقاء وعلى الاول يكون مجازا لانه ينزل الدعاء بالتحية منزلة التحية فان من دعا بان يبقيه ويخلده فكانه بقاه وخلده بناء على انه تعالى وعد باجابة الدعاء حيث قال ادعوني استجب لكم وقوله خالدين حال من يجزون او يلقون اي مقيمين فيها من غير موت ولا انتقال ثم انه تعالى لما وصف عبادة العابدين وعدد خصائلهم الحميدة وشرح ثوابهم ووعدهم ما وعدهم لاجل عبادتهم امر رسوله عليه السلام بان يقول للناس صريحا انما لا ة الله بكم واعتنائه بشانكم حيث خلق السموات والارض وما بينهما اراد انتظام احوالكم وقضاء حوائجكم ومهماتكم انما هو لتعرفوا حق المنعم وتطيعوه فيما يخلفكم به من التكاليف وتظفروا به السعادة الابدية والا فهو تعالى غني عنكم وعن عبادتكم فقال قل ما يعبؤ بكم اي ما يصنع بكم وباي وجه يحتاج اليكم وهو غني عن العالمين يقال عباء يعبؤ عباء فهو عابئ اي احتاج اليه فهياه لذلك وقوله ولولا دعاؤكم ذكر فيه وجهان احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة فالمصدر على هذا مضاف الى المفعول وثانيهما كون المصدر مضافا الى الفاعل وهو كونه بمعنى العبادة والتذلل بالوجوه المبينة في الشرع واختار المص ان يكون الخطاب في قوله تعالى قل ما يعبؤ بكم وفي قوله لولا دعاؤكم فقد كذبتم متوجها الى الجنس الناس من غير تقييد بنوع من انواع هذا الجنس ثم وجه صحة اسناد العبادة والتكذيب الى الجنس المذكور بانه لما وجد في صنف من اصنافه العبادة وفي صنف اخر من اصنافه التكذيب صح اسنادهما اليه وكان تقديره فقد كذب الكافر منكم الا ان دخول الصالحين الابرار في خطاب فقد كذبتم فسوف يكون لزاما بناء على ان يكون يقال في تاويله فقد كذب صنف منكم لا يخلو عن بعد والظاهر ان يكون الخطاب متوجها الى كفار قريش لان هذه السورة الكريمة نازلة لتقريع كفار قريش على عنادهم وتكذيبهم ايات الله وتسميتهم القران باساطير الاولين وطعنهم في رسول الله عليه السلام بقولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام واما ذكر المؤمنين فتعريض بهم وجواب قوله تعالى لولا دعاؤكم محذوف لدلالة المقام عليه اي لولا دعاؤكم ما خلقكم ولما اعتنى بشانكم وقوله فقد كذبتم موضوع موضع ان يقال فقد تركتم عبادتي وخالفتم حكمي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم لان التكذيب مستلزم لتركه العبادة والظاهر من تقرير صاحب الكشاف انه جعل قوله فقد كذبتم معطوفا على شرط محذوف وقوله فسوف جزاء ولذلك الشرط المحذوف كانه قيل اذا اعلمتكم اني لا اعتد بمن لا يشتغل بالعبادة وبعد هذا الاعلام تركتم العبادة فسوف يلحقكم العذاب وقوله تعالى لزاما خبر يكون واسمه مضمر والمعنى يكون جزاء التكذيب لازما على ان يكون اللزام مصدرا كالقتال اقيم مقام الفاعل كما يقام العدل مقام العادل ويحتمل ان يكون الاسم المضمر اثر التكذيب وهو الافعال المتفرعة على التكذيب قوله حتى يكبكم بفتح الباء من كب لا بضمها من اكب لانه لازم يقال كبه لوجهه اي صرعه فاكب هو على وجهه وهو من النوادر وقرئ لزاما بفتح اللام بمعنى اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت والاول بمعنى

الملازمة وكلاهما من قبيل الموصوف بالمصدر بمعنى ملازما او لازما تم ما يتعلق بسورة الفرقان

سورة الشعراء مائتان وخمس عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالامالة اى بامالة فتحة طاء والفها لان فواتح السور ليست بحروف بل هي اسماء لما يتهجى بها فجازت الامالة فيها وقرأ ابا قون بتفخيم الفها على الاصل واظهر حمزة نون سين اى لم يدغمها في الميم لان حروف الهجاء في تقدير الانفصال والانقطاع عما بعدها فوجب اظهارها لانها انما تخفى متصلة بحرف من حروف الفم واذا لم تتصل بها لم يوجد شيء يوجب اخفاءها ظاهرا وابا قون يدغمون النون في الميم نظرا الى اتصالها بحرف الشفة ظاهرا وباطنا قوله والاشارة الى السورة او القرآن يعنى ان طسم لهذه السورة او القرآن وتلك اشارة الى المسمى بهذا الاسم بتقدير المضاف اى آيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ليصح حمل تلك آيات الكتاب المبين عليه واختير في الاشارة لفظ البعيد مع انه يتخلل بين اسم الاشارة والمشار اليه وهو طسم شيء آخر لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وينقضي او باعتبار انه قد وصل من المرسل الى المرسل اليه فقوله طسم شيء آخر لبعد المشار اليه باعتبار ان الاسم الدال عليه قد تكلم به وينقضي او باعتبار انه قد وصل من المرسل الى المرسل اليه فقوله طسم مبتداء وتلك مبتداء ثان وآيات الكتاب المبين خبر المبتداء الثاني وهذه الجملة خبر المبتداء الاول وهو طسم بتقدير المضاف فيه ليصح الاخبار عنه بان تلك آيات الكتاب المبين والتقدير آيات طسم بمعنى آيات هذه السورة وآيات جملة القرآن العظيم تلك آيات الكتاب المبين وهو من ابان بمعنى بان وظهر ولهذا فسره بقوله الظاهر اعجازه ومحصول قوله وآيات طسم تلك آيات الكتاب المبين ان هذه السورة الكريمة او القرآن العظيم كتاب مبين اى ظاهر اعجازه وصحة انه كلام الله تعالى اذ لم يكن كذلك لقدروا على الاتيان بمثله ولما عجزوا عن معارضته قوله ولعل للاشفاق اى الخوف وهو قوله تعالى منزه عن الخوف وهو قوله تعالى منزه عن الخوف فالمعنى انه تعالى يأمره ان يخاف على نفسه فلا يتحسر لئلا يؤدي به الجرأة الى الهلاك وهو قول المصنف اى اشفق على نفسك قوله لئلا يؤمنوا يعنى قوله تعالى ان لا تؤمنوا في موضع النصب على انه مفعول به بحذف لام التعليل منه كما هو المشهور او بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل وهو الباخع من حيث ان كل واحد منهما فعل النبي عم لم يحتج الى اللام في انتصاب خيفة بخلاف عدم الايمان فانه فعل الكفار والبخع فعله عم فلما لم يكن فعلا لفاعل الفعل المعلل احتيج الى اللام في تعلق العامل به الا انه حذفت اللام لما ثبت من ان حذف اللام من ان وان قياس مستمر لا لكونه مفعولا له قوله تعالى فظلت معطوف على قوله ننزل وانما جيء به ماضيا لتحقق كون اعناقهم خاضعين قوله واصله فاظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله خاضعين مسند الى ضمير الاعناق وهي ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان الخضوع صفة اصحاب الاعناق واخبر عن الاعناق بقوله خاضعين بناء على الكلام ولما اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع كان ينبغي ان يغير الكلام الى خاضعة او خاضعات الا انه ترك الخبر على اصله للدلالة عليه قوله وظلت عطف على ننزل لجواب عما يقال عطف الماضي على مستقبل بحرف التعقيب وبالفاء السببية والماضي يمتنع ان يكون عقيب المستقبل وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا انه في قوة الماضي لانه لو اورد بدلا له لفظ الماضي لكان صحيحا كما عطف اكن المجزوم على تصدق واكد بين الله تعالى ان آيات هذه السورة الكريمة من حيث كونها آيات الكتاب الظاهر اعجازه كافية في الدلالة على وجود الله قادر على ما يشاء وعلى صدق مدعى الرسالة في دعواه فهو كافية في دخولهم في الايمان وفي قبولهم جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية والفروع العملية فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ في الحزن والاسف على بقاءهم على الكفر والضلال واشفق نفسك ان تقتلها بلا فائدة فصبره الله تعالى وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع في ايمان من سبق حكم الله بعدم ايمانه كما ان الكتاب المبين الاعجاز لم ينفع في ايمانه ثم بين انه تعالى قادر على ان ينزل آية ملجئة الى الايمان او ملية قاسرة عليه الا انه تعالى لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة بالايمان المبني على القسر والالجاء ثم بين انه من جهة وفور رحمته وفضله واحسانه جدد لهم الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وكلما نزل عليهم شيء من الموعظة والتذكير وطائفة من القرآن الذي اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء المدلول عليه بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا يستهزؤن والفاء في قوله فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم عنه وفي قوله فسيأتيهم سببية اى فسيأتيهم بسبب اعراضهم المؤدي الى التكذيب المؤدي الى الاستهزاء انباء ما كذبوه واستهزؤا به انه هل هو حقيق بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تعالى بعد ما بين انه كلما انزل عليهم ذكرا جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم اوله تحدث في الارض وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته ومع ذلك استمر اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال او لم يروا الى الارض الآية وبخهم على تركهم نظر الاعتبار يستدلوا بما

في الارض من العجايب على وحدة الصانع وعلمه وقدرته او هو استفهام تقرير اي قد نظروا الى ما فيها من العجايب وبدا لهم الآيات الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم في قوله استفهامية للتكثير ومنصوبة المحل بالفعل الذي بعدها على المفعولية اى كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جمع للدلالة على ان الكثير الذي انبته الله ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل قوله وهو صفة يعنى ان الكريم اسم يوصف به كل ما يحمد ويرضى في بابه وفيما له من المنافع والكمالات التي لا تقدر على اثباتها الا رب العالمين ومنه وجه كريم اى محمود في حسنه وجماله وكتاب كريم اى مرضي في لفظه ومعانيه وفوائده وفارس كريم اى مرضي في لفظه ومعانيه وفوائده وفارس كريم اى مرضي في شجاعته وبأسه ووصف الزوج بالكريم يحتمل معنيين الاول انه صفة مقيدة لذلك تخصيصه بما هو النافع من نوعي النبات فانه على نوعين نافع وضار فبين الله تعالى كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثاني ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات نافعه وضاره ويصف جميعها بالكرم وينبه على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه فائدة ومنفعة جليلة لان الحكيم لا يفعل الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون ولم يتوصل الى معرفتها العاقلون قوله او ظرف لما بعده اى قال رب اني اخاف ان يكذبون او نادى ربك وقيل انه مقدر باتل اى واتل على قومك اذ نادى الله موسى فيما يتلو ويدل عليه قوله تعالى فيما بعده واتل عليهم نبأ ابرهيم وذلك حين رأى موسى عم الشجرة والنار قوله ولعل الاقتصار على القوم يعنى انه لا شك انه موسى كان مبعوثا الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه لم يذكر في بعض الآيات قومه حيث قال اذهبا الى فرعون انه طغى ولم يذكر في بعضها الاتباع حيث قال الى فرعون وملائه والملاء هم الرؤساء دون الاتباع لان المتبوع ورؤساء القوم لما كانوا اصلا ويتبعهم الاتباع في الايمان وكان ذكرهم مغنيا عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الآية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولى بذلك قوله الا يتقون استيناف لا محل لهن من الاعراب وهو متعين على قراءة يتقون بياء الغيبة واما على القراءة بتاء الخطاب فانه يحتمل ان يكون التقدير ائت القوم الظالمين وقل الا تتقون باضمار القول فلا التفات ح وانما يكون التفاتا على تقدير كونه استينافا وطريق الالتفات انه تعالى بصدد الشكاية من قوم فرعون وظلمهم الى نبيه موسى عليه السلام فلما اشتد غضبه اياهم قطع بث الشكوى الى موسى واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون ولما ورد كيف الالتفات اليهم وهم غيب والالتفات الى الجاني انما يصح اذا كان الجاني حاضرا في مجلس الشكاية وهم ليسوا حاضرين في مجلس خطابه تعالى مع عليه السلام في وقت المناجاة اجاب عنه بقوله وهم وان كانوا غيبا اى حين مخاطبة الله تعالى موسى عليه السلام وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا ح الا انهم اجروا مجرى الحاضرين في كلام المخصص الذي ارسل اليهم من حيث ان ذلك المخصص لما كان مبلغ ذلك الكلام اليهم وكان استماعه مبدأ استماعهم كان حضور ذلك المخصص مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح الالتفات اليهم او كلام ذلك المخصص وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت المكالمة معه مع ان الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد الحث على التقوى لمن يدبره وتأمل مورده لانه لما وبخ الغايب على ترك التقوى وحث عليه مع عدم سماعه كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظا من الحث عليه قوله اكتفاء بها عن ياء الاضافة فان اصله على قراءة الكسر مبنية على ان يكون اصل الكلام الا تتقوني بان يكون الياء في يتقون نحو فالنداء ويكون المنادى محذوفا كما في قوله تعالى الا يا اسجدون فان اصله الا يا هؤلاء اسجدوا ويكون اتقوني امر الحاضر احذف منه ياء المتكلم اكتفاء بالكسر ويكون النون فيه نون الوقاية ويكون ارتباط الكلام بما قبله على هذا الوجه بتقدير القول اى ائت القوم الظالمين وقل لهم الا يا ناس اتقوني فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف فالجواب ان خط المصحف سنة متبعة غير منوط بالقياس قوله رتب استدعاء ضم اخيه اليه على الامور الثلثة مبنى على ان يكون قوله يضيق ولا ينطلق مرفوعين بعطفهما على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على قوله علة واحدة هي الخوف عن الامور الثلثة فان المعنى ح اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدري واخاف ان لا ينطلق لساني وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من الامور الثلثة ح علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون بعضها مرتبا على البعض في الوجود لان حاصل الكلام في انه لو لم يشرك به هرون في الامر لاختلف المصلحة المطلوبة من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حبسة لان عند ضيق القلب ينقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبض الى الداخل وخلا في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان فان التأذي من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا بدأ عليه السلام بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون افصح مني لسانا وليس في حقه هذا المعنى فكان ضمه الى وارساله معي لائقا والثاني ان لهم عندهم ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلي وح لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس

كذلك فيحصل المقصود من البعثة تتمة الى قوله وليس كذلك فعللوا منه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يأمره
الله بامر فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتثبت وتعليل ومن حقه الانبياء ان يسارعوا الى امتثال المأمور به بلا توقف وتقرير الجواب
انه عليه السلام لم يرد بذكر الامور الثلثة الاستعفاء عن تكليف الرسالة والتعلل بها بل اراد به تمهيد العذر في التماس المعين فانه
قد امتثل وتقبل ولكنه التمس من ربه ان يعضده باخيه حتى يتعاونا على تنفيذ امره وتبليغ رسالته فمهد قبل التماسه عذره فيما
التمسه ثم التمس بعد ذلك وتمهيد العذر في التماس المعين على تنفيذ الامر ليس بتوقف في امتثال الامر ولا بتعلل فيه واراد
بالذنب قتله القبطي بالوكزة دفعا عن السبطي واراد بكون ذلك القتل عليه تعلق تبعة ذلك القتل اي موجبه وجزاؤه بذمته
على زعمهم والتبعة كل حق يجب للمظلوم على الظالم بمقابلة ظلمه عليه قوله اجابه الى الطلبتين تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته
من شيء طلب موسى عليه السلام امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله الى الاول بقوله
كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظنه فانهم لن يقبلوك به لاني لا اسلطهم عليك بل اسلطك عليهم واجابه الى الثاني
فاذهبا انت والذي طلبته وهو هرون قوله مع موسى وهرون وفرعون فهو تعالى معهما بالعون والنصر ومع
فرعون بالكسر والقهر قوله مستمعون حقيقة الاستماع طلب السمع بالاصغاء وما له حاسة السمع الى جهة الكلام والله
تعالى سامع غني عن الاستماع والاصغاء فلذلك جعل المعنى نسمع ما تقولان وما يجيبونكما به وجعل الكلام استعارة تمثيلية
لكون الوجه هيئة منتزعة عن عدة امور قوله لانه مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذو رسالة رب العالمين قوله
بعد ما اتياه فقالا له ذلك اشارة الى ان في الكلام حذفا اي فتجيا اليه فدخلا عليه وقالا له ما امرهما الله ثم بعد
ذلك قال فرعون ما قال تروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب له ان هنا انسانا يزعم
انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك فاذن لهما فدخلا عليه واديا اليه الرسالة فعرف موسى فعدد عليه
نعمه اولا ثم اساءة موسى عليه السلام اليه والوليد الصبي الصغير وكان عليه السلام ولد فيهم ثم كان فيما بينهم
حتى صار رجلا والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع وتعظيم تلك الفعلة يستفاد من
عدم التصريح باسمها الخاص فان تنكير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم قوله او ممن تكفرهم الان اي فعلتها والحال
انك في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الان انهم كافرون اي كنت الى الان منا وعلى ديننا والان جئت تكفرنا وهذا
من غاية جهل اللعين لان الانبياء عليهم السلام لم يزالوا على التوحيد والبراءة عن الشرك والله تعالى عاصمهم من سيئته
من كل كبيرة فما ظنك بالكفر واذن في قوله فعلتها اذن جواب فقط لان ملاحظة المجازاة ههنا بعيد وان سيبويه وان
نص على انها للجزاء والجواب لكن شراح كتابه قد ذهبوا الى انها قد تتمحض للجواب ويتخلف عنها الدلالة على المجازاة قوله من الجاهلين
والحاصل انه عليه السلام لم يرد بالضلال الكفر الا انه اراد به رد قوله وانت من الكافرين بل المراد منه الجهل والسفه والمعنى
وانا من الفاعلين فعل اولي الجهل والسفه من غير اتباع الوحي والدليل واما الخطأ في الفعل حيث قصد النفع والتأديب وحصل
عليه ووقع منه القتل وان الذهاب والضلال عما يؤول اليه الوكز وعن معرفته واما النسيان كما في قوله ان تضل احديهما
فتذكر احديهما الاخرى فان الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكر انما يكون بعد النسيان وخلاصة جوابه عليه السلام على جميع
التقادير ان ما توبخني به وتعده علي دينا انما فعلته على انه عاتب عن فعله ذلك الوجه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافرا
نعمة فان تركيبها تابع من فعل فاعل برأيه على قصد الاصلاح والتأديب بل يستحق لان يثنى عليه ويستحسن فعله فان ادى الى القتل
وان ادى الى القتل والاهلاك قوله لانه كان صدقا لان تربيته له امر ظاهر معلوم لا يصح رده وانكاره وكان
غير قادح في دعواه لما تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجزة وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه ولم
ينعم فلذلك لم يكن لقول فرعون الم نربك فينا وليدا نعماله ولا قادحا لموسى فلذلك لم يصرح برده قوله اي وتلك التربية
نعمة الخ اشارة الى ان تلك مبتدأ اشير به الى التربية المدلول عليها بقوله تعالى الم نربك ونعمة خبره وتمنها على صفة نعمة وان
عبدت خبر مبتدأ محذوف اي وهي في الحقيقة تعبيدك قومي اقر عليه السلام بكون تلك التربية في صورة النعمة والا
ثم ابطل كونها نعمة بكونها مسببة بالنعمة التي هي قهر بني اسرائيل بذبح ابنائهم فانه لو لم تفعل ذلك لتكفلت او بتربيته ولما
قذفته في اليم حتى يصل الى فرعون ويربي بتربيته فكيف يمن عليه بما كان بلاؤه سببا له يقال عبدت فلانا واعبدته واستعبدته
وعبدته اذا اخذته عبدا وقهرته وذللته قوله او بدل بنعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبيدك بني اسرائيل فيؤول الى ان تلك التربية
تعبيدك بني اسرائيل ولا شك في ان التربية ليست نفس التعبيد الا انها لما وقعت بسبب التعبيد ومعه له جعلت نفس التعبيد مبالغة في
السببية والاستلزام قوله او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كما ان محل الضمير الباء في تمنها كذلك فان تمن يتعدى بالباء فهي
مضمرة والتقدير تمن بها او محذوفة كما في قوله تعالى واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها قوله
الى خصلة شنعاء مبهمة وصف الخصلة بالشنعاء دلالة على ان القصد بلفظ تلك الدال على بعد المشار اليه تحقير بتنزيل بعده

عن ساحة عز الحضور والخطاب درجة منزلة بعد المسافة وجعل المشار اليه مبهما لعدم كونه من الامور الخارجية
المتقدم ذكره بل هو امر ذهني تصوره عليه السلام واشار اليه بقوله تلك ثم فسره بما اخبر به عنه فانه عليه السلام تصور قوله
نعمة تمنها على ان عبدت بني اسرائيل من حيث انها نعمة فيكون خصلة شنعاء فاشار اليها بتلك وجعلها مبتدأ واخبر عنها ثم بينها
بقوله ان عبدت كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا اشارة الى غير الاخ فكان المعنى تعبيدك بني اسرائيل كان الامتنان بالتربية لشن
تعبيدهم قوله لم يرعوا اي لم ينكف ولم يمتنع وهو من باب افعل من رعا يرعو اي كف عن الامر يقال ارعوى عن القبيح وتقديره افعو
ووزنه افعلل ولم يدغم لكون الياء المبدلة من الواو لوقوعها رابعة في الطرف قوله شرع في الاعتراض على دعواه لم يذكر في نظم
هذه الآية ان موسى عليه السلام دخل على فرعون وادى الرسالة فقال له انا رسول رب العالمين الا ان المصنف اشار اليه بقوله قال
فرعون لموسى بعد ما اتياه فقالا له ذلك كما ذكرنا هناك فانه تعالى لما قال لهما فاتيا فرعون فقولا له ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك
قال فرعون وما رب العالمين يسأل به عن حقيقته الخاصة ويقول اي شيء هو مما يطلق عليه اسم الشيء كالملك تريد به التعريض بانكار الهي
ويدل عليه قوله تعالى بعد هذا حكاية عنه لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فاجاب عليه السلام بما فيه انكار الحية وان
يكون رب العالمين تعريضا حيث قال رب السموات والارض وما بينهما كانه قال انا احق من ذلك واذا كان رب العالمين هو رب السموات
والارض ومدبر امرهما وامر اهلهما على التفصيل ثم قال ان كنتم وهؤلاء الهاتهم الذين اتخذوا الها وسموه رب العالمين
من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذي تؤديهم الى الايقان علمتم ان العالم عبارة عن كل ما يعلم به الخالق من
السموات والارض وما بينهما وان ربها هو الذي خلقها ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته مبدأ
لجميع الممكنات وعلمتم ايضا ان ذلك الواجب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب اللعين من جوابه فقال لمن حوله الا تستمعون
اطلب منه الماهية وهو يجيب بالفاعلية او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهي واجبة متحركة لذاتها فثنى موسى بقوله تعالى ربكم
وربكم ورب ابائكم الاولين استدلالا بامكان الاجرام العلوية والسفلية واحتياجها الى مؤثر واجب الذات على وجود رب
يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات على وجود رب يستند اليه جميع الموجودات ثم خص من جملة الموجودات باسرها
وهو اقرب بالنسبة الى المستدل وهو نفسه ومن ولد هو منه فان دليل الانفس اقرب من دليل الافاق واظهر دلالة على المؤثر القادر
الحكيم فعدل اليه اشعارا بغباوتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن الخالق ولا يتوهم
ذلك في انفسهم وابائهم واجدادهم لان المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك
استحال ان يكون واجبا لذاته ووجب ان يكون وجوده مستندا الى مؤثر واجب لذاته فكان التعريض بهذا الاثر اظهر فلهذا
عدل موسى عليه السلام اليه فقوله ويضيق منصوب معطوف على ان يتوهم وقوله ويكون مرفوعا معطوف على قوله لا يمكن فعند
ذلك احتد اللعين وغضب ونسبه الى الجنون استكبارا وعنادا وقال لان المقصود من سؤالنا طلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه
الاثار الخارجية لا يفيد تلك الخصوصية البتة فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم المقصود من السؤال فضلا عن ان يجيب
فعاد موسى الى تعريف ثالث اوضح من الثاني فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وذلك لانه اراد بالمشرق
طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار وظاهر ان هذا التدبير على الوجه العجيب لا يتم الا
بتدبير مدبر حكيم وهذا بعينه طريقة ابرهيم عليه السلام مع نمرود فانه عليه السلام استدل اولا بالاحياء والاماتة حيث
قال ربي الذي يحيي ويميت فلما عارضه نمرود اللعين بقوله انا احيي واميت قال ابرهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من
المغرب فبهت الذي كفر فكذا موسى عليه السلام عرف رب العالمين اولا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فانه بمنزلة الاستدلال
بالاحياء والاماتة ثم عرفه بقوله رب المشرق والمغرب فانه بمنزلة قول الخليل فأت بها من المغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه
عليه السلام قال ان كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالكم الا ما ذكرت لانك طلبت مني حقيقته فلم ابق الا ان اعرفه حقيقته
بالاثار الخارجية والافعال المختصة به وانا قد عرفت حقيقته بتلك الاثار فثبت ان كل عاقل يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا
بما ذكرته قوله لا سهو ولا جواب عما يقال كيف قال اولا ان كنتم موقنين واخرا ان كنتم تعقلون فانه عارض لقول فرعون ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون قوله تعالى قالوا ارجه قرأ ابن كثير وهشام هنا وفي سورة الاعراف ارجئه بالهمزة وضم الهاء التي تصلها
واو وابو عمرو بالهمزة وكسر الهاء ولا يصلها بياء وقالون بغير همزة ويصلان الهاء بياء وعاصم وحمزة بغير همزة
ويسكنان الهاء والهاء في الوقف ساكنة بلا خلاف الا في مذهب من ضمها سواء وصلها او لم يصلها فان الروم والاشمام جائزان
فيها كذا في تيسير القراءة يقال ارجأت الامر بالهمزة وارجيته بالياء كلاهما بمعنى اخرته وقرئ واخرون مرجون لامر الله ومرجؤون لامر
الله اي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد قوله شرذمة يحشرون اشارة الى ان قوله حاشرين صفة موصوف محذوف وهو مفعول ابعث
والشرط جمع شرطة بسكون الراء وفتحها وهي اسم لخيار الجند وهم اول كتيبة تحضر الحرب الجوهري الشرط بالتحريك العلامة واشرط فلان
نفسه لامر كذا اي اعلمها واعدها قال الاصمعي ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحدة شرطة وشرطي

وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا قوله لما وقت به من ساعات يوم معين يعني ان الميقات ههنا الوقت المضروب للفعل
ويطلق ايضا على المكان المعين له ومنه ميقات الاحرام يقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذي يحرمون منه واضيف الميقات الى
اليوم على طريق اضافة الشيء الى ما انه نكون الميقات جزءا من ذلك اليوم وساعة من ساعاته فبين بالاضافة اليه كانه قيل الميقات
الذي هو في ذلك اليوم وجزء منه واليوم المعلوم هو يوم الزينة وهو يوم عيد كان لهم في كل عام روي عن ابن عباس انه وافق
يوم السبت في اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وقيل كان ذلك يوم عاشوراء وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته
موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى وانما عينه ليظهر الحق ويزهق الباطل على رؤس
الاشهاد ويشيع ذلك في الاقطار واختاره قوم فرعون ايضا ليظهر فساد قول موسى عليه السلام بمحضر للجمع العظيم ودفع غوده
بما قالوه وعمر عما يشاهده لانه يحب الشيء يعمي ويصم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى عليه السلام قوله
او عبد رب منصوب بالعطف على محل يباد فانه وان كان مجرورا لفظا بالاضافة الا انه في محل النصب على انه مفعول باعث ويباد
اسم رجل وكذا عبد رب واخاعوه منادى مضاف اي يا اخا عون ولو اريد بقوله هل انتم مجتمعون حقيقة الاستفهام
عجي عجي بالناس فهم انه استبطأ اريد به الحث على مبادرتهم الى الاجتماع وكذا في البيت قال الامام روي ان العصا لما انقلبت حية
ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول مرني يا موسى بما شئت ويقول فرعون اسالك بالذي
ارسلك الا اخذتها فاخذها فصارت عصى ثم قال فان قيل كيف قال في هذه الاية فالثعبان وفي اية اخرى فاذا هي حية
تسعى وفي رواية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغير والثعبان الى الكبير فاجاب عنه بقوله اما الحية فهي اسم الجنس
ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعة حركتها فصح الكلامان ويحتمل ان يكون شبهها بالشيطان لقوله تعالى
والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا والمراد بقوله ثعبان مبين انه
بين للناظرين انه ثعبان متحرك وبيان ما فيه من العلامات وليس شيئا مزورا يشبه الثعبان كما اظهره السحرة قوله والترجي
باعتبار الغلبة اي وترجي الاتباع باعتبار ترجي الغلبة فالمراد انا نرجوا ان يكون الغلبة لهم فنتبعهم الا انهم علقوا الترجي
باتباع السحرة عدولا الى طريق الكناية التي هي ابلغ قوله ولم يرد به امرهم بالسحر جواب عما يقال كيف جاز لموسى عليه السلام ان
يامر السحرة بالقاء الحبال والعصا وذلك تلبيس وسحر وكفر والامر بمثله لا يجوز قوله قراء حفص تلقف بالتخفيف اي باسكان
اللام مخففا والباقون بفتح اللام مشددا والتلقف تناول الشيء بسرعة حذفت احديهما اصله تتلقف بتائين والافك
بالكسر الكذب وبالفتح مصدر قولك افكه يافكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه قوله تعالى قالوا اجئتنا لتافكنا
عما وجدنا عليه اباءنا جعل المصنف كلمة ما موصولة بحذف العائد ثم جوز كونها مصدرية والافك بالمعنى المصدري لما لم
يصح ان يتعلق به التلقف سواء جعل بمعنى الاخذ او بمعنى الابتلاع جعل الافك بمعنى المافوك وسمى الحبال بالافك مبالغة كانها
عين الافك كما في قولهم هذا ضرب الامير اي مضروبه قوله وتزويق اي تحسين يقال زوقت الكلام والكتاب اذا حسنته
ووجه الدلالة على ان منتهى السحر تمويه وتزويق اي حقيقة الشيء لو انقلبت الحقيقة شيء اخر بالسحر لما عدوا انقلاب العصى
حية من قبيل المعجزات الخارجة عن حد السحر ولما خروا ساجدين عند مشاهدته ووجه الدلالة على ان التبحر في كل فن نافع ان
السحرة لو لم يكونوا في الطبقة العالية من علم السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق لما تيقنوا ان ما جاء به
موسى عليه السلام ليس بسحر وما كان ذلك التيقن الا بسبب تبحرهم في علم السحر قوله وانما بدل الخرور بالالقاء يعني ان المعنى
خروا وسقطوا ساجدين لكن عدل الى لفظ القي للمشاكلة لقوله القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه وليدل على انهم
لم يتمالكوا انفسهم حين ما شاهدوا امرا خارجا عن حد السحر فخروا بدون الاختيار كانما القاهم احد ورماهم وانقاهم على وجوههم
قوله فالقى السحرة استعارة تبعية قوله بدل من القى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف قوله ابدال التوضيح ودفع التوهم فان من
قال لئن اتخذت الها غيري وتعجب من نسبة الربوبية الى غيره فقال الا تستمعون ولا يبعد ان يتوهم السحرة ارادوا بقولهم
امنا برب العالمين الايمان بربوبية اللعين فابدلوا منه قولهم رب موسى وهرون ليندفع ذلك الوهم ويشعر باضافته اليهما
لان الموجب لايمانهم به ما شاهدوا من اثر قدرته الباهرة وهو ما اجراه على يديهما فلما سمع اللعين انهم باجمعهم امنوا
بالله تعالى وصرفوا وجوههم عنه خاف ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة
بصحة امر موسى عليه السلام فيؤمنوا به كالسحرة فبادر الى ان يلبس على قومه وينفرهم عن موسى واتباعه فقال اولا للسحرة
امنتم له قبل ان اذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاعتقاد وسوء التدبير والسفاهة ثم قال انه لكبيركم الذي علمكم
السحر صرح به ما ذكره اولا بطريق الرمز كانه قال ان استاذكم هذا لم يعلمكم بعض اسرار صنعته ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم
فظننتم انه غلب عليكم بالمعجز الالهي وليس كذلك فانه انما غلب عليكم بقوة علم السحر لكنكم لم تحيطوا بما احاط به علما ويحتمل ان
يكون مراده وصفهم بالخيانة على سلطانهم بعصيانه وتنفير رعيته عنه كانه قال لم تهموا في اظهار ضيعتكم والغلبة

على سلطانهم

على سلطانهم بعصيانه وتنفير رعيته عنه كانه قال لم تهموا في اظهار ضيعتكم والغلبة على خصمكم عن مواطاة
بينكم وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن ان تفعلوا مثل ما فعله ساحر مثلكم ثم اوعدهم على
الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من
خلاف ظاهر منكم على ان كلمة من للتعليل كما في قوله مما خطيئاتهم اغرقوا وتفسير قطع اليد والرجل من خلاف بقطع اليد اليمنى
والرجل اليسرى كما في الحدود ولا يناسب بحال فرعون ولا هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة البطش
والمشي على الجاني ومن لم يخطر بباله هذا اتاه بل قال قوله هذا دليل على حمقه حيث اوعدهم في موضع التغليظ بما وضع للتخفيف
وليس في الاية ما يدل على انه فعل بهم ذلك او لم يفعل والله اعلم بذلك قوله لا ضير علينا في ذلك تقرير للخبر المحذوف
وليس مرادهم ان ما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا بل المراد ان ذلك ليس بضرر بل فيه نفع عظيم لنا من حيث
كون الصبر عليه مؤديا الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من جملة اسباب الانقلاب الى ربنا وانه انفعها
وارجاها فمعنى الاستيناف على هذا ان عدم وقوع ما توعدون به لا ينجينا عن الموت حتى يكون وقوعه ضررا مؤديا اليه فان
الانقلاب الى الموت الذي لا حاكم على الانسان بعده سوى الله امر كائن لا محالة باي سبب كان فلا وجه للاحتراز عن
خصوص شيء من اسبابه لكونه اشق من غيره كانه قيل لا ضير علينا في ذلك بالنسبة الى سائر اسباب الموت لانا مائتون لا محالة
باي سبب كان فليمت بهذا السبب والمعنى الاول لا ضير علينا فيه بل فيه نفع عظيم لنا من حيث كون الصبر عليه مؤديا الى الكرامة
عند الله قوله تعليل ثان لنفي الضير هذا ظاهر على تقدير ان يكون خلاصة التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب من الاسباب
فلا ضير في بعضه بالنسبة الى الباقي واما على تقدير كون خلاصته انا الى كرامة ربنا منقلبون بذلك فالظاهر كونه تعليلا
للعلة المتقدمة قوله او على طريقة المدل بامره اي الواثق به يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه قوله من سرى
يسري واسرى لغتان بمعنى يقال سرى يسري بالكسر سرا بالضم وسرا بالفتح واسرى ايضا اي صار ليلا روي انه مات في تلك
الليلة في كل بيت من بيوت القبط ولد فاشتغلوا بموتاهم حتى خرج موسى بقومه وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام
ان اجمع بني اسرائيل كل اربعة ابيات في بيت ثم اذبحوا الجداء واضربوا بدمائها على ابوابكم فاني سامر الملائكة ان لا يدخلوا
بيتا على بابه دم وسامرهم بقتل ابكار القبط واخبزوا خبزا فطيرا فانه اسرع لكم والفطير خلاف الخمير اي الذي اعجم
وكل شيء اعجلته عن ادراكه فهو فطير ثم اسر بعبادي حتى تنتهي الى البحر فياتيك امري وموسى لا يشعر به قوله لفاعلون
ما يغيظنا اي يغضبنا يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر واختلف في الفعل الذي
غاظهم وضاق به صدورهم فقيل ان قوم موسى عليه السلام قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا واستعاروا
منه حليتهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فزادهم بالفعل الذي غاظهم اخذ
من العواري وقيل اراد به خروجهم عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم في الدين و
خروجهم عنهم قوله او اعتذر بذلك كانه قال انهم لقلتهم وحقارتهم لا يبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم ولكنهم
يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا ونحن قوم عادتنا التيقظ والحذر واستعمال الحزم في الامر فاذا خرج علينا
خارج سارعنا الى حسم مادة فساده قوله المؤدي في السلاح بالهمزة اسم فاعل من ادى الرجل اي قوي من جهة الاداة
والسلاح قوله بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعني انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه اسند الاخراج اليه تعالى
اسنادا مجازيا من حيث انه تعالى خلق في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وهو الخروج من جنات اي
بساتين كانت لهم وعيون اي انهار جارية وكنوز اي الاموال الظاهرة من الذهب والفضة وغيرهما سماها كنوزا لان ما
لا يؤدى منه حق الله فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض وما ادى حق الله تعالى منه فليس بكنز وان كانت تحت سبع ارضين
ويعني بالمقام الكريم المنازل الحسنة من منازل الامراء والرؤساء التي كانت تحف بها الاتباع قوله مثل ذلك الخروج يعني
ان محل الكاف اما النصب على انه صفة مصدر محذوف واما الجر على انه صفة مقام واما الرفع على انه خبر مبتدا
محذوف وقراءة العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من اتبعه بمعنى لحقه فالمعنى لحق فرعون وقومه موسى داخلين في وقت
شروق الشمس اي طلوعها على انه مشرقين حال اما من الفاعل او المفعول او منهما جميعا لان الدخول في وقت شروق الشمس قائم
بهم جميعا يقال تبعه اذا قفا اثره واتبعه اذا لحقه قوله وقرئ لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من الادراك وهو التتابع
في الهلاك يقال ادرك الشيء اذا تتابع بعضه بعضا ومنه قوله تعالى بل ادرك علمهم في الاخرة اي جهلوا علم الاخرة قبل
الادراك والتتابع من اسماء الغاية في الهلاك كالدابة في الب والسنة في الفرس والغدة وتمام الخط قوله اي فضرب فانفلق
يعني ان الفاء في فانفلق للعطف على محذوف والانفلاق الانشقاق اي فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقا اي قطعة وطريقا لكل سبط
منهم طريق وقام الماء عن يمين الطريق وعن يساره كالجبل العظيم كما قال فكان كل فرق اي كل جزء تفرق منه كالطود العظيم والفلق

الجبل وعظمه ارتفاعه طولا نحو السماء قوله وقربنا وقيل جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثمة ظرف مكان بعيد والمراد بذلك المكان حيث انفلق البحر والآخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربناهم من بنى اسرائيل او قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وقدمناهم البحر وروى ان جبرئيل عليه السلام كان بين بنى اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبنى اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق آخركم اولكم وروى ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجا وهذا معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء وثانيها اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه حتى صار كل فرق كالجبل العظيم وثالثها انه ثبت فى الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذى تكامل معه عبور بنى اسرائيل ورابعها ان جعل الله تعالى فى تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض وخامسها ان ابقى الله تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى جعل الله تعالى ذلك البحر طريقا يبسا لبنى اسرائيل حتى خرجوا عنه سالمين واغرق فرعون ومن معه بان دخولهم فى البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا اجمعين قوله آية اى آية يعنى ان التنكير فى قوله آية للتعظيم والتفخيم وفيه تسلية للنبى عليه السلام لانه قد يغتم قلبه بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات على يديه فذكر له تعالى امثال هذا القصص ليقتدى بمن قبله من الانبياء فى الصبر على عناد قومه والانتظار لمجئ الفرج قوله وبنو اسرائيل بعد ما نجوا مبتداء وسائر البقرة خبره يعنى انهم بعد ما نجوا من الغرق ارتد اكثرهم وما داموا على الايمان يريد ان ضمير اكثرهم يعود الى من عاين هذه الآية العظيمة وشاع امرها فيما بينهم سواء كان من القبط او من بنى اسرائيل ويجوز ان يكون الضمير فيه راجعا الى القبط خاصة فانه روى انه لم يؤمن من اهل مصر غير آسية امراة فرعون وحزبيل مؤمن آل فرعون ابن عمه ومريم بنت ناموسا التى دلت على عظام يوسف عليه السلام فان موسى عليه السلام لما اسرى ببنى اسرائيل فى مصر اراد ان ياخذ معه جسد يوسف عليه السلام فلم يوجد من يعرف قبره سوى تلك المراة قوله سالهم مع انه عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام فقال اى شئ تعبدون لينبههم على ضلالتهم وكان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا اصناما كقوله ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو اى ينفقون العفو الا انهم اطالوا جوابهم بانهم زادوا قولهم قوله نعبد ولم يقتصروا على زيادة بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين فانه كان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا نعبد اصناما فلم يقتصروا عليه بل عطفوا عليه قولهم فنظل لها عاكفين اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام والبجح بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال بجحته انا تبجيحا اى فرحته ففرح ويقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل والظاهر ان مرادهم الاصنام لا يختص بالنهار فلذلك قال فنظل لها ههنا بمعنى ندوم قوله يسمعون دعاءكم او يسمعونكم تدعون يعنى ان حق يسمعون ان يتعدى الى مفعول واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك وسمعت حديث زيد او يتعدى الى مفعولين اولهما من قبيل الجواهر العينية وثانيهما من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقرأ ولا يجوز سمعت زيدا يقوم لان القيام ليس مما يسمع وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف او على تقدير المفعول الثانى الذى يكون من قبيل المسموعات قوله وبمجيئه مضارعا مع اذ جواب عما يقال ان كلمة اذ ظرف لما مضى والزمان الماضى لا يكون ظرفا لما سيكون فالظاهر ان يقال هل يسمعون دعاءكم او يسمعونكم الجواب اذ دعوتموهم وتقرير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه عدل الى لفظ المضارع على حكاية حال الماضية ومعناه استحضروا الاحوال الماضية التى كنتم تدعونها فيها وقوله قولوا هل سمعوا او اسمعوا فانه وهذا ابلغ فى التبكيت والالزام يقال بكته بالحجة اذا الزمه والالزم من ان يقال هل سمعوا او اسمعوا اذ دعوتموهم وتقرير الحجة التى ذكرها ابرهيم عليه السلام لابيه وقومه ان من عبد غيره لابد ان يلتجئ اليه فى قضاء حاجته وان المعبود لابد ان يعرف ضرره ويسمع دعاءه ثم يستجيب له فى جلب منفعته او دفع مضرته فقال عليه السلام لهم اذا كان الذى تعبدونه ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية كيف تعبدونه فعند قيام هذه الحجة الباهرة لم يجد قومه ما يدفعون به حجته فتمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون اى وجدناهم يفعلون مثل فعلنا على ان كذلك منصوب بيفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا ولما كان خلاصة جوابهم انا وافقنا آباءنا فيما ثبت بطلانه بما اقمت من الحجة قال لهم ابرهيم عليه السلام افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فان الباطل لا ينقلب حقا بكثرة فاعليه وكونه دابا ثم انه عليه السلام ترقى فى تخطيتهم فقال ان ما كنتم تعبدونه اعداء لعابديهم فضلا عن ان ينفعوهم او يضروهم فانهم يتبرؤن عن عبدتهم ويضللونهم قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا قوله من حيث انهم يتضررون من جهتهم جواب عما يقال كيف وصف الاصنام بالعداوة وهن جمادات لا يتصور العداوة منهن يعنى انها شبهت بالعدو من حيث كونها سببا لحوق المضرة من جهتها فسميت عدوا

على سبيل الاستعارة وتقرير الجواب الثانى انها وصفت بالعداوة لكون السبب الحامل على عبادتها اعدى عدو الانسان وهو الشيطان فهو من قبيل الاسناد المجازى حيث اسند وصف السبب الحاصل الى مسببه قوله استثناء منقطع لكونه تعالى غير داخل فيما يرجع اليه ضمير انهم وهو ما كان قومه يعبدونه والمعنى لكن رب العالمين الذى شانه كذا وكذا هو المستحق للعبادة ولم يذكر مفعول يهدين صريحا لقوله يهدين ليعم كل ما هداه الله اليه من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه بقوله الذى خلقنى يحتمل ان يكون نصبا فى محل الرفع على الابتداء خبره يكون مبتدأ ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر الاول ودخل الفاء فى خبره لتضمن المبتداء معنى الشرط وهو قوله والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتداء ولا يخلو عن بعد لان الموصول ههنا معين ليس بعام كما فى قولك الذى ياتينى فله درهم لان الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتعدد فلا يشبه الشرط فالظاهر ان يقال ان جعل الموصول مبتداء يكون زيادة الفاء فى خبره مبنيا على ما ذهب اليه الاخفش من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه ويحتمل ان يكون فى محل النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على خلقنى لتدل على ان هداية الله تعالى الى كل ما يحتاج اليه فى امر معاشه ومعاده متعلقة به على سبيل التجدد والاستمرار من حين ان خلقه الله تعالى ونفخ فيه الروح الى ابد الآباد والا فمن هداه الى ان يتغذى بالدم فى بطن امه امتصاصا ومن هداه الى خروجه منها منكسا رأسه والى معرفة الثدى عند الارتضاع والى معرفة البكاء عند الحاجة الى الغذاء وعند حدوث الآلام والادواء الى غير ذلك من هدايا المعاش والمعاد قوله فيكون اختلاف النظم يعنى قال خلقنى بلفظ الماضى لان خلقته قد وقع على وجه لا يتجدد فى الدنيا بل لما يطعمنى ويسقين اضاف الاطعام الى ولى الانعام لان الركون الى الاسباب عادة الانعام وليس الاطعام والسقى عبارتين عن مجرد خلق الطعام وميل الشراب له او تمليكهما اياه بل يدخل فيهما اعطاء جميع ما يتوقف الانتفاع بالطعام والشراب عليه كالشهوة وقوة المضغ والابتلاع والهضم والدفع ونحو ذلك واقتصر على ذكر الطعام والشراب من جملة ما يتوقف عليه انتظام حاله فى الدنيا ونبه بذكرهما على ما عداهما قيل كلمة هو فى هذه الصلات دليل على انه لا يهدى ولا يطعم ولا يسقى ولا يمرض ولا يشفى الا الله وحده وذلك انهم كانوا يقولون المرض من الزمان ومن الاغذية والشفاء من الاطباء والادوية فاعلم ابرهيم عليه السلام ان المؤثر فى جميع ذلك ليس الا رب العالمين قوله الصحة والمرض يتبعان الماكول والمشروب فان البطنة تورث الاسقام والاوجاع والحمية اصل الراحة والسلامة وعليه بنى الشاعر قوله • عدوك من صديقك مستفاد قوله فلا تستكثرن من الصحاب • فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام والشراب وقالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم وفى الحكمة ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها قوله وانما لم ينسب المرض اليه ولم يقل واذا امرضنى مع ان المرض والشفاء كلاهما من الله تعالى لان مقصود ابرهيم عليه تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضف اليه تعالى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال الاماتة اشد من المرض وقد اسنده عليه السلام اليه حيث قال والذى يميتنى ثم يحيين اجاب عنه بانا لا نسلم انها اشد من المرض بل ليس فيه ضرر اصلا لان الضرر ما يتاذى الانسان باحساسه وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به وانما الضرر فى مقدماته فهى عين المرض ثم ترقى فى الجواب وقال بقاء النفوس الزاكية والارواح الطاهرة الكاملة فى العلوم والاخلاق المرضية فى هذه الاجساد عين الضرر فى حقهم وخلاصهم عنها عين السعادة اليهم بخلاف المرض فكان نعمة عظيمة فى حقهم فلهذا اضافه الله تعالى قوله ولان المرض عطف على قوله لان المقصود تعديد النعم اى لم ينسب المرض اليه تعالى لكونه فى غالب الامر يحدث بتقصير الانسان ولما كان للانسان سببية ظاهرة فى حدوث المرض نسب اليه وان كان الكل من عند الله تعالى وايضا حدوث المرض باستيلاء بعض الاخلاط على بعض من حيث انها لما كانت باستيلاء مكيفة متضادة كان بينها تنافر طبيعيا وذلك التنافر يستدعى استيلاء بعضها على بعض المستلزم لبطلان الاعتدال النوعى وسوء المزاج وذلك البطلان وسوء المزاج هو المرض فكان حدوث المرض مستندا الى الانسان وتنافر اخلاطه فلذلك اسند اليه بخلاف الصحة فانها تحصل عند بقاء الاخلاط على الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال النوعى وذلك الاجتماع والاعتدال ولذا عدد الاخلاط اليهما يضطر بان سوء المزاج انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث انهما بطباعهما مائلة الى التفرق واستيلاء بعضها على بعض وذلك السبب القاهر هو الله تعالى فلذلك اسندت الصحة والشفاء اليه تعالى واسند المرض الى العبد وقوله قهرا منصوب على المصدرية بقوله باستحفاظ لانه نوع منه والاستحفاظ ابلغ من الحفظ فان استفعل قد يكون بمعنى فعل نحو طاف واستطاف قوله كمالا فى العلم والعمل اى زيادة على ما اعطيتنى من الحكمة وهى العلم الذى يتصل به العمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا ياتى بما يناسب علمه لا يقال له حكيم وحسن صيت لعقبه الذكر الجميل الذى فى الناس دون القبيح عبر عن الثناء الحسن والقبول العام فى الامم التى تجئ بعده الى يوم القيمة باللسان سببا فى ظهوره وانتشاره وبقاء الذكر الجميل على السنة العباد الى آخر

دولة عظيمة من حيث كونه دليلا على رضاء الله ومحبته للعبد فانه تعالى اذا احب عبدا يلقى محبته الى اهل السموات
والارض فيحبه الخلايق كافة حتى الحيتان في البحر والطيور في الهواء قوله اوصادقا من ذريتي فيكون ذكر اللسان من قبيل
تسمية الكل باسم جزئه فيكون الاية نظير قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا
عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال ساخبركم باول امري دعوة ابرهيم وبشارة عيسى عليه السلام ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني وقد
خرج لها نور اضاءت لها منه قصور الشام قوله وقد مر معنى الوراثة فيها وهو انه يشبه الجنة التي استحقها العامل
بعد فناء عمله بالميراث الذي استحقه الوارث بعد فناء مورثه فيطلق عليها اسم الميراث وعلى استحقاقها اسم
الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله واغفر لابي بالهداية والتوفيق للايمان فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين
لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن طلب شرط فيكون الاستغفار لاحيائهم عبارة عن طلب توفيقهم
للايمان والذي لا يجوز هو الاستغفار لهم من بعد ما تبين انهم اصحاب الجحيم بانهم ماتوا على الكفر وان كان هذا
الاستغفار منه بعد موت ابيه فلعله كان يظنه انه قد امن باطنا وان كان على دين نمرود ظاهرا خوفا منه ويظنه
هذا قد دعا اباه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك لانه استغفار في حق المؤمنين وان جاز ان يكون معناه
لاطلبن مغفرتك بالتوفيق للايمان فانه يحتمل ما قبله فلا وجه لان يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان اباه وعد
ابرهيم بالايمان لانه وان روى ان اباه وعده به فارقه الا انه لا يناسب هذا المقام قال الامام ان اباه قال له انه
على دينك باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا وخوفا فدعا له بالمغفرة لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه
ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك انتهى وخاصله
انه دعاء لابيه حال حيوته بالمغفرة بناء على اعتقاده انه مؤمن باطنا وان قوله وان كان من الضالين معناه انه كان
فيما مضى من المشركين على تقدير كون الاستغفار لابيه طلب توفيقه للايمان يكون معنى قوله انه كان من الضالين انه من
المشركين في الحال كما في قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان كان فيه زائدة للتاكيد والمعنى من هو صبي في الحال قوله
لا تخزني بمعاتبتي على ما فرطت حمل دعاءه عليه السلام بترك الاخزاء على الدعاء بترك المعاتبة على ما وقع منه مما هو
من قبيل ترك الاولى كما هو المراد من الخطيئة في قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي لانه لو حمل على الدعاء بترك تعذيبه
لما كان لهذا الدعاء كثير فائدة بعد قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين بخلاف ما حمل على ترك المعاتبة فان
مغفرة الخطيئة لا تستلزم ترك المعاتبة فلذلك افرد الدعاء بتركها بعد ذكر مغفرة الخطيئة ثم جوز ان يكون المراد
منه الدعاء بترك تعذيبه بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لي مبني على الدلائل الدالة على ان الانبياء معصومون مما هو
عن سوء العاقبة وان ترك تعذيبه يوم البعث مبني على انه لا يجب عليه تعالى لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا
اعتراض لاحد عليه تعالى في شيء من افعاله فيكون العاقبة خفية من هذا الوجه من جواز التعذيب عقلا والوجهان
الاولان اظهر من هذا الوجه لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وجزى
كل احد بما يليق به والجوهري خزي بالكسر يخزي خزيا اي ذل وهان وخزي ايضا يخزي خزاية اي استحيا وخجل فهو
خزيان وهم خزايا وهي خزيا قوله اي لا ينفعان احدا الا مخلصا على ان يكون مفعول لا ينفع محذوفا وهو قوله احدا
ويكون من نكرة موصوفة في محل النصب على انه بدل من المفعول المحذوف او على الاستثناء المتصل منه قوله او لا ينفعان
الا مال من هذا شانه على ان يكون الا من اتى الله بدلا من فاعل ينفع بتقدير مضاف قبل اتى قوله اي لا ينفع غنى الا
غناه فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغناء يمكن ان يراد بهما معنى الغنى مجازا مرسلا ثم ان يستثنى من جنس الغنى غناء
من اتى الله بقلب سليم بناء على ادخال سلامة القلب في جنس الغنى لاشتراكهما في التأدية الى سعة الحال وقطع الاحتياج
لان من سلم قلبه عن الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة يكون قلبه منورا بنور اليقين والتوكل والاعتماد على فضل الله
وكفالته فلا يحتاج لاحد سواه ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو علمنا اي المال خير اتخذناه
فقال عليه السلام افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه قوله يوم لا ينفع بدل من يوم
يبعثون وقوله وازلفت الجنة للمتقين عطف على قوله يبعثون كانه قيل ويوم ازلفت قوله وقيل لهم اي قيل للغاوين على
جهة التقريع والتوبيخ اين الهتكم التي كنتم تعبدونها من دون الله هل ينصرونكم بدفع العذاب عنكم او ينتصرون
ويمتنعون عنه بانفسهم وباب افتعل ههنا مطاوع فعل ثم يؤمر بهم فيلقون في النار فذلك قوله تعالى
فكبكبوا فيها هم اي الالهة والغاوون قوله تكرير الكب اي تكرير عينه الى باب التفعيل لتكثير الفعل والكب الطرح
يقال كببت الاناء اكبه كبا اذا قلبته فاصل كبكبوا كببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما في

زحزح اصله زح من زحه يزحه اي نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زححه فابدلت الحاء الثانية
زاء فقيل زحزحه اي باعده جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه قيل اذا القي في جهنم ينكب مرة
بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله اجمعون تاكيد للجنود ان جعل مبتداء خبره ما بعده فيكون الضمائر التي في قوله قالوا
وهم فيها يختصمون للجنود ايضا اي يختصم الرؤساء منهم والاتباع ويجادل بعضهم مع بعض بنحو ما ذكر في قوله تعالى يقول
الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين الى اخر الاية قوله والا للضمير اي وان لم يجعل قوله وجنود
ابليس مبتداء يكون اجمعون تاكيدا لكبكبوا وما عطف عليه الغاوون والجنود قوله وكذا الضمير المنفصل اي وكذا
يكون الضمير المنفصل في قوله قالوا وهم وما يعود اليه في قوله يختصمون راجعا الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه اي على
تقدير ان لا يكون الجنود مبتداء لان الاختصام يكون بين هؤلاء المذكورين من الاصنام والعبدة والجنود اي شياطين
ابليس وهم ذريته الذين اضلوا بني ادم يجادل بعضهم مع بعض بان ينطق الله الاصنام فتخاصم العبدة قوله ويؤيده
اي يؤيد كون التخاصم بين العبدة والمعبودين بان يرجع الضمير المنفصل وما يعود اليه الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه
خطاب المعبودين في قوله نسويكم وضميره للعبدة قوله ويجوز ان يكون الضمائر اي الضمير المنفصل وما يعود اليه للعبدة
كضمير قالوا ويكون التخاصم لبعض العبدة مع بعض ويكون خطاب الجمادات في قوله اذ نسويكم على وجه الندامة والتحسر
من غير ان يحييها الله وينطقها لا على سبيل المخاطبة حقيقة وبعد الاعتراف بالانهماك في الضلال عن الهدى
وما اضلنا الا المجرمون اي الشياطين وقيل اي الاولون الذين اقتدينا بهم وقيل ان كل من دعانا الى عبادة الاصنام
من الجن والانس قال الله تعالى حكاية عنهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا قوله اذ نسويكم
ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله لفي ضلال قوله او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم تعدد الفرق
بين الاوجه الثلثة ان المنفي في الوجه الاول مطلق الشفيع والصديق وفي الثاني شفاعة اشخاص مخصوصين واصدقاء انهم
ممن عدوهم شفعاء واصدقاء وفي الثالث ما نفوا انفس الشفعاء والاصدقاء ولا شفاعتهم وصداقتهم وانما
نفوا نفعهما على سبيل الكناية من حيث ان ما لا ينفع له في حكم المعدوم قوله كالحنين مصدر حن اليه يحن حنينا اي اشتاق
من الحنين وهو الشوق وتوقان والصهيل صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا قوله لتلاقيهما في معنى التقدير
اي تقدير المعدوم وفرضه فان معنى ليت لهما لا تقدير المعدوم لما ان المعنى في قولك لو كان كذا لكان كذا تقدير المعدوم
الا انه في التمني مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويدل على ان كلمة لو هنا للتمني انتصب جوابه مع الفاء ويجوز ان
يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت او لوجدنا شفعاء واصدقاء وعلى هذا يكون نصب قوله فنكون
بان مضمرة عطفا على كرة كقوله للبس عباءة وتقر عيني قوله تعالى واتبعك الارذلون جملة حالية من كاف لك باضمار
قد والرذالة الخساسة والذلة وانما استرذلوهم لقلة جاههم ومالهم قوله وما على الظاهر انها فيه استفهامية
في محل الرفع على الابتداء وعلمي خبرها ويجوز ان تكون نافية والباء متعلقة بعلمي على التقديرين وعلى الثاني لابد من اضمار
الخبر ليتم الكلام قوله وايمانهم معطوف على اتباع الاقلين ودليلا معطوف على ما نعا اي وجعلوا ايمان المقلين دليلا
معطوف على ما نعا اي وجعلوا ايمان المقلين دليلا على بطلان ما يدعو لهم نوح اليه قوله انما دل ما يدعو عليهم
لاجله يعني ان قوله رب ان قومي كذبون لم يقله نوح عليه السلام افادة له تعالى بمضمون هذا الخبر ولا بكونه عالما
لمضمونه لعلمه بانه تعالى عالم الغيب والشهادة ولكنه اراد بان لا ادعوك عليهم لاجل تخويفهم اياي بالرجم واستخفافهم
اياي بقولهم واتبعك الارذلون وانما ادعوك عليهم لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوني في وحيك ورسالتك
فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاقض واحكم بيني وبينهم قضاء وحكما من الفتاحة والحكومة والفتاح الحاكم سمي به
لفتحه المستغلق من الامر كما سمي فيصلا لفصله بين الخصومات واراد به الحكم بانزال العقوبة عليهم لقوله ونجني ولولا
ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى قوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها
جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا ليهتدى الماره بها
في اسفارهم فعده هود عليه السلام عبثا لاستغنائهم عنها بالنجوم قوله ماخذ الماء يعني الحياض واحدها
مصنعة ولعل ههنا على بابها والمعنى وتتخذونها ترجون الخلود وقيل معناها التشبيه اي كانكم تخلدون لي تتعود
فيها خالدين ويؤيده ما في حرف ابي كانكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا
بلا فائدة وثانيا باحكامهم البناء على وجه يدل على طول الامل والغفلة اي تتخذونها اتخاذ من يؤمل الخلود فيها
قوله غاشمين اي ظالمين من الغشم وهو الظلم والبطش السطوة والاخذ بعنف قال ابن عباس اذا ضربتم بالسياط وقتلتم
بالسيف فعلتم فعل الجبارين اي كان ذلك ظلما وعلوا بلا رأفة ورعاية حكمة والجبار الذي يقتل ويضرب على الغضب

وتغيير شق النفي يعني ان المقابلة يقتضي ان يقال ام لم تعظ وهو اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين الا انه ترك
مقتضى المبالغة وعدل الى الاطول للمبالغة المذكورة فان المستوية بين وعظه وعدم كونه من اهل الوعظ والنهي
ومباشرته اصلا بمنزلة ان يقال سواء علينا اوعظت ام كنت حجرا صلدا ولا شك انه ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه
من ان يقال اوعظت ام لم تعظ ولقائل ان يقول انما يكون هذا ابلغ اذ لو لم يكن قولنا هو من الواعظين ابلغ من قولنا
هو واعظه لكنه ابلغ منه ولهذا قالوا ان قول الزمخشري في خطبة المفصل احمد الله على ان جعلني من علماء العربية ابلغ
من ان يقال جعلني عالما بالعربية ويمكن ان يجاب عنه بان المقابلة بين قوله اوعظت وقوله لم تكن من الواعظين باق لحمل
على الكمال ويوجب ان يكون المعنى ام لم يكن من اهله ومباشرته اصلا قوله وقرا نافع الخ وقرا الباقون وهم ابن كثير و
ابو عمرو والكسائي خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام وهو اما بمعنى الاختلاق والكذب كما يقال خلق الافك
واختلقه افتراه ومنه قوله تعالى وتخلقون افكا او بمعنى الخلقة والتكوين فعلى الاول يكون هذا اشارة الى ما جاء به هود عليه السلام
وعلى الثاني يكون اشارة الى خلقة العالمين والخلق بضمتين وبواحدة العادة فعلى هذه القراءة يجوز ان يكون هنا اشارة
الى ما جاء به هو عليه السلام وان يكون اشارة الى ما هم عليه من الدين او من الحيوة والموت قوله انكار لان تتركوا كذلك و
والمعنى اتظنون انكم تتركون في الذي استقر في هذا المكان من النعم وان لا دار للمجازاة والهمزة للانكار والتوبيخ وعلى الثاني
يكون الهمزة لتقرير تخلية الله تعالى اياهم في اسباب تنعيم امنين بطريق الامتنان عليهم وعد النعمة قوله ثم فسره حيث ان
قوله فيما ههنا مجمل امدكم بما تعلمون مجمل فصله امدكم بانعام وبنين وجنات الخ قوله لطيف لين فيكون الهضيم من الهضم
بفتحتين وهو الرقة والهزال الجوهري الهضم بالتحريك انضمام الجنبين وهو في الفرس عيب يقال لا يسبق الهضيم من غاية
بعيدة ابدا ويكون طلوع النخل هضيما وقد يكون للطف الثمر وقد يكون لكون النخل انثى فان طلع البرني الطف من طلع اللون
والبرني اجود الثمر واللون الدقل وهو ارداء الثمر واهل المدينة يسمون ما عدا البرني والعجوة الوانا وكذا طلع ذكور النخل
لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا ثم فسر الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والشماريخ
جمع شمراخ ويقال شمروخ ايضا كالعثكال والعثكول النهاية العثكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه
البسر والقنو العذق والكباسة من الثمر بمنزلة العنقود من الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود الاصفر الذي
منه فيه شماريخ العذق وهو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف والواو والنون فيه زائدتان تقطع منه الشماريخ فيعوج
ويبقى على النخل يابسا شبه الله به القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل واحد
منهما دقيق مقوس قوله او متبذل منكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر يقال هضمه حقه
اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتذلل السفل والتنزل من موضعه يقال اندلى من السحر قوله وافراد النخل بالذكر مع ان
اسم الجنس يتناول النخل وغيرها مما يقصد اثباته في البساتين لتنبيه على فضل النخل على ساير ما في الجنة حتى كانه ليس من جنس
ما يدل عليه اسم الجنة تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات او لان المراد بالجنات ما عدا النخل لان
اسم الجنة يصح ان يطلق على ما يشتمل على جميع اشجار البساتين وعلى ما يشتمل على بعضها فيجوز ان يراد به ههنا ما يشتمل
على بعضها ويكون عطف النخل عليه على ارادة البعض قوله بطرين او حاذقين قال ابو عبيدة فرهين يقال لها بمعنى فرحين
بطرين اشرين وفرق الجوهري بينهما وقال الفارهة الحاذق بالشيء من فره بالضم يفره فروهة وفراهة فهو فاره
وفره بالكسر بمعنى اشر وبطر فمن قرا بيوتا فرهين جعله من هذا ومن قرأ فارهين جعله من فره بالضم قال الامام
واعلم ان ظاهر هذه الايات تدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب الاستيلاء والبقاء والتفرد
والتجبر والغالب على قوم صالح اللذات الحسية وهي طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة انتهى كلامه فقال صالح عليه السلام
لقومه على سبيل الانكار والتوبيخ اتتركون وتخلون ثم قال فاتقوا الله بترك هذه الاشياء واطيعون ويحتمل ان يقول له
على سبيل تذكر النعمة واستدعاء شكرها قوله استعير الطاعة ارتكب المجاز لتعذر ارادة الحقيقة لان الطاعة انما يكون
للامر كما ان الامتثال يكون للامر يقال اطيعوا الله وامتثلوا امره فلما قيل في هذه الاية ولا تطيعوا امر المسرفين تعين
المصير الى المجاز وذلك اما بان يشبه الامتثال بالطاعة من حيث ان كل واحد منهما يفضي الى وجود المامور به فاطلق
اسم المشبه به وهو الطاعة واريد الامتثال ثم اشتق منه قوله ولا تطيعوا على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فالمعنى
ولا تمتثلوا امرهم واما بان يحمل الكلام على الاسناد المجازي فان حق الاطاعة ان ينسب تعلقه بالامر فنسب الى امره وجعل
الامر مطاعا والمراد الامر للملابسة بينهما قوله وصف موضح لاسرافهم حيث تبين به ان المراد بالاسراف اسرافهم
على انفسهم بالتمرد على الله تعالى فيدخل في المسرفين كل من افسد في الارض بالكفر والظلم لا يصلح بالايمان والعدل
من تسعة رهط الذي عقروا الناقة وغيرهم قوله الذين سحروا كثيرا على ان يكون بناء التفعيل لتكثير الفعل والمعنى

من المسحورين مرة بعد اخرى وعلى الثاني يكون بناء التفعيل لنسبته الى السحر بفتح السين قوله كما اقترحوا متعلق بقوله فاخرجها
الله فانهم اقترحوا عليه بان قالوا نريد ناقة عشراء يخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا مثلها فتفكر صالح عليه السلام فقال ل
جبرئيل له صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم عن
ابي موسى الاشعري قال رايت مبركها فاذا هو ستون ذراعا في ستين ذراعا ثم وصاهم صالح عليه السلام بامرين الاول
لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الثاني الذي لا تشرب
هي فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء ثم ان مسطعا الجاها الى مضيق في شعب من ماها بسهم فاصاب رجلها فسقطت
ثم ضربها قدار في عرقوبها قوله لان عاقرها انما عقرها برضاهم روي ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين وكانوا
يدخلون على المراة فيقولون لها اترضين فتقول نعم فكذلك صبيانهم قوله فيكون تعريضا بانهم كانوا يفعلون
مثل ذلك بنسائهم فيكون الاية دليلا على حرمة ادبار الزوجات والمملوكات قوله اي اتاتون من بين من عداكم فعلى
الوجه يكون من العالمين حالا من فاعل تاتون انكر عليهم تفردهم واختصاصهم بهذا الفعل الشنيع من جملة العالمين اي
الناكحين وعلى الثاني يكون حالا من الذكران انكر عليهم اختيارهم الذكران من جملة العالمين مع كثرة الاناث فيهم قوله
او احقاء بان توصفوا بالعدوان اي الظلمة يقال عدا عليه وتعدى عليه واعتدى عليه كله بمعنى وعلى هذا الوجه لا ينظر الى
متعلق العدوان اصلا فوجه الاضراب على هذا انه جعل اتيانهم الذكور جريمة ومعصية ووبخهم عليه اترتكبون هذه الجريمة
ثم اضرب عنه الى ما هو ابلغ في التوبيخ فقال بل انتم بارتكابها قوم عادون اي احقاء بان توصفوا بالعدوان بسبب ارتكابها
كانه قيل بل هي معظم الجرايم والمعاصي لا يستحق المرء لان يوصف بالعدوان الا بارتكابها وعلى الوجهين الاولين يكون متعلق
عادون بالمفعول مرادا فقال لهم بعد توبيخهم بارتكاب المعصية المذكورة بل انتم قوم تجاوزون عن حد الشهوة ساير
الناس بل الحيوانات او تجاوزون الحد في ارتكاب جميع المعاصي وهذا الاتيان من جملة تعديكم وافراطكم قوله ولعلهم
كانوا يخرجون من اخرجوه على عنف يعني انهم لم يقولوا لنخرجنك بل قالوا لتكونن من المخرجين بلام العهد للمبالغة في الوعيد
والاشارة الى انهم يفعلون به من الاخراج على الحالة السيئة ما فعلوه بغيره عهد ولما جاز مع هذا الاحتمال ان يكون اللام
للجنس المخرجين ويكون اشارة الى انهم اخرجوا كثيرا من الناس وهم قادرون على اخراجه ايضا قال المص ولعلهم بطريق
الاحتمال لغيره وهو مثل ما حكى الله تعالى عن فرعون لاجعلنك من المسجونين قوله من المبغضين يعني ان قالين اسم فاعل
من القلي وهو البغض الشديد وقوله من القالين متعلق بمحذوف اي لقال من القالين ومبغض من المبغضين فكذلك المحذوف
وهو قال الخبر قوله اي ومن القالين صفته وقوله لعملكم متعلق بالخبر المحذوف ولو جعل قوله من القالين خبرا لعمل القالين
في لعملكم فيفضي الى تقديم الصلة على الموصول قال ابو البقاء اي لقال من القالين فمن صفة للخبر متعلقة بالخبر المحذوف وبهذا
يتخلص عن تقديم الصلة على الموصول اذ لو جعلت من القالين الخبر لاعملته في لعملكم قوله لا اقف على الانكار عليه بالابعاد
كانه قيل انتهى عن نهيكم وتقبيح امركم واني لعملكم من القالين وقيل في وجه كونه جوابا عن ايعادهم اياه بالاخراج ان معناه كيف
توعدونني بالاخراج من بينكم واني لعملكم الذي تعملون من المبغضين اكره المقام فيكم وابغض دونه عملكم الذي تعملونه فيكون
في اخراجي ايصال الراحة الي ولولا امر الله تعالى اياي بالمقام فيكم لادعوكم الى الحق لما كنت اقيم بينكم لشدة بغضي لعملكم قوله
مقدرة في الباقين في العذاب يعني ان في الغابرين صفة لقوله عجوزا وان المراد بالغابرين الباقين في العذاب ولما كان ظاهر
النظم دالا على ان العجوز موصوفة بكونها باقية في العذاب وقت تنجية لوط واهله وليس كذلك لكونها من الاخرين الذين دمرهم
الله تعالى بعد تنجية الناجين بحكم كلمة ثم في قوله تعالى ثم دمرنا الاخرين ذكر انه ليس معنى الكلام الا عجوزا غابرة اي باقية في العذاب
بل المعنى الا عجوزا مقدرا غبورها في عذاب الشذاذ الخارجين من القرية المؤتفكة بالامطار عليهم فانها خرجت من بين القوم
مع لوط عليه السلام كساير اهله فصارت من شذاذ القوم فاهلكت بما اهلك به الشذاذ وهو صفة لها وقت التنجية ثم نقل
توجيها اخر وهو ان يكون المعنى الا عجوزا غابرة في القرية مع المهلكين غير خارجة من الناجين وهو صفة وقت التنجية قوله على
شذاذ القوم اي على من كانوا خارجين عن بلادهم حين دمرهم الله بالايتفاك بلدتهم عليهم والخسف بهم فيكون المعنى ان الله
تعالى دمر قوم لوط بعذابين الايتفاك والامطار دمر من كان في بلادهم بالايتفاك ومن كان خارجا عنها بالامطار قال
تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل يقال ائتفكت البلاد باهلها اي انقلبت ملتبسة
بهم والمؤتفكات البلاد التي قلبها الله على قوم لوط سميت مؤتفكات لكونها منقلبات ملتبسة باهلها وقيل لم يرض الله تعالى
بالايتفاك بهم حتى اتبعهم مطرا من الحجارة قوله حتى يصح وقوع المضاف اليه اي وقوع الاسم الذي اضيف الى المنذرين
فاعلا فان شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام الجنس ويكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا قوله الايكة
غيضة اي موضع يغيض فيه الماء ولا يسيل عنه الى المواضع الغابرة فينبت فيه الشجر قوله وقرأت كذلك مفتوحة اي قرئ

اصحاب ليكة بفتح التاء على ان ليكة غير منصرف للعلمية والتانيث فلذلك فتحت فى موضع الجر ومن قرأ اصحاب ليكة بالجر قال
اصله اصحاب الايكة على ان ايكة اسم جنس معرف بلام التعريف ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت الساكنين
واستغنيت عن الالف الوصل لان اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا الا الجر كما تقول مررت بالاحمر على تخفيف الهمزة ثم
تخففها فتقول بلحمر فان شئت كتبته فى الخط على ما كتبته اولا وان شئت كتبته بالحذف على حكم لفظ اللافظ فلا يجوز
ح الا الجر بالاضافة كما لا يجوز فى الايكة الا الجر **قوله** وكان شعيبا اجنبيا منهم وكان اخا مدين فى النسب فلذلك
قال تعالى فى اية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا ثم انه عليه السلام كلفهم باوامر هو او لا بايفاء الكيل ونهاهم
عن التطفيف فى الكيل ولا فى الوزن حيث قال اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين اى من الناقصين له يقال خسرت الشئ بالفتح
واخسرته اى نقصته ثم نهى عن نقص حق المستحقين باى طريق كان لنقص العد والزرع ودفع الزيف مكان الجيد والغصب
والسرقة والتصرف بغير اذن صاحبه ونحو ذلك حيث قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه
قوله فتعلوا من تكرير العين الظاهر ان يقال فعلاس لان التكرير يقتضى ان يؤذن المكرر بلفظ ما قبله ثم نهاهم عن فساد
شئ مما خلقه الله تعالى وصوره على طريق الافساد بقوله ولا تعثوا فى الارض مفسدين يقال عثى فى الارض بعثوا
اى افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى وانما قيده بقوله مفسدين لان فساد الصورة والخلقة وان غلب فى الافساد الا انه
قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلة الظالم المتعدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة
وذوى الجبلة على ان الجبلة بمعنى الخلقة ولا يتعلق بها الخلق فلا بد من تقدير المضاف والكسف بفتح السين وسكونها
جمع كسفة وهى القطعة كسدر وسدرة فى جمع سدرة فقال عليه السلام فى جوابهم ربى اعلم بما تعملون يريد انه تعالى
اعلم باعمالكم وبما تستوجبون عليها من العقاب فينزله عليكم فى وقته المقدر له **قوله** على ما اقترحوا بقوله فاسقط علينا
كسفا من السماء هذا على تقدير ان يكون المراد بالسماء السحاب لان المراد بالظلة سحابة اظلتهم بعد حبس عنهم الريح وسلط
عليهم الحر الشديد سبعة ايام فاخذها بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وما كانوا يدخلون الاسراب فيجدونها اشد
حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما واجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم
واما على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء المظلة فلم يكن العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوا **قوله** واطراد
نزول العذاب على تكذيب الامم لخ جواب عما يقال لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم
لم يكن بكفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات تلك الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم ومع قيام
هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب
كفرهم وعنادهم ومما يقال ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون بانواع البليات فلا تكون نزول العذاب على هؤلاء الاقوام دليلا على
كونهم مبطلين مؤاخذين بذلك ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسوله عليه السلام اتبعه بذكر ما يدل على نبوته عليه السلام
فقال تعالى وانه اى وان القران او ما ينزل من هذه القصص والايات وثبت به صدقك فى دعوى الرسالة لان اخبارك
مثلك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحى لتنزيل رب العالمين اى المنزل على ان التنزيل بمعنى المنزل وكذا وتنزيله على
حذف المضاف وجاز عود ضمير وانه الى القران وان لم يجر له ذكر للعلم به والقران المنزل لما كان مشتملا على القصص
المذكورة والايات الدالة عليها كانت هذه الاية تقدير الحقيقة تلك القصص وتنبيها على اعجاز القران كانه قيل لو لم يكن
تنزيل رب العالمين لما قدرت على الاخبار عما فيه من المغيبات وثبت به صدقك فى دعوى الرسالة لان اخبار مثلك عن
مثلها لا يكون الا بطريق الوحى وقوله بعده وانه لفى زبر الاولين كانه يؤكد هذا المعنى فانه عليه السلام لما ذكر هذا
القصص المتبع على ما هى موجودة فى زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل
ذلك على انه ليس الا من عند الله قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص نزل مخففا وقرأوا الروح الامين مرفوعين
على اسناد الفعل الى الروح وكون الامين صفته وقرأ باقى السبعة نزل بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ونصبوا
الروح الامين على ان الروح مفعول به والامين صفته ومعنى التشديد نزل الله الروح الامين به اى جعل الله الروح نازلا به
ومعنى التخفيف نزل الروح به والباء فى به على القرائتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول يتعلق بنزل والثانى يتعلق بمحذوف
على انه حال وقوله قلبك ولتكون متعلقان بنزل ويجوز ان يتعلقا بتنزيل والمعنى وانه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون
فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح الامين الا ان هذه الجملة لما كانت اعتراضية جئ بها
للتاكيد لم يكن اجنبية وان مثل هذا الفصل مغتفر فيما اذا كان المعمول ظرفا او عديلا وسمى جبريل روحا لكونه سببا
لحيوة قلوب المكلفين بنور المعرفة والطاعة من حيث ان الوحى الذى فيه الحيوة من موت الجهالة يجرى على يديه وقيل لانه تعالى

كله وليس بجسد فيه روح وسمى امينا مؤتمنا على ما يؤديه الى الانبياء **قوله** والقلب ان اراد به الروح فذلك اى فذاك
هو الذى ينزل عليه القران الملتبس بكسوة الحروف والالفاظ فانه انما ينزل على رسوله عليه السلام وهو ليس عبارة عن مجرد
الجسد وليس للجسد حظ من ادراك المعانى الروحانية والقلب وساير الاعضاء والحواس الات الادراك والمكلف والمخاطب
والمدرك انما هو الروح لا الاعضاء والالات الا انه يجوز ان يراد بالقلب العضو المخصوص كما هو المتبادر عند اطلاقه
فيكون جعل القران نازلا على قلبه مع انه نازل عليه لا عضوه مبنيا على كون القلب موضعا لقوة العقل والفهم فان
الروح انما يدرك بتلك القوة المودعة فى القلب لا جرم تنتقل المعانى الروحانية النازلة على الروح الى القلب لما بينهما من التعلق
على الوجه المذكور وذهب طائفة من القدماء الى ان موضع قوتى العقل والفهم هو الدماغ لا القلب استدلالا بان طريان الآفة
على الدماغ يوجب اختلال العقل بان الحواس التى هى الات الادراك نافذة الى الدماغ دون القلب فاشار المص الى ان الدماغ
محل القوى الباطنة التى يستعين بها الروح فى ادراك المعانى فلذلك كان سلامة الدماغ شرطا لسلامة القلب وظهور
اثاره فالقران كلام الله تعالى وصفته القائمة به فكساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية ونزله الى جبرائيل
وجعله امينا عليه لئلا يتصرف فى حقايقه ثم نزل به جبرائيل كما هو على قلب رسول الله عليه السلام ففهمه وتمكن من
تفهيمه لغيره وتخلق بخلقه وتنور بانواره وتحلى بحقايقه وهو عليه السلام مختص بهذه الاية الرتبة العلية والكرامة
السنية من بين ساير الانبياء عليهم السلام فان كتبهم انزلت عليهم بالالواح والصحايف جملة واحدة فهى منزلة على
صدورهم وظهورها لا على قلوبهم **قوله** فهو متعلق بنزل فيكون صريحا فى ان القران انما انزل عليه عربيا كما قال فى اية
اخرى انا انزلناه قرانا عربيا لا كما زعمت الباطنية من انه تعالى انزله على قلبه عليه السلام غير موصوفة بلغة ولسان ثم انه عليه
السلام اداه بلسانه العربى المبين من غير ان انزله لكن هذا فاسد مخالف للنص والاجماع **قوله** وان ذكره لما كان ظاهر
النظم يدل على ان عين القران العربى المبين مثبت فى ساير الكتب السماوية وظاهر انه ليس كذلك احتيج الى تقدير المضاف
الى ان ذكر القران وانزاله على النبى المبعوث فى اخر الزمان او ان اصول معانيه مثبت فى كتبهم على معنى انه تعالى اخبره فى
كتبهم عن القران وانزاله فى اخر الزمان او انه بين اصول معانيه فى كتبهم لا ان جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت
فيها ويحتج لابى حنيفة فى جواز القراءة بالفارسية فى الصلوة وهذا كقوله تعالى ان هذا لفى الصحف الاولى وقال مقاتل
تقدير الاية وان امر محمد ونعته وذكره لفى كتب الاولين وهو كقوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورية والانجيل **قوله** وهو
تقدير لكونه دليلا يعنى ان الاستفهام فى او لم يكن استفهام تقرير يعنى قد كان علم علماء بنى اسرائيل اية دالة على صحة نبوته عليه السلام
لهؤلاء المنكرين نبوته عليه السلام فانه قد روى ان اهل مكة بعثوا رسولا الى اليهود والذين كانوا فى المدينة يسألونهم عن
رسول الله عليه الصلوة والسلام فقالوا انا نجد ذكره ونعته فى التورية وهذا اوان خروجه فكان ذلك اية على صدقه و
حقيقة امره **قوله** وقرأ ابن عامر تكن بالتاء من فوق ورفع اية والباقون يكن بالياء من تحت ونصب اية اما قراءة ابن عامر
فيحتمل ان يكون كان فيها تامة وان يكون ناقصة فان كانت تامة تكون اية فاعلها وان يعلمه بدلا منها او خبر مبتدأ
محذوف ولهم حال منها او متعلقا بكان اى ولم تحصل اية كائنة لهم او تحصل اية وهى علم علماء بنى اسرائيل او لم يحدث
لهم علامة علم علماء بنى اسرائيل وان كانت ناقصة جاز ان يكون لهم خبرها مقدما على اسمها ويكون اية اسمها وان يعلمه
بدلا او خبر محذوف وجاز ان يكون اسمها ضمير القصة المستتر فيها وقوله اية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ
منصوبة المحل على انها خبر كان كما تقول كان زيد منطلق على معنى كان الامر هذا ولا يجوز ان يكون اسم كان وان يعلمه خبرها
لانه اذا اجتمع فى باب كان معرفة ونكرة فالذى يجعل اسم كان منهما هو المعرفة كما فى المبتدا والخبر وقد يجى عكس هذا فى الشعر
اذا اضطر اليه الشاعر ولا يجوز مثله فى التنزيل **قوله** ولذلك جمع جمع السلامة اى ولكون جمع اعجمى لانه لو كان جمع عجم
لما جمع بالواو والنون لان مؤنثه عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة والكاف فى قوله تعالى كذلك منصوب المحل
على انه صفة مصدر محذوف اى سلكناه سلكا مثل هذا السلك فى قلوب مشركى اهل مكة فيكون المشار اليه بقوله كذلك هو
مضمون قوله تعالى سلكناه ويكون لا يؤمنون به مقررا وموضحا لمعنى قوله سلكناه فى قلوب المجرمين اى يكون مستأنفا على جهة
البيان والايضاح لما قبله وان كان ضمير سلكناه للقران يكون الاشارة الى سلكه فى قلوب المؤمنين ويكون لا يؤمنون
به مستأنفا لبيان عنادهم قوله تعالى فياتيهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف على يأتيهم وظاهر النظم يدل على ان
يكون مفاجاة العذاب واقعة عقيب رؤيته ويكون سؤال النظرة موجب ان لا يكون كلمة الفاء فيهما للتراخى الزمانى بل يكون
للتراخى الرتبى بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقران حتى يروا العذاب الملجئ الى الايمان به فما هو اشد من رؤيته وهو لحوقه بهم
مفاجاة فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها فانهم انما يرون العذاب عند معاينة ملائكة الموت او فى
الاخرة وهم يعلمون فى ذلك الوقت ان لا خلاص لهم ولا امهال وانما يسألونه معللا واستروحا ثم انه تعالى لما وصف عذاب

المجرمين بان رؤيته تلجيهم الى الايمان وانه ياتيهم بغتة فيضطرون ح الى سؤال النظرة والامهال طرفة عين
فلا يجابوا اليها قال على سبيل التبكيت والتوبيخ للذين كانوا يستعجلون العذاب فى الدنيا بمثل قولهم امطر علينا حجارة من
السماء وقولهم لن نؤمن لك حتى تسقط علينا كسفا من السماء ونحو ذلك افبعذابنا يستعجلون اى فكيف يستعجلون ما
ياتيهم بغتة ويساءلون عند ذلك الامهال فلا يمهلون لحظة والعاقل لا يستعجل ما فيه هلاكه ثم قال تعالى
افرايت اى اخبرت يا محمد ومعناه اعلم قوله تعالى ما اغنى كلمة ما فيه يجوز ان يكون استفهامية فى محل النصب مفعولا
مقدما لاغنى وما كانوا هو الفاعل وكلمة ما فيه مصدرية والمعنى اى شىء اغنى عنهم كونهم ممتعين وان يكون
نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرئ يمتعون باسكان الميم وتخفيف المتاء من
قولك امتع الله زيدا بكذا قوله ومحلها النصب على العلة اى لقوله منذرون والمعنى لها منذرون لاجل الموعظة و
التذكرة ويحتمل ان يكون معمولة لاهلكنا فان النفى فيه لما انتقض بالا وكان المراد بالقرية الظالمة اى ان المعنى
الى قولك اهلكنا القرية الظالمة بعد الزام الحجة بارسال المنذرين اليها ليكون اهلاكها تذكرة لغيرها ويحتمل ان يكون
ذكرى فى محل النصب على انه مفعول مطلق لقوله منذرون من قبيل قعدت جلوسا لان انذرون وذكر متقاربان كانه
قيل مذكرون تذكرة ويجوز ان يكون مصدر فعل محذوف من لفظه اى يذكرون ذكرى وصفة لمنذرون ثم انه
تعالى بعد ما وصف القرآن بانه تنزيل رب العالمين ونبه به على اعجازه وعلى نبوة نبيه عليه السلام رد قول من زعم
من الكفار انه من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فقال تعالى وما تنزلت به الشياطين قوله وصفات
الذات اى فى الصفات اللازمة لذوات الملائكة من كونهم اجساما نورانية خيرة طائعة لله تعالى طاهرة عن دنس
الذنوب والمعاصى مسبحين الليل والنهار لا يفترون واعلم ان اهل السنة والجماعة قالوا صفات الله تعالى كلها صفات
الذات على معنى انها قديمة بذات الله تعالى لكن المعتزلة قسموا صفات الله تعالى الى صفات الذات والى صفات الافعال
وقالوا كل ما يصح ان يثبت وينفى فهو من صفات الفعل كالخلق والرزق والاماتة والاحياء وما لم يكن كذلك
كذلك كانت من صفات الذات كالعلم والقدرة والحيوة وقالوا صفات الافعال حادثة غير قائمة بذات الله تعالى
بخلاف صفات الذوات قوله ولطف لسائر المكلفين فان اكرم خلق الله تعالى عليه لما خوطب بانك لو اشركت لعذبت
الهنا لعذبتك مع انك اكرم الخلائق عندى كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل من سمعه من المكلفين بعد تهييج
عزيمته ازدياد الاخلاص قوله مستفاد من خفض الطائر جناحيه شبه التواضع ولين الاطراف والجوانب عند
مصاحبة الاقارب والاجانب بخفض الطائر جناحيه عند ارادة الانحطاط فاطلق على المشبه اسم الخفض على سبيل الاستعارة
التصريحية ثم اشتق منه قوله واخفض جناحك قوله ومن للتبيين لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين او غيره فانما قيل
من التبيينية يجب ان يكون اعم من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم
من مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى البيان ولم يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين من حيث انه لا يحتمل
غير المؤمنين بل هما متحدان فى الوجود ومتلازمان فى المفهوم فلا وجه للبيان ظاهرا لان المتبعين اعم فى نفس الامر من
المؤمنين لانه يتناول من اتبعه عليه السلام فى امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعه عليه السلام
فى امر الدين وبهذا الاعتبار صح ان يكون كلمة من للتبيين لا للتبعيض لان مدخول من التبعيضية اعم مما قبلها على عكس
من البيانية ولما جعل من اتبعك اعم من المؤمنين امتنع ان يكون من تبعيضية وانما يكون كذلك ان لو اريد بمن اتبعك
المتبعون فى امر الدين ظاهرا وباطنا وبالمؤمنين ما هو اعم من ذلك بان يراد بهم الذين شارفوا الايمان وكانوا بصدده
وسماهم الله تعالى مؤمنين باعتبار ما يؤل اليه امرهم والمتبعون حقيقة بعض منهم فيصح ان يكون من للتبعيض بهذا الاعتبار
كانه قيل واخفض جناحك لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك حقيقة او يراد بهم الذين صدقوا باللسان فانه ايضا اعم
من الذين اتبعوه حقيقة قوله وقرأ نافع وابن عامر فتوكل بالفاء بان جعلا ما بعد الفاء كالجزاء لقوله فان عصوك
مرتبا عليه وجعلاه بدلا من الجزاء المتقدم وقرأ الباقون بالواو وجعلوها لمجرد عطف الجملة على جملة اخرى من غير ملاحظة
السببية والترتيب ووصف الله تعالى نفسه بالعزيز ليدل على انه قادر يقتدر على قهر اعداء رسوله بعزته وبالرحيم
ليدل على انه يقدر على نصره عليهم واعلاء كلمته برحمته قوله الذى يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ المحذوف
وان يكون منصوب المحل على المدح ومجرور المحل على انه صفة او بدل او عطف بيان قوله وتقلبك عطف
على مفعول يراك اى ويرى تقلبك لما وصف الله نفسه بالرحمة لوّذن رسوله عليه السلام بان ما رتب عليه اتبعه ما هو
كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد فى جوف الليل وتقلبه فى تصفح احوال المتهجدين ليطلع على سرائرهم ويحتمل
ان يكون المعنى يراك حين تقوم فى الصلوة ويرى تصرفك فيما بينهم بالقيام والركوع والسجود والقعود فقوله فى الساجدين

معناه مع المصلين فى الجماعة فكان حاصل المعنى يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا صليت مع المصلين جماعة و
والدندنة الصوت الخفى يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه وفى الصحاح الدندنة ان تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما تقول وقيل
الدندنة الصوت والترنم قال الامام واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبى عليه السلام كانوا مؤمنين وتمسكوا فى ذلك بهذه
الاية فقالوا قوله تعالى وتقلبك فى الساجدين يحتمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه عليه السلام
من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان
واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل ما كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى
انما المشركون نجس قالوا فان تمسكهم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب
قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب عليه السلام له نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل
ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا على ابى يعنى العباس ويحتمل ان يكون متخذ الاصنام ابا امه فان هذا
قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل
الام ثم قال الامام اعلم انا نتمسك بقوله لابيه آزر وما ذكروه صرف للفظ عن ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك
فى الساجدين على جميع الوجوه جائز لما بينا ان حمل المشترك على جميع معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض
القرآن قوله اى الافاكون يلقون السمع على ان يكون يلقون السمع فى محل الجر على انه صفة كل افاك لكونه بمعنى الجمع ويكون
الضماير كلها للافاكين قوله فيقرها بضم القاف اى يصبها يقال قررت على رأسه الماء اذا صببته عليه وفى الحديث
فى اذنه يقر كان يصبه فيها والذى قال عليه السلام كان قبل ان اوحى اليه وبعد ذلك فمن ينتج الان يجد له شهابا رصدا
قال مقاتل ان الله تعالى اذا اراد امرا فى الارض علم به اهل السموات من الملائكة فتكلموا به فيما بينهم فيسمع الشياطين وترميهم
الملائكة بالشهب فيخطفون الخطفة فلذلك قوله تعالى يلقون السمع انتهى فعلى هذا يكون ضمير يلقون حالا من الضمير فى تنزله
قوله قد فسر الاكثرون بالكل جواب عما يقال كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما حكم عليهم بان كل واحد منهم افاك
وحاصله ان كونهم كاذبين مفترين على الجن فى اكثر ما يحكيه عنه لا ينافى كونهم افاكين كثير الكذب قوله ولا كذلك
محمد عليه السلام فانه لا يشذ ما اخبر به من الشياطين فيزيد فيه كذبات كما يفعله الكهنة كيف ولم يظهر فى اخباره عليه السلام
عن المغيبات الا الصدق فعلمنا بذلك ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم انه تعالى بعد ما ميز بين حاله عليه السلام وحال الكهنة
بانهم كذابون كثير الاثم بخلافه عليه السلام بين ما يتميز به عن الشعراء فقال والشعراء يتبعهم الغاوون اى الضالون
ثم بين غوايتهم بامرين الاول انهم يهيمون ويذهبون فى كل واحدة من الطرق المختلفة بخلاف امر الرسول عليه السلام
فانه من اول امره الى اخره بقى على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى وطاعته والترغيب فى الاخرة والتنفير عن الدنيا
والثانى انهم يقولون ما لا يفعلون فانهم يرغبون فى الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون
الناس بادنى شىء صدر عنهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافه عليه السلام فانه ذكى
نفسه الكريمة اولا ثم لم يدع احدا من الناس الا الى ما هو عليه السلام ما هو راسخ او وحدى فيه فكيف شبه حاله عليه السلام
حال الشعراء والنسيب مصدر قولك الشاعر بالمرأة نسيب بالكسر نسيبا اذا ذكر صفات حسنها وذكر حالها معها فى الشعر
والغزل اسم لمحادثة النساء يقال بتهتر فلان بفلانة اى اشتهر بها ويقال ايضا على ادعاء الشىء كذبا والحرم حرم الرجل اهله
وسكان حرمه من عجوز وجته وامه وبنته ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عليه السلام
وبينهم من البون البعيد استثنى عنهم شعراء المسلمين فقال الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا اى لم يشغلهم
عن ذكر الله تعالى ولم يجعلوا الشعر همتهم وهجيراهم وقيل المراد بالكثير ذكر الله تعالى ان يكون شعرهم فى التوحيد والثناء عليه
تعالى وفى النبوة ودعوة الخلق الى الحق ثم قال وانتصروا من بعد ما ظلموا اى يذكرون هجو الاعلى سبيل الانتصار ممن يهجوهم ثم
الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم عن ابن عباس رضى الله عنه انه
قال لما نزل قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون ام خشيت ان اموت على هذا فنزل قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
فاستثنى شعراء الاسلام وقال لكعب بن مالك يا رسول الله ما تقول فى الشعر فقال ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى
نفسى بيده لكانما تنضحونهم بالنبل اى ترمونهم بالسيف وعن عروة عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تقول الشعر كلام
فمنه حسن ومنه قبيح فخذ الحسن ودع القبيح واعلم ان الشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون وهم
الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد
باشعارهم ثم المحدثون كابى تمام والبحترى ولا يستشهد باشعارهم قوله لما فى سيعلم من الوعيد البليغ لان السين يدل على انه
كائن لا محالة قوله حين عهد اليه اى حين وصاه من العهود وهو الوصية قال الله تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا

الشيطان اى لم اوصل اليكم روى انه لما ايس ابو بكر رضى الله عنه من حيوته استكتب عثمان كتاب العهد وهو هذا ما عهد ابن ابى قحافة الى المؤمنين فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشى عليه وافاق انى استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذلك الظن به وان لم يعدل وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون قال الزجاج اى منقلب منصوب بينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وساير اسماء الاستفهام لا يعمل فيها ما قبلها وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق بسيعلم ساد مسد مفعوليها وهو سيعلم وقال ابو البقاء اى منقلب صفة لمصدر محذوف اى ينقلبون انقلابا اى منقلب ورد بان ايا الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية لا يكون صفة بل كل واحدة منهما قسم برأسه فان اى ينقسم الى اقسام كثيرة وهى الشرط والاستفهامية والموصولة والموصوفة وما يكون صفة وغير ذلك

سورة النمل سبع وثمانون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله الاشارة اى الى السورة بناء على ان طس اسم لهذه السورة الكريمة وهو مبتداء وتلك مبتداء ثان وايات القران خبر الثانى والجملة خبر الاول والاشارة قائمة مقام العايد ولا بد فى المبتداء الاول من تقدير المضاف اى ايات طس ليصح الاشارة اليه بتلك ويخبر بانها ايات القران لان الحكم على نفس السورة بانها ايات لا يخلو عن تكلف قوله تعالى وكتاب مجرور بالعطف على القران وقرئ مرفوعا بالعطف على ايات وهذه القراءة لما استكرت ان يشار الى شيئين احدهما مذكر والاخر مونث باسم اشارة المونث ولا وجه له لانه لا يقال تلك هند وزيد فلذلك احتيج فى توجيه هذه القراءة الى تقدير المضاف اى تلك القران وايات كتاب مبين قوله وتاخيره يعنى لفظ الكتاب الذى يراد به اللوح عن القران فى هذه السورة وقدم عليه فى قوله تعالى فى سورة الحجر الر تلك ايات الكتاب وقران مبين نظرا الى الاعتبارين قوله او القران عطف الكتاب على القران من قبيل العطف فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم قوله وتنكيره للتعظيم والمقصود من تعظيم الكتاب تعظيم الايات المضافة اليه لان المضاف الى العظيم عظيم قوله الذين يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اى من هذين الجنسين فى كونها عبادة بدنية او مالية اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر لكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحة فان الصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة والايمان به ومعرفة المعاد والايمان بما يتعلق به والاشتغال بطاعة المولى بنفسه وماله وتغير النظم يعنى ان الظاهر على تقدير كونه من تتمة الصلة ان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويوقنون بالاخرة على العطف او وهم يوقنون بالاخرة على الحالية الا انه قدم قوله بالاخرة على متعلقه فهو يوقنون للعناية والاهتمام بها واخراج الكلام على صورة او حيث قدم ضميرهم على يوقنون وجعل مبتداء وكرر ذلك المبتداء على سبيل التاكيد اللفظى ليفيد الاختصاص والتاكيد لما تقرر من ان اعتبار تقديم الفاعل المعنوى على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم اوحدون فى الايقان بالاخرة لا يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتداء للدلالة على قوة يقينهم وثباته ولما كانت اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما تكرر وتجدد فى اوقاتهما جعلت الصلتان المتقدمتان جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالاخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى بالصلة الدالة على جملة اسمية وجعل خبر المبتداء فى هذه الجملة فعلا مضارعا للدلالة على انا يقانهم يستمر على سبيل التجدد غير منقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية عطف على قوله من تتمة الصلوة اى ويحتمل ان يكون قوله وبالاخرة هم يوقنون جملة مستأنفة غير داخلة فى حيز الموصول وتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال ما بعدها بما قبلها من حيث ان ما قبلها بيان ما للمؤمنين من المدح وحسن العاقبة وما بعدها بيان ما للكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة بناء على مذهب من جوز وقوع الاعتراض فى اخر الكلام بان لا يلى الجملة المعترضة جملة اصلا او يليها جملة غير متصلة بها معنى ووجه اتصال هذه الجملة بما قبلها انها يوكد مضمون قوله للمؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة من حيث ان الايقان بالاخرة حق الايقان يستلزم الخوف من معاصيه و[illegible] الخوف يستلزم تحمل المشاق والمتاعب حذرا عن نيل ما يخاف منه فتضمن قوله وهم بالاخرة هم يوقنون يؤكد مضمون ما قبله فيقع كونه اعتراضا وقوله كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون بالاشارة الى ان ضمير الاول وضع موضع اسم الاشارة من حيث ان اسم الاشارة يدل على ان ما ذكر قبله احقاء بما بعده من [illegible] التى هداهم كما فى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك على هدى من ربهم وكذا ههنا فان المعنى هم احقاء بان يوقنوا بالاخرة [illegible] جامعين لمشاق التكليف من الايمان والاعمال الصالحة قوله زينا لهم اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهيات للطبع [illegible] دعاهم الميل الى تشهيه طباعهم وتميل اليه نفوسهم ما بينها [illegible] على تقدير ان يكون المزين اعمالهم القبيحة قوله او نعم [illegible] على تقدير ان يكون المزين اعمالهم الحسنة وهو من قبيل اللف والنشر المرتب [illegible] وكما تكون

حال الضلال عن الطريق وعن بعض الاعراب انه دخل السوق وما ابصرها قط فقال رايت الناس عمهين اراد انهم مترددون فى اعمالهم واشغالهم قوله كالقتل والاسر يوم بدر دخل سوء العذاب على عذاب الدنيا بعطف قوله وهم فى الاخرة هم الاخسرون على قوله اولئك لهم سوء العذاب قوله لتوتاه قال تعالى وما يلقيها الا الذين كفروا اى وما يوتاها وقيل لتلقى كذا اى لتاخذه من قوله تلقيته اى اخذته قوله اى حكيم واى عليم اشارة الى ان التنكير فيهما للتعظيم قوله مع ان العلم داخل فى الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعله على وفق العلم فان من يعلم امرا ولا ياتى بما يناسب علمه لا يقال له حكيم فلما وصف الله تعالى نفسه بانه حكيم علم منه كونه عليما فما وجه الجمع بينهما وتقرير الجواب ان العلم الذى يدخل فى الحكمة هو العلم العملى وهو الذى يتعلق بكيفية العمل والعلم اعم منه لانه يتناول النظرى ايضا وهو الذى تقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكمة لا يغنى عن ذكر العلم فلذلك وصف نفسه بالحكمة اشتمله على العلوم العملية ثم اتبعه بقوله عليم اى بالغ فى كمال العلم فلذلك كان فعل مصيب فامضى لا يفعل منها الا على وفق علمه عليم بكل شئ واحواله سواء كان ذلك العلم مؤديا الى العمل ام لا ثم اشار الى جواب اخر مبنى على ان يكون الحكمة نفس العلم بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقدير السؤال ان الحكمة نفس العلم فما ذكر العلم بعد ذكر الحكمة ويكون تقرير الجواب ان الحكمة التى هى نفس العلم هى الحكمة المنقسمة الى العملية والنظرية كالعلم المتعلق بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى حيث يطلق على ما يسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منها غير مندرج تحت الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الا كونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقايدهم وان علوم القران ليست الا ما هى حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القران منها ما هى حكمة ومنها ما هى ليس كذلك قوله ثم شرع فى بيان بعض تلك العلوم يعنى ان قوله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك ايات القران وكتاب مبين ذكر تمهيدا لما تذكر بعده من العلوم التى ليست من قبيل الحكمة والا فعلوم انه عليه السلام يلقى القران من قبله تعالى قوله والسين الدلالة على بعد المسافة جواب عما يقال التسويف لا يناسب المقام لان المفارقة عن الاهل فى الليلة الشاتية مع انفرادها لا يقبل التسويف فى الاتيان اليها اجاب عنه اولا بانه انما سوف الاتيان للتنبيه على قولهم ينسبه على بعد غاية ربما حاجتها عند تاخير اتيانه بشبهة وثانيا بان السين فيه ليست للتسويف بل للتاكيد والوعد بالاتيان مع قطع النظر عن التسويف والفور قوله شعلة نار مقبوسة اشارة الى انه اختار قرأة من قرأ باضافة شهاب الى قبس اضافة بيانية وان الشهاب الشعلة وان القبس النار المقبوسة اى الماخوذة من قولك قتبس منه نارا او علما اى استفدته منه فعل بمعنى مفعول كقبض ونقض كانه قيل شعلة مقبوسة قوله والعدتان على سبيل الظن اشارة الى جواب ما يقال انه عليه السلام قال ههنا ساتيكم منها بخبر وفى سورة طه لعلى اتيكم منها بخبر وهما كالمتناقضين لان احدهما ترج والاخر تيقن ومحصول الجواب انه لا تدافع بينهما لان الترجى اذا كان قوى بجاوزه يقول سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه خلاف ذلك قوله الترديد يعنى ان كل واحد من الامرين نظرا فالظاهر ان يقال ساتيكم منها بخبر وبشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب انهما وان كانا مطلوبين الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر او على ثقة الله تعالى انه لا يجمع حرمانين على عبده قوله ان بورك يعنى ان فى كلمة ان ثلثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول والثانى انها الناصبة للمضارع باسقاط الخافض اى نودى موسى بان بورك والثالث انها المخففة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولما ورد ان يقال كيف جاز ان يكون مخففة واذا دخلت على الفعل وكان ذلك الفعل من الافعال المتصرفة وجب ان تفصل من الفعل بحرف من حروف التعويض وهى السين نحو علم ان سيقوم وسوف نحو وقد نحو ليعلم ان قد ابلغوا او حرف نفى نحو علمت ان لم يقم وان لن يقوم وان لا يقوم وان ما يقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية فان المصدرية لا يفصل بينها وبين الفعل شئ من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل بتأويل المصدر معنى لا يفصل بينها وبينها لو ترفها لضعفها وسمى النحاة هذه الحروف التى بعد ان المخففة بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نونى ان ولما وردت هذه الشبهة اجاب عنه بقوله والتحفيف وان اقتضى التعويض ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء على انتفاء حرف التعويض وهذا منه مبنى على ان بورك خبر لا دعاء فانه اذا قلنا انه دعاء لم يحتج الى الفاصل لان بورك فان بارك يتعدى ولذلك بنى للمفعول يقال باركك الله ويقال ايضا بارك عليك وبارك فيك وبارك لك فقولنا بورك من فى النار وعلى هذا من فى النار وفيمن فى النار سواء قال فبوركت مولودا وبوركت ناشئا وبوركت عند الشيب اذا شيب ومعنى بورك من فى النار ومن حولها مكانها والذى بورك له البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث امر دينى فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عليه السلام وتخصيصه بالرسالة والاكرام واظهار المعجزات العظام له فيها ورب خير يحدث فى بعض البقاع فينشر الله تعالى بركته فى اقاصيها فيكف بمثل ذلك الامر الذى جرى فى تلك البقعة قوله الموسومة بالبركات فى قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين

دليل ظاهر على ان الذين بورك فيهم عام والكفات ما يكفت فيه شئ اي يضم ويجمع وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل
فان للشيطان خطفة ومنه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا قوله من تمام ما نودي به انه عليه السلام
نودي بمجموع الامرين ناداه وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار بشارة له بانه قد قضي له امر عظيم ثم ناداه بتنزيه رب
العزة عما لا يليق به في ذاته وحكمته لئلا يتوهم من سماع كلامه ان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث
كسائر المتكلمين وانه محيط به الزمان والمكان ونحو ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى قوله وسبحان عطف على قوله لئلا يتوهم يعني انه
تعجب لموسى عليه السلام مما شاهده في تلك البقعة المباركة وايذان له بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين كانه
قيل فما اعظم امرا مريده من هو رب العالمين فيكون قوله سبحان الله رب العالمين كالتذييل والتاكيد لما تضمنه قوله بورك
الخ او هو تعجب من موسى بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودي به قوله او للتكلم عطف على قوله للشان
اي ويحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى ما دل عليه ما قبله والمعنى ان مكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله تعالى تهتز
جملة حالية من مفعول رآها وقوله كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل تهتز حالا متداخلة
قوله ولم يعقب عطف على ولى والمعنى ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قال فما عقبوا اذ قيل هم من معقب ولا بدلوا
بدم الكريهة منزلا قيل ان العصى انقلبت حية عظيمة لكنها في سرعة حركتها والتوائها كانها جان وهي الحية الصغيرة فان
الحية الكبيرة العظيمة لا تقدر عليها فلذلك خاف موسى عليه السلام وظن ان في انقلاب العصى حية امرا اريد به
هلاك نفسه ويدل على ان تخوفه كان لذلك قوله تعالى يا موسى اي فقلنا له يا موسى لا تخف من غيري لانه عليه السلام نهي عن
الخوف مطلقا فان الخوف اللازم للايمان والمعرفة لا يفارق المسلمين ولا ينهون عنه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
فمن كان معرفته اكمل كان تخوفه وخشيته اتم واوفر فلذلك قال عليه السلام انا اخشاكم لله وانما ينهون عن الخوف من غير الله
تعالى وهم في كنف عصمته امنون فلذلك قيل لا تخف باس الحية ويحتمل ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان الخطاب الله تعالى
اياهم وتجليه اليهم ينفي عنهم الخوف مطلقا لفرط الاستغراق لا الخوف من غيره تعالى قوله اولا يكون لهم عندي اي
في حكمي وقضائي وهو وقوله مطلقا كل واحد منهما معطوف على قوله اي من غيري فالمعنى على الثالث لا تخف من سوء العاقبة
اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي فيخافون منه قوله استثناء منقطع وانما جعله كذلك لان المستثنى فيه
وهو من ظلم اي زل من المرسلين غير مخرج من الحكم المذكور وهو عدم الخوف لانه كما لا يخاف الرسل المعصومون من الزلات
لا يخاف ايضا من فرط ما غفر له ثم ترحم عليه لان المغفور له والمرحوم عليه كيف يخاف الله من الذنب الذي غفر له فاذن
تعين انه لا يخاف احد من المرسلين من سوء العاقبة البتة فلما لم يكن المستثنى مخرجا من الحكم المذكور ولم يكن الاستثناء متصلا
وكانت كلمة الا بمعنى لكن الاستدراك لانه لما نفى الخوف عن المرسلين كلهم احتلج في الصدور وهم وهو انه كيف يصح
نفي الخوف عمن ظلم اي زل من المرسلين فدفعه بان قال الا من ظلم نفسه بزلة ثم بدل حسنا اي توبة وندما بعد سوء اي بعد
ذنب فانه [illegible] فائدة التنكير فاني غفور رحيم وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلين الا من ظلم
منهم فانه يخاف ثم تم الكلام عنده وقوله ثم بدل حسنا مستانفا معطوفا على محذوف واعلم ان الناس
اختلفوا في جواز الذنب على الانبياء وعدمه قالت الحشوية يجوز [illegible] الكبائر عنهم عمدا وقالت المعتزلة لا يجوز [illegible]
الكبائر عنهم ويجوز [illegible] والصغائر الا ما ينفر كالكذب وسرقة حبة وتطفيف حبة وقال الجبائي لا يجوز الصغيرة
ولا الكبيرة على جهة العمد بل على التأويل وقالت الرافضة لا يقع منهم الذنب قط لا قبل البعثة ولا بعدها بل هم معصومون
من ابتداء ولادتهم قال الامام والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حال النبوة لا الصغيرة ولا الكبيرة وفي الكشاف
كلام اشعار بان ترك الاولى منهم [illegible] لان حسنات الابرار سيئات المقربين [illegible]
ظلم قبل النبوة ثم بدل بعد [illegible] حسنا [illegible]
ثم بدل حسنا فانه عليه السلام [illegible] رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له [illegible] القبطي قوله
لانه كانت مدرعة صوف لا كم لها [illegible] امر عليه السلام بادخال يده في جيبه [illegible] يعني انه تعالى لما اراد ان يجعل يده
بيضاء براقة كشعاع الشمس وان لا يجعلها كذلك الا وهي مستورة [illegible] وكانت يده الكريمة مكشوفة من حيث ان
مدرعته لا كم لها امره بادخالها في جيبه اي فم درعته [illegible] والمدرعة جبة صغيرة تدرع بها اي تلبس
بدل الدرع وهو القميص والجيب كما يطلق على ما يجاب من القميص اي قطع ويخرج الراس منه يطلق ايضا على [illegible] القميص وفي
الصحاح الجيب [illegible] المراد بالجيب المدرعة لا القميص [illegible] ابن عباس انه
قال وكانت عليه مدرعة من صوف [illegible] لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه فاخرجها فاذا هي برق مثل البرق وقال
المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه واخرجها فاذا هي برق مثل البرق [illegible]

تعالى قادرا على ان يجعل يده بيضاء من غير ادخاله اياها في جيبه وايضا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهي في يده لكنه
تعالى امتحنه بامره بادخال يده في جيبه وبالقاء عصاه ثم تعالى ان يمتحن عباده بما شاء من انواع المحن وقوله تخرج مجزوم
على انه جواب لقوله ادخل اي ان ادخلتها تخرج على هذه الصفة وقوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان يكون حالا
ثانية منه او من الضمير في بيضاء وان يكون صفة لبيضاء قوله فجملتها او معها على الاول يكون الآيات تسعا ويكون هاتان
الآيتان داخلتين في جملتهن وعدادهن ويكون في تسع آيات خبر مبتداء محذوف اي هما داخلتان في جملة تسع آيات وعلى الثاني
يكون لفظ في بمعنى مع ويكون في تسع آيات حالا من الضمير في بيضاء فيكون الآيات احدى عشرة وهما اثنتان والباقية تسعة وكانه
تعالى لما اراه هاتين الآيتين اشار الى انه ما نتبع لما اراه هاتين الآيتين في الاعجاز وكلمة في قد يكون بمعنى مع ولذلك قالت
الائمة اذا قال لزيد علي عشرة في تسعة واراد المعية يلزم تسعة عشر ومن جملة الآيات التي اوتي موسى عليه السلام دعاؤه بقوله
ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله اموالهم حجارة والطموس الدروس والامحاء - ان بعد الاخيرين واحدا لان الجدب و
النقصان كالشئ الواحد غاية ما في الباب ان الجدب كان بالنسبة الى اهل البوادي ونقصان الذرع بالنسبة الى المزارعهم
فسقط بهذا الاعتبار واحد وسقط الآخر باعتبار ان المراد بالآيات التسع هي الآيات التي بعث موسى بها الى فرعون وهي تسع
لا غير وفلق البحر ليس من الآيات التي كانت لدعوة فرعون بل انما كان لاهلاكهم لشوم اصرارهم وعنادهم قوله اذهب
في تسع آيات عطف على قوله فجملتها اي ويجوز ان يكون في تسع آيات متعلقا باذهب المقدر وجعل ذهابه فيها عبارة عن
كونه محفوظا محصنا عن باس الاعداء بسببها كما يحصن من هو داخل الحصن المحيط من شر الاعداء قوله او ذات تبصر على ان
يكون صيغة اسم الفاعل للنسب كتامر ولابن فيكون اثبات التبصر لها تخييلا للاستعارة المكنية بان شبه الآيات بالشخص الهادي
ويثبت لها الابصار على وجه التخييل قرينة لان الاعمى لا يقدر على الاهتداء فضلا عن ان يهدي غيره قوله او مبصرة كل من
نظر اليها يعني ان الابصار في الحقيقة صفة من نظر وتامل في الآيات وجعل نفس الآيات مبصرة على الاسناد المجازي للملابسة
بينها وبين المتاملين فيها فان المتاملين انما يبصرون بسبب تاملهم فيها كانت سببا لابصارهم فنسب الابصار اليها اسنادا مجازيا
جعل صيغة اسم الفاعل او لا بمعنى المفعول او عموما دافق اي مدفوق ثم جعلها السبب ثم جعل ما فيها من الاسناد المجازي وقرئ
مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ومأسدة في قولهم ارض مسبعة ومأسدة اذا كثر فيها السبع والاسد
وانتصابها على القراءتين على انها حال من الآيات قوله وكذبوا بها لما كان المشهور ان الجحود انكار الشئ بعد المعرفة والايقان
به تعنتا وكان حمله على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره بالتكذيب به والمعنى كذبوا
بالسنتهم كونها آيات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمائرهم بذلك قوله ظلما وعلوا يجوز ان يكونا في موضع الحال اي
ظالمين وعالين وان يكونا مفعولا له اي الحامل لهم على ذلك الظلم والعلو قوله تعالى كيف كان قدم عليها وعاقبة اسمها قوله طائفة
من العلم على ان يكون التنكير للنوعية كما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة قوله او علما اي علما على ان يكون التنوين للتعظيم قوله عطف
بالواو مع ان الظاهر الحال يقتضي عطفه بالفاء السببية ليؤذن بانهما انما حمدا الله تعالى شكرا على نعمة ايتاء العلم الذي هو من
جلائل النعم لكن عطف بالواو التي تستدعي معطوفا عليه مسببا عن تلك النعمة تشعر بانهما قالاه بعض ما اتيا به في مقابلة
هذه النعمة كانه قيل ففعلا شكرا له ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان وقالا بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر
على الشكر اللساني وفات الاشعار المذكور قوله وكانوا تسعة عشر اي كان لداود تسعة عشر ابنا ومن بينها سليمان ما اعطى
داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال المقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منه وكان داود
اشكر تعبدا من سليمان قوله تشهيرا لنعمة الله وتنويها بها يعني انه عليه السلام لم يقل ذلك على سبيل الافتخار والاستكبار بل على
سبيل الاعتراف بفضل الله تعالى واحسانه اليه وعلى طريق دفع قدر ذلك الفضل واعلاء ذكره يقال نوه باسمه اذا رفعت
ذكره واعلت شانه بذكر المعجزة متعلق بالدعاء لا بالتصديق والا لقيل بالمعجزة قوله والمنطق في المتعارف النطق في الاصل
مصدر نطق الرجل ينطق اي تكلم فاشار المص الى انه يستعمل في عرف الناس بمعنى الكلام المنطوق الدال على ما في الضمير ثم قال
وقد يستعمل بمعنى الصوت مطلقا صحة يعني له مفرد وكلام نفسي ولا انما على تشبيه صوت من لا مفرد له بصوت العقلاء في كونه
صوتا تابعا للتخييل والمجاز التبعية والاطراد بمعنى ان اسم النطق والمنطوق لما اطلق على البواقي ايضا على سبيل الاطراد ثم اشار
الى وجه الشبه بقوله فان الاصوات الحيوانية الخ ثم لما بين وجه اطلاق المنطق على صوت الطير وتعلم المراد بتعلم سليمان
منطق الطير وصوته علمه بالتخيل الذي حمل على ذلك الصوت وبالغرض الذي توجه بصوته لانه تعلم ان الصوت بذلك الصوت
من غير ان يفهم التخييل الذي نشاء منه ذلك الصوت والعفاء بالمد وفتح العين الدروس وذهاب الاثر وقيل العفاء التراب
قال الله تعالى في صفة الهدهد فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سباء بنبا يقين واعجب منه انه
عليه السلام علم كلام من لا اصوات له كالنمل قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله فتبسم ضاحكا

من قولها و روي انه صاح ورشان فقال عليه السلام انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب والطاوس يقول كما تدين
تدان اي تجازى والهدهد يقول كل حي ميت وكل جديد بال والخطاف يقول قدموا خيرا تجدوه والحمامة سبحان ربي الاعلى
ملء سمواته وارضه والقطا يقول من سكت سلم والببغاء يقول ويل لمن الدنيا همه والدراج يقول الرحمن على العرش استوى
والقنبر يقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد والنسر يقول ابن آدم عش ما شئت آخرك الموت والعقاب يقول في البعد عن
الناس انس واللحاد يقول اللهم العن العشار والفرس يقول اذا التقى الصفان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزور
يقول اللهم اني اسألك قوت يوم بيوم يا رزاق فكل صنف من الطير يفهم بعضهم بعضا الغرض الذي يتوخاه الآخر والذي
علمه سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضها من بعض من مقاصده واغراضه ولذلك قال يا ايها الناس تفضلا اي
علي بزيادة وعلي ودثتم من النبوة والملك والعلم بان علمني منطق الطير اي فهمني ما يقوله الطير قوله واوتينا من كل شيء
اراد به كثرة ما اوتي به كما يقال فلان يقصده كل احد ويراد كثرة قاصديه اقامة للكثير مقام الكل ونحوه قوله تعالى
واوتيت من كل شيء وقوله عليه السلام ان هذا الذي اوتينا لهو الفضل المبين على سبيل الشكر لا الافتخار كما قال عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر اي اقوله شكرا لا فخرا قوله تعالى من الجن وما بعده بيان لجنوده فمتعلق بمحذوف ويجوز ان
يكون هذا الجار حالا فمتعلق بمحذوف ايضا وكون طوائف الجن والانس جنوده والسليمان يقتضي ان يكون كل واحد
من هذه الاصناف منصرفا على مراده ممتثلا لامره ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف بان لا يكون
احد من تلك الاصناف اقل عقلا من المراهقين الذين قد قاربوا حد التكليف فلزم منه انه تعالى جعل الطيور ايامه من
ذوات العقل والفهم وان لم يكن كذلك في ايامنا وكذلك قوله تعالى قالت نملة يدل على انها تكلمت بذلك وليس بمستبعد
لان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال المفسرون كان سليمان اذا اراد سفرا امر فجمع له طوائف من
هؤلاء الجنود على بساط واحد نسجته الجن له من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ يأمر الريح فيحملهم بين السماء والارض
وجمع له جنوده في مسيره من الاماكن المختلفة ومعنى الوزع في اللغة الكف يقال وزعه اذا كفه ومنه قولهم ما يزع
القرآن ما يزع السلطان قال عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزعه القرآن وقالوا لا بد للناس من وزعة اي
ممن يكفونهم من الشر والعبث قال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع من مفارقة بعض
حتى اذا ويجوز ان يتعلق بمحذوف اي فساروا حتى قوله وتعدية الفعل اليه يعني ان يتعدى بنفسه وبكلمة الى يقال اتيته
واتيت اليه انما لانهم اتوا اليه مستعلين فوقه لانهم كانوا محمولين على الريح وقيل هو من قولهم اتيت عليه اذا قطعته و
بلغت آخره والمعنى حتى اذا قطعوا الوادي كله وبلغوا آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند منقطع الوادي لانهم ما دامت
الريح تحملهم في الهواء لا يخاف النملة حطمهم قوله كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادي الخ لما لم تكن النملة من
العقلاء الناصحين الذين يعبرون عما في ضمائرهم بتراكيب ملفوظة يدل عليه دلالة وضعية لم يمكن حمل الآية على
الحقيقة ظاهرا بين العقلاء الناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبهة بها فقيل قالت نملة
الى آخر الآية والظاهر ان الكلام محمول على حقيقته بناء على انه لا يمتنع ان يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق الا ترى
انه تعالى سخر الريح والشياطين والطير لسليمان عليه السلام وجعل جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له لا يخالفونه
في شيء مما امرهم به وذلك لا يكون الا بجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى العقل والنطق في
النملة وقد روي ان سليمان لما سمع قول النملة قال ائتوني بها فأتوها فقال لها لم حذرت النمل ظلمي اما علمت اني نبي عدل فلم قلت
لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما سمعت قولي وهم لا يشعرون مع ذلك اني لم ارد حطم النفوس وانما اردت
حطم القلوب حيث ان يروا ما انعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم فلا اقل من ان
يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيني فقالت لم سمي ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه
وهل تدري لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت اتدري لم سخر الله لك الريح قال لا قالت اخبرك الله
تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح وقول النملة وهم لا يشعرون يدل على انها عرفت
ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل وايذاء بغير ذنب الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء
ولفظ نملة في قوله تعالى قالت نملة مؤنث حقيقي بدليل لحوق علامة التأنيث فعلها لان نملة يطلق على الذكر والانثى
فاذا اريد تمييز ذلك احتيج الى مميز خارجي نحو نملة ذكر ونملة انثى وكذا لفظ حمامة ويمامة من المؤنثات اللفظية ذكر
الامام ان قتادة دخل الكوفة فالتفت عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله عليه حاضرا وهو غلام
حديث السن فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فأفحم فقال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين
عرفت فقال كتاب الله تعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقيل قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر

والانثى فيعبر بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى انتهى يعني ان التأنيث لفظي ومعنوي واللفظي لا يعتبر في
لحوق علامة التأنيث بالفعل البتة بدليل انه لا يجوز قامت طلحة ولا حمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتأنيث
المعنوي قوله نهيهم عن الحطم يعني ان النهي لا يحطمنكم متوجه الى سليمان وجنوده ظاهرا الا انه في المعنى كناية عن نهي
النمل من الوقوف في مكانهم يحطمهم سليمان وجنوده كما ان النهي في لا ارينك ههنا متوجه بحسب الظاهر الى المتكلم
لكنه كناية عن نهي المخاطب من الوقوف في مكان فيراه المتكلم ووقوف المخاطب فيه ملزوم لرؤية المتكلم اياه فجعل النهي عن
اللازم كناية عن النهي عن الملزوم والفاء في قوله فهو استينافا او بدل الامر لتفريع جواز كل واحد من الامرين على كون النهي
المذكور كناية عن نهي النمل عن التوقف لانه لو كان النهي على ظاهره لما جاز ان لا يحطمنكم بدلا عن قوله ادخلوا لان نهي الجماعة
لا يصح عن ان يكون بدلا عن الامر لجماعة اخرى بخلاف ما لو حمل كناية فان المأمور والمنهي ح يكون جماعة النمل فيصح البدلية
ومعنى كلامه انه لما كان نهي الجنود عن الحطم كناية عن حطم نهي النمل عن التوقف جاز ان يكون لا يحطمنكم نهيا مستأنفا لا
تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وان يكون بدلا من جملة الامر قبله وهي ادخلوا ولا مدخل لكون النهي كناية في جواز كونه
نهيا مستأنفا وانما المتفرع عليه جواز كل واحد من الامرين قوله وقيل استينافا فعطف عليهما فهم منه تقرير الكلام
من ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم قوله تعالى فتبسم ضاحكا ليس معناه انه عليه السلام ضحك مبتسما
لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل اراد انه بالغ في تبسمه حتى بلغ نهايته التي هي اول مراتب الضحك فكانما قيل فتبسم
شارعا في الضحك واخذا فيه قوله ولذلك اي ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي هي سماعه ما همس به بعض الهيكل
الذي هو مثل في الصغر واحاطته بمعناه فان احدا من الناس لم يسمع صوت النملة فضلا عن ان يفهم غرضها منه قوله
اجعلني ازع شكر نعمتك اشارة الى ان همزة اوزع للتعدية وانه من الوزع بمعنى الكف والمنع من التفرق والانتشار يقال
وزعته ازعه وزعا كففته والوزع الذي يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف الرعية عن الظلم والفساد وقد مر انفا قوله
تعالى فهم يوزعون بمعنى يحبسون ويمنعون عن الانتشار حتى يجتمعوا في مسيرهم فانه احسن في الهيئة واهيب في الرؤية
سأل عليه السلام ان يجعله الله تعالى وازعا لجيش شكره فيكون قوله اوزعني ان اشكر استعارة مكنية حيث شبه الشكر
بالجماعة النافرة وجعل تعليق الوزع والربط به تخييلا وقرينة للتشبيه المضمر في النفس وورد في الحديث النعمة وحشية
قيدوها بالشكر فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج ذكر النعمة الواصلة اليهما في ذكر النعمة المستدعية للشكر
نفسه قوله فان النعمة عليهما نعمة عليه ضرورة ان اسباب الابن الى ان عرف نعمة من الله تعالى على الابن فتشكر بدلالة النعمة
الواصلة منه تعالى الى الابن والنعمة عليه يرجع نفعها اليهما سيما الدينية فان الابن اذا كان تقيا نفعهما بدعائه وشفاعته
وبدعاء المؤمنين لهما كلما دعوا له وقالوا رضي الله عنك وعن والديك فاشتغل بشكر نعم الله على والديه ايضا اشعارا بان
نعمهما من آثار ما انعم به عليه قوله في عدادهم الجنة لفظ الجنة بدل من اعداد المقدر يعني ان المراد من ادخاله في عدادهم
والمقصود منه ادخاله فيما هيئ لهم وهو الجنة يعني لانه قد سأل ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة ودخوله في زمرة
الصالحين بقوله وان اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال الصالحة
لكان تكرارا فالآية دليل على ان دخول الجنة انما يكون برحمة الله تعالى وبفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه والصالح الكامل
هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهو درجة عالية يطلبها كل نبي وولي قوله وتعرف الطير اي طلبه وبحث عنه
والتفقد طلب ما فقد وغاب عنكم ام منقطعة لان قوله ما لي لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤية الهدهد وهو يستدل كونه
حضور الهدهد مجزوما به عنده فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون للاضراب عن ظن كونه حاضرا عنده قوله
اوجعله مع ضده في قفص عد ذلك من العذاب الشديد لما قيل اضيق السجن معاشرة الاضداد قرأه ابن كثير ليأتينني بنونين
اولاهما نون التأكيد المشددة المفتوحة وثانيهما نون الوقاية المكسورة والباقون بنون واحدة مشددة مكسورة والاصل
قراءة ابن كثير لكن حذفت النون التي قبل ياء المتكلم كراهة لاجتماع النونات قوله والحلف في الحقيقة على احد الاولين جواب
عما يقال انه عليه السلام حلف على ثلثة اشياء اثنان منها فعله فيصح الحلف عليهما بان يقول والله لاعذبنه او لاذبحنه والثالث
فعل الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين عذره في غيبته فكيف يصح حلفه على فعل غيره ومن اين انه يأتي بسلطان مبين حتى يقول والله
ليأتيني بسلطان وتقرير الجواب ان الاشكال انما يرد لو حلف على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل على ان يكون احد الامور
الثلثة وحصوله انه وقع الثالث لا يكون لا ذبح ولا تعذيب وان لم يقع يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور في الحلف على
هذا الوجه فأتاه الهدهد بحجة تبين عذره في غيبته فقال احطت بما لم تحط به اي اطلعت على ما تطلع عليه وعلمته من جميع
جهاته بحيث لا تخفى علي منه شيء فان الاحاطة بالشيء علما ان يعلم من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم اصلا قوله
بالاطباق وغير الاطباق الاطباق ان ترفع ظهر لسانك الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ حرف من الحروف المطبقة واختلفوا

في ان الحروف المطبقة اذا ادغمت في غير المطبقة هل يبقى ما فيها من الاطباق ويقتضي بقاء المطبقة بحالها وعند ادغامها
في غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم فيه فلا يبقى الاطباق مع ابدالها غير مصروف اي قرأ من سبأ بفتح الهمزة للعلمية و
التانيث وقراء الباقون بالجر والتنوين وجعلوه اسما للحي او المكان وسبا في الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس
ابن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبا لقب له لانه اول من سبا ثم اطلق على القبيلة وعلى البلدة ايضا وابناء الذي له شأن قوله
وكان الهدهد رائده اي طالبه يطلب له الماء يقال راد الكلاء يروده رودا وريادا اي طلبه فهو رائد وكان الهدهد
لانه اي طالبه يطلب له الماء يقال راد الكلاء يروده رودا وريادا اي طلبه فهو رائد وكان الهدهد فبعث سليمان
وهو الدليل الهادي البصير بالماء تحت الارض وكيفية حفر القناقن وكذا القناقن بالضم وبالجمع القناقن بالفتح وكان الهدهد
يرى الماء تحت الارض كما يرى الماء في الزجاجة ويعرف الفصل بين قريبه وبعيده فيدلهم على موضع الماء بان ينقره
منقاره ثم الشياطين يسلخونه عنه الارض كما يسلخ الاهاب عن المذبوح ذكر ان ابن عباس رضي الله عنهما لما قال ان سليمان
طلبه كان يعلم مسافة الماء ويبصر تحت الارض قيل له ان الصبي يضع له الفخ فيغطيه بالتراب فيكف لا يعرفه حتى يقع فيه فقال
ويحك ما علمت ان القدر يحول دون البصر وانه اذا جاء القضاء عمي البصر قوله انما حق عليه لقوله لاعذبنه وتخلق الطائر
او تعلمه في طيرانه قوله فتواصفا اي وصف كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه وصف هدهد سليمان للاخر ملك سليمان
وما سخر له من كل شيء ووصف هدهد بلقيس ملك بلقيس وان تحت يدها اثني عشر الفا قائد مائة الف قوله والضمير لسبأ
يعني ضمير تملكهم لسبأ ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة باضمار اهلها او بطريق الاستخدام حيث اريد
بالاسم الظاهر احد معنييه وبضميره معناه الاخر قوله واوتيت من كل شيء يحتاج اليه الملوك حمل كل شيء في حق بلقيس على اسباب
الدنيا ولوازم الملك لئلا يلزم التسوية بينها وبين سليمان عليه السلام فان المراد بقوله عليه السلام واوتينا من كل شيء
ما اوتي من النبوة والعلم والحكمة ومن الملك واسباب الدين قوله عظمه بالنسبة اليها او الى عروش امثالها جواب
عما يقال كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الرحمن في
الوصف بالعظم والتملك البعد الاخذ من سفل الى الاعلى وعكسه التعمق وكان ابو بلقيس ملكا عظيم الشأن وكان يقول
الملوك الاطراف ليس احد منكم كفوا لي وابى ان يتزوج منهم فزوجوه امرأة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت
له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت من قومها ان يبايعوه فاطاعوها فملكوها وفي الحديث
ان احد ابوي بلقيس كان جنيا وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس قوله فصدهم لان يسجدوا وقرأ الجمهور الا بالتشديد
على ان اصلها ان لا فان ناصبة للفعل بعدها فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل ولا بعدها حرف نفي وانها ما بعدها
في موضع المفعول له لقوله فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذفت لام الاجل وادغمت النون في اللام فصار الا
يسجدوا والوجه الثاني ان يكون ان مع ما بعدها بدلا من اعمالهم وما بينهما اعتراضا تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود
لله عز وجل والوجه الثالث ان يكون ان وما بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اي الى ان لا يسجدوا ويكون
لا مزيدة كزيادتها في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا لله وان قرئ الا مخففا يكون
الا حرف تنبيه يستفتح بها الكلام وما بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر وحق الخط على هذه القراءة ان يكون على صورة
يا اسجدوا الا ان الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة الوصل من اسجدوا وخطا لما سقطا لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا
فصارت على صورة يسجدوا كما ترى فاتحدت القراءتان لفظا وخطا واختلفا تقديرا ومثل حذف المنادى مع بقاء حرف النداء
بقوله فقالت الا يا اسمع اعظك بخطة فقلت سميعا فانطق واصب اي الا يا صاحبي اسمع والخطة الخصلة المهمة فقلت سميعا اي اردت
سميعا قوله وعلى هذا اي على قراءة التخفيف كما يجوز ان ينتهي كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم يجوز ان ينتهي عند قوله لا
يهتدون وتوقف عليه ويكون قوله الا يسجدوا استئنافا خطابا من الله تعالى للمشركين او من قبل سليمان عليه السلام لقوله
بعد تمام كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا يوقف الا على العرش العظيم قوله وعلى الوجهين يقتضي وجوب السجود في الجملة
بمعنى انها لا تجب على الفور بل وقتها متوسع ففي اي وقت اديت يكون اداء لا قضاء وهو رد على من فرق بين القراءتين فاوجبها
على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر فيها ولم يوجبها على قراءة التشديد لعدم وجود الامر فيها ولم يرض المص بهذا الفرق
لان السجود كما يجب بالامر بها يجب ايضا بذم من تركها وبمدح من اتى بها ففي قراءة التشديد وان لم يصرح بالامر بها الا انها
تدل على ذم من تركها فتدل على الوجوب ايضا وفي كلام الفارق بينهما بحث اخر وهو ان الامر المحقق في قراءة التخفيف اما
ان يكون من كلام الله تعالى ومن كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله تعالى فدلالته على الوجوب ظاهر وان كان
من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي دلالته على الوجوب نظر الا ان يقال ان الله تعالى لما حكى كلامه على طريق الارتضاء والقبول
كان كانه قد قرر مضمونه واوجبها ابتداء من قبل نفسه فكان قراءة التخفيف دالا على الوجوب سواء كان ما فيها لفظ

الامر من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد قوله وقرئ هلا بقلب الهمزة هاء مع تشديد لا وتخفيفها وقرئ الا
تسجدون وهلا تسجدون بالتخفيف فيها وتاء الخطاب واثبات نون الرفع الاحرف تحضيض وللعرض كما في الا تنزل عندنا
قوله والخبء ما خبئ في غيره الخبء في الاصل مصدر خبأت الشيء اخبأه خبأ اي سترته واخفيته ثم اطلق على الشيء المخبوء
وغيره هذا خلق الله اي مخلوقه والمخبوء في السموات كالكواكب والامطار اخرجها الله تعالى باشراق الكواكب وانزال الامطار
والمخبوء في الارض كالنبات اخرجه الله تعالى بانباته والانشاء ايجاد الشيء المسبوق بالمادة والابداع ايجاد ما ليس بمسبوق بها
والمقصود من وصفه تعالى بالقدرة بكمال القدرة حيث قيل يخرج الخبء وبالقدرة بكمال العلم حيث قيل ويعلم ما تخفون وما
تعلنون الحث على سجوده تعالى والرد على من يسجد لغيره كالشمس وتقرير كونه ردا عليه ان الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج
الخبء وعالما بالخفيات والشمس مثلا ليست كذلك فهو لا يكون الها واذا لم يكن الها لم يجز السجود لها اما ان الاله يجب ان يكون قادرا
ولا على الوجه المذكور فلانه يجب ان يكون واجبا لذاته فلا يخصص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض و
اما ان الشمس ليست كذلك فلانه جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات قوله فبين العظيمين احدهما
عرش بلقيس والاخر عرش الله يعني ان قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم سواء كان من كلام الهدهد يكون المقصود منه
الاشارة الى البون البعيد بين العظيمين فان كان من كلام الهدهد يكون المقصود استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظيم
وان كان من كلام الله تعالى يكون المقصود الرد عليه في صفة عرشها بالعظيم قوله والتغيير للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين
ابلغ من ان كذبت لان معناه من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين قوله ماذا يرجعون بعضهم الى بعض ما ذا
يرد من الجواب من الرجع وهو الرد وان جعلنا انظر بمعنى تأمل وتفكر كانت ما في قوله ماذا يرجعون استفهامية وفيها ح
وجهان احدهما ان تجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون على انه مفعوله تقديره اي شيء يرجعون وثانيهما
ان تجعل ما مبتدأ وذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف تقديره اي شيء الذي يرجعون وهذا الموصول هو خبر
الاستفهامية وعلى التقديرين فالجملة الاسمية معلقة لانظر ومحلها النصب على اسقاط الخافض اي انظر في كذا وفكر فيه وان
جعلتها بمعنى انتظر كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم كانت ما ذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف وهذا
الموصول مع ما في حيزه مفعول به لانظر اي انتظر الذي يرجعونه قوله لكرم مضمونه اي ما في ضمنه من اللفظ والمعنى
او مرسله وعرفت كرم مرسله بناء على انها لما رأت الخاتم ارتعدت فرائصها وخضعت لان ملك سليمان كان في خاتمه و
عرفت ان الذي ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير اياه وهيبة الخاتم قوله او لانه كان مختوما فان بجزم ختم
الكتاب يكفي الصحة توصيفه بالكرم لما روي عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه
وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما نقشه محمد رسول الله وقال
مقاتل اتاها الهدهد وهي جالسة قصرها صرف على راسها ساعة والناس ينظرون فرفعت راسها ناظرة اليها فالقاه في
حجرها فقرأته وكانت عربية من قوم تبع قوله استئناف يعني انه من كلام بلقيس اجابت به لمن قال ممن هو وما هو اي
ما صفته وليس مما كتبه سليمان في كتابه حتى يقال كيف قدم سليمان في كتابه حتى يقال قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم
فان بلقيس اذا ذكرت ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب بانه كيت وكيت لم يرد ذلك ثم ان العامة قرأوا انه
وانه بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف جوابا لسؤال قومها كانهم قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابهم بالجوابين وقرئ
بفتح الهمزة فيهما اما على انه بدل من كتاب بدل الاشتمال او بدل الكل من الكل كانه قيل القي الي انه من سليمان وانه كذا وكذا
واما على اسقاط لام العلة والتقدير لانه من سليمان ولانه كذا وكذا كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وبكونه مصدرا
بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان مفسرة بناء على ان باء بسم الله متعلقة بالقول كانه قيل قول بسم الله ثم فسر المقول بقوله
اي لا تعلوا ولا تتكبروا وان كانت مصدرية يكون مع صلتها في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او على انه بدل من كتاب كانه
قيل القي الي ان لا تعلوا قوله مع كمال الدلالة على المقصود وهو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلي بالفضائل
العلمية والعملية مقدم عن العمل فابتداء بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على اثبات الصانع تعالى وصفاته صريحا والتزاما اما
صريحا فظاهر واما التزاما فلانه ذكر صريحا يستلزم كونه تعالى حيا مريدا عالما قادرا ولما ورد ان يقال النهي عن الاستعلاء
والامر بالانقياد قبل اقامة ما يدل على رسالته حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد والدعوة اليه اجاب عنه بانه ان الهدهد والحال
ان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد والمعجزة يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق
مدعي الرسالة فلما كانت رسالة الهدهد دليلا تاما على التوحيد والنبوة لم يحتج الى ذكر دليل اخر روي ان نسخة الكتاب
كانت كذا بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبأ السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا
علي واتوني مسلمين وكانت كتب الانبياء جملا لا يطيلون ولا يكثرون ويجوز ان يكون الكتاب اطول من هذا القدر لكن الله

تعالى ما هو المقصود منه وهو دعاؤها الى التوحيد قوله وفا مرنى افتونى اى الحادث عن قريب والمعنى اشيروا على بما عندكم من الراى والتدبير فيما حدث لى من الامر يقال فتى بكسر التاء يفتى فتى فهو فتى السن بين الفتاء يقال قد ولد له فى فتاء سنه اولاد والفتى الشاب والفتاة الشابة والفتوى هى الجواب فى الحادثة ولفظ الحادثة اشارة الى اعتبار معنى الفتاء وفى السن فى مفهوم الفتوى حيث عبر عما اشير به فيما حدث من الامر بلفظ المشتق من الفتاء فى السن وهو لفظ الفتوى بجامع الحداثة قوله ليما لؤها اى يعاونوها يقال مالاه على الامر ملاءة اى ساعده عليه وشايعه وتمالؤا على الامر اى اجتمعوا عليه وتعاونوا فاجابها قومها بان ذكروا لها قوتهم وشجاعتهم تعريضا منهم بالقتال ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك اى فى القتال وتركه ولما احست منهم الميل الى المحاربة رات من الراى الميل الى الصلح والابتداء بما هو احسن ولاما ذكروه واريهم الخطاء فيه وقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة وقهرا خربوها وقوله تعالى وكذلك يفعلون من تمام قولها ارادة وهذه عادتهم المستمرة التى لا يتغير لانها كانت نابتة فى بيت الملك القديم فسمعت نحو ذلك ورات ويجوز ان ينتهى كلامها عند قولها اذلة ثم يصدقها الله فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اى وكما قالت هى يفعل الملوك ثم قالت الراى المستقيم ان نبتدى بارسال رسل ملتبسين بهدية فننتظر ثم يرجع المرسلون وقولها بم متعلق بيرجع لا بقوله ناظرة لان اسم الاستفهام له صدر الكلام واعلم ان بلقيس كانت امرأة لبيبة حيث اختارت ان ترسل اليهم اى الى سليمان وقومه هدية وان تجيبهم اما ملك هو ام نبى وقالت ان يكن ملكا قبل الهدية ورضى بها وان يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرض بها منا الا بان نتبعه على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان هذا الكلام يدل على انها لم يلتق بالعقول وجودت الرد وارادت ان ينكشف لها غرض سليمان قوله وقرا حمزة ويعقوب بالادغام اى الادغام الرفع فى نون الوقاية واما الياء فان حمزة يحذفها وقفا ويثبتها وصلا على قاعدته والباقون بنونين على الاصل جمعوا بين المثلين ولم يدغموا لان الثانية ليست بلازمة فانما ترد مع ضمير المتكلم واما الياء فان نافعا وابا عمرو وحمزة يثبتانها وصلا ويحذفانها وقفا وابن كثير يثبتها فى الحالين وروى عن نافع انه يقرأ بنون واحدة خفيفة وياء على حذف النون الثانية التى تصحب ضمير المتكلم وحذف الاولى لحن لانها علامة ومعنى قولها تمدوننى بالترديد فى مالا يهديكم وهذا استفهام انكار اى طلب زيادة فى المال فكانه قيل لا اقبل هديتكم بل اردها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتانى الله خير مما اتاكم ثم اضرب عن انكار الامداد وتعليله الى ذمهم بالاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضائل الروحانية والامور الاخروية فقال بل انتم بهديتكم تفرحون اى بالاهداء اليكم تفرحون كانه قال انا لا ارضى بالهدية والمصانعة بل انتم تفرحون بذلك لان نظركم مقصور على الزخارف الدنيوية وفرضى بالنبوة والعلم والامور الاخروية قال تعالى بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون هذا على ان يكون الهدية فى قوله بهديتكم مضافا الى المهدى اليه فان الهدية اسم لما يهدى اى يبعث الى شخص تكرما كما ان العطية اسم لما يعطى فيضاف تارة الى المهدى وتارة الى المهدى اليه يقال هدية فلان فيراد هداها فلان او اهدت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه يقال هدية فلان فيراد هداها فلان او اهدت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه يقال هدية فلان فيراد هداها فلان او اهدت اليه والمراد هنا الاضافة الى المهدى اليه والمعنى بل انتم بالاهداء اليكم تفرحون ويجوز ان يجعل الهدية مضافة الى المهدى ويكون المعنى بل انتم بهديتكم هذه التى اهديتموها تفرحون فرح افتخار على الملوك بانهم قدرتم على اهداء مثلها فيكون وجه الاضراب ح انه لما قال اتمدوننى بمال وكان ذلك متضمنا معنى اتظنوننى افرح بهديتكم تفرحون قوله فلناتينهم جواب قسم محذوف وكذلك قوله ولنخرجنهم اى فوالله لناتينهم فان قيل فلما جاؤا قالوا اتمدوننى بمال خطاب للرسول ومن معه او للرسول والمرسل على تغليب المخاطب وقرا حمزة واحده وبنونين وحذف الياء فما اتانى الله من النبوة والملك لا مزيد عليه خير مما اتيكم فلا حاجة الى قبل كيف حلف سليمان على ذلك ولم يحفظ يمينه فالجواب انه معلق على شرط حذف لدلالة المقام عليه اى ان لم ياتونى مسلمين وحقيقة قولهم لا قبل لا مقابلة ولا طاقة عليها فلا تجعل سهلا رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان واخبرها بالخبر قال قد عرفت والله ما ذا بملك ولا لنا بد من طاقة وبعث الى سليمان انى قادمة عليك بملوك قومى حتى انظر ما امرك وما تدعون اليه من دينك ثم ارتحلت الى سليمان فى اثنى عشر الف قيل تحت كل قيل الوف على مقدار فرسخ بينهما وبين سليمان راى سليمان وهجا قريبا اى توقد النار فقال ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان فاقبل سليمان على جنوده حينئذ فقال يا ايها الملؤا ايكم ياتينى بعرشها قبل ان ياتونى مسلمين طائعين وقد روى انها خرجت الى طاعة سليمان وامرت ان يجعل عرشها فى آخر سبعة ابيات بعضها فى بعض فى آخر قصر من قصور سبعة وغلقت الابواب ووكلت من يحرسها ويحفظونه قوله لانه يقال للرجل الخبيث تعليل لكونه من التبيين فان ما قبلها يجب ان يكون اعم من مدخولها وههنا كذلك فان

فان العفر والعفرية والعفريت والعفرات والعفارية من الرجال الخبيث المنكر الذى يعفر اقرانه اى يلقيهم فى التراب ومن الشياطين الخبيث المارد واشتقاقه من العفر وهو التراب قوله انا اتيكم يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب واصله أأتيك بهمزتين فابدلت الثانية الفا وان يكون فعلا مضارعا اسم فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية على الاول قوله والطرف تحريك الاجفان للنظر فالطرف بالنسبة الى النظر كالنظر بالنسبة الى الرؤية فان الناظر اذا اراد النظر الى شئ حرك اجفانه نحو ذلك الشئ فهو ارسال الطرف وارتداده بمعنى ارسال النظر وارتداده وارسال النظر عبارة عن امتداد النور من العين ورايدا فى البيت نصب على الحال من طرفك وجواب اذا اتبعك والرائد الذى يتقدم القوم لطلب الكلاء لهم اى اذا جعلت عينيك رائدا لقلبك تطلب له الهوى يتبعك مناظرها ويوقعك فى شق المكاره ثم ان الشاعر فضل ما اجمله قوله اتعبتك المناظر بقوله فى البيت الثانى رايت الذى لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر واختلف المفسرون فى قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة فى السرعة كما تقول اصاحبك افعل ذلك فى لحظة وهذا قول مجاهد والثانى ان يكون الكلام مجرى على ظاهره فان قيل كيف يجوز ان ينتقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام فى هذا القدر من الزمان وهو يقتضى ما القول بالطفرة وحصول الجسم الواحد دفعة واحدة فى مكانين اجيب عنه بان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة وادبعا وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان المقدار الذى بين الشام واليمن كانت تلك اللحة كثيرا فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت ان الله تعالى على كل الممكنات زال السؤال قال المصنف فى سورة الاسراء والاستحالة مدفوعة بما ثبت فى الهندسة ان ما بين طرفى قرص الشمس ضعف ما بين طرفى كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى فى اقل من ثانية وقد برهن فى الكلام ان الاجسام متساوية فى قبول الاعراض وان الله قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى صلى الله عليه وسلم او فيما يحمله والتعجب من لوازم المعجزات روى ان اصف بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك نحو اليمن فدعا اصف فغار الكرسى تحت الارض ونبع لدى كرسى سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه قوله نكروا لها عرشها اى اجعلوه مستنكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفونه فالتنكير التغيير فلما امر سليمان عليه السلام الشياطين بذلك نكسوه اى جعلوا اسفله اعلاه وبنوا فوقه قبابا اخرى فى اعجب من تلك القباب وجعلوا موضع الجوهر الاحمر اخضر وبالعكس قيل لما جاءت بلقيس خاف الجن ان تفشى سرهم الى سليمان لان امها كانت جنية وان يتزوجها سليمان فتلد له ولدا فلا ينفكون من السخرة فاحتالوا التنفير عنها فقالوا ان فى عقلها شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين وان رجلها كحافر حمار فلما سمع سليمان ذلك منهم امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين بان يبنوا صرحا ممردا اى قصرا املس من قارورة بيضاء تضطرب كانها الماء لغاية صفائها وجعلوا فيها تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخلى الصرح لتكشف عن ساقيها حين ما اراد دخولها بناء على ظن انه ماء عظيم ليختبر بذلك حال ساقيها ورجليها وقيل امر سليمان بتنكير العرش واتخاذ الصرح ليعارضها بمثل ما فعلت هى فى امر الوصفاء والوصائف وبتنكيرها اياهم وامرورة العذراء والجزع المعوجة الثقب فاهتدى وهو عليه السلام لنبوته ولم يهتدى اليه باستيائها حاله بذلك فاطاعته واسلمت قوله تشبيها عليها اى تلبيسا من الشبهة بمعنى الالتباس وقالت فى الجواب كانه هو ولم يقل هو هو ولا ليس هو فان من مقاتل عرفته ولكن شبهت عليهم كما شبهوا عليها وتوقفت فى محل التوقف لئلا يكذب وذلك من كمال عقلها فقيل لها انه عرشك فما اغنى عنك اغلاق الابواب وتسليط الحرس عليه قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها ان كان من كلام بلقيس يكون ضمير قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة عليها السياق كانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرة الله وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وسائر ما علمناه من قبل الرسل وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير ما قبلها راجعا الى بلقيس فكان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت فى جوابها وهى عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما شاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر الله تعالى فى ان خصهم بمزية القدم فى الاسلام قوله وصدها عبادتها الشمس على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها والظاهر ان هذه الجملة ح يكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان يكون من كلام سليمان واتباعه وان كانت من كلام بلقيس يكون هذه الجملة استينافا اخبارا من الله بذلك قوله او صدها الله على ان يكون فاعل صد ضمير البارى وعلى هذا يكون قوله ما كانت تعبد فى محل النصب على اسقاط الخافض منعها الله عما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس اى منعها عن عبادة الشمس انها كانت الجمهور على كسر همزة انها استينافا وتعليلا وقرئ بالفتح على انها بدل مما كانت تعبد على تقدير كونه فاعل

صدها قصدها انها كانت او على اسقاط لام العلة اى لانها فهى قرينة من قراءة الجمهور قوله وقيل عرصة الدار اى قيل الصرح
الصحن المنكشف من غير سقف وهو سواء كان بمعنى القصر والعرصة ماخوذ من التصريح بالشئ وهو كشفه واظهاره قوله حملا
على جمعه يعنى انه سمع من العرب قولهم فى جمع ساق سوقا وسؤقا بالهمزة فاجرى عليه الواحد قال ابن عباس لما كشفت عن ساقيها
ظهر قدم لطيف وساق حسن خدلج اى ممتلئ لكنه شعر قيل انه عليه السلام تزوجها وكره ما رأى من كثرة شعر ساقيها فسأل
الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت بلقيس انى لم يمسنى حديد قط فكره سليمان الموسى وقال انها تقطع ساقيها فسأل الشياطين
فقالوا الحمام نحن نحتال لك حتى يكون ساقها كالفضة البيضاء فاتخذوا النورة والحمام وكانت النورة والحمام من يومئذ فلما ابصر سليمان
ساقيها وقدميها وعرف حالهما صرف بصره وما رواه انه صرح ممرد من قوارير وذلك لانه لم يحتج الى النظر الى ساقيها بعد ما
تبين حال ساقيها وانما جاز ذلك قبل ان تبين حاله ولذلك ناداها حتى تستر ساقيها وتمريد البناء جعله مملسا يقال شجر
امرد وغلام امرد اى لا ورق له ولا شعر فلما قيل انه ليس بماء بل هو صرح ممرد من قوارير ارسلت ذيلها وسترت ساقيها
وتعجب من ذلك واستحكم ما شاهدته من دلائل الوحدانية والنبوة فقالت نادمة على ثباتها على الكفر فيما تقدم من عمرها و
منشئة لعقد الاسلام بكمال الرغبة والايقان رب انى ظلمت نفسى اى بما سبق من عمرى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
وقيل ارادت بظلمها نفسها سوء ظنها بسليمان حيث حسبت ان سليمان اراد ان يقتلها بان يغرقها فى اللجة قال محمد بن كعب القرظى لما
ابصرت بلقيس بالصرح قالت ما وجد ابن داود عذابا يقتلنى به الا الغرق فلما وقفت على حقيقته قالت ظلمت نفسى حيث ساءت به الظن
وقد اختلف فى انه تزوجها والمشهور انه تزوجها واحبها حبا شديدا واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة يقيم عندها ثلثة
ايام وولدت له داود بن سليمان وامر الجن فبنوا لها مدينة سيلحين وقصر غمدان بصنعاء وقيل بل زوجها ذا تبع ملك همدان فانه
قد روى ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختارى رجلا من قومك حتى ازوجك اياه فقالت ومثلى يا نبى الله ينكح الرجال وقد كان لى فى
قومى الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون فى الاسلام الا ذلك ولا ينبغى ان تحرمى ما احل الله لك قالت فان كان ولا بد فزوجنى ذا تبع
ملك همدان فزوجها اياه وردها الى اليمن وملك زوجها ذا تبع على اليمن ودعى زوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذى
تبع ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان وتفرقوا وانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع انقضاء ملك سليمان
فسبحان الله من لا انقضاء لدوام لاهوتيته وملكه روى ان سليمان ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث وخمسين
سنة وقد ذكرت هنا قصة داود وسليمان عليهما السلام وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى عليه السلام فالان ذكر الله تعالى قصة
ثالثة وهى قصة صالح عليه السلام فقال ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا قوله اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به فادغمت التاء
فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء والتطير التشؤم بعروج الطير وهو انه يقال للمسافر بان يمر من ميامنك الى
مياسرك والعرب يتطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف ويتيمن بالسانح وهو الذى يمر بك مما يلى مياسرك بان يمر من
مياسرك الى ميامنك والمراد بالتطير فى الاية مطلق التشؤم روى عنهم قحطوا بعد مبعث صالح عليه السلام لتكذيبهم
اياه فنسبوه الى مجيئه وتشاءموا به كما يتشاءمون بالطائر فقال عليه السلام طائركم عند الله اى السبب الذى يجئ منه
خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وكل ما يصيب العبد من الخير والشر انما يصيبه بقضاء الله وقدره ومشيته
وارادته لا راد لقضائه ولا معقب لما حكم لا مانع لما اعطاه ولا معطى لما منعه اطلق الطائر على ما هو سبب حقيقى للخير والشر
وهو قضاء الله وقدره تشبيها له بالطائر الذى هو سبب لهما فى زعمهم ويحتمل ان يكون الطائر مستعارا للاعمال التى كانت
سببا لما اصابهم من الشدائد فانها مكتوبة عند الله تعالى كما ان القضاء والقدر صفتان قائمتان به تعالى قوله الى ذكر
ما هو الداعى اليه وهو اختيارهم هل ينتهون ان ما اصابهم من حسنة فبفضل الله تعالى وبرحمته وان ما اصابهم
من سيئة فبشؤم كسبهم قال ابن عباس انتم قوم تفتنون اى تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة
قوله وانما وقع تمييز الثلثة باعتبار المعنى ان مميز ما فوق الثلثة الى العشرة يجب ان يكون مجموعا كانه قيل تسعة انفس قوله
اى شانهم الافساد الخالص اشارة الى فائدة قوله ولا يصلحون بعد قوله يفسدون فى الارض وهى ان المفسدين قد يجئ
منهم الاصلاح فى بعض الاوقات وهؤلاء التسعة كان حالهم بخلاف ذلك اذ لم يكن منهم الاصلاح اصلا ويفسدون
صفة تسعة او رهط فيكون فى موضع الرفع والجر قوله امر اى يجوز فى تقاسموا ان يكون امرا اى قال بعضهم لبعض احلفوا
على كذا ويجوز ان يكون فعلا ماضيا ويجوز ان يكون بدلا من قالوا مفسرا له كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا
من فاعل قالوا على اضمار قد اى قالوا ذلك متقاسمين قوله وقرأ حمزة والكسائى لتبيتنه بتاء الخطاب المضمومة وضم التاء الثانية
والباقون بنون المتكلم وفتح التاء وقوله ثم لتقولن قراءة الاخوين بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام والباقون بنون المتكلم و
فتح اللام وقرئ بياء الغيبة فى الفعلين فاما قراءة الاخوين فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا باخر الكلام الى اوله
وان جعلناه ماضيا او امرا فالامر على حكاية خطاب بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ماضيا او امرا

فالامر فيها

فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن انفسهم واما قراءة الغيبة فيهما فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا
اخر الكلام الى اوله فى الغيبة وان جعلناه امرا كان لنبيتنه جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا لنبيتنه والبيات مباغتة
العدو ومفاجاته بالقتل ليلا والمعنى لنقتلنه بياتا اى ليلا واهله اى قومه الذين اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اى لولى دمه ما شهدنا
مهلك اهله اى ما حضرنا هلاكهم او موضع هلاكهم او زمانه او هلاكه او موضعه او زمانه ولا ندرى من قتلهم قرأ
العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام من الاهلاك وحفص بفتح الميم وكسر اللام وابو بكر بفتح الميم واللام كلاهما من الهلاك
الا انه على قراءة ابى بكر لا يكون الا مصدرا لان هلك من باب ضرب واسماء الزمان والمكان من مهلك بكسر اللام
لا يكون الا مكسور اللام واما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلثة وكذا مهلك بضم الميم وفتح اللام تحالف القوم على ان يبيتوا
صالحا واهله ثم ينكروا عند اوليائه انهم فعلوا ذلك ورأوه وكان هذا مكرا عزموا عليه هذا على تقدير ان يكون
تقاسموا فعلا ماضيا مفسرا لنفس قالوا او لا يكون مقول القول قوله وانا لصادقون يعنى ان جملة انا
لصادقون فى محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا
او على انه حال من فاعل لنقولن ولما ورد ان يقال كيف يكونوا صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق للواقع وجوده معلوم عند الجانى
عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة ولم ينكروها بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم انكار المباشرة
ليلزم والثانى انهم شهدوا مهلك اهله وحده وهم صادقون فيه سمى الله تعالى مواضعتهم على قتل صالح واهله فى خفية مكرا
فى الحقيقة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة وسمى تدميره واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل
المجاز على طريق مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث انه اضرار فى خفية لقوله وهم لا يشعرون او للمشاكلة قوله فى الحجر وهو اسم
مدينة ثمود قال تعالى وكذب اصحاب الحجر المرسلين اى ارباب الحجر سور بالحجارة وبه سمى حجر الكعبة وديار ثمود والشعب بالكسر ما انفرج بين الجبلين
وقيل الطريق فى الجبل قوله زعم انه يفرغ منا الى ثلث وذلك انهم لما عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب المستأصل عليهم
عند انتهاء ايامهم فقالوا ذلك قال ابن عباس ارسل الله الملائكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة دار صالح شاهرين
سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلوهم وهو قول الكلبى وقال قتادة والسدى
دخلوا البلاد فى خرق فى جبل حرصوه فارسل الله تعالى عليهم صخرة فسدت عليهم الخرق فهلكوا فيه واهلك الله تعالى سائرهم
بصيحة جبرائيل قرأ الكوفيون انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون بكسرها على الاستيناف اختار البعض قراءة ان بكسر الهمزة وجوز
ح ان يكون كان تامة وناقصة وجوز على تقدير كونها ناقصة ان يكون ان المكسورة مع ما فى خبرها استينافا وان يكون خبر
مبتداء محذوف لا ينافيه ان قصد الفوها الصدارة لانها انما يقتضى ان يكون فى صدد الجملة التى دخلت هى عليها وهى فيه الصدارة
حاصلة سواء جعلت خبر مبتداء او استينافا الا انه لم يجوز كونه خبر كان لان ان المكسورة مع ما فى خبرها جملة والجملة لا يكون خبرا
بدون العائد بخلاف المفتوحة فانها مع ما فى خبرها فى تأويل المفرد فيصح كونها خبرا بدون العائد على تقدير كونها مستأنفة يجب
ان يتم الكلام قبلها بان يكون كان تامة وعاقبة فاعلها وكيف حالا منها او بان يكون ناقصة وعاقبة اسمها وكيف خبرها ويجوز
على تقدير ان يكون كان ناقصة ويتم الكلام قبل ان المكسورة ان يكون قوله انا دمرناهم على معنى وتلك العاقبة انا دمرناهم
على قراءة الكوفيين يجوز ان يكون دمرناهم خبر محذوف سواء جعل تامة او ناقصة فانه ان جعل كان تامة وعاقبة فاعلها و
كيف حالا منها جاز ان يكون انا دمرناهم خبر محذوف كما اذا كانت ناقصة وجاز ايضا ان يكون بدلا من عاقبة والمعنى كيف
كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث ووقع معه ويجوز هذا الوجه على تقدير ان يكون ناقصة ايضا كما اشار اليه بقوله او بدل
من اسم كان ولم يقل من فاعل كان ويجوز على تقدير كونها ناقصة ان يجعل عاقبة اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف
حالا اى فانظر على اى حال كان عاقبة مكرهم تدميرنا اياهم اجمعين ولا يجوز على تقدير كون كان ناقصة وعاقبة اسمها
وكيف خبرها ان يكون انا دمرناهم بدلا من كيف لان قوله انا دمرناهم ليس معه حرف الاستفهام والبدل من الاستفهام يلزم
فيه اعادة حرف الاستفهام نحو كم مالك اعشرون ام ثلثون وكيف فلان اصحيح ام سقيم ولو قلت عشرون او صحيح بغير اعادة
حرف الاستفهام لم يجز قوله واذكر لوطا او ارسلنا لوطا يعنى ان لوطا منصوب اما باذكر مضمرة او بارسلنا المدلول عليه
بما ذكر فى القصة السابقة لان قصة لوط معطوفة على قصة ثمود وقد ذكر فى فاتحتها ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا
فيقدر لها مثله واذ بدل اشتمال من لوطا على تقدير ان يكون لوطا منصوبا باذكر ولا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان ذكر الرسول
صلى الله عليه وسلم اياه ليس فى زمان قوله لقومه اتاتون الفاحشة وظرف لارسلنا على ان يكون منصوبا ولا يجوز ان يكون
بدلا من لوط اذ لا يستقيم ان يقال وارسلنا وقت قوله والفاحشة الفعلة القبيحة واراد بها اللواطة باتفاق المفسرين
قوله او يبصرها بعضكم من بعض يعنى يجوز ان يكون تبصرون من بصر العين لا على ان المعنى وانتم تبصرون ما تأتونه بل على
ان يبصر بعضكم فعل بعضكم واعلان المعصية معصية زائدة على نفس اتيانها قوله بيانه يعنى ان قوله ائنكم لتاتون الرجال

عطف بيان لقوله اتأتون الفاحشة لكونها اوضح في الدلالة على فعلهم القبيحة **قوله** شهوة مفعول له اى تأتونهم لقضاء الشهوة متجاوزين النساء مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر ولم يخلق الذكر للذكر ولا الانثى للانثى فاتيانكم الرجال للشهوة معاندة لحكم الله تعالى وحكمته **قوله** يفعلون فعل من جهل قبحها وجواب يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال وانتم تبصرون اى يعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم تجهلون فكيف يكون علماء وجهلاء معا اجاب بثلثة اجوبة الاول انه ليس المعنى انتم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى يفعلون فعل من جهل فحشها مع علمكم بذلك والثانى ان المراد بالجهل السفاهة والمجازاة التى كانوا عليها والثالث ان المراد تجهلون العاقبة وعاقبة العصيان **قوله** والتاء فيه جواب عما يقول لم تجهلون صفة لقوم وهو اسم ظاهر منزل منزلة الغائب فينبغى ان يكون صفة بياء الغيبة ليطابق الصفة والموصوف ومحصول الجواب ان القوم وان كان غائبا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتان الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب لان الاصل فى الكلام انما هو المتكلم والمخاطب والغائب متوسط بينهما **قوله** يتنزهون عن افعالنا اى لا توافقوننا فيها بل ينهون عنها ونحن لا نرضى بتركها فليس لنا حضور الا باخراجه من بيننا قرأ الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه خبر مقدم والا ان قالوا فى موضع الاسم وقرئ جواب قومه بالرفع والنصب احسن لان قالوا فى تاويل قولهم فهو اعرف من جواب قومه لان المضاف من المضمر اعرف من المضاف الى المظهر ولان قولوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه فانه يقبله بان يقال جواب قومه **قوله** قدرناها كونها من الباقين يريد ان المضاف مقدر فى قوله قدرناها لان التقدير متعلق بفتورها وكونها من زمرة الباقين فى العذاب بدانها فانها لم تقتسم جملة من بقى فى القرية من الطريق اهلها الله تعالى بعذاب الاستئصال وان خرجت منها مع لوط عليه السلام وهلكت بان اصابها حجر من الطريق والمتبادر من ظاهر الاية ان امطار الحجارة غير مختص بهم والقوم بل هو امر شامل لجميعهم وان الباقين فى القرى المؤتفكات اهلكوا بنوع اخر من العذاب ايضا **قوله** الزام لهم يعنى ان الاية بظاهرها وان دلت على ان المقصود الموازنة بينه تعالى وبين الاصنام واستعلام انه تعالى خير لمن عبده ام الاصنام لعابديها ولا وجه له ضرورة ان احدا من العقلاء لا يرتاب فى ان الخالق القادر على كل شئ خير من الجماد العاجز فى معنى الخيرية بل المقصود الزام المشركين والتهكم بهم وتسفيه لرأيهم بين الله او لا هلاك كفار الامم السالفة وبخاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره ان يحمد الله تعالى على هلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد والايمان من عباده او خاطب لوطا عليه السلام وامره بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام بقوله تعالى الله خير ام ما تشركون ومن قرأ يشركون بياء الغيبة حمله على ما قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وام فى قوله ام ما تشركون متصلة عاطفة بمعنى ايهما خير وما بمعنى الذى وقيل مصدرية على حذف المضاف من اى توحيد الله خير ام شركهم وام فى قوله امن منقطعة بمعنى بل والهمزة اشار اليه المص بقوله بل امن اخذ منه همزة الاستفهام وقصد التسوية ومن موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل امن خلق السموات والارض خير اضرب من السؤال بان ايهما خير الى تقريرهم بان من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شئ كانه قيل دعوا هذا السؤال الى السم تقرون بانه تعالى خالق العالم فهو خير من جماد لا يقدر فهو استفهام تقرير **قوله** لتاكيد اختصاص الفعل بذاته تعالى فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فانبتت به حدائق لافاد الكلام اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت ونسب الفعل الى ذاته تاكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين **قوله** من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة او بستان عليه حوائط او انها محدقة اى محيط بها والشجر المكان المرتفع **قوله** اغيره يقرن به يعنى انه استفهام انكار بمعنى انه هل معه معبود سواه اعانه على خلق اصول الكائنات وانزال ماء نبت ارزاق المخلوقات وليس له شريك فى ذلك جاز الابتداء بالنكرة وهو اله لتخصيصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار الداخلة على النكرة **قوله** يعدلون عن الحق على انه من العدول وقيل هو من العدل بمعنى التسوية والمعنى بل هم يعنى كفار مكة قوم يعدلون بالله تعالى غيره وهو الاصنام **قوله** بدل من امن خلق فيكون ام فيه منقطعة ويكون معنى الهمزة التقرير كما فى المبدل منه **قوله** خلالها يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق المتعدية الى مفعول واحد وان يكون فى محل المفعول الثانى لجعل على ان يكون بمعنى صير **قوله** جبالا لا تنكر نفيها المعاد بيان لوجه كون خلق الجبال فى الارض من جملة وجوه الانعام وذلك لان اكثر العيون والانهار والمعدنيات انما تكون فى الجبال وفيما يقرب منها والرواسى من الجبال الثوابت الراسخ من رسى الشئ يرسو اى ثبت ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميلان كما قال تعالى وجعلنا فى الارض رواسى ان تميد بهم لان تلك فهمت من قوله تعالى جعل الارض قرارا فانها لا يكون مستقرا للخلق الا بكونها ساكنة سالمة عن الاضطراب **قوله** او خليجى فارس والروم الخليج من البحر ما تشعب منه قال بعضهم المراد البحرين بحر الفارس وبحر الروم جعل الله تعالى بينهما

جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة لما جزرت منه الماء اى ذهب وقال بعضهم المراد بهما بحر الشام وبحر العراق واللام فيه للجنس جواب عما يقال من انه تعالى ذكر فى جملة ما تفضل به على عباده ويفهم منه انه يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعوا فلا يجاب له وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبدونه والحذف وقرئ تتذكرون بتاءين وقليلا صفة مصدر محذوف كما ذكر **قوله** ولوضح ان السبب الاكثرى الخ جواب عما يقال لا نم انه تعالى هو الذى يحرك الرياح ويرسلها فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الادخنة المتصاعدة بتصعيد الحرارة اياها سواء كانت حرارة الشمس وحرارة النار فانها اذا صعدت او جبه كثيرة اى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة وانكسر حرها ببرودة تلك الهواء لا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح **قوله** ولوضح اشارة الى منع ما ذكروه وذلك ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما يقوى على قلع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء المتموج بسبب حركة الاجزاء الدخانية الى سفل حركة طبيعية وجب ان تهدم سقوف البيوت عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة لها طبيعية فتكون اقوى من الحركة العرضية التى هى الحركة يمنة ويسرة ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر به فساد ما ذكروه ثم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك ذكر نعم الاخرة فقال امن يبدأ الخلق ثم يعيده فان نعم الاخرة لا يتم الا بالاعادة بعد الابتداء والا بلوغ الى حد التكليف وذلك لا يتم الا بالارزاق فكذلك قال بعده ومن يرزقكم من السماء والارض ولما ورد ان يقال كيف يمكن الزام الكفرة بذكر نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم منكرون للاعادة اجاب عنه بانهم وان انكروا الاعادة الا انه لما لم يكن له عذر فى انكارها من حيث قيام الادلة القاطعة الدالة على امكانها وكونها مقدورة لله تعالى واقتضاء الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة من اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل ثم بين ان امر الدين لا يبنى الا على الحجة والبرهان وضح بجرم التقليد فقال قل هاتوا برهانكم وقد تم هنا ذكر الدلائل الدالة على كمال قدرة الله تعالى وفضله وبين بعده انه المختص بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية واستحقاق العبادة فان الاله الحق الذى يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد بجزائه وفاقا بحيث لا يزيد عقاب العاصى على قدر معصيته ولا يضيع شيئا من طاعة المطيع **قوله** الاستثناء منقطع لعدم دخول تعالى فى قوله من فى السموات والارض والمستثنى المنقطع منصوب عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاء فى احد الا حمارا ورفع المستثنى المنقطع فى الاية مبنى على لغة بنى تميم فانهم يقولون ما فى الدار احد الا حمار ويجعلون المستثنى المنقطع فى حكم المفرغ ويقولون الصاعدة من الطبقة الباردة لانكسار حرها وتموجها الهواء فلا شك ان الاسباب القاعدة والقائدة للسبب فاعل المسبب دالة من الله يقدر على شئ من ذلك تعالى الله عما يشركون تعالى القادر الخالق قوله ما فى الدار احد الا حمار واصله ما فيها الا حمار على ان يكون المستثنى منه المقدر اعم العام بمعنى ما فى الدار شئ الا حمار الا ان المتكلم لما ظن ان المخاطب يستبعد خلو الدار عن الادمى ذكر الاحد من جملة افراد المستثنى منه المقدر تاكيدا لنفى كون الادمى فيها واتى اعراب المستثنى على ما كان عليه فى الاصل وقد كان المستثنى فى الاصل مرفوعا على الفاعلية فلما ذكر الاحد كان بدلا منه فعلى هذا الوجه لا يكون المستثنى منه وهو الذى يفهم من قول صاحب الكشاف يقولون ما فى الدار احد الا حمار كان احدا لم يذكر الا ان قوله بعد ذلك اخراج المستثنى مخرج قوله الا اليعافير بعد قوله ليس بها انيس ليؤول المعنى الى قولك ان كان الله ممن فى السموات والارض ففيها من يعلم الغيب يدل على انه جعل المنقطع كالمتصل وقدر دخول فى المستثنى منه ليشتمل الكلام على التعليق بالمحال المفيد الكلام على التعليق بالمحال المفيد الكلام المبالغة فى نفى علم الغيب اهل السموات والارض وهذه المبالغة لا تحصل على تقدير النصب لانه صرح بكون المعنى لا يعلم من فى السموات والارض الغيب لكن الله يعلم فيكون نصبه على انه اسم لكن ويفوت هذه المبالغة المبنية على تعليق علمهم الغيب بالمحال **قوله** او متصل فلا يحتاج فى رفع المستثنى الى العدول عن مذهب الحجازيين الى مذهب بنى تميم لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل فى كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه مذكورا باتفاق الجمهور والاية الكريمة من هذا القبيل ووجه اندراجه تعالى فى السموات والارض قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقول المتكلمين انه فى كل مكان على معنى ان علمه فى الاماكن كلها فكان ذاته فيها ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى كلمة واحدة وبيانه ان الظرفية المستفادة من من فى السموات حقيقة بالنسبة الى غير الله تعالى ومجاز بالنسبة اليه تعالى ولا يجوز الجمع بينهما فى كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الشافعى رحمه الله كما فى قولهم القلم احد اللسانين والخال احد الابوين ومنه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى وجوزه المص بناء على ما ذكره الامام وهو قوله الا ان يقال كونه تعالى فى السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة الحقيقة والمجاز غير جائز لانا نقول كونهم فى السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم فى تلك الاحياز فذلك حاصل مجاز ايضا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الكونية على المعنى المجازى وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه

وتعالى فيه فتح الاستثناء قوله والضمير لمن يعني ان قوله وما يشعرون وصف لاهل السماء والارض نفي اولا ان
يكون لهم علم بالغيب ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث من بين جملة الغيب لدلالة على تفرده بجهله وقيل ضمير لا يشعرون
للكفرة الذين يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ايان مرسيها انكارا لاصل البعث توبيخهم الله تعالى بقوله تعالى وما يشعرون
ايان يبعثون مع استواء الخلايق باجمعهم في الجهل بوقت البعث والمقصود توبيخهم على انكار اصل البعث الا انهم انكروه بقوله
اي ان ووقت ارساؤها واقامتها وبخهم على انكار البعث بذلك تشنيعا والطريق انكارهم له وللاشارة الى ان الجهل بقرب وقتها
مما لا ينبغي فضلا عن الجهل باصله قوله لما نفى عنهم اي عن اهل السماء والارض علم الغيب اختار قراءة ابن كثير وابي عمرو
فانهم قرؤا بل ادرك بهمزة القطع كاكرم وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص اداركٌ بهمزة الوصل
وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف اصله تدارك ابدلت التاء دالا وادغمت الدال في الدال واجتلبت همزة
الوصل للابتداء فصار اداركٌ كاثاقل وجعل ادرك بمعنى بلغ وانتهى من قولهم ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجا
وقد رمضا فابعد قوله ادرك حيث قال وبين انما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم من الحجج وبين وجه الاضراب في قوله بل
ادرك علمهم مع كون ارتباط بما قبله حصا من حيث انه مدلول الآية المتقدمة انه تعالى وحده هو الذي يعلم الغيب ويعلم متى
الساعة ولا يظهر المناسبة بينه وبين الآية الدالة على ان اسباب علمهم بان الاخرة والقيمة كاينة وقد تكاملت واحكمت
حتى يتوسط بينهما كلمة الاضطراب ومحصول ما ذكره من المناسبة ان خلاصة ما سبق بيان عجزهم عن علم ما لا دليل
عليه اصلا وهو مطلق الغيب وخصوص وقت قيام الساعة وخلاصة قوله بل ادرك علمهم في الاخرة بيان عجزهم
عن علم ما تعاضدت الادلة على وقوعه لا محالة حيث لا يعلمونه كما ينبغي فظهر وجه المناسبة بينهما وصحة اضراب
الثاني عن الاول ثم قال والاضرابات الثلث تنزيل لاحوالهم من حالة سيئة ونبه الى ما هو سوء وادون منها فانه تعالى
وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث اي لا يعلمون متى يكون يوم القيمة ثم بين ان حالهم ادون واسوء من هذا
بل قال ادارك علمهم في الآخرة اي تكاملت اسباب علمهم بان القيمة ستكون وستقع وهم مع ذلك لا يعلمون كما ينبغي وهذه
المرتبة اسوء وانزل من الحالة الاولى لان اصل البعث ليس بغيب من حيث انه تعاضدت الادلة على حقيقته ووقوعه فكانه قيل
لا يعلمون الغيب بل ولا ما ليس بغيب ولا شك ان الجهل بمثلها سوء حالا من الجهل بما هو غيب ثم بين ان حالهم اسوء من هذه
المرتبة اي ان الجهل بان القيمة ستكون بقوله بل هم في شك منها اي منهم مستقرون في جهلهم لا يطلبون التفصي عنه
بالتفكر في الدلائل المنجية عن ظلمات الشكوك والاوهام فحالهم اسوء من حال الجاهل المتردد الذي يطلب الحق والتوصل
الى الصواب ثم بين انهم اسوء من هذا ايضا بقوله بل هم منها عمون يعني انه ليس لهم بصيرة يدركون بها دلائل وقوعها
من حيث ان اشتغالهم باللذات النفسانية من هم البطن والفرج صيرهم كالبهايم والانعام واتصل استعدادهم للنظر
والتفكر وهذه الحالة اسوء من الحالة الاولى ولما ورد ان يقال مضمون الاضرابات الثلث على ما ذكر مختص بالمشركين
المنكرين للبعث فكيف يرجع الضماير المذكورة في قوله علمهم وبل هم منها في شك وبل هم عمون الى قوله من في السموات والارض
اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين ممن في السموات والارض الخ قوله وقيل الاول اضراب على نفي الشعور بوقت
القيمة عطف على قوله بان اضرب عنه اي نفي علم الغيب عنهم فالمراد على هذا الوجه انتهى من قوله بل ادرك علمهم هو علمهم
بانهم ايان يبعثون وان القيمة شيء يقع واما على الوجه الاول فمعنى الآية انهم لا يعلمون ان البعث كاين مع كثرة الدلائل عليه
قوله وقيل ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله بين ان ما انتهى وتكامل الخ فانه يتضمن تفسير اداركٌ بالتكامل
والاستحكام وعلى هذا التفسير لا حاجة الى تقدير المضاف ثم فسر قراءة اداركٌ بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع استحكم وثانيهما
تتابع في الهلاك حتى ينقطع قوله وابو بكر ادرك عطف على قوله نافع فهذه القراءة ايضا من السبعة على رواية ابي بكر
عن عاصم ثم ذكر ثمانية قراءات من الشواذ ثنتان بالهمزة وثنتان باسقاطها وصحح الزمخشري قراءة بل ادرك
بقوله بالتخفيف والنقل اي بتخفيف الهمزة ونقل حركتها الى اللام واصله ما قراه اخرى بقوله ادرك بفتح اللام وتشديد
الدال واصله بل ادرك على سبيل الاستفهام اي بل اادرك فخففت همزة الاستفهام فسقطت همزة
الوصل فصار ادرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فصار بلادرك ولم يذكر المص
هذه القراءة بل ذكر احدى عشر قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال وما فيه استفهام صريح او مضمن كما في قراءة ادرك او ام
تدارك فان ام فيها بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم قوله وما فيه بل بالاثبات لشعورهم فانه لما قيل بل ادرك
بعد قوله وما يشعرون كان معناه بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة الذي معناه
المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون فقوله
وتفسيره بما هي على قراءة بل ادرك بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بل ادرك على الاستفهام فالمعنى بل لا يشعرون

متى يبعثون

متى يبعثون بناء على ان بل لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذي بعده لانكار علمهم بوجود الآخرة وثبوتها و
المعنى ما ادرك علمهم نفس الآخرة فضلا عن العلم بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الآخرة
نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني قوله او رد لشعورهم عطف على قوله اضراب عن التفسير يعني ان قوله تعالى بل هم
في شك منها متعلق بالتفسير وبالمعنى المستفاد من بل وقوله عمون جمع وهو اعمى القلب يقال عمي عليه الامر اذا التبس ويقال
عمي القلب اي جاهل قوله وهما من الصفات الغالبة جعلهما من قبيل الراوية دليل على انه ليس مراده من الصفات الغالبة
التي غلب عليها الاسمية لان الراوية ليست من تلك المقولة لكونها من الفاظ المبالغة بمعنى كثير الرواية فينبغي ان يكون مراده
الصفات الغالبة على احاد جنسها من حيث القوة والكمال فيكون الغائبة والخافية بمعنى شديد الغيبة والخفاء ويكون التاء
فيها للدلالة على هذا المعنى كما في الراوية ويحتمل ان لا يكونا صفتين بل يكونا اسمين لما يغيب ويخفى فيكون التاء فيها كالتي
في العافية من حيث كونهما اسمين بنيتا على التاء ثم انه تعالى لما قص احوال الانبياء مع اممهم وانه
وعصامهم منهم واطاعتهم وقال الكفار ومكروا على سبيل الاقوام والتبكيت الله خيرا لما تشركون وبين انه خير بتفصيل
ما يدل على قدرته الكاملة والآية المتكاثرة وتفرده بعلم الغيب والشهادة وهدد منكر البعث بحملهم على النظر
في احوال المكذبين وما نزل بهم بشؤم تكذيبهم قال بعده ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه
يختلفون تحريكا للمشركين على اتباع القرآن فانه لما اشتمل على بيان الحكم والحق في اكثر ما اختلف فيه اهل الكتاب الذين هم
في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجدوا مطعنا في شيء مما قصه وبينه وكان المشركون يرجعون اليهم في كثير
من امورهم وعلى عجزهم عن الطعن فيه ظهر لهم من الشرايع واصول القواعد الدينية كالتوحيد والحشر والنبوة وشرح
صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله مطابق لما يقتضيه العقل السليم وموافقا لما في الكتب المتقدمة وذلك مجرد لهم داعية
القبول والاتباع قوله بما يحكم به وهو الحق جواب عما يقال القضاء والحكم بشيء يقتضي الحكم بمنزلة ان يقال يقضي بقضائه
او يحكم بحكمه فما معناه وفايدته وتقرير الجواب ان الحكم بمعنى الحق المحكوم به او بمعنى الحكمة ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه
جمع حكمة فان اسماعهم في هذه الحالة ابيان فائدة التقييد بقوله اذا ولوا مدبرين فان الاصم اذا ولى مدبرا ثم ناديته
كان ابعد من الاستماع حيث انضم الى الصمم بعد المسافة قوله وقرأ ابن كثير ولا يسمع بفتح الياء التحتانية وبفتح الميم
ايضا وبرفع الصم على الفاعلية والباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب الصم والدعاء على انهما مفعولها قوله تعالى
بهادي العمي عن ضلالتهم او بمبعدهم عنها الهدى كما يقال سقاه عن العيمة اي ابعده عنها بالسقي والعيمة شدة شهوة اللبن
ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق ببيان الساعة فذكر اولا من العلامات الواقعة عند قيامها ودابة الارض فقال واذا وقع القول
عليهم واراد من القول متعلقه ومدلوله وبوقوعه قربه من الوقوع بحيث يكون في حكم الواقع والجساسة بالجيم
المعجمة من تجسس الحال وتجرجرها وتخص عنها قيل سميت الدابة جساسة لانها تجسس الكافر اي تطلبه والزغب الشعرات الصفر
على ريش الفرخ قيل في وصفها ان راسها رأس ثور وعينها عين خنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وهو التيتل الجبلي وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر
وحافر هرة وذنب كبش وبعير وروي ان راسها يبلغ السحاب وما بين قرنيها فرسخ للراكب وروي انها تخرج ثلثة ايام والناس
ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وقيل لا يتم خروجها الى بعد ثلثة ايام وروي ان لها ثلث خرجات خرجة باقصى اليمن ثم تكمن زمانا
ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بينا الناس في اعظم المساجد على الله حرمة يعني مكة لم ترعهم الا وهي تنة المسجد ما بين
الركن الاسود الى باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط ذلك وقيل تخرج من الصفا ولا يخرج الا رأسها وعنقها فيبلغ رأسها الى
السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض في ذلك اليوم في ست ساعات فيبيتون خائفين واذا
اصبحوا جاءهم الصريخ بان الدجال قد خرج قوله اذا قرئ تكلمهم بفتح الياء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو
الجرح والمراد به الوسم بالعصا والخاتم والجمهور على التشديد وهو من الكلام ويجوز ان يكون من الكلم ايضا ويكون بناء التفعيل
لكثرة الفعل كما في غلقت الابواب قوله وهو حكاية معنى قولها واعلم ان قراءة الكوفيين ان الناس بفتح الهمزة والباقون بكسرها
ووجه القراءة بالكسر كون الكلام حكاية لقول الدابة ما لان الكلام بمعنى القول كانه قيل يقول لهم ان الناس وباضمار القول
على تقدير ان يكون تكليمهم من الكلم بمعنى الجرح اي تكلمهم ويقول لهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ولما ورد ان يقال لو كان
الكلام حكاية من الله تعالى لقول الدابة كان الظاهر ان يقال ان الناس بخروجي وسائر احوالي لا يوقنون دفعه بقوله وهو حكاية
بمعنى قولها لان قوله باياتنا يمنع كونه نفس قولها قوله او علة خروجها او تكلمها على حذف الجار اي لان الناس وهو توجيه لقراءة
الكوفيين بفتح الهمزة قوله تعالى ويوم نحشر منصوب باذكر مقدرا اي واذكر يوم نجمع من كل امة من امم الانبياء فوجا المكذبين
باياتنا المنزلة على انبيائنا او بالآيات الدالة على وحدانيتنا في الانفس والآفاق فيحبس اولهم على آخرهم ليجتمعوا ثم يساقون
الى موضع الحساب حتى جاؤا الى ذلك الموضع قال الله تعالى توبيخا لهم ومنكرا عليهم اكذبتم باياتي وهو استفهام توبيخ وانكار لم

اى شيء كنتم تعملون يريد ان ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شيء منصوب المحل بتعملون الواقع خبرا عن كنتم ويحتمل ان يكون ما
استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذى وكنتم تعملون صلته والموصول مع صلته خبر المبتداء والعايد محذوف
والتقدير اى شيء الذى كنتم تعملون وام منقطعة والاستفهام الذى فى ضمنه للتبكيت والزام الخصم اولا بقوله اكذبتم باياتى بادى
الرأى ثم اضرب عنه الى استفهام تقرير وتبكيت كانه قيل دعوا ما نسبنا اليكم من التكذيب فقولوا اى شيء كنتم تعملون غير التكذيب
قوله تعالى ووقع القول عطف على قوله قال اكذبتم باياتى والقول بمعنى العذاب المقول الموعود للمكذبين قوله بعد ذلك النطق لقوله
حل اى حل بهم العذاب الموعود بعد ان خوطبوا خطاب التوبيخ كما قال فى اية اخرى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون
وكيف يقدر على النطق والاعتذار من استغرق فى مقاسات عذاب الجحيم وقال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم وقيل
لا ينطقون ولا حجة لهم وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة وقيل لا ينطقون بما يكون لهم حجة او عذرا فى الترك
والتكذيب اذ لا حجة لهم ولا عذر ثم انه تعالى لما خوفهم باهوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر
وعلى النبوة مبالغة فى الارشاد على الايمان والمنع عن الكفر فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا معينا يبصر
فيه اما وجه دلالته على التوحيد فما ذكره بقوله لان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص الخ واما وجه دلالته على الحشر فما ذكره
بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور الخ واما وجه دلالته على بعثة الرسل فما ذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه
سببا من اسباب معاشهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل فان اصله ليبصروا فيه تعليل لكون التقابل
مراعى من حيث المعنى فى قوله ويسكنوا ويبصروا وان كان الاول علة لجعل الليل اى لخلقه والثانى حالا من النهار من حيث الاعراب
ووجه التعليل ان المعنى خلقنا الليل ليكون زمانا لسكون اهله وخلقنا النهار ليكون زمانا لابصارهم الا انه اسند الابصار
الى النهار وجعل حالا من احواله اللازمة للمبالغة مثل صائم نهاره ضرورة ان الابصار لا تقوم بنفس النهار وانما يقوم باهله
فلما قيل والنهار مبصرا تعين ان المراد ابصار اهله فيه وانما اسند الى نفس النهار للمبالغة قوله فى كونه ظرفا لابصار اهله قوله
فى الصور او القرن يعنى يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصور يقال صورة وصور وصور كما يقال سورة وسور وسور فيكون
يكون النفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى صورة الخلايق واجسادهم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شيء
يشبه القرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو فى الشدة بحيث لا يحتمل طباعهم
نفير صوت عنده ويصعقون ويموتون والى هذا القول ذهب اكثر المفسرين ويدل عليه قوله عليه السلام كيف انعم وصاحب
الصور قد التقم القرن وحنى جبهته ينتظر متى يؤمر فينفخ وروى عليه السلام انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم
دارته اى فمه مثل ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فيفزع والخوف ثم ينفخ نفخة فيموت اهل السموات والارض فاذا كانت وقت
الثالثة جمعت الارواح كلها فى الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كلها منها كالنحل والزنابير ويأتى كل روح الى
جسده وتمسك به من قال النفخ ثلث احدها للفزع وهو قوله تعالى ففزع من فى السموات والارض ونفخة اخرى وهو
قوله فصعق من فى السموات والارض ونفخة ثالثة للبعث وهو قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وقال بعضهم انما هى نفختان فالفزع والصعق كنايتان عن الهلاك والنفخة الثانية للبعث قال ابن عباس ومقاتل
ففى قوله تعالى ففزع من فى السموات والارض اى ماتوا بشدة الخوف ففى قوله فصعق من فى السموات الاية ان يبلغ منهم الفزع
الى ان يموتوا ويحتمل ان يكون فيه قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة ويجوز ذكر النفخ فيه مستعار المسارعة الموتى الى الانبعاث
من قبورهم عند سماع صوت الداعى تشبيها لانبعاثهم بمجرد سماع صوت الداعى لانبعاث الجيش عند سماع صوت الالة من غير
توقف ولا تخلف احد منهم قوله وقيل الشهداء قال ابن عباس هم الشهداء لا يموتون فهم احياء عند ربهم يرزقون
وروى انه عليه السلام ما اعطى ادمى بعد النبوة افضل من الشهادة لا يسمع الشهداء الفزع يوم القيمة قوله حاضرون
الموقف اختار قراءة من قرأ اتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف الى مفعوله فان حمزة وحفصا قرأ اتوه فعلا ماضيا
والهمزة فى قوله ثابتة فى مكانها يقال احمد فى مكانه اذا لم يبرح قوله تحسبها جامدة جملة حالية من فاعل ترى او من مفعوله
لان الرؤية بصرية قوله وهى تمر جملة حالية من مفعول تحسبها والمعنى انك اذا رايت الجبال وقت النفخة الاولى ظننتها ثابتة
فى مكان واحد لعظمها لان النظر لا يحيط بها وهى فى الحقيقة تسير سيرا كالسحاب اذا ضربتها الريح فان الاجسام الكبار
اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد فى السمت والكيفية يظن من نظر اليها انها واقفة لا ترى لا تحس حركتها قال تعالى
يسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا اى يقلعها عن اماكنها ويسيرها كما تسير السحاب بالريح حتى تقع على الارض فتسوى بها
قوله مصدر مؤكد لنفسه يعنى ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله لكونه تاكيد المضمون الجملة المتقدمة
التى لا يحتمل لها غيره فان قوله وهى تمر مر السحاب بل جميع ما تقدم من نفخ الصور المؤدى الى الفزع العام وحضور الكل الموقف
وما فعل بالجبال انما هو من صنع الله تعالى لا يحتمل له غيره فلما كان هذا المصدر تاكيد المضمون تلك الجملة ولم يكن لها محتمل غيره

صار كانه مؤكد لنفسه فسمى لذلك تاكيدا لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجملة كالنائب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فاحذف
العامل اضيف المصدر الى فاعله لانه لم فى الجملة المتقدمة وهذا التقرير يقتضى ان يقال وهو مضمون الجملة المتقدمة بدون لا
الجارة والمعنى وذهن المؤكد بهذا المصدر هو مضمون الجملة كما وجد فى بعض النسخ الا ان الموجود فى اكثر النسخ وهو لمضمون الجملة باللام
فالمعنى على هذا انه مصدر مؤكد لنفسه الذى هو الحدث المدلول عليه بلفظ عامله المحذوف مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة قوله وقيل
خير منها اى خير حاصل من جهتها فيكون خير صفة بمعنى شيء فاضل مرغوب فيه ويكون من متعلقة بمقدر وهو مع متعلقها المقدر
فى محل الرفع صفة لخير وعلى الاول يكون خير اسم تفضيل بمعنى الافضل ومن متعلقة به ولم يرض المص بهذا التوجيه لان المتبادر
من لفظ الخير كونه للتفضيل وكون كلمة من الواقعة بعده صلة له لا للتعليل ومن ذهب الى هذا التوجيه انما ذهب اليه دفعا لما يقال
ان من الحسنة التى جاء بها العبد تنال لمعرفة الله تعالى والاخلاص فى الطاعات والثواب الذى هو الجنة انما هو الاكل والشرب
فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى ولما جعل معنى الاية ان من جاء بالحسنات فى الدنيا فله فى الاخرة ثواب
وخير نيل له من اجل ما جاء به من تلك الحسنات لم يرد ذلك والمص اختار ان يحمل الاية على ما هو المتبادر منها وجعل ثواب الاخرة
خيرا من الحسنات التى جاء به العبد فى الدنيا لان اجل حسناته هى معرفة الله تعالى واخلاص العمل له ولا شك ان المعرفة الضرورية
الحاصلة له فى الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة فى الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الصالحة
فانية مشوبة بانواع التقصير واقعة بانواع المشقة ومخالفة الهوى واعمال اهل الجنة سالمة عن الفوت والتأثيم صافية عن كدر
المشقة والتكليف وشانهم حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذات مشاهدة جمال من انعم بها ومحادثته تعظيم شانه وعلو كبريائه
والانس بتقديسه وتمجيده طبعا والتذاذا لا امرا وتكليفا وليس حالهم كحال المتنعمين فى الدنيا فى الاشتغال بالنعم عن المنعم فاى مناسبة
بين احوالهم فى الجنة واحوالهم فى الدنيا قوله يعنى به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى دفع التدافع بين قوله تعالى ففزع من فى السموات
ومن فى الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ امنون فان من فزع يومئذ بالاضافة يحمل الفزع على الفزع المختص بذلك المختص
بذلك اليوم وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم واهل الجنة امنون منه واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب لما يرى
من الاهوال والعظائم على ما عليه الجبلة البشرية فانه يعم الكافر والمؤمن وتنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه فان اذ تضاف
الى الجملة وقد حذفت ههنا وعوض عنها التنوين واشار المص بقوله يعنى به خوف عذاب يوم القيمة الى انه اختار قراءة من قرأ
باضافة فزع الى يوم والجملة التى اضيف اليه اذ فى الاصل قامت القيمة والاصل يوم اذ قامت القيمة وهو احسن من جعل التقدير
يوم اذ جاء بالحسنة او يوم اذ ترى الجبال او يوم ينفخ فى الصور قوله وقرأ الكوفيون بالتنوين للافراد او التعظيم وقرأ الاخرون
بالاضافة وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه مؤولا بان مع الفعل تقديره وهم امنون من ان يفزعوا يومئذ
او بامنون اى امنوا يومئذ وعلى الاضافة يكون يومئذ مبنيا على الفتح لكونه مضافا الى اذ وهو غير متمكن قوله وامن تعدى بالجار
كما فى هذه الاية فان من جعلها صلة امنون قوله فكبوا فيها لان ما يكب ويلقى فى النار ليس وجوههم وحدها الا انه
لما اكتفى بذكر الوجوه ومن المعلوم انه لا يمكن القاء الوجوه فى النار مع كون ما دونها تابعا لها قوله وقرئ التى حرمها صفة
للبلدة وقرأ الجمهور الذى صفة للرب عز وجل والكلام مسوق لتعظيم الرب تعالى لا لتوصيف البلدة فلذلك كانت قراءة العامة
واضحة والمعنى جعلها الله تعالى حرما امنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها والالتجاء اليها
امن قوله وان واظب على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهى القراءة ثم جوز كونه من التلو وهو الاتباع لاوامره
ونواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك وقرئ واتل عليهم هذا القرآن امر الله عليه السلام بتلاوته على اهل مكة وهو معطوف
على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان احص الله وحده بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله امر
الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم ذلك وان قرئ وان اتل يكون على حكاية لفظ الامر وان يجوز ان يكون مصدرية موصولة
بالامر وان يكون مفسرة كما يقال امرته ان قم والحمد لله وحده

سورة القصص سبع وثمانون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله يقرأ بقراءة جبريل عليه السلام فيكون اسناد التلاوة من قبيل اسناد الفعل الى السبب
الامر اسنادا مجازيا وعلى الثانى يكون المجاز فى المفرد ويكون اتلوا استعارة تبعية حيث شبه التنزيل بالتلاوة من حيث كون كل واحد
منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلوا قوله محقين اشارة الى ان قوله بالحق
فى موضع الحال من فاعل نتلوا كقوله تعالى تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وقوله لقوم متعلق بقوله نتلوا اى نتلوه لاجلهم
استينافا مبين لذلك البعض الذى اجمل بقوله من نبأ موسى وفرعون قائلا قال كيف نبأهما فقيل ان فرعون علا فى الارض قوله وذلك
كان من غاية تجمعه قال الزجاج والعجب من حمق فرعون انه ان كان الكاهن عنده صادقا فما ينفع القتل وان كان كاذبا فما معنى
القتل قوله او حال من يستضعف اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم اى ان ننعم عليهم بخلاصهم منه
وقد رنحن لتكون جملة اسمية حتى يصح دخول الواو فان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخله الواو ولما جعل كونه حالا ورد

ان يقال جعله حالا لا يستلزم اجتماع المتنافيين وهما استضعاف فرعون اياهم وارادة الله تعالى المنة عليهم لانه تعالى اذا اراد شيئا كان ولم يتوقف الى وقت اخر فيلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد له وهو اجتماع المتنافيين واجاب المصنف عنه بمنع استلزام مقارنتها له اجتماع المتنافيين لان ارادته تعالى ازلية مستمرة فيكون مقارنة الا الاستضعاف اياهم ويكون المراد حادثا عند تعلق الارادة به ولا استحالة فى ان يريد الله تعالى حال استضعافه اياهم ان يمن عليهم بالخلاص فى وقت قدره وقضائه وانما الاستحالة فى ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وهذا غير لازم من جعله حالا وهذا الجواب لا يتاتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تعالى حادثة لا فى محل فانه بذاته تعالى فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته له يستلزم مقارنة المراد على مذهب المعتزلة وهو اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله بخلاصهم الخ وخلاصته ان الله تعالى لما اراد ان يمن على بنى اسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه وكانت تلك المنة قريبة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة لاستضعافهم **قوله** وقرئ ويرى اى قرا حمزة والكسائى ويرى بفتح الياء والراء مضارع راى مسند الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قرا الاسماء الثلثة وقرا الباقون بضم النون وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع ارى فكذلك فرعون وما عطف عليه مفعولا اولا وما كانوا هو ثانى المفعولين ومنهم متعلق بفعل الرؤية او الاراءة لا بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله **قوله** واوحينا الى ام موسى بالهام او رؤيا ذهب عامة المفسرين الى ان الوحى ههنا لم يكن بارسال رسول من الملائكة واخبارها بواسطتهم لانه لو كان وحى ارسال لكانت رسولا وذلك لا يجوز لما قيل وكانت نبيا قط انثى ولا عبد وخنثى ومخصوص فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم وفيه بحث لانه وان جاز ان تلهم هى ارضاعه والقاءه فى اليم الا انه كيف يجوز ان تلهم وتقذف فى قلبها ما ذكر فى الاية بقوله ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لا سبيل الى معرفة ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والقول الصريح ويجوز ان يوحى الله اليها بارسال رسول يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم ذلك كونها رسولا كما ذكر فى قصة مريم من ان جبرئيل ارسل اليها وقال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فقد اوحى اليها بارسال الملك ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون الوحى الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوى بن يعقوب عليهما السلام **قوله** ولا تخافى عليه ضيعة ولا شدة اشارة الى ان الفرق بين الخوف والحزن غم يلحقه لواقع وهو فراقه فنهيت عنهما جميعا واومنت بالوحى اليها ووعدت ما يسليها ويسكن قلبها وهو قوله انا رادوه اليك لتكون انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام **قوله** فليس بدع منهم ان قتلوا الوفا روى انه ذبح فى طلب موسى تسعون الف وليد سعوا فى دفع قضاء الله تعالى بما لا طائل تحته ثم اخطؤوا بالتقاطه سبب هلاكهم وربوه بايديهم وتبنوه وليس ذلك الا لان ما قدر الله تعالى كائن لا محالة وان الحذر لا يغنى من القدر **قوله** والجملة اعتراض يعنى ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امرأة فرعون عطف على فالتقطه آل فرعون خاطئين ان كان ماخوذا من الخطأ ضد الصواب يكون الاعتراض لتاكيد خطائهم فى الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فاخطؤوا والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطأ بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لما ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين اثمين بالكفر والمعاصى فعوقبوا بذلك بما جرى عليهم بسببه **قوله** هو قرة عين لنا تريد ان قرة عين خبر مبتدأ محذوف وقوله لى ولك صفتان لقرة روى انه لما اتوا غزاة قوم فرعون قالوا هذا هو الذى نحذر منه فاذن لنا فى قتله فهم فرعون بذلك فقالت اسية قرة عين لى ولك لا تقتلوه فان الله تعالى اتانا به من ارض اخرى وليس من بنى اسرائيل ثم قالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك اما انا فما اريد نفعه قال وهب بن ابى عباس لو ان عدو الله قال فى موسى كما قالت امرأته اسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله تعالى به ولكنه ابى للشقاء الذى كتبه الله عليه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها ولا سيما كما سمعت قال المفسرون كانت اسية لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهب لها وقال لاسية سميه قالت موسى لانا وجدناه فى الماء والشجر وهو الماء وشى هو الشجر وذا الامام كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة فى امرها فقالوا ايها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يوخذ منه شبه الانس فتاخذ من ريقه فتلطخ برصها فتبرأ من ذلك وذلك من يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فى مجلس كان له على شفير النيل ومعه اسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون فى جواريها حتى جلس على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ايتونى به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا فنظرت اسية فرأت نورا فى جوف

لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هى بصبى صغير فى مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته فى قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذى نحذر منه من بنى اسرائيل رمى فى البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وامرأة ابنته فتركا قتله **قوله** او من احد حذف ضميرى نتخذه فيكون الجملة حالا من امرأة فرعون وعلى تقدير كونها حالا من آل فرعون او من القائلة والمقول له يكون من كلام البارى تعالى **قوله** صفرا من العقل حتى هل من الوحى الذى اوحى اليها ان القيه فى اليم ولا تخافى ولا تحزنى انا رادوه اليك وروى انه جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت انت اهلاكه فالقيته فى البحر فادفعه الجحيم بيد عدوه **قوله** او من الهم عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدد **قوله** انها كادت لتظهر به يريد ان ان هى المخففة واللام فارقة والباء فى به مزيدة فى المفعول اى لتظهره وتقول انه ابنها او تقول وا ابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه محذوف اى لابدت كقوله وهم بها لولا ان رأى برهان ربه **قوله** من فرط الضجر مبنى على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل **قوله** والفرح مبنى على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجر يصح كونه موديا اياها الى ان تظهر امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه موديا ايضا لا سيما وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصالحه فان قيل كيف يكون فوادها فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهو انما يربط على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تعالى كما يربط على قلب الجازع الحزين يربط على قلب الواثق بوعد الله تعالى وضمانه ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشئ المنقلب ليقر ويطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اى ربطنا على قلبها ليكون من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك **قوله** او من الواثقين بحفظه لا بتبنى فرعون مرتبط بقوله او الفرح بينه قوله فبصرت به اى ابصرته فان بصرته وابصرته بمعنى واحد **قوله** ومنعناه ان يرتضع لما كان التحريم الحقيقى لكونه عبارة عن النهى واقتضاء ترك الفعل غير مقصود ههنا لكونه فرع التكليف جعل التحريم مستعارا للمنع من الارتضاع بان شبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما فى التادية الى الامتناع فاطلق عليه اسم التحريم واشتق منه حرمنا فانه تعالى منعه ان يرتضع بثدى مرضع قط اما بان احدث فى طبعه عليه السلام النفرة عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث فى لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع فى لبن امه لذة فلما تعودها لاجرم كان يكره لبن غيرها فانه روى ان امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهى المرأة التى ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعنى الثدى او مصدر بمعنى الرضاع يكفلونه لكم اى يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد **قوله** فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون اى قالت لا اعرف الغلام وانما قلت ذلك ليرتفع اضطراب الملك وسكن قلبه فخلصت نفسها بهذه الكلمة عن التهمة واصابت وليس ببدع لانها من بنيات النبوة او اخت نبى لابيه وامه فخليق لها امثال ذلك روى عن ابن عباس انه قال لما قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هى قالت امى قالوا ولامك ابن قالت نعم هرون اخى وكان هرون ولد فى سنة لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت والله **قوله** واجرى عليها وفى الكواشى فدفعه اليها واجرى اجرتها عليها واخذتها لانها مال الحربى لا انها اجرة حقيقة على ارضاعها ولدها فذهب به الى بيتها **قوله** علم المشاهدة اى تعلم يقينا هذه الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحى ان ما وعده الله تعالى اياها من انه يرده اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله من المرسلين حيث قال لا تخر الله وعده فى الرد فعندها ثبت واستقر فى علمها انه سيكون نبيا فانه تعالى وعد ام موسى امرين رد موسى اليها وجعله من المرسلين فحين حقق الامر الاول استقر فى علمها انه تعالى يحقق الثانى ايضا **قوله** او ان الغرض الاصلى عطف على قوله علم المشاهدة يعنى ان المراد من العلم اما العلم الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم **قوله** لا يزيد عليه نشوءه اى شبابه والناشى الحدث الذى جاوز حد الصغر يقال نشأ فى بنى فلان نشاء اذا شب فيهم **قوله** او علم الحكماء عطف على قوله نبوة يعنى قوله حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوة وما يترتب عليها من العلوم والاخلاق ويحتمل ان يراد به علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى عليه السلام وحكم قبل ان يبعث نبيا ويدل عليه قوله وكذلك نجزى المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وعلى تقدير ان يراد به النبوة ليس فى الاية دليل على ان هذه النبوة ليس فى الاية دليل على ان هذه النبوة كان قبل قتل القبطى او بعده لان الواو فى قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب وقد مر انه قيل بعث فيهم ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين سنة **قوله** وقيل منف اسم مدينة من ارض مصر ومنف كاه وجود فى وجوب صرفه لاجتماع التانيث والعلمية والعجمة يعنى انه اختلف فى المدينة وقيل هى مصر وقيل هى منف وقيل قرية تدعى حابين على رأس فرسخين من مصر وقيل عين شمس وقوله على حين غفلة فى موضع الحال من فاعل دخل اى دخل كائنا على حين غفلة اى مستخفيا متجسسا للخبر من المدينة اى دخلها حال غرة اهلها واشتغالهم بعيد لهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهر عند المقيل وليس فى طرقها احد لاشتغال اهلها بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة صادره

اى غفلة صادرة من اهلها واختلف فى السبب الذى لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فقيل انه كان يسمى ابن فرعون وكان يركب ويتزل معه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب فى اثره فادركه القيل فى ارض منف فدخلها نصف النهار وليس فى طرقها احد فلذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واتاه الله الحلم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم فى دينهم وفارقهم ولحق شيعة له من بنى اسرائيل يسمعون منه ويقتدون به فلما عرف وذكر ذلك منه اخافوه وخافهم وكان لا يدخل قرية فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة فى تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وامره وذلك لان موسى حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير لا يعرف فجئ بجمرة فاخذها فطرحها فى فيه فحصلت عقدة فى لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلدة فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين غفلة من اهلها ولا يهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس فى القرآن ما يدل على شئ منها **قوله** والاشارة على الحكاية اى رجلين مفعولا عنهما هذا من شيعته وهذا من عدوه كقوله جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط اى بمذق مقول فيه هذا القول **قوله** ولذلك اى ولكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عدى بعلى **قوله** ووكزه فلكزه الوكز واللكز كلاهما بمعنى واحد وهو الضرب بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز فى الصدر واللكز فى الظهر وجمع الكف بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عليه السلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل القبطى وكزه ومات منه والاسرائيلى الذى اعانه موسى عليه السلام هو السامرى والقبطى طباخ فرعون كان ويسخر الاسرائيلى يحمل الحطب الى مطبخ فرعون **قوله** فقتله بيان لحاصل المعنى فان قضاء الشئ اتمامه والفراغ منه وكل شئ اتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فقدم موسى على القتل الصادر منه وان لم يكن قصده القتل ودفنه فى الرمل فقال مشيرا اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه هيج غضبى وحملنى على الوكز والقتل الى الشيطان من حيث كونه سببا له **قوله** وسماه ظلما جواب عما يقال قوله تعالى وهو من عدوه يدل على ان القبطى كان كافرا حربيا دمه مباحا فلم جعله قتله من عمل الشيطان به نفسه واستغفر منه ومحصول الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له فى قتل الكافر فكان ذلك يستغفر منها المتقون على عادتهم وان كان لحسرته صدرت خطأ **قوله** اى اقسم بانعامك على بالمغفرة مقسما به ولا ادرى كيف علم ان الله تعالى قد غفر له وقد كان هذا قبل ان اوحى اليه وعين ان الجواب المقدر هو قوله تعالى لاتوبن اى لا رجعن عما وقع منى من الزلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية التى اكدت بالجملة القسمية هى مجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه **قوله** او استعطاف عطف على قوله قسم جعل لا استعطاف قسيما للقسم مع ان النحاة صرحوا بان القسم على قسمين قسم للاستعطاف وقسم لغير الاستعطاف وقالوا القسم جملة انشائية تؤكد بها جملة اخرى فان كانت خبرية فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو الاستعطاف ولم يجعله المص والزمخشرى قسما لان القائل اذا قال بالله لا افعلن كذا انعقد اليمين على القائل واما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد اليمين لا على المتكلم وعلى المخاطب فلذلك لم يجعلاه من القسم ومن جعله قسما من القسم اعتبر الظاهر لان صورته صورة القسم من حيث يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم على الحقيقة لانه شرط ان يؤكد به جملة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابرهيم بن هرمة بالله ربك ان دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب على تقدير كون قوله بما انعمت على استعطافا مؤكدا بالجملة طلبية مقدرة وهى اعصمنى يكون قوله فلن اكون جوابا للامر المقدر ومسببا عنه **قوله** وعن ابن عباس رضى الله عنهما لم يستثن فابتلى فابتلى تأييد لكون قوله رب بما انعمت قسما لا استعطافا فان الابتلاء انما يكون بالذلة لا بعدم كونه مجاب الدعوة وقوله فابتلى به مرة اخرى فى اليوم الثانى قال الامام وهذا ضعيف لانه فى اليوم الثانى لم يبتل باعانة المجرم بل ترك الاعانة وانما طعنه ذلك الغد وفقال الا ان يكون جبارا لانه وقع منه ذلك **قوله** وقيل معناه بما انعمت علىّ من القوة الخ فعلى هذا القول لا تكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل يكون للسببية اى بسبب ما انعمت علىّ من القوة اشكرك فلن استعملها الا فى مظاهرة اوليائك على اعدائك ولا ادع احدا من اعدائك نغلبه احدا من اوليائك ثم انه موسى عليه السلام لما قتل ذلك القبطى بالوكزة اصبح اى صار خائفا على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل ويستقاد اى يطلب ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد المعهود المدينة التى قتل فيها القبطى وخائفا خبر اصبح وفى المدينة متعلق به ويترقب بدلا من خائفا او خبر ثان ومفعول يترقب محذوف اى يترقب وينتظر المكروه وروى انه قيل لفرعون ان بنى اسرائيل قتلوا منا قتيلا فخذ لنا حقنا منهم فقال له اما علمتم انه لا يقضى الا بالبينة فبينا هم يطوفون فى طلب البينة اذ مر موسى من الغد فرأى ذلك الاسرائيلى يقاتل فرعونيا اخر فاستغاثه على الفرعونى فغضب عليه موسى فقال انك لغوى مبين انا بين الغواية والضلالة على ان الغوى بمعنى الغاوى وقيل انه بمعنى المغوى والمعنى انى وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك

قال لان تريد ان توقعنى فى ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش بالقبطى الذى هو عدو لموسى والاسرائيلى فبسط عليه ليمنعه من اخذ الاسرائيلى وتوهم ظن الاسرائيلى انه عليه السلام يراد ان يبطش به بناء على انه عليه السلام خاطبه بقوله انك لغوى مبين ورأى غضبه عليه فقال له يا موسى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس فصار فهو القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى عليه السلام حيث لم يطلع على ذلك الا الاسرائيلى فلما سمع القبطى قول الاسرائيلى علم ان موسى فهو الذى قتل ذلك الفرعونى امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى **قوله** او القبطى عطف على الاسرائيلى يعنى ان يكون قائل يا موسى اتريد ان تقتلنى اخ القبطى وكان قد عرف القصة من الاسرائيلى او توهم من قول موسى وانك لغوى مبين انه هو الذى قتل القبطى بالامس لاجله قال الامام وهذا هو الظاهر لقوله فلما اراد ان يبطش بالذى هو عدو لهما قال يا موسى فان الظاهر ان ضمير قال هو عدو لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض لا يليق الا بالقبطى الجافى والجبار هو الذى يفعل ما يريد الا ان تكون جبارا فى الارض لا يليق الا من الضرب والقتل ظلما لا نظر فى العاقبة وقيل هو المعظم الذى لا يتواضع لامر احد **قوله** اذ جعل من اقصى المدينة صفة له يعنى انه يسع مع كونه موخرا عن النكرة انما يكون حالا عنها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب تقدم الحال كما فى قوله لعزة موحشا طلل قديم **قوله** قرية شعيب بن نويب بن مدين بن ابرهيم عليهم السلام وسميت تلك الولاية مدين باسم جدا هل مدين بن ابرهيم وكان لابراهيم اربعة بنين اسماعيل واسحق ومدين ومداين واليها نسبة البلدتان مدين ومداين جماعة كثيرة مختلفين الامة جماعة يجمعهم امر تام اما دين واحد او زمان او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تخييرا واخذا اختلاف الناس من لام التعريف لانه ليس للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لان قوله يسقون ينفى عن بيان ان المراد بالامة جنس الناس حيث انه للعهد والمعهود عرفا ان يكون لجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين وفسر من دونهم بقوله فى مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يكون يفسر سوى تلك الامة والمراد بالامرأتين ابنتا شعيب عليه السلام قيل كبراها اسمها صفوراء والرعاء كقيام جمع قائم قيل الرعاء هم الذين يرعون المواشى والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة **قوله** وقرأ ابو عمرو وابن عامر يصدر بفتح الياء وضم الدال اى يرجع وهؤلاء بمواشيهم والمعنى حتى يصرف الرعاء وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار وهو متعد والمعنى حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء وهو الانثى من ولد الضان والرجال بالضم اسم جمع **قوله** مع ما كان ما يوجب وكيف لا وقد خرج عليه السلام من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر ولم يطعم فى الطريق الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه فى الطريق وكان خضرة البقل تتراءى فى بطنه من الهزال ورقة البدن وجلده قيل لما سقت الرعاة مواشيهم وضعوا صخرة على البركة كما هو عادتهم فى كل سقية وكانت عادة ابنتى شعيب ان تسقيا من فضل مواشيهم انتهى موسى عليه السلام الى البئر وقد اطبقت عليها الصخرة الموضوعة فاصلحها بنفسه ثم سقى لهما عنهما وفى رواية الكلبى انه كان للبئر دلو يجتمع عليه اربعون رجلا حتى تخرجوه من البئر فاتى موسى عليه السلام اهل الماء فسألهم ان يعطوه دلوا من الماء ان ابتنا لنا الدلو على ان تسقى انت فقال نعم فاخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى بها وحده فصب فى الحوض ودعى فيه بالبركة فقربنا غنمهما فروى منه جميع الغنم قيل انه عليه السلام لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من رأس بئر اخرى كانت لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقيل فى وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة من الناس يسقون وبين كون موسى هو الذى رفع الحجر وحده عن رأس البئر انه يعنى قوله يسقون يريدون ان يسقوا الا انهم منتظرون لحضور الرعاة جميعا ليتعاونوا على رفع الحجر فرفعه موسى عليه السلام وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الاظهر **قوله** لاى شئ انزلت الى من خير جعل ما موصوفة بقوله انزلت الى من خير ولما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاى شئ انزلت الخ وفى الوجه الثانى جعل ما موصولة لانه عن ما انزلت فى الوجه الاول عبارة عن شئ غير معلوم لانه مطلوب شئ من جنس الخير اى شئ كان بخلاف الثانى لانما انزلت فى ذلك الوجه عبارة خير الدين وتنكير خير فى الوجه الاول للتعميم وفى الوجه الثانى للتعظيم **قوله** ولذلك اى ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل وطالب عدى باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وقيل انه ليس بمتعلق بفقير حتى يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى بالدين وهو الخلاص من صحبة الظالمين **قوله** لانه كانت فى سعة عند فرعون بيان لكون خروجه من عنده سببا لفقره من جهة الدنيا وقال ذلك رضى بالبدل السنى وفرحا به وشكرا له متحفزة عن لفظ اسم الفاعل من الحفز بالتحريك وهو شدة الحياء تقول منه بالكسر وجارية حفرة اى مستحية اشد الحياء ولعل موسى انما اجاب عما يقال انه عليه السلام سقى غنامهما تقربا الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز فى الشريعة وروى انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكم قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبى فادعيه لى فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيها تبعها موسى فالزقت الريح ثوبها بجسدها ووصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجئ من خلفها فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض بصره اخرى فقال لها يا امة الله كونى خلفى وارشدنى الطريق بقولك وفى رواية بحجر ترميه الى قدامى ان اخطأت الطريق فلما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيأ فقال له شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال شعيب ولم ذلك ألست بجائع قال بلى ولكنى اخاف ان يكون عوضا لما سقيتهما وانا من

اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الاخرة على الارض ذهبا فقال له شعيب لا والله باسباب ولكن عادتي وعادة ابائي نقري
الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى يأكل قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن
قاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه
ليقتلوه فقال له شعيب عليهما السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته فان قيل المفسرين
قالوا ان فرعون يوم خرج على اثر موسى ركب في الف الف وستمائة الف والملك الذي هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية
على بعد ثمانية ايام من دار ملكه فالجواب انه هذا وان كان نادرا لكنه جائز والقصص مصدر يقال قص يقص قصا وقصصا سمي به
المقصوص مولاها استأجره اي اتخذه اجيرا يرعى لنا ماشيتنا ثم قالت ان خير من استأجرت من قوي على العمل وادى الامانة قوله
تعليل شائع يعني ان المناسب للمقام بيان ان موسى عليه السلام بخصوصه حقيق بالاستيجار لقوته وامانته لكونها في صدد
تعليل طلبها بالاستيجار موسى بخصوصه فذكرت في تعليله ما يدل على ان مطلق من وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستيجار
لتستدل بهذه المقدمة الكلية على مدعاها وهو استحقاق موسى للاستيجار قوله وللمبالغة فيه لم يبان الوجه العدول عن
مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوي الامين اسما وخير من استأجرت خبرها وان يؤتى بلفظ المضارع بدل استأجرت
ولكن جيء ذلك وجعل خير من استأجرت اسما وهو نكرة والقوي الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الآتي بلفظ الماضي للمبالغة في
الدلالة على انه حقيق بالاستيجار وذلك لانه ما هو اعنى فهو للتقديم اولى فان شدة العناية والاهتمام لما كانت متعلقة بالخيرية
قدمت وجعلت اسم ان ونظيره قول الشاعر ان خيرا لنا بحياؤها لكان امر شفيق عندهم قوله على ان تأجرني نفسك معنى على ان
يكون المفعول الثاني محذوفا اي تأجرني نفسك من قولهم اجرت داري ومملوكي غير ممدود ولاجرت ممدودا وكلاهما بمعنى اكريتها
والاول اكثر قوله او تكون لي اجيرا من قولهم اجرته اذا كنت له اجيرا وتأجرني اي تصير اجيري كما يقال ابوته اذا كنت له ابا وعلى
التقدير يكون حجج منصوبا على الظرفية وعلى ان تأجرني في محل النصب على الحال من مخاطب انكحك قوله او تثيبني على ان يكون تأجرني
من اجرك بمعنى اثابك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عليه السلام يجري بان يقول اجركم الله والمفعول الثاني فيه محذوف
اي اجركم الله الجنة او العوض الجميل فيكون على ان تأجرني ايضا حالا وثماني حجج مفعولا به بتقدير رعية ثماني حجج لان العمل
هو الذي يقع به الاثابة لا نفس الزمان قوله فاتمامه من عندك اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتدا محذوف والجملة
جواب الشرط والتزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج على الخدمة
فانه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان والذل والزوج قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية المالكية وكونه مستخدما لها فلو جاز
امهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما فعاد على موضوعه بالنقض قوله وهذا استدعاء العقد لا نفسه
جواب عما يقال كيف صح ان ينكحه احدى بنتيه من غير تمييز ونكاح المبهم لانه عقد موضوع لحل الاستمتاع انما يرد على المعينة دون
المبهمة وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه رعيه احدى المدتين وهو غير معلومة وايضا كيف يجوز الاجارة
على رعيه احدى الاجلين من غير تعيين مدة العمل وايضا كيف يصح ان يمهرها اجارة نفسه في رعيته غنم ابيها مع ان الصداق يجب
ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل لبضع المرأة فيجب ان يكون منفعة الرعي حاصلة لها لا لابيها واجاب عن
الاول بان قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى عليهما السلام ذكر له انه يريد
شيئين احدهما النكاح احدى بنتيه وثانيهما ان يكون موسى اجيره لرعي الغنم ولا محذور في الابهام عند المواعدة والظاهر
ان العقد جرى على المعينة وعن الثاني بان قوله على ان تأجرني ثماني حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه
كونه اجيرا له باجر معلوم على مدة من غير ان يكون منفعة مهرا لها ثم يزوجها اياه بمهر اخر فكان هناك عقدان مختلفان لعقد
الاجارة بالاجرة المعلومة وعقد النكاح بمهر المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلا نسلم ان مدة العمل غير معلومة بل
هي متعينة وهي الاجل الاول غاية ما في الباب ان موسى وعد له ان يوفي له الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام
للمنكوحة لا لابيها ثم قال ويجوز ان يكون النكاح جائزا في تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل في المدة المعلومة لولي المرأة كما يجوز
في شريعتنا بشرط رعي غنمها في مدة معلومة ذلك الذي عاهدتني فيه قائم بيننا اشارة الى ان ذلك مبتدا والاشارة به الى ما عاهد
عليه والظرف الذي بعده خبره واي في ايما الاجلين منصوب بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام اي وهي شرطية وجوابها فلا عدوان
على ان لا يتعدى علي في طلب الزيادة على ما اتممت ووفيت ومن المعلوم انه لا يتعدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن
جمع بين اطول الاجلين واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول في ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان طلب الزيادة
على الاطول كذلك قوله او فلا يكون متعديا فعلى هذا يكون على متعلقا بمحذوف واقع في محل خبر لا اي ثابت علي وواقع علي وكذا على
الوجه الاول هو متعلق بمحذوف واقع في محل خبر لا لكن المعنيان مختلفان من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء الغير عليه
بطلب الزيادة وعلى الثاني في معنى لا تم علي ولا يجوز ان يكون على متعلقة بعدوان والا لكان عدوان مشابها بالمضاف من حيث ان كل

واحد منهما عامل فيهما بعده وان بعدهما متمم ومخصص بها فكان يجب نصبه لما تقرر في النحو من ان اسم لا لنفي الجنس اذا كان مضافا
او مشابها له يجب نصبه قوله وهو ابلغ اي النظم الواقع في التنزيل ابلغ في تقرير كونه مخيرا بين الاجلين من ان يقال ان قضيت
الاقصر فلا عدوان علي نفسه على تقدير ان يقضي اطول الاجلين حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي قوله تنظرت
نصرا والسماكين اي انتظرت رجلا مسمى بنصر والسماكين طلبا لمعروفهما ولم افرق بين النصر والسماكين في الجود ولم اعلم انهما استهلت مواطرة
على من الغيث والسماك نجمان الاعزل وهو الذي لا شيء بين يديه والرامح وهو الذي بيده الكواكب وهل السحاب واستهل اي انصبت
شديدا ونصر اسم الممدوح بالجود وايهما بسكون الياء اصلها ايهما بسكن الياء للضرورة ومن في الغيث للبيان والمواطرة جمع ماطرة
اي سحابة ماطرة وقوله ايهما لم فيه حذف تقدير لا اعلم ايهما انصبت علي ولما رضي موسى بان يرعى غنم شعيب هذه المدة باجرة معلومة
وعلى شعيب انكاح ابنته اياه بالرعي المذكور وبان يرعى على ان ينكح هو ابنته اياه وتم العقد الذي جرى بينهما امر شعيب ابنته لتأتي
ان تعطي موسى عصى يدفع بها السباع عن غنمه وكانت عصي الانبياء عنده فدخلت فاخذت عصى فاتت بها فلما رآها شعيب قال لها
ردي هذا العصا واتيه بغيرها فدخلت والقتها وارادت ان تاخذ غيرها فلا تقع في يدها الا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب
ان لموسى شأنا واختلفوا في تلك العصى فقيل كانت من آس الجنة هبط بها آدم من الجنة فتوارثتها الانبياء وكان لا يأخذها غيرها
نبي الا اكلته بتوارثها حتى وصلت الى شعيب وقيل كانت تلك العصا استودع بها اياه ملك في صورة ولذلك لم يرض ان يعطيها
موسى وامر بنته ان تردها الى موضعها وتأتي بغيرها وقيل كانت لا عصى اخذها موسى عليه السلام من عرض واحد
من جنس الشجر اي من جانب الشجر وعلى القولين الاولين ولما اخذها موسى من شعيب واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام
الى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس بها عشب كثير ولا تاخذ جانب يسارك فان فيها عشب كثير لكن فيها تنين اخاف منه عليك
وعلى من معك من المواشي فساق موسى المواشي الى مفرق الطريق فاخذت نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطهن وانتشرن في الكلاء
ونام موسى فخرج التنين فقامت العصا فصارت شعبا حديدا وحاربت التنين حتى قتلته وعادت الى موسى فلما انتبه موسى رأى
العصى مخضوبة بالدم والتنين مقتولا فانارح لذلك وعاد الى شعيب ومس الاغنام فاذا هي امثالها لافتناء له عن القصة فا
بها ففرح بذلك شعيب واراد ان يجزي موسى عليها فقال له كلما ولدت الاغنام في هذه السنة من اولاد سود فهو لك فكانت
الاولاد في تلك السنة كلها سوادا فحازها كلها وفي السنة الثانية شرط ذلك في البيض فولدت كلها بيضا فحازها جميعا وفي
السنة الثالثة كل ولد له لونان سواد وبياض فهو لك فكان الكل كذلك فحازها كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله منزلة
فلما قضى موسى الاجل استأذن شعيب في ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اخاه واخته وقرابيه التي فيها فاذن له
فسار باهله اليها فاظلم عليه الليل من الليالي في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته وضل الطريق واصابهم مطر
وبرد شديد واخذ امرأته الطلق فعند ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها يطلب فيها من يدله على الطريق وهو قوله لعلي
آتيكم منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق قوله او اتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل على انه اصابهم برد شديد
وفي الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها وسكون الذال وقرئ بهن جميعا وهو العود الغليظ سواء كانت في رأسه نار
او لم يكن وأورد بيتين استشهد باولهما على ان الجذوة يطلق على العود الذي لم يكن رأسه وبالبيت الثاني على انها يطلق على ما في رأسه
نار والبيت الاول قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذى غير خوار ولا دعر والمراد بحواطب ليلى جواريها التي يطلبن لها الحطب
والجزل الحطب اليابس وما عظم منه ايضا والجذى جمع جذوة وفي الجمع ايضا ثلث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف والدعر مصدر
قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو عود دعر اي ردي كثير الدخان ومنه الدعارة وهو الفسق والخبث والبيت الثاني والقى على قبس
من النار جذوة شديدا عليها حرها والتهابها اي اهلك قبيلة قيس بان القى عليها نار الفتنة والعداوة والجذوة في الآية هي التي في رأسها
نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون قوله ولذلك اي ولصحة اطلاق الجذوة على العود الذي في رأسها نار بينها بقوله من النار وجعلها
لشدة تثبت النار بها نار كلها قوله اتاه النداء من شاطئ الايمن لموسى اشارة الى ان كلمة من في قوله من شاطئ لابتداء الغاية وان الا
من اليمن المقابل لليسار لا من اليمين وهو البركة وانه صفة للشاطئ لا للوادي وان كون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ
الوادي جانبه وطرفه قوله متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق بمحذوف على انه حال من الشاطئ والبقعة قطعة من الارض لا شجر فيها ووصف
بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه قوله هذا وان خالفهما في طه والنمل فان في سورة طه نودي اني انا ربك
وقال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما مخالفان لما في هذه السورة من حيث اللفظ الا ان الجميع متوافقة
في المقصود وهو فتح باب الاستنباء وسوق الكلام على وجه يؤدي ايه في كل الاماكن لا مخالفة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه
حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء قوله وان الق اي نودي ان الق قوله اي فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت اي تحركت
يريد ان هذه الجملة الثلث مضمرة في الآية وصرح بها ثعبانا قد نص عليها في سورة الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين
ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم الجثة من الحيات والجان اسم للحية الصغيرة الدقيقة للسان توهم ان يكون قوله كانها جان مناقضا

بقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى دفعه بقوله كانها جان في الهيئة او في السرعة يعني ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها في نفسها جان ولم يقل هكذا بل انه تعالى شبهها بالجان فلا يكون هذا مناقضا لانقلابها ثعبانا عظيم الهيئة والجثة الا ان تشبيهها بالجان في الهيئة والجثة يقوي جانب المناقضة ظاهرا فوجب ان يكون مراده انها تشبه الجان في الهيئة وقت انقلابها حية ولا ينافيه نموها وتزايد جرمها بعد ذلك الى ان يبلغ غاية عظم الثعبان لان مشابهتها بالجان في اول حالها لا تنافي كمالها ومنتهاها واما قوله او في السرعة فواضح اذ لا منافاة بين كونها عظم الثعبان وجثتها وبين كونها في سرعة الجان و خفتها **قوله** ادخلها عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احديها ما في هذه السورة وهو قوله تعالى اسلك يدك في جيبك و ثانيها قوله في سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في سورة النمل وادخل يدك في جيبك ان في مدرعتك من صفوف يبس ملوك القميص ولا يكون لها كم بل ينتهي كمه عند المرفقين ويقال ذو ما نقية وقيل الجيب القميص **قوله** بادخال اليمين تحت عضد اليسرى فيكون ضم يديه الى نفسه وادخلهما في الجيب المتغايرين من حيث العبارة والمعنى اما اذا فسر ضم اليدين الى نفسه بادخالها في الجيب فلا يكون التغاير الا في العبارة لا في المعنى وجاز تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد يتعلق بطل ذكر غرض اخر كان هناك فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الاية فان الغرض في قوله تعالى اسلك يدك في جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفي قوله واضمم اليك جناحك اخفاء الرهبة والتجنب عن الفضاحة وهي الذلة والنقصان لدى العدو فانه تعالى لما اقلب الفصاحة فزع موسى عليه السلام والقاها بيديه فقال تعالى بعد ان امره بادخال يده في جيبه واضمم اليك جناحك فكان قال اذا القيتها عند العدو واظهرها المعجزة فانقلبت حية هائلة مخوفة لا تتقي بيديك فان ذلك فضاحة ونقصان عند العدو بل اذا القيتها فانقلبت حية ادخل يدك في جيبك فيحصل الامران احدهما اظهار الجراءة والتجنب عما هو الفضاحة عليك والثاني اظهار معجزة اخرى **قوله** ويجوز ان يراد بالضم التجلد والثبات استعارة من حال الطائر فشبه الانسان في حال ثباته وضبط نفسه بالطائر الامن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح ليكون تخييلا للاستعارة المكنية **قوله** اي اذا عراك الخوف واصابك عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك من اجل اصابة ذلك الرهب الذي كان يصيبك عند رؤية الحية سببا وعلة فما امر به من ضم جناحه اليه عن مجاهد انه قال كل من فزع فضم جناحه اليه فذهب عنه الفزع وقرار الاية وقرئ بضمها في الشواذ وقرا حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقي السبعة بفتحتين **قوله** مرسلا تقدير لمتعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب في فذانك والعامل فيها معنى الاشارة اي احاطتك بالاشارة اليهما مرسلا من ربك متعلقا بمحذوف هو صفة برهانان والى فرعون متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف ربك والعامل فيهما ما في الاضافة من معنى الفعل وردءا حال من مفعول ارسله اي اجعله رسولا معي الى فرعون وقومه حال كونه معينا يقال ردأته على عدوه انا اعنته عليه ردءا بالفتح والردء بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالدفء والصبغ والشبع لما يدفع به ويصبغ فاطلق على المعين الذي يتبع غيره معينا له تسمية للفاعل باسم ما يفعل به وقرئ يصدقني بالرفع على الوصفية اي ردءا مصدقا وبالجزم جوابا لارسله وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق اخي موسى لانه لا يحتاج فيه الى اختصاصه بزيادة الفصاحة لان سحبان وباقلا سواء وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكافر ببيانه وذلك يجري مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان **قوله** فان قوة الشخص شدة اليد يعني ان سنشد عضدك عبارة عن قولنا سنقويك مجاز مرسل على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب بمرتبتين فان شدة العضد سبب يستلزم شدة اليد وشدة اليد مستلزمة لقوة الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص في المرتبة الثانية فصح ان يطلق شدة العضد ويراد قوة الشخص على طريق المجاز المرسل **قوله** غلبة او حجة يعني ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء او بمعنى الحجة والبرهان سميت الحجة سلطانا لكونها سببا للتسلط والغلبة **قوله** او قسم جوابه لا يصلون فيه تساهل لان جواب القسم لا يتقدم عليه وايضا لا يدخل الفاء في جواب القسم عند الجمهور ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه **قوله** بمعنى انه صلة لما بينه كانه قيل بماذا تغلب فاجيب باياتنا اي تغلبون باياتنا فالباء متعلق بمحذوف قد دبيانا للغالبون ولا يتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه موصولة بمعنى الذي ولا يتقدم ما في حيز الصلة عليها الا ان يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي فيجوز ان يتعلق الباء به **قوله** سحر مختلق يريد ان يبين فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قدم كونه مفترى تسمية المعجزة سحرا لان من لم الحجة يدعي على انها امر خارق للعادة خلقه الله على يدي تصديقا له في دعوى الرسالة فمن سماها سحرا زعم انه جعلها مفترى على الله تعالى فلم يظهر لتوصيف السحر بالمفترى فائدة قوله مفترى بنشئه وجه على الاولين بكونه صفة مخصصة لقوله سحر لانه يكون كذلك وعلى الثالث يكون صفة مؤكدة مثل نفخة واحدة والوجه الاول والثاني بمعنى مختلق مصنوع من قبله اي يسبقه احد فيه من قولهم فريدة المراد به انه اخلقتها وصنعتها وتظاهران كل سحر لا يكون كذلك لانه لا كهن نحو بعينه اكثر السحر بل جميعهم والثاني انه يمني مستندا الى الله تعالى كذبا ولا يكون كل سحر مفترى على الله تعالى هذا اشارة الى الخصوص ما اظهره موسى عليه السلام من حيث النظر

عن ان عليه السلام اظهره ليكون معجزة له وثالثها انه يكون بمعنى مكذوب فيه فادعاء انه حقيقة العصا قد انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل الموهوم والتلبيس لما هو شان كل سحر كانه قيل اي ما سمعنا شانه الان في ابائنا ومحل النصب على انه حال من هذا فلما جاء موسى عليه السلام في جوابهم تلطفا في الخطاب وايثارا لاحسن الوجوه في الجدال قد الله مهعم فقال ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده والحق ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر . لم يذكر كون عاقبة الدار له **قوله** لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى لكونها جوابا لسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وصل الفصل لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى ليس شيئا في كما شئ تفصل الجملة الثانية بذلك وجه القراءة المشهورة ان المراد حكاية قولهم وقول موسى بعطف احدها على الاخر ليعلموا ان ذلك قائل القول وحرف العطف واحدهما ومحلة الاخر فانهم قالوا ما ذكره جمع القولين في مسامع يميز بين الصحيح والسقيم لان كل شئ يميز بضده **قوله** لانها خلقت مجازا الى الاخرة يعني لان الدنيا خلقت موضع المجاز والمرور الى الاخرة والمقصود بالذات منها هو الاخرة بما فيها من الثواب والجنة والعقاب بما يحصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا هي الجنة لان العاقبة السوء لا اعتداد بها لانها من نتائج الاثام الحاصلة على الخطوط الباقية وما يدل على ان المراد بالعاقبة العاقبة المحمودة قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من الدار الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة **قوله** وقراءة حمزة والكسائي يكون بالياء من تحت للفصل بينه وبين اسم يكون وتانيث العاقبة غير حقيقي وقرا العامة تكون بالتاء الفوقانية لتانيث العاقبة لفظا اسم كان وله خبرها **قوله** نفي علمه باله غيره دون وجوده ان يثبت وجود الاله غيره قالوا السر فيه انه لعل الاغري بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بانتفاء واثبت الجنة نفسه حيث قال ما علمت لكم من اله غيري فكان عنده ما يقتضي الجزم بالجنة والظاهر انه لا يريد بالجنة نفس كونه خالقا للسموات والارض وما بينها من الدواب والصفات فان العلم بامتناع ذلك من الاحد بشئ على احد فالشك في ذلك يقتضي دوان العقول بالكلية فالمحذور كان يظن من هذه الكواكب والافلاك كافية لاختلاف هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات الصانع فلهذا قال ما علمت لكم من اله غيري وكان يقول لا يجب على الناس ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره كما قيل لا يجب الناس خوض الاسرار تهم وهو الامراء لاجماعهم ساداوه وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا كما يظن من انه مدعي لكونه خالقا للسموات والارض الان **قوله** هذا فيه نوع مناقضة لقول اصحابه في حق موسى عليه السلام ويذرك والهتك فان من زعم انه بقوة بالالوهية كيف يكون لها لهة فكانه قال هذا الكلام للملا واشراف قومه فهو مخصوصهم وانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل الملاء وعبادة نفسه فانه لما رأى الاتباع لعبادة نفسه جعل لهم الاصنام وراى الملاء اهلا لها فلذلك خصتهم بها وجعل نفسه الها لهم ومن هذا اتخذ المشركون عبادة الاصنام دون الله تعالى منحتا بانهم لم يروا انفسهم اهلا لعبادة الله تعالى **قوله** ولذلك امر بالجارة على وجه يتضمن بعلم الصنعة حيث قال فاوقد لي على الطين ولم يقل اطبخ الاجر واتخذه والوجه في كونه التعريض بتعليم الصنعة مبنيا على التعظيم ان ايقاد النار على الشئ المسمى بالطين امر هين حقير يقدر عليه الغلمان والصبيان فيكون التعبير عن الامر بطبخ الاجر الذي يحتاج اليه الصرح المذكور بقوله اوقد لي على الطين مبنيا على الاستهانة بطبخه وعدم الاعتداد به وان طبخ الاجر صنعة خسيسة لا يليق بالملوك وعظماء الناس ان يأمروا به ويذكروا اسمه على ملاء الناس فهذا معنى قوله مع ما فيه من تعظيم وكذا كل واحد من وزرائه باسم العلم من غير كنية وتلقيب ونداؤه بحرف يا الموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى قريبا وندائه في وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له مبني على التعظيم والتحقير ودليل عليه اما كون الاول والثاني مبنيا على التعظيم فظاهر واما كون الثالث مبنيا عليه فلانه لو قدم النداء وقيل فيا هامان اوقد لي لزم ان يتقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظيما وعجبا كانه اخذهم مع كثرتهم روي ان جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا الف الف وستمائة الف ما يحمل على الاضلال متعلق بقوله وجعلناهم اي صيرناهم قدوة لاهل الضلال بان حملناهم على الاضلال ولذلك فالاية من جملة ما تمسك به اصحابنا في انه تعالى خالق الخير والشر حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة ورؤسا يدعون اتباعهم الى ما يوجب النار من الكفر وانواع المعاصي كما ذكر في حق الرسل واهل الخير انه تعالى جعلهم ائمة تدعون الى الحق والهدى حيث قال وجعلناهم ائمة يهتدون بامرنا فدل ذلك على انه كان من الله تعالى في حق اهل الخير صنع معنى صاروا به ائمة الخير ولم يكن ذلك منه في حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت المعتزلة من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى وهو منحة الالطاف لا منعها وانه لم يكن من الله تعالى الى الرسل وقادة الخير بشئ الا وكان ذلك منه الى كل كافر وفاسق لما كان لقوله في حق احد الفريقين جعلنا ائمة يهدون الى النار وفي حق الاخر جعلناهم ائمة يهدون الى الهدى والصراط المستقيم وجه فدل ذلك على انه كان منه تعالى في احد الفريقين معنى صاروا به ائمة الخير وفي الاخر صاروا به ائمة الشر غاية ما في الباب انه جعل كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من القناعة على اكتساء بينهم وما بينهم

من التفاضل ليس الا بحسب تفاوت اعمالهم لانه تعالى جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك لان ما صدر
عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الشر والخير الا انه تعالى صنع في ذلك السبب فان فعلهم لا
يتحقق بلا اقدار الله تعالى اياهم عليه باعطاء الآلة وحقيقة القدرة والاختيار ونحو ذلك فمتى اضيف الجعل اليه تعالى
نظرا الى كونه تعالى موجدا لحقيقة الفعل والاسباب جميعا ولو اضيف الى فعل العباد نظرا الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير
ان يكون لهم مدخل في اسباب وجوده فكان اضافته اليه تعالى وقد وجد منه حقيقة الفعل والاسباب اولى من اضافته اليهم
ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله اعلم قوله وقيل بالتسمية اى قالت المعتزلة الجعل محمول على التسمية كما في قوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وكما يقال الحجه بخيلا وفاسقا بمعنى سماه بخيلا بمعنى الاية وسميناهم ائمة دعاة
الى النار وقلنا لهم انهم كذلك وهو معطوف على قوله بالجعل كذا او بمنع الالطاف وهي الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة
والاجتناب عن المعاصي فانه تعالى يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذي لا يغني فيه الايات والنذر والعقل
بانه تعالى خذلهم ومنع عنهم الالطاف لاينافي مذهبهم من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى لانهم يقولون انما
خذلوا ومنع منهم الالطاف من جهة انفسهم وهو تصميمهم على الكفر من المطرودين على انه من القبح بمعنى الابعاد والطرد
يقال قبحه الله اى نحاه من الخير قوله انوار القلوب بهم يعني ان بصائر جمع بصيرة وهما نور القلب الذي يبصر به الرشد والسعادة
كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات وبصائر حال من الكتاب وباتينا الكتاب انوار القلوب اى مشبها بانوار القلوب من حيث
ان القلوب خالية عن انوار النبوة وعلومها لكانت عميا لا تبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع بصائر حال من الكتاب وباتينا
الكتاب انوار للقلوب اى مشبها بانوار القلوب من حيث ان القلوب خالية عن انوار النبوة وعلومها لكانت عميا لا تبصر ولا
تعرف حقا من باطل فاوقع بصائر حالا من الكتاب ليوذن شدة احتياج القوم الى ما ينفتح به قلوبهم العمياء قوله ليكونوا على
حال يرجى منهم التذكير يعني لعل للترجي الا انه لما كان مستحيلا منه تعالى صرف الى ما يعرف الكتاب وتمكنهم بسببه من ادراك الحق وقوله
ومنهم من شبه الارادة بالترجي من ان كل واحد منهما متعلق بامر غير كائن فاستعار الترجي للارادة اصالة ثم لعل تبعا
فعبر قوله تعالى لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا قال القاضي عبد الجبار وهذه يدل على ارادة التذكر من كل مكلف
سواء اختار ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد التذكر الا من يتذكر فاما من لم يتذكر فقد
كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون الترجي مستعارا للارادة وهو غير مسلم واشار
المص بقوله وفيه ما عرفت الى انه تعالى لو اراد من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان لا يموت احد
على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله تعالى قوله يريد الوادي يعني ان الغربي صفة موصوف محذوف وهو
الوادي والطور والتقدير وما كنت بجانب الغربي لزم ان يكون اضافة الجانب الى الغربي اضافة الموصوف الى الصفة وهي
ليس بجائزة عند البصريين لكونها في قوة اضافة الشيء الى نفسه فان الصفة هي الموصوف في المعنى فانك اذا قلت جاءني
زيد الظريف فلفظة الظريف يدل على شيء متعين في نفسه حصلت له الظرافة الا انه مجهول من حيث كونه مدلولا لهذا اللفظ
فاذا نصصت على زيد واجريت هذا اللفظ علم ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف زيد الى الظريف
للزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف الى صفة والتجاوا في نحو قوله تعالى
بجانب الغربي وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين وقوله ولدار الآخرة الى تقدير موصوف محذوف فيكون التقدير بجانب
المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة ثم حذفت الموصوف واقيمت الصفة مقامه
والكوفيون جوزوا الاضافة الموصوف الى الصفة مطلقا والمص بنى قوله او الجانب الغربي منه على مذهبهم حيث جعل الغربي
صفة للجانب ولم يقدر موصوفا آخر قوله للموحى اليه او على الموحى اليه الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثاني
على ان يكون الشاهدة والمعنى ما كنت حاضرا في المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للموحى اليه حتى تكون
وقوفك على ما جرى من امر موسى عليه السلام في ميقات واخبارك به من جهة المشاهدة فان قيل لما قال وما كنت بجانب
الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين فالجواب
يظهر مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت ما وقع فيه ما جرى
على موسى فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه قوله المختار دون لميقات الميقات هو الوقت المحدود المضروب
لفعل ثم استعير للمكان الذي عينه الله تعالى لمناجاة موسى ربه وتكلمه فيه قوله تعالى تتلوا عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير في
ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اى لم تشاهد ما تقدمك من الاحوال فتحكيها لاهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم رسولا
لتحيي آثارهم وتظهر سننهم واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها ولو اخبرت بها والمقصود اثبات
نبوته عليه السلام بالمعجزة الدالة على صدقه في دعوى النبوة فكانه قال وان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة

ولا تعلم

ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله لعل المراد يعني
ان قصة موسى عليه السلام قال لرسوله صلى الله عليه وسلم وما كنت بجانب الغربي ثم قال وما كنت ثاويا في اهل مدين ثم
قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عليه السلام لما لم يكن حاضرا في هذه المواضع التي جرى على موسى ما جرى من الاحوال
العظيمة ثم اخبر بتلك الاحوال على ما جرت ووقعت من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت بانه رسول بعثه الله تعالى وعرفه
هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع المذكورة وما جرى فيها من الاحوال امورا متغايرة
فاختار المص في وجه مغايرتها ان يكون المراد بالاول حيث استنباؤه وفي اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثاني ما تقدم عليه
من اقامته في مدين مع شعيب وبالثالث وقت اعطائه التوراة بناحية الطور واذ جاء لميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه واعطاه الالواح
فناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة وقد اشار اليه بقوله وعلى الوحي اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه
التوراة فيكون المراد بالثالث حيث استنباؤه في ليلة المناجاة والله اعلم قوله متعلق بالفعل المحذوف اى ولكن علمناك ولد
وارسلناك لتنذر قوما ما اتيهم من نذير من قبلك وهم العرب على رجاء تذكرهم واتعاظهم فان دعوة عيسى عليه السلام
ان كانت مختصة ببني اسرائيل يكون العرب واقعة في فترة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اسمعيل عليه السلام وان تناولت
العرب ايضا يكونون في فترة بينه وبين عيسى عليه السلام قوله ما اتاهم من نذير في موضع النصب على انه صفة لقوما وما فيه
نافية قوله لولا الاولى امتناعية له لولا الامتناعية هي التي تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية والقضية الثانية هي
جوابها وهو محذوف ههنا وهو ما ارسلنا اليهم وهي ههنا دلت على امتناع عدم الارسال لوجود قولهم اذا اصابتهم عقوبة
بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت الينا رسولا الخ فان تصيبهم في موضع رفع بالابتداء قوله
فيقولوا عطف على ما في حيزان اى لولا اصابتهم مصيبة بسبب ما قدمته ايديهم من الشرك والمعاصي فقولهم ربنا لولا ارسلت
الخ وما ارسلناك يعني ان الحامل على ارسالك ازاحة عللهم بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال تزاول بالايدي جعل كل عمل
معبرا عنه بانه كسب اليد وان كان من اعمال القلوب وهذا من الاتساع في الكلام وجعل الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصي على
الكفرية قوله بسبب كفرهم ومعاصيهم اشارة الى ان الكفار كما يعذبون بارتكاب ما يعم جريته بالدلائل من الكبائر والصغائر ولقاء
في قوله فيقولوا عاطفة وفي قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية فانها ربما اجيبت بالفاء لكونها في حكم الامر من حيث ان الامر
باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والفاء يدخل في جواب الامر فكذا في جواب ما في حكمه قوله مفعول بقولوا خبر
بعد خبر بقوله والثانية قوله وانه لا يصدر عنهم الخ اى وانبه على ان ذلك القول لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة اليه
والمقصود للذنب عما يقال لما الفائدة في هذا التطويل وما يكفي ان يقال لولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك وتقدير الجواب
انه انما ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك القول بل انما يقولون ذلك
القول اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يتذكروا هذا العذر تاسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه
تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه منهم قوله يعني ابناء جنسهم يعني ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه لما جاءهم
الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات اقترحوا من الايات ما ظهر به عنادهم فقالوا لولا اوتي موسى فكانه تعالى قال
هم قبل الارسال قالوا هلا ارسلت الينا رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا الخ فقبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعثة
باخرى فليس شانهم الا الدفع والعناد ثم قيل في حقهم لبيان ان اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل لمجرد التعنت والعناد ولذلك
لطلب اليقين لما كفروا بما اوتي موسى عليه السلام اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل الظاهر ان يكون ضميرا ولم يكفروا راجعا الى كفار
مكة الا انهم لم يكفروا بما اوتي موسى حيث لم يكونوا موجودين في عصره بل الذين كفروا به هم الذين كانوا في زمانه فجعل ضمير لم يكفروا
راجعا الى ابناء جنس اهل مكة وجعلهم مع كفار مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم في التعنت واللجاج فاذا كفر هؤلاء بما
شاهدوه من آيات موسى فكفار مكة اولى بالكفر بما لانهم مثل اولئك في العناد بل هم اغنى واطغى وهو توبيخ للعرب بالذات
بناء على ما روي عن الحسن انه قال قد كان للعرب اصل في ايام موسى عليه السلام فعلى هذا او لم يكفروا آباؤهم وقالوا في موسى وهرون
سحران تظاهران على اضافة حذيفة الناس وصرفهم عن دين آبائهم باظهار هذه الايات قوله بتقدير مضاف اى هما
ذو سحرين وعلى هذا كان ينبغي ان يفرد سحر لكنه ثني تنبيها على التنويع قوله او اسناد تظاهرهما اى فعلهما الى انهما فعلوه واظهروه
من الكتابين وعلى الاول يكون التظاهر مسندا الى نفس النبيين لان الضمير في قولهم هما سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا
الى الكتابين فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين دلالة على سبيل اعجاز القرآن قوله تعالى انا بكل كافرون معطوف على قوله سحران تظاهرا
لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتي موسى واجاب الله تعالى عن اقتراحهم بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل
اى من قبل محمد عليه الصلوة والسلام او من قبل هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران
تظاهران والثاني انا بكل كافرون ثم انه تعالى لما اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون فيه امر رسوله عليه الصلوة

والسلام بان يختارهم بما يتحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه في دعوى الرسالة فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله
الاية قوله اتبعه مجزوم على انه جواب الامر وهو فاتوا وقرئ اتبعه بالرفع استئنافا اي فانا اتبعه قوله وهذا من الشروط التي
يراد بها الالزام والتبكيت لان مثل هذا الشرط انما يذكره من يتحقق بامره ويعتمد على صحة كقول العامل لمن اخر جعله
ان كنت عملت لك فعجل حقي قطع الطمع قوله فحذف المفعول فان استجاب بمعنى اجاب وهو يقتضي الدعاء البتة ويتعدى اليه فان قيل
فاين الدعاء من قبله عليه السلام قلنا هو امره اياهم بقوله فاتوا بكتاب من عند الله فان الامر بعث على الفعل ودعاء عليه اليه
قوله لان فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه وباللام الى الداعي فيقال استجاب له دعاءه والاكثر
حذف الدعاء في الاية ايضا اتباعا للاكثر قال الغالب واو كالبيت وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت
ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب اي رب داع دعا هل من مجيب الى الندى اي هل احد يعطي المستجدين
فلم يجبه احد واورد البيت استشهادا على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف
معنى الاية فان لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم اليه ولم ياتوا بمثل التورية والقران فاعلم انهم انما يتبعون اهواءهم
وان ما ركبوه من الكفر لا حجة لهم فيه ثم ذمهم الى ايثار الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الاية وهذا من اعظم الدلائل
على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال قوله اتبعنا بعضه بعضا يعني ان التوصيل من الوصل عند القطع واصله
من وصل الحبل والمراد بهذا التواصل اما التعاقب في النزول واما التناسب والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة
على كثرة الوصل وتكرره باي معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل ايضا متعد قوله تعالى الذين اتيناهم مبتداء
وهم مبتداء ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم عليه لكون العناية متعلقة ببيان
ايمانهم به ولا يمكن جعله للاختصاص لانهم لو حصروا ايمانهم بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد
قوله باعتقادهم صحته في الجملة هي وكونهم على دين الاسلام باعتقادهم صحته وان لم يتدينوا به قبل ذلك نزلت في ابي طالب
روي انه قال يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تامرهم بالنصيحة لهم
وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك
بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال صبح عند الموت ولولا ذلك لاقررت عينك بها ولكني
على ملة اشياخي عبد المطلب وهاشم وعبد مناف وقصي فقام عليه السلام من عنده باكيا لما كان حريصا على اسلامه لتكفله
اياه في صباه وذبه عنه في كبره حتى قال ابو طالب لقريش حين هموا بقتله كذبتم وبيت الله لا تقتلونه لما نناضل حوله ونقاتل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وهذه الاية حجة لنا على المعتزلة في قولهم ان الهدى في البيان وقد هدى
الناس جميعا ولكنه لم يهد البعض منهم لسوء اختيارهم فهذه الاية دلت على ان لنا نبيا ثم ما يسمى هداية وهو خلق الاهتداء
واعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب الخير والاجتناب عن الشر يفعل ما يشاء بحكمته لا يسئل عما يفعل اولم يجعل مكانهم
حرما ذا امن اشارة الى ما مر ان اصل التمكين ان يجعل للشيء مكانا يتمكن فيه ولما تضمن معنى الجعل عدي بنفسه الى قوله حرما
وان قوله امنا فاعل بمعنى النسب اي ذا امن يكون من دخله امنا ومن قرا تجبى بالتاء اعتبر لفظ ثمرات ومن قرا بالياء
نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التانيث غير حقيقي والجملة صفة ثانية لحرما والظاهر ان الرزق اسم بمعنى المرزوق
فيكون في موضع الحال من ثمرات لتخصيصها بالاضافة لتصح الحال من النكرة المخصصة بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له
بمعنى نسوقها اليه رزقا وان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لان تجبى اليه بمعنى يرزق فان قيل فيكون التقدير يرزق الحرم
ولا معنى له قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا والاصل يرزق اهله قوله جهلة لا يتفطنون اي بقدر ربوبية الله تعالى
وعظمته حيث امنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم فكيف لا يعصمهم من الخوف والخطف اذا ضموا الى حرمة الحرم حرمة
التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون قوله اولم نمكن لهم حرما امنا لا بقوله لدنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف ثم بين
ان الامر بالعكس اي بما اذاه الله عليهم بقوله اولم نمكن لهم حرما بين لهم ان الامر بالعكس اي بعكس ما يقولون من ان الايمان يستلزم الخوف
عن زوال النعمة الدنيا فان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعمة لا الاقدام على الايمان قوله وخفض
العيش الخفض الدعة والرفاهية وكم في محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع الخافض اي في معيشتها والبطر الطغيان
في النعمة وان لا يحفظ حق الله تعالى فيها ويصرفها فيما امر به قوله تعالى فتلك مبتداء مساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية
والعامل معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اي الا سكنا قليلا او الا زمانا قليلا قوله وانتصاب معيشتها بنزع الخافض
كقوله امرتك الخير اي بطرت في معيشتها او بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظني مقيم اي في ظني جعل كل واحد من المعيشة والظن ظرفا
مبنيا على الاتساع وليسا بظرفين حقيقة لانهما مصدران والمصدر لا يكون ظرفا للحدث الا انه جعلت المعيشة كانها زمان البطر
والظن زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم به عليه او زمان اسناد القيام الى زيد وهنا

معنى

معنى قوله شرف الدين الطيبي والعامل في ظني الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار والاسناد والحكم وفيه نظر ان ظرف الزمان
تقبل النصب بتقدير في من غير اعتبار نزع الخافض بخلاف ظرف المكان فانه لا يقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فان اتسع
بجعل المعيشة مكان البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعل زمان البطر يكون ظرفا بنفسه قوله او باظهار زمان مضاف اليها
كقولك اتيتك خفوق النجم ومقدم الحاج اي بطرت ايام معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
او مفعولا اي وبجعلها مفعولا لبطرت على تضمنه معنى كفرت اي كفرت نعمتها وجهلت شكر معيشتها ثم حذف المضاف
التي هي اعمالها اي توابعها وسواها وضمير هي يرجع الى القرى لان اهلها في اهل ام القرى يكون افطن وانبل اي اكثر فطنة ونبالة
وهي الفضل والشرف يقال نبل فلان فهو نبيل اي شرف فهو شريف فان الرسل انما تبعث غالبا الى الاشراف وهم غالبا يسكنون المدن
والمواضع التي هي ام ما حولها فلذلك خص ام القرى ببعثة الرسول فيها ووجه الاتصال قوله تعالى وما كان ربك
مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا بما قبله انه تعالى لما قال وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال فلماذا لم يهلك
الله تعالى الكفار قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والبطر وان يقال ولماذا لم يهلكهم بعد
بعثته عليه السلام مع تماديهم في الكفر بالله تعالى وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب الله عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك
القرى حتى يبعث في امها رسولا الزاما للحجة وقطعا للمعذرة وعن الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون اعنهم
بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون واخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا
لكن يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا ثم انه تعالى رد قول الذين قالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن
لهم حرما امنا ثم بين ان الامر بالعكس ثم شرع في ازاحة شبهتهم بوجه اخر فقال وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا لان حاصل
شبهتهم انهم قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين ان الالتفات من الخطاب عظيم لان ما عند الله خير وابقى قوله وهو ابلغ
في الموعظة لان الالتفات من الخطاب الى الغيبة يدل على التولي عنهم وانه لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون ابلغ في الزجر
والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الاخرة على المنافع الدنياوية واشار بقوله افلا يعقلون الى ان من لا يرجح الاخرة على منافع
الدنيا فهو كانه منسلك في سلك المجانين الخارجين عن حد العقل بالكلية اكد هذا الترجيح بقوله افمن وعدناه على ايمانه وعدا
حسنا هو الجنة وثوابها فهو لاقيه اي مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين والفاء
في قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقدير ابعد هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والاخرة يتوهم التساوي بين ابناء
الدنيا والاخرة والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان
العقل يقتضي الترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم ثم انه تعالى بين انه سائل
الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء اولها قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركاءي وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم وثالثها
قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فان الكفار يعرفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه وصحة التوحيد والنبوة
بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ اين شركاءي فكانهم يعتذرون بان الشياطين والرؤساء دعونا الى عبادتكم
على الغواية فحكى الله تعالى ما يقوله الشيطان والرؤساء في جوابهم فقال قال الذين حق عليهم القول الاية فانهم اختلفوا في ان
الذين حق عليهم القول منهم فقالوا هؤلاء هم الذين اغوينا هم يريد ان هؤلاء مبتداء وقوله الذين اغوينا هم صفة للخبر المحذوف و
اغويناهم مستانف واغوينا صلة الذين حذف فيها العائد الى الموصول واعترض صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتداء والذين
اغوينا صفته بحذف العائد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما غوينا نعتا لمصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع لهذا الفعل
اي فغووا غيا كما غوينا ولم يرض بها المصنف لانه جعل في الخبر زيادة فائدة على ما في صفته فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما غوينا وفيه
زيادة ليست في الصفة والموصوف اجيب بان الزيادة بالظرف لا تصيره اصلا في الجملة لان الظروف فضلات لا تصير كاحد شطري
الجملة قال ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتداء والذين صفته واغويناهم الخبر لانه يفيد فائدة زائدة على ما يستفاد
من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الصفات في بعض المواضع تلزم كقولك زيد عمرو في داره فان في داره وان كان
ظرفا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة ضمير الى المبتداء فصار بذلك كاحد شطري الجملة قوله اغويناهم فغووا غيا مثل غينا حاصله
انه لا فرق بين غينا وغيهم في ان كل واحد منهما بالاختيار اما غينا فلانه كان لنا قادر على ذلك ولا داع اليه سوى لنا واما
غيهم فلانه ما كان منا الا اسوالجاءهم عليه بل هم غووا باختيارهم لان اغوينا هم لم يكن الا وسوسة وتسويلا لا قسرا والجاء فلا
فرق بين غينا وغيهم في ان كل واحد منهما وقع بالاختيار قوله اي ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون
قدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون ما مصدرية لا بد من تقدير حرف جر اي تبرانا مما كانوا اي من عبادتهم ايانا كما اشار
المص قوله فدعوهم من فرط الحيرة لا بناء على اعتقاد ان الاصنام يشفعون لعابديهم ويخلصونهم عما اصابهم من العذاب
لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع احد الا باذن الله قال الامام والاقرب

ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ قوله يدفعون به العذاب صفة لقوله بوجه من الحيل ولو كان جواب لو لا خفيف لدفعوا به العذاب وتقرير الكلام لو كانوا يهتدون الى الحق في الدنيا لما رأوا العذاب في الاخرة او لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوه به وكذا رواه وعلى تقدير ان يكون لو للتمني يكون المعنى ودوا العذاب فتمنوا الاهتداء في الدنيا فانه تعالى يسألهم اولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة غير الله تعالى بناء على توقع الشفاعة والنصرة منهم ثم عن تكذيبهم الانبياء تبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل وازاحة العلل وذكر بينهما ما يقول الشياطين والرؤساء بناء على انهم اذا وبخوا بالعبادة الالهية كانوا يعتذرون بانهم استغوونا وصدونا عن الهدى وزينوا لنا عبادتها فحكى الله تعالى جواب الشيطان والرؤساء لهم بقولهم لنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه بذكر ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم الهتهم وخذلانها لهم وعجزهم عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط الكلام من قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائي الى قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين قوله فعميت عليهم الانباء كالعمى عليهم اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت في التعريف وعدم الاهتداء الموجهين الى شيء وجعل اثبات العمى لها دليلا عليه والعمى على العين يقال عمي عمى اذا اختل عينه وقوله عمي عليه الخبر اي خفي مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى عن الانباء الى الكفار لكنه عكس مبالغة فان الاصل يوهم ان تحقق الجواب في نفسه وانهم لم يطلعوا عليه لخلل من قبلهم فجعل فالعكس يتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب والتعتعة في الكلام التردد فيه من حصر او عي قوله تعالى فهم لا يتساءلون كما يتساءل الناس في المشكلات اما لفرط الدهشة او لانهم يتساوون جميعا في عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب قوله فان اختيار العباد مخلوق باختيار الله تعالى يدخل اختيارهم في عموم قوله يخلق ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على انه تعالى خالق جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التي من جملتها اختيار الطاعة فلما كان جميع ذلك مما شاء الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى اذا اخبر انه يخلق ما يشاء فلا حجة لنا على المعتزلة في مسئلة خلق افعال العباد لانه اذا كانت الخيرات بمشية الله تعالى وجب كونها مخلوقة الله تعالى بحكم هذه الاية قوله وقيل المراد اي قيل ليس المراد نفي الاختيار عنهم راسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيئا من الامور بل الخيرة لله تعالى في جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فلم يكن قوله ما كان لهم الخيرة بيانا لقوله ويختار فلذلك لم يعطف عليه ولما قال المشركون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولختاروا لنبوته رؤساء الوليد بن مغيرة من مكة او عروة بن مسعود الثقفي من الطائف رد الله تعالى عليهم انه يختار من يشاء لنبوته ورسالته اى فكما ان الخلق له فالاختيار في النبوة اليه وليس لهم ان يختاروا على الله شيئا من افعاله قوله وقيل ما موصولة فعلى هذا يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ثم ابتداء بقوله ويختار ما لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت كلمة ما حرف نفي فانه حينئذ يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ويبتدأ من قوله ما كان لهم الخيرة قوله عن اشراكهم او مشاركة ما يشركون به على الاول ما مصدرية وعلى الثاني موصولة بتقدير المضاف لنبهاجا بفضله والثناء بجميع الانبياء على الامر والتكليف ومما يدل على التحميد في الاخرة على وجه اللذة ما روي عن جابر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل الجنة ياكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام ان يلقي الله في النفس امرا يبعثه على الفعل والترك وهو نوع من الوحي فان قوله عليه السلام يلهمون على انهم لا يتكلفون بها ثم انه تعالى لما بين انه المحمود في الاولى والاخرة لكونه المولى النعم كلها عاجلها واجلها فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الاية ونبه بها ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه وهو القدرة على كل شيء فيكون تقديرا لقوله لا اله الا هو ولكم ولا مص وهو البراق يقال دلصت الدرع تدلص من باب نصر اي صارت لينا براقا ويقال درع دلاص وادرع دلص والدلاص للواحد والجمع على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان المرء في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة وسكون بالليل ولا بد منها في الدنيا واما في الجنة فلا نصب فيها ولا تعب فلا حاجة لاهلها الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تعالى بقوله قل ارأيتم اي اخبروني يا اهل مكة وسرمدا مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير وحال ان كان بمعنى خلق وانشاء والظاهر ان يقال هل اله لان المقام مقام انكار اله يقدر على ذلك غير الله تعالى لا المقام تعيين اله يقدر عليه غيره الا انه ذكر من بدل هل بناء على زعمهم تعدد الالهة فقيل في الرد عليهم ان الالوهية تقتضي القدرة على كل شيء فاي شيء مما تزعمون انه اله من دون الله تقدير ما ذكر قوله ولعله لم يصف الضياء بما يقابل ما وصف الليل ويقول لمن يأتي بضياء تتصرفون فيه اذ جعل الله الليل سرمدا الا انه عدل عنه ولم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء نعمة في ذاته مقصود بنفسه ولو قيل بضياء تتصرفون فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوسل به اليه ولا يقصد بنفسه

ولانه لو وصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيما وصف به وليست بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة فلم يوصف بها ايذانا بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار قوله ولذلك اى ولاجل كون منافع الضياء اكثر من منافع ما يقابله قرن بالضياء ما يكون اكثر منفعة مما يقارن الليل وهو البصر وانما قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد من البصر الا الصور والمبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات بل المعقولات الصرفة اذا عبر عنها بالعبارة الدالة عليها قوله ولكي تعرفوا نعمة الله في ذلك اى في خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان على وجه معين بين الله تعالى بهذه الاية ان الحكمة في خلقهما هذه ثلثة اشياء اثنان منها مترتب على خلقها بطريق اللف والنشر والثالث مترتب على خلقها جميعا فليس فيه اعتبار اللف شهيدا وهو نبيهم سمى النبي شهيدا لانه شهد ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق والتكذيب والرد والقبول قوله ولما في لسان انه اى القول بالشركاء لم يكن عن شركاء بقرينة ما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا معطوفان على قوله يناديهم فيقول اين الشركاء فيها لفظ الماضي لكونها في حكم الواقع لتحقق وقوعها قوله وغاب عنهم غيبة الضايع فرق بين الغيبة والضايع وجعل المقام مقام ذكر الغيبة وجعل ضل مستعارا لمعنى غاب بتشبيه ما غاب بالشيء الضايع الهالك من حيث تحقق الياس عن حضوره والانتفاع به واطلق اسم الضال عليه على طريق اطلاق اسم الاسد على الشجاع قوله يصهر بن قاهث عطف بيان لعمه فان يصهر ابا قارون وعمران ابا موسى كانا اخوين ابني قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابن عم الآخر لان قارون كان ابن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام وموسى عليه السلام كان ابن عمران بن قاهث بن لاوي وقيل معنى كونه من قوم موسى انه كان مؤمنا وكان اقرأ بني اسرائيل للتورية فنافق كما نافق السامري وروي ان قارون كان من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله عز وجل والبغي تجاوز الحد في الظلم فذكر الناس في طريق بغيه اربعة اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ولا يبعد فان كثرة المال سبب للبغي والتكبر والثاني انه تكبر وتجبر وسخط عليهم والثالث ان فرعون ملكه على بني اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لما روي ان موسى عليه السلام لما قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة فكان له القربان والذبح وكان لموسى الرسالة فغضب قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة وانا في غير شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعل الله له ذلك فقال لا اصدقك ابدا حتى تأتيني باية اعرف بها ان الله تعالى جعل ذلك لهرون فامر موسى رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل واحد منهم بعصاه فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام في القبة التي كان الوحي ينزل عليه وكان يعبد الله فيه وكان ذلك بامر الله تعالى ودعى موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحوا واذا بعصى هارون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال يا قارون اما ترى ما صنع الله تعالى لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان يأتي موسى ولا يجالسه من الاموال المدخرة الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض فشبهت الاموال المدخرة بها فاطلق عليها اسم الكنوز قوله وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صناديقه اى وقيل مفاتحه خزائنه كما في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اى خزائنه وقياس واحد المفتح بفتح الميم لانه ليس اسم الة بل اسم المكان الفتح وكلمة ما في قوله ما ان مفاتحه موصولة بمعنى الذي وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذي ولهذا كسرت ان والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول ثان لاتيناه في قوله لتنوء بالعصبة للتعدية كالهمزة في قولك اناءه الحمل اى اثقله والمعنى ان المفاتح تثقل العصبة الاقوياء فكما يعدى ذهب تارة بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل يعدى بالهمزة فيقال اناءه الحمل ويعدى ايضا بالباء ناء به اي اثقله قوله وقرئ لينوء بالياء من تحت بناء على ان يكون الضمير في مفاتحه راجعا الى المفاتح بمعنى الخزائن فاكتسب من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التأنيث في قولهم ذهبت اهل اليمامة قوله وهو ان تحصل بها اخرتك فان نصيب المرء من الدنيا ان يتوسل بها الى السعادة الاخروية وقدمها لذلك واما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز ان يكون المراد بنصيبه من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة بامر يكون علة للظلم والبغي يعني ان المراد بالفساد في الارض الظلم والبغي ويكون استغواه بمباشرة ما يؤدي اليه لحب المال والجاه والركون الى الدنيا وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان من ابتلي بامثال هذه الرذائل لا يتحاشى عن الظلم والبغي كما قيل حب الدنيا رأس كل خطيئة وقيل في تفسير قوله ولا تبغ الفساد في الارض اى لا تجعل نعمة الله عليك ذريعة الى عصيانه دعوتك على مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد في الارض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو معنى ما وجد في بعض النسخ بقوله عما كان عليه من الظلم والبغي قيل هذا الواعظ هو موسى عليه السلام وقيل بل هو مؤمنوا قومه فهو كائنا من كان فقد جمع في وعظه ما لو قيل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه ابى ان يقبل بل عليه كون النعمة فقال انما اوتيته اى اعطيت هذا المال كائنا على علم وفضل علمه الله عندي فرآني اهلا لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني

بسائر الفضائل قوله على كل حال من فوقع او بتيه قيد به الحامل للاشارة الى عدة الاشياء وبيان وجه استحقاقه
وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام يعلم علم الكيميا انزل الله تعالى عليه علم من السماء فعلم يوشع بن نون
ثلث ذلك وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب كثرة
امواله لانه كان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقيل اعطاه انه اصاب كنزا من كنوز يوسف عليه السلام
وقيل كلمة ما في قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هي بمعنى الذي واوتيته صلته وخبران محذوف دل عليه الصلة
اى ان الذى اوتيته على علم وعندى صفة العلم قوله اولم يعلم تعجب وتوبيخ الاول انكر
قوله اولم يعلم اثباتا من الله تعالى بانه تعالى قد اهلك من القرون من قبله من هو اقوى منه واغنى على ان يكون الاستفهام
في اولم يعلم للانكار ولان انكار النفي نفى للنفي ونفى النفي اثبات والثاني على ان يكون قوله ذلك نفيا لعلمه بذلك بناء على
ان يكون الاستفهام المذكور للتقرير قوله واكثر جميعا معناه اكثر جمعا للمال واكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب
انه اعترار بماله وقوته وجموعه من الخطاء العظيم فانه تعالى اذا اراد هلاكه لم ينفعه ذلك ولا يرده اضعافا
كثيرا قوله سؤال استعلام لانه لا يسألون ليعلم لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به الى السؤال
عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه انه يسألوا سؤال تقريع وتوبيخ كما دل عليه قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين
عما كانوا يعملون ويحتمل ان المراد بالسؤال المنفي سؤال المعاتبة ويكون المعنى انهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون
فيها بذنوبهم بدون ان يناقشوا او يعاتبوا عليها وقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين محمول على ... كانه قد
قارون في الاشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون بما قبله قوله على بغلة شهباء وهي التي يغلب بياضها من
البياض على سوادها والارجوان قطيفة حمراء وقيل كما يكون لونه احمر شيئا على ان الارجوان معرب الرغوان ...
وكونه يشبهه فهو ارجوان قوله على زينته وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج الاحمر وفى المغرب الديباج الثوب الذي سداه
ولحمته ابريسم وقيل هو اسم ... قوله حذرا عن الحسد وهو ان يتمنى الانسان ان يتحول نعمة صاحبه له دونه وهذا التمني
مجاز في الغبط وهي ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان تزول عنه وما في الاية من هذا القبيل قوله تعالى فخسفنا به اى غيبناه في
الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله به الارض اى غاب به فيها قوله برطلا اعطاه الرشوة
ومنه المثل البراطيل تنظر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو في الاصل الحجر الطويل واريد به ههنا الرشوة كما يقال القم الحجر اذا
اسكته بالحجر قوله مشتقة من فاوت رأسه فوزنها فعلة والهاء عوض من اللام الساقطة بالاعلال سميت الاعوان فئة لجالهم الى
صاحبهم بالمعاونة والنصرة قوله منذ زمان قريب اى اول زمان قرب والامس في الاصل اسم لليوم الذى قبل يومك واستعير
ههنا للزمان القريب والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته وما ذاقوا من المال والزينة بالوقت القريب الى زمان خسفه
مما مضى يقولون والعرب يعتبر عن الصيرورة باصبح وامسى واضحى قوله مركب من وى للتعجب فان القوم الذين شاهدوا
قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطائهم في تمنيهم مثل ما اوتي قارون ونحت علموا ان بسط الرزق لا يكون
لكرامة الرجل على الله ولا تقييضه لهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا في مثل هذا الخطاء ثم ابتدوا يقولون كان الله يبسط لمن
يشاء ويقدر والمعنى ليس الامر كما زعمنا من ان البسط سبب على الكرم والقبض على الهوان بل لا شبهة ان كل واحد من القبض
والبسط مقتضى المشية الالهية المستندة الى الحكمة وكذا الكلام في قولهم ويكانه لا يفلح الكافرون تعجبوا من غيهم شرحال قارون
ثم قالوا اما اشبه الحال بان الكافرون لا ينالون الفلاح والهاء في كانه ضمير الشأن قوله وقيل من ويكان اى قال الكوفيون
ويك مركب من ويك وان اصل ويك الذي اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما لا يرتضى وفتح
ان لكونها مع ما في حيزها في موضع النصب بفعل محذوف وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الاية الزجر والردع عن الجهل باذكل واحد
من القبض والبسط ليس الا بحسب مشية الله تعالى وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهي ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
وكذا الكلام في قوله ويكانه لا يفلح الكافرون فان المقصود من الزجر عن الجهل والبعث عن العلم بان الكافرون لا يفلحون
لخسف بنا قراءة حفص بفتح الخاء والسين اى لخسف الدنيا وادخلنا في الارض والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء المفعول
فقوله بنا هو القائم مقام الفاعل قوله اشارة تعظيم الظاهر ان معنى التعظيم يستفاد من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا لبعد
درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان الاصل في اسماء الاشارة ان يشار بها
الى مشاهد محسوس قريبا وبعيدا الا ان يشار بها الى محسوس غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه ومشاهدته بناء على تصييره كا
كالمشاهد المحسوس وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل قوله كارادة فرعون وقارون معنى
ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادة كارادة فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى على ما في الارض من خلق الله حتى على نبيه المؤيد
بالمعجزات القاهرات ومن عدم ارادة الفساد كارادة قارون لقوله تعالى ان فرعون علا في الارض وبقوله لما صح قارون

ولا يبغ الفساد وليس كل من يصدق عليه انه اراد علوا او فسادا في الجملة محروما عن سعادة الدار الاخرة للنصوص الدالة
على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق قالها ثلثا وقال في
الثالثة وان رغم انف ابي ذر الا ان الاية فيها تحريض بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد لكن بترك ارادتهما
وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم في قوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا
فيها دلالة على ان ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما ينقص حظ المرء من سعادة الاخرة لما روى عن علي رضي الله عنه انه
قال ان الرجل ليعجبه شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل بن عياض انه قرأها ثم قال ذهب الاماني
ههنا يعني ان الاية تدل على وجوب ترك التمني وارادة ما ليس له من العلو والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد
وكرر كلمة لا في قوله فسادا ليعتبر ان كل واحد من الخصلتين على حيالها مانع سعادة الاخرة وان لم تجامع الاخرى ثم انه تعالى لما بين
ان الدار الاخرة ليست الا لمن اتقى عذاب الله باداء فرائضه واجتناب معاصيه بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله
خير منها اي ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الاخرة ولذة النظر
الى وجه الكريم جل جلاله ولا شك ان هذه خير من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا
وصفا لان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وقيل فله خير حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقال الحسنة
التي جاء العبد بها تدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في العمل والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل
والشرب خير من معرفة الله تعالى وقد مر هذا البحث في اخر سورة النمل اي معاد اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى
ان الذي حملك صعوبة هذا التكليف شدة عليها ثوابا لا يحيط به الوصف بان يردك الى معاد وخصك ولا يليق لغيرك من
البشر وهو المقام المحمود الذي وعد الله تعالى ان يبعثك فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر ههنا ان المصير
والمنقلب لا بمعنى المتبادر منه وهو المكان الذي يكون فيه المرء ثم يرجع اليه بعد ان فارق عنه لانه عليه السلام لم يكن في ذلك
المقام مرة حتى يعود اليه قوله او مكة التي اعتدت بها اي صرت معتادا بها وكانت موضع ... على ان يكون المعاد اسم مكان من
اعادة بمعنى اعتاده وتعوده اي صار عادة له يقال عود كلبه الصيد فتعوده واعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد مكة
لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة والمص جوز ان يكون المراد بالمعاد المكة
الا انه جعل المعاد من العود بمعنى الاعتياد لان مكة لم يكن مرجعا له الا باعتبار ما يؤول اليه وكان موضع اعتياده حقيقة
ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره ح انه كانت في ذلك اليوم كانت معادا له شان ومرجعا له اعتداد لغلبة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقهره لاهلها لظهور عز الاسلام واهله وذل الشرك وحزبه قوله لما بلغ جحفة وهو موضع
بين مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام فلما نزلت الاية هناك لم يكن مكية ولا مدنية وكانت من جملة ما يدل على نبوته
لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون من جملة معجزاته قوله ومن منتصب بفعل يفسره اعلم لا بافعل لان اسم التفضيل لا يعمل
في مظهر لعدم كونه بمعنى الفعل لانه يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه فما وقع في حيز معموله فانه معمول المضمر يدل عليه
اسم التفضيل لما وعد رسوله عليه الصلوة والسلام ان يرده الى المعاد وقال له قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى الاية تقريرا
للوعد السابق قوله محمولا على المعنى فان قوله ما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب في معنى ما القى اليك الكتاب عبر عنه بقوله ما كنت
ترجو للمبالغة فان نفي رجاء الالقاء ابلغ من نفي نفس الالقاء فكانه قيل وما القى اليك الكتاب الا رحمة اي الا في حال كونه رحمة
او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا ويكون المستثنى منه اعم الاحوال او اعم العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار
اللفظ لانه اذا قيل ما كنت ترجو الا رحمة لزم ان يكون عليه السلام راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عليه السلام
لم يكن له راجيا اصلا ثم انه تعالى لما اظهر المنة عليه بانزاله القران عليه مع عدم رجائه اياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وان
يلتفت اليهم ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع ايات الله يعني القران قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين ابائه ليرجع ويقاسموه
وشطرا من اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك لم قرأ العامة يصدنك بفتح الياء وضم الصاد من صده
يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهي لغة كلب قال اعرم اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقي
عن انوف الحوائم والحوائم العطاش من حام اذا عطش قوله بمساعدتهم فانه من ساعدهم بان رضي بطريقتهم او مال اليهم كان مال منهم
فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود له كالثوب المستعار بالنسبة الى
الفقير فكما لا يخرج الفقير باستعارته ذلك الثوب من الغنى عن كونه فقيرا في حد ذاته لا تخرجن عن كونها هالكة عارية عن الوجود في حد
نفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من الممكنات هالك في الحال فجاز ان يكون الجنة والنار مخلوقتين الان كما يدل قوله تعالى في صفة الجنة
اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين ويدوم اكل الجنة كما قال اكلها دائم وظلها مع كونها هالكين بهذا المعنى والله اعلم
بعون الله تعالى ما يتعلق بسورة القصص وهذا اوان الشروع في توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت

سورة العنكبوت

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وليس استقلاله بنفسه بان يكون حروفا مسرودة على وجه التعداد لا يحق لها من الاعراب
لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول البال بمهم من المهمات فانه يقدم على
الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه وذلك الشيء المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم
كقول القائل اسمع مني واجعل بالك الي وانظر الي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقوله ايا زيد ويا زيد وقد يكون
ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان
الانسان بيده ليقبل السامع عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر
ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بالا فيقال الا يا زيد ثم ان النبي صلى الله
عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكن الانسان يشغله شان عن شان وكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا
كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود والذي هو التنبيه من تقديم الحروف
التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان الاقبال التام للسامع نحو المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم
المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا
معنى فانه يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها
في الموضع الذي ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة ثم ان الحروف التهجي التي ذكرت في اوائل السور ذكر بعدها ذكر
الكتاب والتنزيل والقرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب انزل اليك
يس والقرآن الحكيم ص والقرآن ذي الذكر ق والقرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها شيء من ذلك
في ثلث سور كهيعص الم غلبت الروم والقلم في افتتاح السور والتي ذكر فيها بعد حروف التهجي القرآن او التنزيل او
الكتاب تلك الحروف والمنبهة هو ان القرآن عظيم الشان وكذا الانزال والكتاب والتنزيل والوحي له ثقل عظيم لا
يطيق القوة الحيوانية فقد قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل قدم
عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم قوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم فانها اشياء هائلة
عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة فافتتحت بالحروف
وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن لان القرآن ثقل بما فيه من التكاليف لكونها مقصودة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا امنا بمعنى لا يتركون ان يقولوا امنا بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السور التي ذكر القرآن المشتمل
على الاوامر والنواهي قوله [illegible] الالفاظ المفردة اسماء الحروف التي تركبت منها الكلم افتتحت
السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من
عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بمثله مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه واما ان يجعل اسماء القرآن او السور
ويكون المعنى [illegible] ما كان يكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى [illegible]
فانه يقتضي صدور الكلام قوله الحسبان مما يتعلق بمضامين الجمل لان [illegible] الابتداء وجب
ان تدخل على الجملة التامة الدالة على ان جهة ثبوت مضمونها هي الظن والعلم واليقين [illegible] الحسبان من افعال
القلوب [illegible]
[illegible]
[illegible]
تبين ان ثبوت مضمون هذه الجملة عنده على وجه الظن او باليقين قلت حسبت ضربه للتاديب فكذا قوله ان يقولوا امنا خبر
في الاصل ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان قوله وهم لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من المرفوع المستتر فيه
قوله او انفسهم متروكين غير مفتونين عطف على قوله تركهم غير مفتونين والفرق بين الوجهين ان فعل الحسبان على
الوجه الاول استوفى مفعوليه المتلازمين بمعنى انه لا يجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثاني حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما سد
مسدهما قوله خرجوا بالخاء المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا وروي حرجوا قوله متصل باحسب بان يكون حالا من فاعله
بيان علة انكار الحسبان وتقريره انكاره والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
قوله او بلا يفتنون بان يكون حالا من فاعله بيان ان لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان والمعنى احسبوا ان لا يمتحنوا كيف
ولا سلك بهم الامم السالفة فيكون داخلا في حيز متعلق الحسبان المنكر محققة لهم قوله فليتعلقن علمه بالامتحان فليتميزن بمشاق

التكاليف وبانواع السراء والضراء ليبلوا بذلك صبرهم وثباتا قدامهم وصحة عقائدهم وصوغ نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص
والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن في العبادة من العابد على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما هي من الحال كما تعلق قبل ذلك
بانه سيوجد موصوفا بتلك الحال ومقصود المص بهذا الكلام ان يجيب عما يقال لانه تعالى عالم بجميع الكائنات فما معنى التكليف فقوله وليعلمن
الله وهو بظاهره يقتضي ان يكون علمه تعالى حادثا متجددا عند الامتحان لا قبله قال الامام الاية محمولة على ظاهرها وذلك
ان علم الله تعالى صفة تظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله سبحانه وتعالى يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وان
عمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع وان الاخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والاخر عصى ولا
يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من الحسيات وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت
في موضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو في لباس اصفر
فظهر فيها كذلك فمن يقع في ذهنه ان المرآة كونها حديدا تغير لكونها صقيلة صافية مدورة مقابلة الى جهة فلانية تحولت
وتبدلت لا يقع في ذهن احد تغيرها في شيء من هذه الاوصاف بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى
في عدم تغيره وتجدده من هذا القبيل بل علمه تعالى اعلى واجل فان المرآة مخلوقة وعلمه تعالى ذاتي قديم لكن تجدد تعلقه
على حسب تجدد المعلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه انه يقع ممن يعلم الله تعالى انه يطيع الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك
العلم قوله وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان كاذبا فبعرض العبادات يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله انه سيعصي ولا
يطيع المخالفة والعصيان فيعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد كذبه فيها فان اللسان ترجمان القلب والاعضاء شهود
على ما يدعيه المرء باللسان فمن ادعى بلسانه الايمان واستعمل الاركان على حسب ما يقتضيه الايمان فقد صدقه شهوده في دعواه وتحقق
ما في علمه تعالى من انه سيطيع فعلمه بانه قد اطاع ومن لم يستعمل الاركان حسبما يقتضيه ايمانه فقد كذبه شهوده وتحقق ما في علمه تعالى
بانه من العصاة الكاذبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل على فائدة مع الاختلاف في
اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل
عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ
ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الاية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكليف
وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين
الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الدوام والثبات قوله ولذلك اي ولكون المراد بالعلم تعلقه الحالي الذي هو سبب للتمييز والمجازاة فسر
العلم بهما على طريق اطلاق السبب وارادة المسبب وقيل المعنى فليميزن او ليجازين فان التمييز بين الشيئين والمجازاة على الشيء مسبب
عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلمن مقام ليميزن او ليجازين قوله اي يعرفهم الناس على ان يكون من علمت بمعنى عرفت نقل الى باب الافعال فتعدى
الى مفعولين احدهما الذين والاخر محذوف وهو الناس والمعنى وليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين قوله او ليسمنهم على ان
يكون ماخوذا من علم القصار الثوب فهو معلم بالتخفيف يقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكي وعلامة يعرف بها والضمير في ليعلمنهم وليسمنهم للصادقين
والكاذبين قوله الكفر والمعاصي كرر ولا لان الاية الاولى نزلت في ناس من الصحابة ثم اشار الى ان الاية نزلت في حق الكافرين كانه قيل احسب
الذين قالوا امنا ان يكتفى منهم بالايمان بدون الامتحان ام حسب الكفار انهم يعجزوننا فتركوا لاجل ذلك الايمان فالكفار وان لم يطمعوا
في الفوت لانكارهم البعث والجزاء اصلا ورأسا لكنهم نزلوا منزلة من عرف وصدق به وطمع في السبق اي الفوت وذلك لغفلتهم
وطرحهم على المعاصي مع ظهور الدليل القائم على انه لا بد من البعث والجزاء فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان حاصل المعنى ان الجزاء
يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم السبق اي الفوت تبين انهم لا يفوتون فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصي
فكيف لا يحترزون عنه قوله تعالى ان يسبقونا لما اشتمل على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولي حسب والمعنى ظن المسيئون انهم يفوتوننا
فلا نقدر على الانتقام منهم وهو في قوة قولنا احسبوا انفسهم فائتين وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاضراب لاجل الانتقال
لا لابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس باطل الا ان الحسبان الثاني ابطل واولى بالانكار وذلك لان صاحب الحسبان
الاول يعتقد انه لا يمتحن لايمانه وهذا يظن انه لا يجازى بمساويه والثاني ابطل لانه خلاف ما تقتضيه العقل والنقل والاول
انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام في قوله احسب الناس لوجهين احدهما ان ما بعدها ليس مفردا
ولا في قوة المفرد والثاني انه لم يكن معناه ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء قوله اي بئس الذي يحكمونه يريد ان ساء بمعنى بئس
وان ما يجوز ان يكون موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها والعائد محذوف والموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل
بئس كالمعرف باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اي بئس الحكم الذي يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا مفسرا
بما وهي في محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها بحذف العائد والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حيث
ظنوا ذلك قال الامام لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يات به يعذب وان لم يعذب في الحال فسيعذب

فى الاستقبال ولا يفوت الله تعالى بشئ لا فى الحال ولا فى المآل **قوله** وقيل المراد بلقاء الله اى قال من ذهب الى لقاء الله تعالى بمعنى بصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه والى العاقبة بان استعير اللقاء للوصول المذكور حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول على الاستعارة التصريحية ووجه الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله تعالى والى عاقبة مكثه فى الدنيا من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما وعده فى الدنيا فقد انكشف له الامر وتبين ما اعتقده فى الدنيا من امور الآخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار كانه لقى الله تعالى وكلمه بهذه الاشياء وبينها له فان وصول الآثار المختصة بالشئ يقوم مقام الوصول الى ذات الشئ ودنوته اوصار حاله فى وصوله الى عاقبة مكثه فى الدنيا كحال من لقى سيده بالشر وطلاقة الوجه او بالسخط والعبوسة **قوله** فليبادر ما يحقق امله مبنى على ما اختاره من قال ان المراد بلقاء الله تعالى النظر الى وجهه الكريم فى الجنة **قوله** واما يستوجب القربة مبنى على ما قيل من ان المراد بلقاء الله الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل بحال من لقى سيده المطلع على احواله **قوله** واذا كان وقت اللقاء آتيا لا محالة اشارة الى الجواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له والاجل آت لكل احد لا محالة فما وجه جعل رجاء اللقاء شرطا لاتيان الاجل والشرط لابد ان يكون سببا للجزاء او للاخبارية ولا يظهر السببية باحد المعنيين ههنا ومحصول الجواب ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجزاء بل هو قائم مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر العمل الصالح الذى يحقق امله والذى يستحق به القربة والرضاء فان اجل الله آت عن قريب الاتراه ثم ما هو السبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علل الامر بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اى وهو المجازى بجميع صالحات اعماله فان العمل الصالح لا يخرج عن ثلثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرها وهو لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء والجوارح وهو ان كان من قبيل المبصرات الا انه علمه تعالى بذلك لما لم يكن باستعانة الآلة جعله من قبيل عمل القلب واشار الى احاطة علمه به بقوله العليم وههنا لطيفة وهى ان من اتى بهذه الاعمال الصالحة جعل الله تعالى له موعدا ما لا اذن سمعت ولا عين رأت ولم يخطر على قلب احد كما ذكر فى الجزاء الوارد فى وصف الجنة **قوله** على مضض لقاء اى على تعب وفى الصحاح المضض وجع المصيبة يقال امضنى الجرح امضاضا اذا وجعت وفيه لغة اخرى مضنى الجرح لما بين الله تعالى ان التكليف والامتحان حسن واقع بين ان نفعه يعود الى المكلف وانه تعالى غنى عن العالمين والحصر المذكور فى الآية انما فى معناه ان جهاده لا يصل منه الى الله نفع فلا يرد ان يقال كيف يستقيم الحصر المذكور مع ان جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من سن سنة حسنة من سن بها ثم انه تعالى لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فانما عمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن والذين مبتداء خبره جملة القسم المحذوفة وجوابها اى والله لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم يعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به فانه صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل فى نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل وترتب عليه الامر والنهى فالصدق عمل صالح فى نفسه وفيما امر الله تعالى به لذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح ترتب على الامر والنهى وعندهم الامر والنهى ترتب على الحسن والقبح **قوله** احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف اى احسن جزاء الذى كانوا يعملونه يعنى ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن **قوله** بايتاء اى بايتائه والديه يعنى ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف اليه هو المأمور به واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة لمفعول المصدر المحذوف فيه اما بتقدير ذا او بجعل نفس ذلك الفعل حسنا للمبالغة **قوله** وقيل هو بمعنى قل فيكون حسنا منصوبا بوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذى تعلق به قوله بوالديه او لكونه مصدرا بحذف الزوائد على ان يكون وصينا بمعنى قلنا **قوله** وقيل حسنا منتصب على انه مفعول به لفعل مضمر وهو معمول لمقدر ومفسر للوصية اولهما امر المخاطب من قولنا اوليته معروفا اى اعطيته اياه يقال اوليته الشئ فوليه **قوله** وهو وفق لما بعده اى تقدير فعل الامر وفق لقوله فلا تطعهما لانه اذا كان التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما فى الشرك اذا حملاك عليه يكون عطف الانشاء على مثله اذ جعل وصينا بمعنى امرنا فعلى هذا يكون جملة قلنا اولهما كلاما مستأنفا كانه لما قيل ووصينا الانسان بوالديه قيل ما تلك الوصية فاجيب قلنا اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه **قوله** وقرئ حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل وقرئ احسانا كما فى قوله تعالى وبالوالدين احسانا قيل نزلت الآية فى سعد بن ابى وقاص وامه حمنة فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت امه ما هذا الدين الذى احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا

ما تركت دينى فكلى وان شئت فلا تأكلى فلما أيست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الآية وامره بالبر بوالديه والاحسان اليهما وان لا يطيعهما فى الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهريا لوجود الولد بالولادة وبقائه بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقى لوجوده بالارادة وبقائه بالاعادة للسعادة الدائمة فاولى ما يجب على العبد ان يحسن حاله مع مولاه ثم مع من اولده ورباه فلذلك وصاه الله تعالى به بعد ما بين حسن التكليف ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزى باحسن جزاء اعماله غير بضاله على طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله اعلم **قوله** ولا بد من اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير ان يكون وصينا بمعنى امرناه اى امرناه بكذا وقلنا ان جاهداك ليكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار ومن هذا علم ان الجملة الشرطية انما يكون خبرية اذا لم يكن جزاؤه انشاء **قوله** انه لم يضمر قبله تعالى انه لا بد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية ح يكون معطوفة على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا **قوله** من الفتح وهو الموضع الذى يقع عليه ضوء الشمس وفى الحديث لا يقعدن احدكم بين الفتح والظل فانه مقعد الشيطان قوله تعالى والذين آمنوا يجوز ان يكون فى محل الرفع على الابتداء وفى محل النصب على الاشتغال قيل الفائدة فى اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم فى الصالحين والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عليهم السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام والحقنى بالصالحين ما قيل والظاهر ان الاول ذكر لتقرير قوله فانما جاهد لنفسه والثانى ذكر تحريضا للانسان على قبول ما وصى به ثم ان المكلفين ثلثة اقسام مؤمن ظاهر حسن اعتقاده وكافر مجاهد بكفره وعناده ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر فى فؤاده فالله تعالى لما ذكر القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم الثالث قال ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية **قوله** ليقولن قرأه العامة بضم اللام على اسناد الفعل الى ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها فى ثلثة الفاظ ويؤيد هذه القراءة قوله انا كنا وقرئ ليقولن بفتح اللام حملا على لفظ من حمل كما حمل عليه سابقا وفى مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم كذبهم بقوله اوليس الله باعلم بما فى صدور العالمين لكونه يكون وعدا فى حق الفريقين ووعيدا فى حق الآخر **قوله** وانما امروا انفسهم بالحمل والحال ان الامر غير المأمور والمخصص نفسه غير معقول والحاصل ان قوله ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مرادا لكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفرة فكان الاصل ان يقال اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان تتبعوا سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه النظم ليفيد المبالغة فى تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفى الوعد بتخفيف الاوزار عنهم لو كانت ثمة اوزار حيث ابرز الكلام فى صورة امر انفسهم ولا شك انه يدل على المبالغة فى الالتزام وبهذا الاعتبار اى وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع توجه عليهم الرد والتكذيب انما يتوجهان على الخبر دون الانشاء وبه كذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ وانما كذبهم مع ان العجز عن الوفاء بالمضمون لا يوجب الكذب على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا بما لا يصح الضمان به كما ان الكاذبين اخبروا بما لا يصح الاخبار **قوله** من الاولى للتبيين والثانية زائدة يعنى ان قوله من شئ مفعول لقوله حاملين ومن خطاياهم حال من شئ لانه لما تقدم عليه انتصب حالا والتقدير وما هم بحاملين ومن خطاياهم وهو المراد من قوله من الاولى للتبيين **قوله** من غير ان ينقص من اثقال من تبعهم شئ اشارة الى الجواب عما يقال انه تعالى نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما وتلخيص الجواب انه ليس فيما اثبات ما نفى اولا لانهم لا يحملون من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن آخر شيئا لزم ان يخف حمل الآخر فاذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل عنه شيئا بل يحملون اثقال ما اقترفوه بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلالهم غيرهم كقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شئ ونظيره قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم **قوله** من الاباطيل التى اضلوا بها قيل تلك الاباطيل التى افتروا بها يحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبنى على اعتقادهم ان لا خطيئة فى الكفر والارتداد ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبنى على اعتقاد ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسألون لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم لما قالوا ولنحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون بان يقال لهم لم افتريتم **قوله** بعد المبعث الى حين الطوفان **قوله** ولعل اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يحمل الكلام على المجاز بان يراد بالعدد المذكور ما يقرب منه تنزيلا للاكثر بمنزلة الكل فما عدل الى ما عليه النظم لم يتوهم ذلك لان الاستثناء انما يذكر فى العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد كله **قوله** واختلاف المميزين حيث ميز العدد اولا بالسنة وثانيها بالعام ثم انه خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبى الله عليه السلام لما استراح من قومه بالاغراق طاب زمانه وصفا عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة **قوله** اى السفينة او الحادثة قيل كانت السفينة آية من وجوه

احدها انها انحدرت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى انبأ نوحا بما سيكون وتعريفا النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قومه معه ودفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع بصوته ثم ان الماء غيض قبل نفاذ الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بجرم السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة قوله ارسلناه حين كمل عقله كانه جواب عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلناه والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابرهيم حين دعا قومه الى عبادة الله تعالى ومرسل قبله وحاصل الجواب ليس المراد بعبادة الله ما يكون نتيجة الارسال بل يكون نتيجة لكمال العقل ومعرفة الحق ولم يكن ارسال قبل ذلك قوله ان قدر باذكر ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير كونه معمولا ارسلنا والا لزم ان يكون الوقت مهملا قوله وكنتم تنظرون في الامور بنظر البصيرة المؤدي الى العلم قوله تعلموا نقلوا على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اي علمتم انه خير لكم قوله وتخلقون افكا لان خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يعتقد به الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى تكذبون وانتصاب افكا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان تكون افكا مفعولا له وقرأ العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء ورفع اللام وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء والمعنى لما ذكره تخلقون كذبا او تنحتون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء واللام المشددة مضارع تخلق للتكليف والاصل تتخلقون بتائين فحذفت احديهما يقال تخلق وتكذب انما افتعل الكذب بالتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا ومعنى اي تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اي خلقا وعملا ذا افك قوله وتنكيره للتعميم فان النكرة في سياق النفي يفيد العموم اي لا يملكون شيئا من الرزق ثم عرف باللام الاستغراق لتفيد ان الرزق كله لله تعالى قوله وان تكذبوني اشارة الى ان المخاطب بقوله تكذبوا قوم ابرهيم عليه السلام وان هذه الآية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قاله ابراهيم عليه السلام لقومه ثم جوز ان يكون خطابا لقوم محمد عليه الصلوة والسلام والمعنى وان تكذبوا ايها القريش فقد كذب قبلكم اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فيكون هذه الجملة معترضة في اثناء قصة ابرهيم والجملة الاعتراضية لا بد لها من ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من حيث ان مساق قصة ابرهيم عليه السلام لتسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ابراهيم خليله وعلى الهما اجمعين كانه قيل لكم يا معشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابرهيم قومه وكذا سائر الانبياء كذبهم اممهم ولم يضر تكذيب احد منهم بنبيه لان الرسل انما ارسلوا لازاحة حجج قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقهم اممهم بانهم لا يكلفون بفعل غيرهم قوله كالخمول اي وسمي يقال مونه مية اذا ابليته فان قيل يكون هذه الآية من جملة ما قاله ابرهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم يأبى ان يكون من قصته عليه السلام لان قوم ابرهيم لم يسبقهم الا قوم نوح وهي امة واحدة قلنا ان نوحا عليه السلام بعث الى جميع بني آدم ولا شك انهم طوائف شتى وايضا كانت قبل نوح اقواما اخر كقوم ادريس وقوم شيث وآدم عليه السلام ولا يبعد ان يكون في اقوامهم من كذب نبيه قوله وقرأ حمزة والكسائي وابوبكر بالتاء على الخطاب لقوم ابرهيم بتقدير القول اي قال ابرهيم لقومه اولم تروا ولم يستبعد الاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى لاهل مكة ولا يكون حكاية بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقرأ الجمهور يبدئ بضم الياء من ابدأ وقرئ يبدأ مضارع بدأ معطوف على اولم يروا فان قلت اذ ليس هذا من عطف الخبر على الانشاء اجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقرير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى اي قد رأوا ذلك وعلموه قوله فان الرؤية غير واقعة عليه فان قلت الابداء كذلك لانه كان قبل وجود الامم قلنا اللام في الخلق للجنس وابداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة وقوع ابداء الجنس فان قيل علق الرؤية بالكيفية لا بنفس الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا كيفا بداء الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب بهذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء متكون من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة الالهية في كلام المجيد على ان لا يفصل بعض هذه الاصول عن بعض وفي اي موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر الثالث معها فلذا ذكر الاعادة استدلالا عليها بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الخلق الآية حكاية كلام الله تعالى وليس من مقالة ابرهيم عليه السلام لقومه من عند نفسه على ان يكون الآيات المذكورة من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابرهيم عليه السلام ولا من مقالة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من عند نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابرهيم تذكيرا وانذارا لقريش اذ لا وجه لهما ان يقولا من عند انفسهما قل سيروا بل الظاهر انه كلام احدهما لقومه على حكاية كلام الله تعالى لهم ومقصود المصنف ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما ولا يصح لواحد منهما ان يقول ذلك ومحصول الجواب انه لا يصح ان يقوله من عند نفسه الا انه يصح ان يقوله على حكاية كلام الله تعالى حكاه ابرهيم او محمد عليهما الصلوة والسلام لقومه اي قال الله تعالى قل لهم وقد يحكي رسولنا كلام الله تعالى

على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكري البعث سيروا في الارض فشاهدوا كيف انشأ الله تعالى جميع الكائنات بدأ ومن قدر على انشائها ابتداء اما يقدر على اعادتها فلما قال ابرهيم لقومه اليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبوني فيما اخبرتكم به من البعث والجزاء فلا علي من تكذيبكم ثم التفت عن خطابهم وقال على طريق التعجب منزجا لمنكري البعث اولم يرتكبوا البعث ما يدل على صحته وهو انه تعالى انشأ الكائنات باسرها على وجه الابداء ثم اخبر بانه يعيدهم لا محالة امره الله تعالى بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكره من الدليل فقال له قل سيروا هذا على تقدير كون الآيات المذكورة من قصة ابرهيم ومبنى على كونها معترضة في اثناء قصة والقياس الاقتصار عليه اي على الاضمار لانه لما ابرز اسم الله تعالى في قوله كيف يبدئ الخلق كان المناسب ان يضمر بعده اي ما ذكر كما اضمر في قوله ثم يعيده وفي قوله كيف بدأ الخلق قوله للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الافصاح عليه انه ابرز اسم الله تعالى وجعل مبتدأ الكلام الكلام اسمية مفيدة الثبوت والتاكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على اعادة جميع الاوصاف المعتبرة في الاب ورائه من العلم والقدرة والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة في افادة هذا المعنى وابلغ فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علته قوله والكلام في العطف ما مر فكما ان قوله ثم يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة على الاعادة كما وقعت على الابداء بل هو معطوف على جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ الخلق فكذا قوله تعالى ثم ينشئ الله ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء الثاني بل هو معطوف على جملة سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل في حيز القول قوله وقرئ النشاءة بالمد قرأ ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرافة وانتصاب النشأة على انه مصدر محذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اي ينشئ فتنشئون النشأة وفي الصحاح انشأه الله اي خلقه والاسم النشأة والنشاءة بالمد ثم انه تعالى لما ذكر النشأة الآخرة الواقعة بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها تقرير الامر المخابرة كانه قيل ان تاخير عقابكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم او تنفيذ قضائه فيكم بالهرب عنه في الارض ولا في السماء والخطاب لبني آدم وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهرب في السماء والمقصود بيان امتناع الفوات على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا وهذا انحل الارض على الغبراء والسماء على الخضراء ويجوز ان يراد بها جهة اسفل وجهة العلو ومهاوي جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك وقيل هو بعد ما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال البعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة بسكون اللام وهي الحصن على الجبل قوله وقيل ولا من في السماء ان عصوا فالكلام على هذا محمول على حذف الموصول الاسمي وبقاء صلته فيكون الموصول المحذوف معطوفا على انتم اي ما انتم بمعجزين في الارض ولا من في السماء بمعجزين ان عصوا كقول حسان بن ثابت رضي الله عنه امن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء * اراد ومن يمدحه وينصره مساو لمن يهجوا فاضمر من لانه لولا ذلك لكان يمدحه عطفا على يهجو فكان داخلا في حيز صلة من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى ولا يصح قوله سواء لان الاستواء انما يكون بين اثنين قيل ان ابا سفيان بن الحرث هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فعارضه حسان بن ثابت رضي الله عنه بقصيدة هذا البيت فيها فلما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه * وعند الله في ذاك الجزاء * قال له النبي صلى الله عليه وسلم جزاك الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابي ووالده وعرضي * لعرض محمد منكم وقاء * قال له النبي صلى الله عليه وسلم وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفو * فشركما لخيركما فداء * قال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطهرا برا حنيفا * امين الله شيمته الوفاء قوله اي يئسون منها يوم القيمة جواب عما يقال الياس عن الشيء مسبوق برجائه وتصوره ومن كفر بالله تعالى وباليوم والجزاء لا يرجو ولا يتصور رحمة الله لانه لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصور رحمة تعالى عند لقائه فكيف يصح الحكم عليه بانه يئس من رحمته وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم يئسوا في الدنيا ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم اليأس من رحمة الله تعالى يوم القيمة والتعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثاني ان الياس من رحمة الله تعالى عبارة عن عدم رجائها على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم والكفار آيسون من رحمته تعالى في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا البعث والجزاء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث قوله وقرئ بالرفع لان جواب قومه معرفة فيصح كونه اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمه لان قوله ان قالوا في تأويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير واعرف الاسمين اولى ان يكون اسم كان قوله وكان ذلك قول بعضهم جوابا عما يقال قوله الآن قالوا اقتلوه يستلزم ان يكون الامر نفس المامور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابرهيم وكذا الضمير المرفوع في اقتلوه ولا وجه لكون القوم الامرين لانفسهم وتقرير الجواب ان الامرين هم الاكابر والرؤساء والمامورون هم الاتباع والاعوان فليس هذا اتحاد الامر

والأمور الآلة انه استند امر الاكابر الى الكل بتنزيلهم لرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فيقبل فما كان جواب قومه الا ان قالوا
موضع ان يقال فما كان جواب الاكابر الا ان قالوا وكلمة او في قولهم او حرقوه ليس لشك لانه لا يصح ان يقال وان لم تقتلوه
فحرقوه لكن القتل مشتملا على القتل غيرمنا في فيكون قولهم اقتلوه او حرقوه مثل ان يقال لهنا احيوا ناوا انسان ولا معنيه بل هي بمعنى بل
كما في قوله اعطه دينارا او دينارين بمعنى بل دينارين كانه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل وحرقوه والفاء في قوله فانجاه الله من
النار فصيحة اشار اليه المص بقوله اى فقذفوه في النار فانجاه الله منها وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها بردا وسلاما فان قيل
الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان يفارقها فالجواب انا لا نسلم ان الحرارة مقتضى ذات النار بل
انما هي بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فتبقى نورا محضا لا احراق لها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن
قد يزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق ويبقى نورا غير محرق وقيل كيفية انجائه منها انه تعالى
خلق في ابرهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابرهيم على ما هو عليه والمبعد بحسب العادة لا ينافي الوقوع
لانه معجز والمعجز لا بد ان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما يؤيد ما ذكره المص حتى انه لم ينتفع
بالنار احد يوم القي ابرهيم النار لذهاب حرها ثم انه تعالى قال في حق سفينة نوح عليه السلام ان في ذلك لآيات
لان الانجاء بالسفينة شيء يسع له العقول ولم تكن منها من الآية الا انه تعالى اعلم باتخاذها لوقت الحاجة فانه لولاه لما اتخذها
لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار ففيه ما ذكره المص وقال تعالى في حق السفينة آية للعالمين وقال ههنا آيات لقوم
يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومر عليها طوائف الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد بخلاف تبريد النار فانه
لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان به بالخصوص عنه والتاس فيه قوله اى لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب
على انه مفعول له للاتخاذ فيكون ما كافة واوثانا مفعولا اول لاتخذتم ومفعوله الثاني محذوف ومن دون الله حال من
فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله لتكون سبب التواد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم
عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم قوله ويجوز ان يكون مودة المفعول الثاني معطوف
من حيث المعنى على قوله اى لتتوادوا فانها في معنى انها مفعول له والمعنى انما اتخذتم اوثانا بسبب المودة بينكم او مودودة بينكم من
دون الله عز وجل قوله والوجه ما سبق اى وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف وتاديتها
بمودودة وبينكم ح يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لا ظرفا ومن نون مودة منصوبة او مرفوعة
جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة او لا فان جعلها كافة رفع مودة على انها خبر مبتدإ
محذوف اى هي مودة بينكم او سبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذي منصوب المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها
بحذف العائد الذي هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعولها الثاني تجعل مودة خبر ان والتقدير ان الذي اتخذتموه
اوثانا مودة او سبب مودة بينكم ويجعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها مصدرية ويجوز ان يقدر المضاف قبل
اسم ان وقبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او ان اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودودة وجاز
ان لا يقدر شيء ولا يؤول بل يجعل الاتخاذ نفس المودة مبالغة قوله ومضافة بفتح بينكم الاضافة للوقت في
الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه مبنيا بالاضافة الى غير متمكن كما في قراءة من قرأ لقد تقطع
بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه اوثانا انما مودة بينكم في الحيوة الدنيا اى انما تتوادون
على عبادتها او تودونها في الحيوة الدنيا اى انما ثم يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادي وفي الحيوة الدنيا يجوز ان
يتعلق باتخذتم وبمودة وبنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم قوله تعالى فآمن له لفظ عطف على قوله
وقال انما اتخذتم اى صدقه لوط بعد هذا التنبيه واقامة الحجج من دعاهم الى عبادة الله ويلزم الوقف على لوط لان قائل
ما بعده ابرهيم عليه السلام فلو وصل توهم ان يكون الفعل الثاني للوط فيفسد المعنى قوله الى حيث امرني ربي بالهجرة
اليه فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى فلم اختير ما ورد عليه التنزيل مع انه يوهم الجواب انه اختير ذلك لكونه ادل
على الاخلاص من ان يقال اني مهاجر الى حيث امرني ربي فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقال اني مهاجر الى
الى حيث امرني ربي ولا يصدق ان يقال اني مهاجر الى ربي لانه لم يهاجر اليه خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته وانما امره الله
تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلي من بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بان بالغ
ابرهيم عليه السلام في ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبهتهم الباطلة فلما حصل اليأس الكلي من
من ايمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقي فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل تحته وان
سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه ارضى بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت
المهاجرة من بينهم فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهي قرية من قرى الشام ونزل

لوط سدوم ويقال لها المؤتفكة وهي على مسيرة يوم وليلة من فلسطين ولدا ونافلة والمعنى ووهبنا له اسحاق ولدا بعد
اسماعيل ويعقوب نافلة حيث ولد من اسحاق قوله ولذلك اى ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة في كبر
سنه لم يذكر اسماعيل مع انه من اولاده لان ابرهيم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسماعيل وكان ابن مائة سنة
اذ ولدت له سارة اسحاق عليهم السلام وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسماعيل ح ابن اربع عشرة سنة فكثر منهم الانبياء عليهم
السلام قيل ان الله تعالى لم يبعث نبيا بعد ابرهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة في اولاد اسحق اكثر من النبوة في اولاد
اسماعيل مع استوائهما في الانتساب الى شيخ الانبياء وكون اسماعيل اكبرهما سنا قال الامام في جوابه قسم الله تعالى الزمان
من وقت ابرهيم عليه السلام الى القيمة قسمين والناس اجمع والقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم
فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من نسل اسحاق ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج
من ذرية ولده الآخر وهو اسماعيل واحدا جمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه افضل
الصلوة والسلام وجعل خاتم النبيين وامام المرسلين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحاق من اربعة آلاف سنة ولا يبعد ان
يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل مثل ذلك المقدار وعد في جملة ما اتاه الله من الاجر في الدنيا انه كان اولا لا جاه له ولا مال وهما
غاية اللذة الدنيوية ثم اتاه الله تعالى اجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله تعالى عدده حتى قيل
انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار بحيث تقترن الصلوة عنه بالصلوة على سائر الانبياء
الى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم عليه السلام
وهذا الكلام لا يقال الا لمن كان مجهولا بين الناس قوله عطف على ابرهيم او على ما عطف عليه يجوز عطفه على ابرهيم
سواء كان ابرهيم معطوفا على نوحا او منصوبا باذكروا ما كون قوله ولوطا معطوفا على نوحا فانما يجوز على تقدير ان لا يكون
وابرهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر للزم ان يكون اذكر مع ما في حيزه فاصلا بين المعطوف عليه ويحتمل ان يكون
قول المص هذا اشارة الى الاختلاف في المعطوف الثاني انه هل هو معطوف على المعطوف الاول او على ما عطف عليه المعطوف الاول
قرب المعطوف من المعطوف عليه ووجه الثاني قرب المعطوف عليه من العامل قوله الفعلة البالغة في القبح وذلك لان كل واحد
من الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الداعية الى خلقهما لما خلقهما الله في الانسان والمصلحة في خلق الشهوة
الفرضية هي بقاء النوع بتعاقب الاشخاص وذلك انما يكون بوجود الولد وبقائه بعد الاب فظهر به ان كل واحد من الزنا واللواطة
فاحشة فان الزنا وان كان مؤديا الى وجود الولد لكنه لا يؤدي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا
يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع الولد ويهلك فتبين ان الزنا ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال تعالى ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة مع انه يفضي الى وجود الولد تبين كون اللواطة فاحشة بطريق الاولى
في ناديكم القاصية اى المتماسة باهله فان النادي انما يطلق على المجلس ما دام القوم فاذا قاموا عنه لا يسمى ناديا وكل ما كان اخفاؤها
معصية فابداؤها افحش واقبح وكذلك قيل من لم تحجبه جلباب الحياء فلا غيبة له والحذف بالخاء المعجمة رمي الحصاة بين الاصابع روي عنه
عليه السلام انهم يحذفون اهل الارض ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطريق وعند كل واحد منهم قصعة فيها حصى فمن مر بهم حذفوه
فمن اصاب منهم فهو احق به فيأخذ ما معه وينكحه ويغرم ثلثة دراهم ولهم قاض يقضي بينهم بذلك ومنه قوله هو اجور من قاضي سدوم
قوله لان المعنى الاستقبال واسم الفاعل انما يعمل اذا كان للاستقبال فيكون مهلكو مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية لما دعى لوط
على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله تعالى دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابرهيم
وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا البشارة على الانذار لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب
ورحمة الله تعالى سابقة على غضبه ثم ان ابرهيم لما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه به
ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه
فانظر الى شفقة كل واحد منهم في حق اهل الخير قوله اعتراض عليهم يعني ليس مقصوده عليه السلام من القاء هذه الجملة الخبرية الى
الملائكة افادة مضمونها لهم ولا افادة كونه عالما بمضمونها لان كل واحد منهما معلوم عند الرسل بل الفائدة في القائها اليهم ما اقتضاه
المقام من الاعتراض واظهار الشفقة عليه لما كان منشأ اعتراضه قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنه بما
يحتمل ان يكون بيان تخصيص وبيان التوقيت قوله صلة لتاكيد الفعلين اتصالهما فانه لو لم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام وجود الفعلين
اى مجيء الرسل ومساءة لوط عليهم السلام بسببهم مرتبا احدهما على الآخر فزيادة ان اكدت هذا المعنى بحيث صار كانهما وجدا في جزء واحد
من الزمان قوله لان طويل الذراع وقصيره عبارة عن القدرة والعجز وهو انه من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب والذراع
في الذراع من المرفق الى اطراف اصابع فان لوطا عليه السلام لم يعلم انه ملائكة بل ظن انهم غرباء ضافوه وخاف عليهم من قومه
وما كان منهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاؤا الى لوط على صورة البشر في احسن صورة قوله فموضع الكاف على المختار الجر

باضافة اسم الفاعل اليه فلما لم يجز ان يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض قيل في نصب واهلك وجهان احدهما كونه منصوبا بعامل مضمر اي وننجي اهلك وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه وذهب الاخفش الى ان الكاف في موضع النصب وان اهلك منصوب بالعطف على محل الكاف لان الاضافة في حكم الانفصال لكون اسم الفاعل للاستقبال كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو منجو لوط وسيبويه يفرق بين المضمر والمظهر في الاضافة ويقول الاضافة الى المضمر في حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف الاضافة الى المظهر فانها في حكم الانفصال فيجعل المضمرات في محل الجر والمظهر في محل النصب قوله تعالى والى مدين اي وارسلنا الى مدين عطفا على قوله ولقد ارسلنا نوحا قوله فاقيم المسبب مقام السبب فان الايمان والطاعة بسبب الرجاء ثواب اليوم الآخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب قوله تعالى ولا تعثوا اي لا تفسدوا ما اوجده الله في الارض تقصدا افساد التقييد والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرتد والقتل قصاصا قوله تعالى فكذبوه فان قيل كيف يكذب شعيب في قوله اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا ولا يكذب الآمر والناهي ماذكره من الامر والنهي يتضمن جملا اختيارية فكانه قال الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه فالتكذيب راجع الى الاخبار الضمنية فان قيل قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع على اهلاكهم سببان كل واحد منهما يصح ان يسند اليه هلاكهم وقيل ان جبريل عليه السلام صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى السبب قوله في بلدهم اي ارضهم لما لم يكن جثومهم في دار واحدة بين الافراد الدار وجهين الاول انه ليس المراد بالدار البيت بل هي بمعنى البلد والارض وهي واحدة والثاني ان المراد بالدار الديار وعبر عنها بلفظ الواحد للامن من الالتباس قوله او بفعل دل عليه ما قبل اي وهو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله فاخذتهم الرجفة فانه في معنى اهلكهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار اهلكنا اي واهلكنا عادا قوله اي قد تبين لكم بعض مساكنهم او اهلاكهم يعني كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتداء ان كان تبين مسندا الى مصدر اهلكنا المفهوم فيما اتخذوه متعلقا يعني ان الآية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة بتشبيه حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي اتخذت بيتا لا يغني عنها في حر ولا برد ولا مطر ولا اذى فان البيت انما يكون بيتا اذا تحصن عن تطرق الشر ورد الى ما فيه وسقف مظل يدفع عنه الحر والبرد والذي لا يكون كذلك فهو كالبناء من حيث انه لم يحصل للعنكبوت باتخاذه شيء من معاني الاله وانما قلنا انه من تشبيه المركب بالمركب لان في كل واحد من الطرفين اتخاذا ومتخذا اتكالا عليه وعدم ترتب شيء من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع المطلوبة من البيت قوله او مثلهم بالاضافة اي الموحدة فعلى هذا يكون الآية من قبيل التشبيه المفرق والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ تصويرا توهين امر احدهما وادماج تقوية امر الآخر قوله التاء فيه كتاء طاغوت في انها زائدة لاجل التانيث قوله يرجع الى علم العلماء ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون متعلق العلم في قوله لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل واحد يعلم وهن بيته فلا يصح نفي العلم عنه بالنسبة الى احدهما فلذلك ترك يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله لعلموا ان هذا مثلهم او ان دينهم اوهن من ذلك ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمفعوله مرادا ويكون متعلقه مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بان يراد ببيت العنكبوت معنى مجازيا هو ما اتخذوه معتمدا في دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه تحقيقا للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة لابتنائها على التشبيه تحقق التشبيه لا محالة قوله وقرأ البصريان ارادتهما ابا عمرو وعاصما على التغليب فان المشهور ان عاصما كوفي لا بصري وهما قد قرآ بياء الغيبة حملا على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول قوله وشيء مفعول يدعون كانه قيل ما يدعون من دون الله ما يستحق ان يطلق عليه شيء فيكون تاكيدا للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين بالتشبيه السابق وهن دينهم المشركة وضعفه وجعله ههنا عدما صرفا ولا يستحق معبوده لان يسمى شيئا قوله وشيء مصدر قيل فيه نظر ونصب التقدير يعلم دعاءكم من شيء من الدعاء قوله تعليل على المعنيين اي سواء كان ما سبق تجهيلا لهم او وعيدا فقوله يعني هذا المثل التشبيه وضرب المثل عبارة عن بيان الشبه بين المعاني المحتجبة عن الافهام والامور الجلية لذوي العقول والحواس تصويرا لتلك المعاني وتقريبا لفهمها كما يشبه الله تعالى حال من اتخذ الشركاء متعمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسج وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فانك اذا قلت من يغتاب الناس بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمعه حتى يجيب لك كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله فلا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة بتصويرها بصورة باجلي قبح لما ضرب الله تعالى الذباب وبيت العنكبوت مثلا بحال المشركين قالت الجهلة منهم ان الله لا يستحيي ان يضرب المثل بالذباب والبعوضة والعنكبوت ولم يعرفوا حسن التمثيل وفائدتها فرد الله تعالى عليهم وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة في القرآن بكل شيء نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم فان لم يكونوا كالانعام يعقلون حسنها وفائدتها والا فلا يهتدون

الى حسنها قوله يضربها يجوز ان يكون خبر تلك والامثال صفة او بدلا او عطف بيان وان يكون الامثال خبرا ونضربها حالا وخبرا ثانيا ثم انه تعالى لما بين اصرار الامم السالفة على الكفر والضلال بين ان اصرارهم ذلك ليس لانعدام الآيات الدالة على وحدانية الاله وكمال علمه وقدرته وحكمته لانه خلق السموات والارض ملتبسا بالحق والحكمة البالغة آية دالة على ما ذكر انه آية الآن هذه الآية العظمى لانه جعلها مسرح النظر ومطرح الفكر يستدل بها على وجود صانع حكيم يستحق لان يعبد ويطاع في جميع ما امر به ونهي عنه الا من علم الله تعالى انه يؤمن ويتقي فانه هو المنتفع به دون من اعرض عنها وابى واستكبر واتبع هواه واثر اللذات العاجلة على السعادة الابدية ثم انه تعالى لما بين ان من خالف الحق انما يخالفه عنادا واستكبارا لا لقصور في البرهان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمواظبة على تلاوة ما اوحي اليه وباقام الصلوة وخصها من بين سائر العبادات بالامر بها لان الطاعات المختصة بالعبد ثلث قلبية وهي في الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجة وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل يديم ويستمر ذلك الاعتقاد ويستمر الى ان يطرأ عليه ضده فلما لم يمكن تكرير العبادات امر بتكرير التلاوة الجامعة بجميع الاذكار وبتكرير اقام الصلوة التي هي معظم العبادات البدنية قوله اذ تكون سببا للانتهاء الخ جواب عما يقال كم من مصل يرتكب الفحشاء وهي الفعلة القبيحة والمنكر وهو ما ينكره الشرع والعقل والانتهاء صلوته عنها وتقرير الجواب ان الصلوة التي يصليها المرء بلا رياء ولا سمعة بل يصليها خالصا لوجه الكريم مناجيا له بانواع التذلل والتواضع لاجرم تذكر الله تعالى وتورث النفس خشية منه تعالى فتكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وبعد الفراغ عنها ايضا الى ان يطرأ عليه شيء من الغفلة ثم ان الصلوة متكررة واحدة فيدوم ذلك التذكر والخشية وبدوام يدوم الامتناع عن المعاصي فجعل الصلوة ناهية على طريق اسناد الحكم الى سبب سببه فان الصلوة سبب للتذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصي قوله للتعليل اي للاشارة الى ان علة كونها افضل من سائر الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى بحيث تعبر كانها نفس الذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يطع الصلوة وطاعة الصلوة ان تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال الحسن وقتادة من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر فليست صلوته بصلوة وهي وبال عليه وقد قيل من كان مراعيا للصلوة جرت ذلك الى ان تنتهي عن السيئات يوما وقد روي انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ان فلانا يصلي في النهار ويسرق بالليل فقال ان صلوته تردعه ثم انه تعالى لما بين طريق ارشاد المشركين وانه يستخف آراؤهم وتنسب الى الضلال آباؤهم عند المناظرة معهم ودعوتهم الى الاسلام بين بعده ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فانهم لما وحدوا وآمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجاؤا بكل حسن سوى الاعتراف برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجادلون معهم في المناظرة بعد تجهيلهم وتجهيل آبائهم الاقدمين واسركا دعوتهم واكتفائهم بمجرد تقليد السفهاء ونحو ذلك فلا تجادلهم في امر الدين الا باحسن طرق المجادلة وهو ان يبحث معهم بازالة شبهتهم وتبيين الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن قوله بالافراط في الاعتداء والعناد فسر الظلم بالافراط لان الكل قد وصف بالظلم يراد به ذلك قوله وجوابه انها آخر الدواء يعني انها لا تعارض هذه الآية لان المجادلة في المجادلة انما هي في حق من لم يظلم منهم بالافراط في الاعتداء وآية السيف في حق من ظلم وافرط ويمنع الجزية والاقدام على المحاربة قوله عليه السلام لا تصدقوا اهل الكتاب فيما يحدثونكم من الكتاب وهو من تمام الحديث في بعض الروايات نهى عن تصديقهم لان الله تعالى اخبر انهم كتبوا بايديهم وقالوا هذه من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم ظاهر قوله ومثل ذلك الانزال انزلنا يريد ان ذلك اشارة الى ما بعد اسم الاشارة وهو الانزال الذي يدل عليه انزلنا والمراد انزال قوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكاف في كذلك كلفظ المثل في قولك مثلك لا يبخل اي مثل ذلك الانزال البديع الشان الداعي الى الايمان بجميع الكتب المنزلة والى التوحيد انزلناه وهكذا كان من شان الكتاب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيده فضيلة ومزيد شرف بالنسبة الى سائر الكتب الالهية بين كونه عجيب الانزال في كل مقام بما يناسبه وبينه ههنا بقوله قولوا مصدقا لسائر الكتب الالهية سيقا قوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم فظهر بما ذكرنا وجهه وهو تحقيقا لقوله فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال يكون وحيا مصدقا لسائر الكتب الالهية لزم ان يؤمن به اهل الكتاب لما شاهدوا فيه دلائل تدل على انه كتاب سماوي والفاء في قوله فالذين آتيناهم لتفريع ايمانهم على كونهم كتابا كاملا عجيب الانزال واختلف المفسرون في ان المراد بقوله فالذين آتيناهم الكتاب من هم فقال بعضهم هم الذين سبقوا على عهد رسول الله عليه الصلوة والسلام من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء الذين هم في زمان رسول الله عليه السلام كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل وهذا اقرب يعني ان صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذا كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر وقال آخرون المراد بالاول ليؤمنوا اهل الكتاب ومن هؤلاء العرب واهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بكونه كتابا كاملا عجيب الانزال وبين من آمن به ذكر ان من لم يؤمن به انما هم

يؤمن به لتوغله في الكفر من حيث ان توغله في الكفر يمنعه عن التأويل في دلائل حقيقته واعجازه ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه عليه السلام بقوله وما كنت تتلوا من قبله اي من نزال الفرقان عليك من كتاب وهو مفعول لتتلو ومن زايدة في المفعول اي ما كنت قادرا كاتبا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتب لان بيمينك كتابا وكان صفته في التورية والانجيل اي لا يقرأ ولا يكتب قوله وذكر اليمين جواب عما يقال ما فائدة ذكر اليمين مع ان الكتابة انما تزاول باليمين وذكر له فائدتين الاولى زيادة تصوير كونها كاتبا كما وصف الطاهر بقوله يطير بجناحيه لذلك والثانية دفع التجوز في الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى السبب الامر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال وانما سماهم مبطلين مع انه لو كان عليه السلام كاتبا وقال المشركو امكة لعله تعلمه او التقطه من كتب الاقدمين لكانوا صادقين محقين في الذهاب الى الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون على تقدير كونه عليه السلام قادرا كاتبا وحاصل الجواب الثاني انه ليس المراد انهم مبطلون في الذهاب الى هذا الاحتمال على تقدير كونه قادرا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب في كون القرآن وحيا الهيا مع كثرة وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا قوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدار لانهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم على تقدير كونه عليه السلام قادرا كاتبا لان ارتيابهم ح يكون عن دليل لانه تعالى سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير لكنهم مبطلين في الواقع حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه السلام على وفق ما في كتبهم وهو كونه اميا قوله بل القرآن بل فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا لا انزال لا عجيبا الى بيان ما هو اهم منه وهو كونه ايات بينات الاعجاز محفوظة في صدور العلماء حيث لا يقدر احد على تحريفه وبينات صفة ايات وفي صدور صفة ثانية اي هو ايات بينات الاعجاز محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كونه ايات بينات الاعجاز وكونه محفوظا في صدور حفاظ بحيث يتلوه كثير من الامة عن ظهر القلب من خصائص القرآن فان سائر الكتب لم تكن الفاظها معجزات ولما تكن تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها فاذا اطبقت لم يعرف الامة منكتابهم شيئا وقد ورد في صفة هذه الامة قرآنهم في نفوسهم واناجيلهم صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عليه السلام والمعنى انهم يقرؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ كما كان وكما كان كتاب النصارى مثبتا في اناجيلهم قال تعالى قبل بيان كون الايات القرآنية معجزة بالاضافة اليه عليه السلام ببيان كونه اميا وما يجحد باياتنا الا الكافرون وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا فرق بين الكلامين لان الكافر ظالم الا ان المناسب في مقام ارشاد اهل الكتاب وتنفيرهم عن تكذيب القرآن لفظ الكافرين لان اهل الكتاب تميزوا عن المشركين بان امنوا بجميع ما يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب والحشر والجزاء سوى الايمان برسالة سيد المرسلين وحقيقة كتابه فهم يدعون الايمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب في دعوتهم الى الايمان ان يقال لهم انكم قد حصل لكم مزايا الايمان فلا تبطلوها بانكار ايات الله تعالى مع ظهور حقيتها بقيام الحجة فتكونوا كافرين [illegible]

[illegible]

قوله وبتبليغ ما ارسلت به على ان يكون المقصود من الاية تهديد المعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب وقد اتى بكل ما يدل على صدقه ولم يفيد قاله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو عليما اقول شهيد يحكم بيني وبينك ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض الخ قوله هم الخاسرون في صفتهم اشارة الى ان قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة على الهدى بعقد المبايعة و اولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة للكنية ولما هددهم الله تعالى بقوله اولئك هم الخاسرون قال النضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا بما هددهم به قوله سيحيط بهم يعني ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جيء بالجملة الاسمية موكدة بان واللام للايذان بان وعد الله ووعيده كالمحقق ووقوعا بتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم محيطة بهم في الدنيا باعتبار ان اسباب احاطتها من الكفر والمعاصي محيطة بهم في الحال فنزل المسبب ايضا منزلة الواقع في الحال وكان نفيه ابراهيم عليه السلام ومحمد عليه السلام خص ابراهيم لانه هاجر من كوفى الى الشام فرارا بدينه حيث قال اني مهاجر الى ربي ومحمد سيد المرسلين هاجر الى المدينة حين قصدوا عليه رعاية لما امر به في امر الدين امر المؤمنون بالهجرة من الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة الله وكذلك يجب على من كان في بلدة يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يمكن به ان يعبد الله فيه حق عبادته وقوله تعالى فاياي منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياي فاعبدوا فاعبدون فاستغنى بالثاني عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذي بعده ذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تعالى فاياي فاعبدون جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن الشرط المحذوف مع افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يمكنهم فيها رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان نخوفهم الله تعالى بالموت ليهون عليهم الهجرة والمعنى لا مخلص لاحد من الموت والمعاد جميعا فلا بد من التزود لذلك وذلك باخلاص العبادة لله تعالى بعد توحيده على رجاء ان يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك في مكان لا بد من المهاجرة عنه الى ما يتيسر ذلك فيه ثم ذكر ثواب من هاجر فقال والذين امنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين والذين يجوز ان يكون في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال وعلالى جمع علية وهي الغرفة ووزنها فعيلة مثل مرية واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت قوله وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا قام واثويته اذا انزلته منزلا لا يقيم فيه وهذه قراءة الكسائي وقرا الباقون لنبوئنهم بباء موحدة مفتوحة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من التبوء وهو الانزال اي لننزلنهم غرفا وانتصاب غرفا على قراءة الاخرين اما على انه مفعول به على تضمين اثوى معنى انزل لان ثوى لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين باعتبار التضمين واما على الظرفية لتشبيه الظرف المحدود بالمبهم كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم الانتصاب على نزع الخافض اتساعا اي في غرف واما على قراءة عامة فهو منصوب على انه مفعول ثان لان بوء يتعدى الى اثنين قال تبوء المؤمنين مقاعد للقتال قوله تجري صفة لغرفا قوله وقرئ فنعم بزيادة الباء على ان الفها لعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا لتفيد ان مضمون الجملة بعدها وقعت عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير ان يتخلل عنها زمان فاصل كما في نحو قام زيد فقعد عمرو بل هي للدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مترتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد جرى ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا لوجه الله الغرف الموصوف حذف لدلالة ما قبله عليه قوله تعالى وكأين من دابة كأين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استفهاما ولما ركبتا جعل المركب بمعنى كم الخبرية وكأين مبتدأ ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييز كم وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت او لم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن حمله مع احتياجها الى الغذاء مثلكم ولا تدخر شيئا من الرزق لغد انما يصبح فيرزقها الله من حيث لا يحتسب قيل لا يدخر شيء من الحيوان قوتا الا ابن ادم والفارة والنمل ويقال للعقعق مخابئ الا انه ينساها قوله لا يرزقها واياكم الا الله استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكر الزمخشري في سورة الرعد في قوله الله يبسط الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنه قال خرجنا مع النبي عليه السلام حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تأكل فقلت لا اشتهيه يا رسول الله قال لكني اشتهيه وهذه صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله المستعان قال يا ابن عمر لو شئت دعوت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع يوما واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبئون رزق سنتهم ويضعف اليقين فوالله ما برحنا حتى نزلت وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا قوله لان رزق الكل باسباب فانه تعالى لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا

ليس الاعتقاد بمجرد الابتلاع بل لا بد من صيرورة الغذاء جزءا من المتغذي بتحوله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله تعالى وارادته واذا تقرر ان رزق الكل باسباب وهو المسبب لها وحده ثبت انه تعالى هو الذي يرزق الدواب وكلها ومباشرة الاسباب وسلوك طريق الاكتساب لا ينافي التوكل وكذا جمع ما اكتسبه واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون اعتماده الى ما في يده والى ما تيسر له من طريق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب لانها سنة الله تعالى في ترزيق العباد حيث جرت عادته الى افاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب من القاضي الحاجات بالتشبث لما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقادات بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان يجعل سعيه في تمسك الاسباب مع ضائعا غير موصل الى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد وسعى معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله تعالى قال على سبيل التعجب من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لذكر في السموات والارض خلقها وفي الشمس والقمر تسخيرها لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة في تحريكها وتسخيرها ثم انه لما بين ايجاد الذوات بقوله خلق السموات والارض وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة فالاصنام ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشان فالله الذي خلق السموات والارض هو المتفرد بعظم الشان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان فالله الذي يرزق الخلق هو المتفرد بالفضل والاحسان فاني تتركونه ويقدر له اي يضيق فان القدر والتقتير بمعنى واحد وهو التضييق **قوله** يحتمل الموسع له والمضيق عليه واحدا هذا الاحتمال هو الظاهر لان من في قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان من تعين بكونه شاء الله التوسيع له ولما رجع ضمير يقدر له الى ذلك المتعين كان الظاهر اتحاد الموسع والمضيق عليه ولما كان التوسيع متضادين لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وجب ان اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما احتمال الاختلاف فهما ذاتا مع وجوب كون الضمير راجعا الى عين ما ذكر اولا وهو من تعلق به مشية التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان مبهما من حيث تناوله للافراد المندرجة تحته لكن لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع والمضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا للمضيق عليه الا ان يقال المراد بقوله لان من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف مبهم تناول الموسع له والمضيق عليه فان ذاتا تعلق به المشية كما يصدق على من تعلقت المشية بالتوسيع له يصدق على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط لمن يشاء ويقدر لمن يشاء فانه اذا قيل ويقدر لمن يشاء فانه اذا قيل ويقدر لمن يشاء لا يشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقدور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء مبهم بالتوجيه الذي ذكرنا فيكون ضميره كذلك مصح لابهامه مع ان يراد به بعض الاول ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء الآية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بانه موجب السبب هو الله تعالى اعتراف بانه موجد المسبب هو الله تعالى فهو اعتراف بان الرازق هو الله تعالى **قوله** على ما عصمك من مثل هذه الضلالة وهي الضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به تعالى لا يقدر على شيء او على تصديقك من اضافة المصدر الى مفعوله اي وعلى تصديق الله تعالى اياك بحملهم على الاقرار بما هو حجة عليهم للسلازم لتبكيتك اياهم بالحجة **قوله** فيتناقضون يعني ان كلمة بل للاضراب عن الاول والاخذ فيما هو اهم فانه تعالى ذكر اولا انهم اقروا بما يدل على التوحيد وينا قض مسلكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان انهم مسلوبوا العقول فلا يبعد عنهم مثل هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان شانهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله تعالى قل الحمد لله اعتراضا بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وعلى الثاني يكون الاضراب من تتمة قوله الحمد لله ومعنى الاضراب انهم اذا لم يعقلوا بتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لا يعقلوا ان الحمد لله تعالى عند اعترافهم بذلك **قوله** اشارة تحقير فانه قد تنزل قرب الرتبة ودناءة المنزلة قرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب كقول الكفرة في حق ابرهيم عليه السلام اهذا الذي يذكر آلهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشتغلا به معرضا بسببه عما يهمه ويلهيه ساعة ثم ينقضي **قوله** اي دار الحيوة جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الناس الحساس على الدار الآخرة مع انها ليست عبارة عن الحيوة ولا ناما حساس وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف وجعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة فان ما فيها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كانها حيوة **قوله** متصل بما دل عليه شرح يعني ان الفاء عاطفة لمدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها **قوله** كائنين في صورة من اخلص دينه لله تعالى يعني ان تسميتهم مخلصين تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة من حيث انه انما الجاء هم الى ان يذكروا الله تعالى خاصة وترك ما سواه خوف الغرق والهلاك وفي الآية مضمر وتقدير الكلام فاذا ركبوا في الفلك وهاجت الرياح واضطربت

الامواج وكادت تغرق بهم دعوا وقد ذكرنا المحذوف ذكر النجية بعد **قوله** اللام فيه لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعافاة لانه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير ان يترتب عليه نصيب في الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما وقعوا في الخوف الشديد من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص عنه بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن وهي اشراكهم بالله الذي جعل لهم حرما امنا يامنون فيه على نفوسهم ولا اموالهم فان تخوف حال الانسان حال كونه في بحر متلاطم الامواج يضطر الى التوحيد واخلاص الدين له فعادته الى الشرك بعد ما نجاه تعالى الى البر اذا كان قبيحا فشركه في حرم الله الذي ليس في بلاد الله تعالى ما يدانيه في كونه مامنا في غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك نهاية الظلم لا احد اظلم من المشرك فيكف اذا كان الاشراك في مقام حيا ان يكون العبد فيه احسن حالا منه في سائر البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه سواء امكن وضعه فيه او امتنع فمن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة وكذا تكذيب الحق ظلم ومن كذب به او لما سمعه من غير توقف وتامل يكون اظلم **قوله** الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح الندى الجود يقال رجل ندي اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكئا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه مائة من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطاه الخليفة مائة من الابل بل الهمزة فيه للانكار دخلت على النفي فافادت اثبات الخيرية وتقريرها فكذا في الآية كانت لتقرير ثوابهم فيها وكان المعنى الا يثوون في جهنم ولا يستحقون الثواء فيها وقد افتروا مثل هذا الكذب على الله تعالى **قوله** او لاجترائهم عطف على قوله لثوابهم اي او هو تقرير لاجترائهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلائل التوحيد وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوابهم في جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء الدين فقال والذين جاهدوا فينا اي جاهدوا وبذلوا وسعهم في حقنا ولاجلنا وتوجها خالصا لنهدينهم سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا فان من جاهد في الله وهو صدق الافتقار الى الله تعالى بالانفصال عن كل شيء سوى الله انكشف عنه الحجب النفسانية وجميع الاكوان كلها وتجلى له اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية وهذب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال الشرعية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلي بالاخلاق المرضية انفتح له سبيل السير الى الله بالقوة القدسية والقابلية المهلكية والمطافة الروحانية فان يقدر الكد تكسب المعاني والى الله ابتهل في ان يخلصني من زمرة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقني للسعي والاجتهاد في تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة منها فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية كما انه يزيد الكافرين بكفرهم ضلالة تم ما يتعلق بسورة العنكبوت فالحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه الحائزين فضله وحمدا وان الشروع في ايراد ما يتعلق بسورة الروم

سورة الروم ستون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** افتتحت هذه السورة الكريمة بحروف التهجي مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب حاضر فانه لما ذكر في اول هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله عليه السلام وهي اخباره عن الغيب الذي هو غلبت الروم على فارس في بضع سنين افتتحت بهذه الحروف لتنبيه السامع فيقبل بقلبه على استماع ما يلقى اليه بعدها **قوله** لانها اي لان ارض العرب الارض المعهودة عندهم يعني ان اللام في لفظ الارض ان كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هي المعهودة عندهم والمعنى غلبت الروم في اقرب ارض العرب الى الروم فقوله ارض العرب منهم من الروم ومن في منهم صلة ادنى يقال ادنى منه اي اقرب والمراد بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم في ادنى الارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التي غلبت الروم فيها للعرب تارة وللروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريق فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم **قوله** من اضافة المصدر الى مفعوله وهم اي الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين واذرعات موضع بالشام وبصرى ايضا موضع بالشام والجزيرة موضع بعينه وهي ما بين دجلة والفرات وليس المراد بجزيرة العرب وحدها على ما روى عن الاصمعي انها من اقصى عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها كبحر حبشة وبحر فارس ودجلة والفرات **قوله** وقيل بالجزيرة وهي اقرب ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله في ادنى الارض بمعنى في ادنى ارض الروم من فارس كما روى عن مجاهد انه قال ارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام في الارض عوضا

عن المضاف اليه وشمتوا بالمسلمين اى فرحوا بانغلال المسلمين وتحزنهم فان الشماتة عبارة الفرح ببلية العدو وهى من باب
علم وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون ان يغلب فارس لكونهم
اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليها رجلا يقال له شهريار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم رجلا يدعى يحنس فالتقيا باذرعات
باذرعات وبصرى وهى ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلب فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح
به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميون كاهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على
اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد
يريد ان يزيد فى ثواب المحق فيبتليه ويسلط عليه الاعادى وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد والتناجب
المراهنة والقلايص جمع قلوص وهى من النوق الشابة وهذه المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية
وتحريم الخمر والميسر من اخر الاية نزولا قوله من قبل كونهم غالبين الخ يعنى ان جمهور القراء قرأوا من قبل ومن بعد مبنيا على
الضم من حيث انهما لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية مرادة صارا كبعض الاسم فى عدم استحقاق الاعراب فلا بد
من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله من قبل كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعنى وقت كونهم مغلوبين فى
كونهم غالبين بالنسبة الى الاخر له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا فى اول الامر مغلوبين وفى ثانى الحال صاروا
غالبين لكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين وقد كان المعنى لله الامر فى اول الوقتين
وفى اخرهما اى حين غلبوا وحين يغلبون فعبر عن الوقتين بقوله من قبل كونهم غالبين لكونه وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين
وعبر عن الثانى من الوقتين بقوله ومن بعد كونهم مغلوبين لكونه وقت غلبهم بعد ذلك قوله وقرئ من قبل ومن بعد مجرورين
منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه محذوفا منويا يكون اسما برأسه فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر فساغ لى
الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات قوله فى رهانهم وهو مصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والقابلة بها يستحق
السبق وهو بفتحتين الخطر الذى يتراهن عليه ويوضع بين اهل السباق يقال اخطرالمال اذا جعله خطرا بين المتراهنين قوله
وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس لان ما قبله بمعنى
الوعد قال قوله سيغلبون وقوله ويومئذ يفرح المؤمنون وعد من الله تعالى بالنصرة فاكده بقوله وعد الله وعامله
مضمر اى وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى هذا المصدر بقوله لا يخلف الله وعده فيظهر الروم على فارس قوله ولكن
اكثر الناس يعنى كفار مكة لا يعلمون وعده حيث ينكرون الرسالة والوحى قوله على الوجهين بناء على تمكن غفلتهم عن الاخرة
يعنى ان الكلام سواء كانت هم الثانية تكريرا للاولى وكان غافلون خبرا لها وكانت مبتدأ ما بعدها خبرها وكانت الجملة
خبرا لاولى يدل على تمكن غفلتهم عن الاخرة بهم وان الغفلة لا تثبت ولا تستقر الا فيهم وهو معنى تمكنها فيهم قوله المحققة
صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا واشار الى ان هذه الجملة بدل من قوله لا يعلمون
وكل واحد من قوله تقريرا وتشبيها واشعارا منصوب على انه مفعول له المبدلة على ابدال قوله يعلمون من قوله لا يعلمون
بثت على الاولى تقريرا جهالتهم المدلول عليها بالمبدل منه فان من لا يتجاوز علمه عن بعض ظاهر الدنيا ولا يتعلق بالعض
الاخر فضلا عن ان يتعلق بامر الدين واحوال الاخرة لا يكون الا جاهلا وتشبيها وان كان فى صورة العلة الثانية الا انه
المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقريرا لجهالتهم ووجه كون الابدال مشعرا بما ذكره ان قوله يعلمون مما اقيم مقام قوله
لا يعلمون وجعل سادا مسده علم منه انه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم قوله اولم يحدثوا التفكر فيها على ان قوله فى انفسهم
ظرفا للتفكر والمعنى او لم يشغلوا قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة والتفكير وان لم يكن الا فى القلوب الا انه
زيد قوله فى انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكرين كما قيل ولا تخط بيمينك وابصره بعينه واضمره فى نفسه ونحو ذلك فيكون
جملة ما خلق الله السموات الخ منفصلة عما قبلها فى محل النصب بقوله اولم يتفكروا والمعنى اولم يتفكروا فيقولوا بهم انما خلق السموات
والارض الا بالحق باضمار ان الحقيقة ويكون التفكر واقعا على خلقها بالحق واضمار ان للوصل جائز كما فى قوله تعالى ومن ءاياته
ومن اياته يريكم البرق كذا فى التيسير وح يحتاج الى اضمار فى ايضا والاظهر ما ذكره المص من كونه متعلقا بقوله اولم يحذوف
والتقدير اولم يتفكروا فيقولوا انه تعالى ما خلق السموات فعلى هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثانى الذى ذكره
بقوله او لم يتفكروا فى انفسهم على ان يكون قوله فى انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا لا ظرفا لقوله اولم ينظروا فى
ملكوت السموات والمعنى هلا تفكروا فى انفسهم التى هى اقرب اليهم من ساير المخلوقات وهم اعلم باحوالها واهى استبطاء كانه
قيل ينبغى لهم ان يتفكروا فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من تفكر فى تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرايب
التدبير الالهى حصل له العلم القطعى فى انه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة وان من يكون كذلك يكون منزها
عن الشركاء والانداد والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده وايضا حصل له العلم بحقيقة الحشر والجزاء

لانه اذا تفكر فى نفسه بما فواده صائرة الى الزوال والاجزاء مائلة الى الانحلال فيقطع بانه يستغنى عن قريب فلو لم يكن
له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من
من بالغ فى تدبير شئ يستغنى عن قريب بصير كان لم يكن شيئا مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تفكر فى شان نفسه
على هذا الوجه علم انه تعالى خلقه للبقاء ولا بقاء الا بالحشر والاحياء فظهر ان تفكر الانسان فى امر نفسه يؤديه الى القطع
بان العالم له اله واحد قادر على الابداء والاعادة فيكون قوله ما خلق السموات والارض وما بينهما بالحق جملة مستانفة
لا تعلق لها بما قبلها ذكرت بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الافاق فمعنى الاية على هذا الوجه اولم يتفكروا فى خلق
السموات والارض فيعلموا ان الله تعالى لم يخلقها عبثا ولا جزافا ولكن ليعتبر بها عباده ويستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته
وانه انما خلقها لمنافع عباده باعمالهم فى دار التكليف وعونا لاكتساب ما يسعدهم به فى دار الجزاء وهو قوله بالحق والباء فيه
اما سببية او حالية اى ما خلقها الا للحق او ملتبسا بالحق مقرونا به لا باطلا ولا عبثا خاليا عن حكمة بالغة ولا لتبقى خالدة
وانما خلقها موجلة باجل مسمى وقوله ومن البشر مندرجة فى مفهوم قوله وما بينهما ثم انه تعالى لما ارشد الى ما يؤدى الى العلم
بحقية الاخرة وان السموات والارض وما بينهما جميعا مخلوقة للانتهاء الى اجل مسمى هدد الغافلين عن الاخرة المصرين
على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا فى الارض وهو استفهام تقرير بسيرهم ونظرهم الى اثار المدمرين قبلهم وبعد
تقرير ذلك نبههم على بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر مالا وعمارة ولم ينفعهم قوتهم
ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم قوله او لايات الواضحات اى دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس رضى الله
عنه بالحلال والحرام والحدود والاحكام قوله تعالى فما كان الله ليظلمهم قبله مضمر تقديره فلم يؤمنوا فاهلكوا فما ظلمهم الله
تعالى بتعذيبهم من غير ذنب وثم فى قوله ثم كان لترتيب الاخبار قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو عاقبة الذين مرفوعا على انه اسم
كان وتذكير كان مبنى على ان تأنيث عاقبة غير حقيقى والسوء خبر كان واختار المص هذه القراءة حيث قال ثم كان عاقبتهم العقوبة
السوءى وقوله اى كذبوا اما علة بتقدير لام العلة اى لان كذبوا وباء السببية اى بان كذبوا واما بدل او عطف بيان
لسوءى ولا شك ان التكذيب فضله سوء وعقوبة سوء فيصح ان يكون بدلا وعطف بيان للعقوبة السوءى فمعنى الاية ثم كان
التكذيب اخر امرهم انهم ماتوا على ذلك جازاهم الله تعالى لذلك على اساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب و
يحتمل ان يكون قوله ان كذبوا خبر كان وح يكون السوءى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساءوا ويكون مفعولا لاساءوا لتضمنه
معنى قذفوا والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التى هى سوء الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الايات
واستهزءوا بها فان السوءى تأنيث الاسوء بمعنى الاقبح ذكراحتمالا اخر وهو ان يكون السوءى مفعول اساءوا ايضا وان كذبوا
عطف بيان له او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوءى
وهى التكذيب والاستهزاء ما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره فى الشدة والفضاعة ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسيئين العقوبة
السوءى قرر ذلك ببيان ان المخلوقات بامرها يحشرون بعد الموت ثم اليه ترجعون للجزاء ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه
فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اى ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون ءايسين من كل خير ساكنين متحيرين قوله التى
لا ترغوا من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال رغى البعير يرغو رغاء اذا صاح واسكت الناقة اذا لم ترغ من شدة الضبعة وهى
وهى شهوة الناقة الفحل قوله يكفرون بالهتهم على ان الباء فى قوله بشركائهم صلة كافرين وما قبل بعده على ان الباء فيه للسببية
قوله وكتب فى المصحف شفعوا وعلموا بنى اسرائيل بالواو قبل الالف على لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتب الصلوة
والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو وان كانت اخر يجمع ما بينهما وبين الواو فى الرسم كما فى الربوا وعلموا
بخلاف الالف المتوسطة كما فى الصلوة قوله لقوله فاما الذين وجه الاستدلال ان الفاء فيه للتفصيل ما اجمل بقوله
قوله ونهدت اى تدولات وبلعت قال الراغب الحبر الاثر المستحسن ومنه ما روى انه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره
اى جماله وبهاؤه والحبر التحسين والفاء فى قوله فاما الذين امنوا لتفصيل ما اجمل فى قوله يومئذ يتفرقون اسند التفرق
الى فريق المؤمنين والكافرين المذكورين على الاجمال ثم فصل حالهما وبين مصيرهما ما هو وعد فى حق احدهما ووعيد فى حق الاخر
ثم فرع هذا الوعد والوعيد قوله فسبحان الله الاية فان الفاء فاء الجزاء والشرط محذوف والا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كانه
قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين واتضح عاقبة المعرضين عن طاعته والمقبلين بها فسبحوا الله تعالى تسبيحا فى هذه
الاوقات وهذا قول المصنف ان قوله تعالى فسبحان الله خبر ومعنى الامر بتنزيه الله تعالى ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر
منصوبا بفعل الامر لكونه مصدرا بناء الجزاء والامر بل الجملة الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع
المعنى بلفظ يقارنه ولو جاز تعليقه ولزوم تأخره عن زمان التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمنى
والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعلا كذا اغفر الله لنا وفيه ما فعلت كان المعنى فعل

فعلت فاستحق التسبيح ان يفعلوك وان تمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية مقام للمبالغة في الدلالة على الاستحقاق
معنى الاية اذا كان الامر كما تقرر فانتم تسبحون الله تعالى في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد اخبار
في معنى الامر بالثناء عليه قوله التي يظهر فيها نعمه اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء قوله او دلالة عطف على قوله اخبار في معنى لا
على مجرد كونه اخبارا لما بيناه ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه اخبارا البتة وانما الاحتمال في كونه في معنى الامر والمجرد الدلالة
على ان ما يحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزيهه تعالى عن سمات العجز والامكان وا ستحقاق الحمد والثناء بكل لسان من السن الملائكة
والانس والجان قوله لان اثار القدرة والعظمة فيها اظهر من حيث انه يتبدل فيها احد الضدين بالاخر كتبدل الظلمة بالنور
وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحيوة بما يشبه الموت وبالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله تصبحون وتمسون
في الاية من الافعال التامة بمعنى تدخلون المساء وتدخلون في الصباح وكذا تظهرون اى تدخلون في الظهر قوله وتخصيص
التسبيح بالمساء والصباح وتخصيص الحمد بالعشي والظهر مبني على كون قوله وعشيا معطوفا على ما في السموات والارض لانه لو كان
معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين وكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح ولكان المعنى
فسبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا وحين تظهرون ثم يكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه
وفائدة الاعتراض التنبيه على انهم انما تسبحون في هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تعالى
اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله تعالى يمن عليكم ان هداكم قوله وعن ابن عباس عطف
من حيث المعنى على قوله في معنى الامر بتنزيه الله تعالى فانه بمنزلة ان يقال المراد التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلوة
بطريق تسمية الشيء باسم ما فيه وما بعده من الاحاديث يؤيد كون التسبيح على اصل معناه فانه اذا قيل سبح فلان يكون معناه
انه قال سبحان الله وكذا وكذا كبر وحوقل معناهما قال الله اكبر وقال لا حول ولا قوة الا بالله قوله وقرئ حينا بالتنوين
فيكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما في قوله واخشوا يوما لا يجزي فيه ثم انه تعالى بين استحقاقه للتحميد والتسبيح
ببيان ان يخرج احد الضدين عن الاخر وبيان ان الابداء والاعادة متساويا بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحي
من الميت الخ فهذه الاية كالدليل على قوله الله يبدؤا الخلق ثم يعيده قوله تعالى ومن اياته خبر مقدم لقوله ان خلقكم اى
ومن اياته الدالة على كمال قدرته المستلزم لوحدانيته وتفرده في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه
الارض وثم للتراخي الرتبي بين تكثرهم وانتشارهم في الارض وبين كونهم مخلوقين من اصل واحد وان المفاجات للدلالة على ان ذلك
التكثير والانتشار لم يكن بعد انقضاء زمان منذ زمان خلق اصلهم وينشرون صفة لبشر لانه المراد به الجنس قوله لان
خلقت حواء من ضلع آدم اى من عظم جنبه جعل ضميركم وانفسكم متناولا لادم عليه السلام ولمن بعده من ابناء النساء وهم
اموات لا يعصون الخطاب بطريق تغليب الاحياء على الاموات وقولهم ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد غير متعين في
هذا التوجيه والظاهر انه جعل ذلك الاصل اصليا لا كليا قوله او لان نهن من جنسهم يعني ان قوله من انفسكم بمعنى من
جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه لتسكنوا اليها فان سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون
المسكون اليه منفصلا منه وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الاخر قوله حال الشبق
وغيرها لف ونشر على ترتيب قوله مودة ورحمة فان كل واحد من الزوجين يود صاحبه حال شبابها وغلبة شهوتها ويعطف
عليه حال ويرحم حال كبرها رعاية لحق قدم المصاحبة فانه انقطع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة قوله
او بان تعيش الانسان الخ ناظرا الى قوله وبين افراده الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج قوله كقوله ورحمة منا
قال تعالى في حق عيسى عليه السلام جعله الله تعالى اية ورحمة قوله تعالى ان في ذلك اي فيما ذكر من خلق الازدواج وخلق المودة
والرحمة بين الزوجين لايات لقوم يتفكرون في عظمة الله تعالى وقدرته فانه تدبير عجيب في بقاء نوع الانسان بتعاقب اشخاصه
وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر سويا من شيء يسير من المني وتربيته في بطن امه تسعة اشهر من غير غذاء دم يحيضه ويقوم بعضا
ثم اخرجه من بطن امه مع سلامته ايات عجيبة تدل على كمال عظمته تعالى وقدرته فان ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك
الولد ايضا لان الولد لو تشبث مع موضع ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات قوله تعالى ومن اياته الدالة على وحدانيته وقدرته على
البعث في الاحياء خلق السموات رفعها في الهواء واقرارها فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح
وكانت العرب مقرين بان الله تعالى هو المتفرد بخلقهما فبكتهم الله تعالى بان من قدر على خلقهما على ما قبلها من عجايب الصنعة
وبدايع الخلقة لا يكون الا متفردا بالالوهية والربوبية قادرا على احياء الموتى ومجازاتهم على الاحسان والاساءة وفسر
اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان نفس الالسنة ليست بمختلفة بل هي على هيئة واحدة قوله بان علم كل صنف لغة على ان يكون اللغات
باسرها توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور ثم ان التعليم لا يتوقف على تقدم لغة جرى الاصطلاح عليها والا لتوقف
ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهلم جرا فاما ان يدور ويتسلسل بطريق التعليم اذ يخلق الله تعالى في كل صنف

علما ضروريا بتلك الالفاظ وبتلك المعاني وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من المعاني والضروري ههنا بمعنى الاولى
الحاصل بمجرد الالتفات من غير ان يتوقف على شيء اخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء المعنى في القلب سواء القاه الله تعالى
بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضروري بان اي لفظ موضوع لاي معنى مقابل لما يحصل بالالهام قوله واجناس نطقكم اى
ويحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لا تكاد
تسمع منطقين في همس واحد ولا في جهارة ولا حدة ولا لين ولا فصاحة ولا لكنة في نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات
النطق واحواله وكذلك اختلاف الوانهم وصورهم وهيأتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان اصل الكل
واحد وهو الماء والتراب فاختلاف النغمات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث لا تشبه وجه وجها على اتحاد الصورة ولا
يشبه نغمة نغمة على اتحاد الاكثر دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيته ولطيف حكمته فان تمايز الاقارب والاجانب العوارض
والتشخصات لوقع الاشتباه والالتباس عليهم فيتادى الى تعطيل الامور الحسنة والمصالح الكثيرة قوله لاستراحة القوى النفسانية
وهي بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنان شهوية يجذب بها النفس ما يلائمها وغضبية تدفع بها ما لا يلائمها
والمدركة عشرة خمس منها الحواس الظاهرة وخمس منها الحواس الباطنة الحس المشترك الذي يجتمع فيه صور جميع المحسوسات
والخيال الذي هو خزانة الحس المشترك والوهم الذي به تدرك النفس المعاني الجزئية والمتخيلة التي هي مناط التركيبات والتخيلات و
يتعلق بها استنباط الصنائع العجيبة والادراكات العزيبة والذاكرة وهي خزانة الصورة الوهمية كما ان الخيال خزانة الصورة الحسية
للنفس قوى اخر لا محركة ولا مدركة تسمى القوى الطبيعية وهي سبع الغاذية التي يتصرف في مادة الغذاء وتوصل الاغذية الى الاعضاء
المغتذي والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلاث قوى سوى هذه القوى المذكورة وهي روح
حيواني وروح طبيعي وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار اللطيف الحاصل من غليان الدم الكائن في تجويف اللحم الصنوبري وذلك البخار
منيرة في الجانب الايسر من اللحم الصنوبري والذي ينفصل منه واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا وتتعلق به احوال الطبع والافعال النباتية
والذي يتصاعد منه الى جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانيا ويتوسط بالافعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسري
وينفذ في جميع العروق والاعضاء والله اعلم ولا شيء من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم استراحة لها لكنها يتقوى بسببه
خلاف القوى النفسانية فان اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببا لاستراحتها ولم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت
الظهر عادة اكثر الناس وكذا لم يكن طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا قدم احتمال ان يكون الاية من قبيل اللف والنشر حيث
قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الاية من باب اللف حيث ذكر في تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد
من الزمانين بواحد من الفعلين واختصاص كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد الفعلين على الاخر ثم قال واللف
اى ذكر الزمانين ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من غير تعيين انما وقع في كل واحد منهما اى فعل من الفعلين المذكورين اعتمادا على كون
التعيين معلوما للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما لكل من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يرد
ما لكل احاد المتعدد المذكور الى ما هو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثاني قوله وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله
تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا قوله فان الحكمة فيه اى في جعل الزمانين محلا للفعلين ظاهرة اشار به الى وجه
تخصيص هذه الاية بقوله لقوم يسمعون والاية السابقة بقوله لقوم يتفكرون قوله مقدر بان المصدرية حتى يكون مع ما في حيزها
مبتدأ وما قبلها خبرا على وفق نظائره ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل مرفوعا كما في قوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى
ويروى برفع احضر ونصبها وحسن حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وقد ينزل
الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم وتسمع بالمعيدي خير من ان تراه اى سماعك به وهو مثل يضرب للرجل الذي له حيث
في الناس فاذا رايته قبل المعيدي تصغير معدي منسوب الى معد خففت الدال استثقالا للجمع بين التشديد وياء التصغير فتقدير
الاية على تقدير ان ينزل الفعل منزلة المصدر ومن اياته اراءتكم البرق ووجه كونها اية ان السحاب ليس فيه الا الماء و
الهواء وخروج النار منها بحيث يحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق قادر على جميع ما يشاء ثم ذكر الارتفاع
يريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة لمحذوف والتقدير ومن اياته اية يريكم الله بها البرق فحذف الموصوف وعائده كما في قول
الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت فيها قوله على العلة لفعل يلزمه
المذكور لا لنفس الفعل المذكور لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف
والطمع فاحتيج الى ان يقال ينبغي تاويل الاية بريكم البرق فترونه خوفا وطمعا على طريقة اقامة غاية الفعل مقام علته
قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في حيزها فان السماء وان كانت تتحرك حركة وضعية الا انها ثابتة في حيزها
لا تخرج عنه ولا يميل بعض جوانبها بل تثبت على الهيئة التي عليها من غير عمد ترونها وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت
في مكانها ولا تنزل ولا تستفل وما يمسكها الا الله القادر على ما يشاء لم تيسر قوله تعالى بامره بان يقول اى

بقوله لها قوما فيحتمل كما مع انه هو الاوفق لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الامر سببا لقيام
الحادث وتكونها لا تخلو عن بعد بجعل الامر بالقيام مجازا عن الاقامة وارادة القيام بانه شبه تكون الكائنات عند تعلق الارادة
بتكونها بامتثال المأمور المطيع لامر الامر المطاع فعبر عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة في الدلالة على كمال القدرة والاستغناء
عن مزاولة الالة وليس هناك امر اصلا حتى يقال الامر الذي للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف
الامر الذي للتكليف فانه مستلزم للارادة عندهم لا عندنا عطف على ان يقوم على تأويل المفرد يعني انها بعد كلمة ثم جملة شرطية
عطفت على المفرد اقامة لها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على اسلوب قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابرهيم ومن دخله كان
آمنا فانه في معنى وامن داخله وفائدة هذه الاسلوب الاشعار بانه مع كونها مستقلة خارجة عن عداد ما سبق من الايات وانه حكم مستقل
بذاته مع قطع النظر عن كونها آية ولذلك ناب مناب الفاء في جواب الاول لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب متفاوتين في المهلة فهم
يعني ان المراد بالقنوت الانقياد في قبول جميع ما اراد الله تعالى في حقهم وفيهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة
والسكون وغير ذلك لا الانقياد برعاية ما كلفوا به من الامتثال للاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته تعالى
لان جميع الكائنات لما كانوا منقادين لارادته ومشيئته ثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا للشريك الاخر
في مقتضى ارادته ثم استدل على الاصل الاخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده قوله
ولذلك اي ولعدم كون شيء اسهل من شيء بالنسبة الى قدرة الله تعالى وان كل واحد من الابداء والاعادة متساويا للاخر
بالنسبة اليه تعالى قيل ضمير عليه للخلق اي والعود اهون على الخلق وهذا على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة
اهون عليه من الابداء وليس كذلك واما ان كان صفة بمعنى هين كهون اهون فلا حاجة الى التوجيه لانه لا يدل على كون
بعض الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته قوله اي الوصف العجيب الشأن استعير لفظ المثل من معناه العرفي القول السائر
المشبه مضربه بمورده هو وصف العجيب تشبيها له بالقول السائر لانه لا يضرب الا ما فيه غرابة وامر عجيب وقوله في السموات متعلق
بما يتعلق به قوله ولله او بمحذوف على انه حال من الاعلى او من المثل وثبوته له تعالى في السموات انه تعالى عرف ووصف به
فيهما على السنة الخلائق والسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من في السموات والارض شرع
في بيانها بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اي بين الله لكم ايها المشركون مثلا اي شبها لحالكم التي هي اثبات
الشريك لله تعالى وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التي لا ترضونها في حقكم ضربه لتقريب الامر من افهام المشركين
ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل النصب على انه حال من
الشركاء لانه في الاصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون مما ملكت ايمانكم فلما قدم عليها انتصب على الحال
ومن في قوله من شركاء مزيدة لتأكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي والجار مع المجرور في محل الرفع على انه مبتدأ ولكم خبره
قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء جملة مبتدأ وخبر في موضع فعل وفاعل وهما فتستووا قوله فيه متعلق بسواء ومحلها
النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم من كذا فتستووا والمعنى انهم لا يملكونه فيساووكم هذا ما ذكره ابو
البقاء بقوله قوله فانتم فيه سواء الجملة في موضع نصب جواب الاستفهام اي هل لكم فتستووا انتهى كلامه بعبارته وفيه نظر لانه
كيف يجوز ان يجعل الجملة الاسمية حالا محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب باضمار ناصب وهذا لا يجوز الا ان يحكم
بان هذه الجملة الاسمية جواب الاستفهام المذكور فتلك كلام حق وقوله تعالى تخافونهم فيه وجهان احدهما انه خبر ثان لانتم
تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفون تخوف بعضكم ايها الاحرار السادات والمراد نفي الاشياء الثلثة اعني
الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف وهو احد الوجهين في قولك ما تأتينا
فتحدثنا بل تأتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سواء
اي فانتم فيه مستوون خائفين عبيدكم صفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم وبينهم شركة فاذا لم ترضوا ان
يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من مصنوع واعلم ان المثل الابداني يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه اخر
ووجه المشابهة ههنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه في الاية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم اي من جنسكم
مع حقارة انفسكم ونقصانها وعجزها وجلالة تعالى وعظمته وقدرته وكماله والثاني اشير اليه بقوله مما ملكت ايمانكم اي
من عبيد لكم عليهم ملك اليد العادي القابل للنقل والزوال واما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه تعالى
لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في
الحال مثلكم في الادمية حتى انكم ليس لكم ان تتصرفوا في روحه وادميته بقتل وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة جدا
فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تعالى الذي لا يتصور خروجه من ملك الله ومملوكه من جميع الوجوه شريكا له واشير الى الثالث بقوله
من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي هو في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم من حيث

الاسم

الاسم وفي ظاهر الامر فكيف يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما هو له حقيقة بل كل شيء فهو لله تعالى وما تدعون آلهة لا يملك
شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا لمنفعته تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم
مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين
المالك الحق بوجه من الوجوه هل يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تعالى تخافونهم كخيفتكم ثم انه تعالى
لما بين بطلان الشرك بما ضرب من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعد ما حسن ذلك التمثيل بقوله وكذلك نفصل اي مثل ذلك
التفصيل العجيب والبيان الغريب نبين الايات قال بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه
من الشرك من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء دليل جهلا
بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فلا يحزنك
شانهم ثم قال اذا بان لك بطلان الشرك بما اوضحنا من الايات فاقم وجهك للدين حنيفا اي غير ملتفت يمينا وشمالا وهذا
على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت عنه بنفي الفاء على ان يكون حالا من الدين والحنيف وهو الاعوجاج في الرجل بان يقبل
احدى ابهامي رجليه على الاخرى والرجل احنف وقد سمي المسلم المستقيم في امر الدين حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الاخر
تمليحا كما سمي الغراب الاعور ولكونه مائلا الى الدين الحق في كل حال وكل وقت قوله وهو تمثيل لان الدين هو الاقبال على طاعة الله
تعالى بالجنان واللسان والاركان وهو ليس من قبيل الاعيان الخارجية حتى يتصور تقديم الوجه له حقيقة فلذلك جعله
من قبيل التمثيل بمعنى انه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع
معين وقصده اياه وتقويم وجهه الى سمت معتقدا بانه لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به
وهو التقديم ثم اشتق منه اقم نصب على الاغراء اي الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله او على المصدر المؤكد لمضمون الجملة
كقوله صبغة الله وصنع الله اي فطركم فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلثة اوجه فيكون الخلقة على جميع
تلك الوجوه بمعنى ما خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قبولهم للحق وتمكنهم من ادراكه فانه تعالى خلق المكلفين
على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا عليها لما استمروا على لزومها لان هذا الدين
موجود حسنه في العقول ويقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه احد الا بافة عارضة كالتقليد واغواء شياطين الانس
والجن فمن سلم من تلك الافات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عليه السلام كل من يولد يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم
بما كانوا عاملين قال الامام القاشاني في تأويلاته قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الوصف الاعلى بالفردانية في الوجود و
والذاتية وما احسن قول مجاهد في معناه لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة تعالى جميع
لوازمها وعوارضها واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا
الى غيره حنيفا مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التي هي طرق الاغيار والانداد لمن اثبت غيره باشراكه بالله فطرة الله اي الزموا
فطرة الله وهي الحالة التي فطرت الحقيقة الانسانية عليها من الصفاء الازلي ومحض التوحيد والتجرد في الازل وهي الدين القيم
ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الاولي ومحض التوحيد الفطري وتلك الفطرة الاولى من فيض الاقدس الذي
هو الذات من بقي عليها لم يكن انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق وانما يقع الانحراف والاحتجاب عن غواشي النشأة وعوارض
الطبيعة عند الخلقة او التربية والعادة اما الاولى فلقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه
لان سير تلك الحقيقة في نفسها عن الحالة الذاتية فانه محال وذلك معنى قوله لا تبديل لخلق الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك
الحقيقة انتهى كلامه قدس سره والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الاسلام فان الدين والملة
متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تعالى لعباده وسنه لهم على لسان نبيه ليتوصلوا به
الى اجل ثواب الا ان ذلك يسمى ملة باعتبار انه تعالى انزل في حقه ما يمليه العباد ويكتبونه ويتدارسونه فيما بينهم لان الملة
من املأت الكتاب اي امليته ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم لامره من قولهم دانه اي ذل واطاع والناس
منظورون على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبولها لما تطابقت الادلة العقلية عليه والنقلية على حقيته وصدقه
والاتصاف به فكانوا مخلوقين على الاسلام الا ان بعضهم عنه صادف فالظاهر على هذا الوجه ان يكون فطرة منصوبا على الاغراء
اذ ليس بقولنا فطركم الله فطرة هي الاسلام وفيه ظاهر والوجه الثالث ان يراد بالفطرة العهد المأخوذ عليهم بقوله تعالى الست بربكم
قالوا بلى وكل مولود في العالم على ذلك الاقرار وهي الحقيقة التي وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من
خلقهم ليقولن الله فقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان
الشرعي المأمور به المكتسب بالارادة والفعل الا ترى انه عليه السلام يقول فابواه يهودانه جعله في حكم ابويه مع وجود هذا

الايمان الفطري فيه قوله لا يقدر احد ان يغيره على تقدير ان يراد بفطرة الله خلقهم قابلين التوحيد ودين الاسلام فان خلقهم على هذا القابلية امر متعلق بقضاء الله تعالى وارادته فلا يقدر احد على تغييره قوله او فما ينبغي ان يغير على تقدير ان يراد بها الاسلام والاقرار الفطري فيكون لا تبديل نفيا في معنى النهي قوله اذا رجع امره اي بنى على ان اناب افعل من النوبة قوله من الناب وهو سن فكان القائل جعلها همزة اناب للصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية عن التقوي بالانقطاع اليه تعالى ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة ولا تتركوها فتكونوا ممن تركها قد يفضي اي الكفر قال محمد بن اسلم الطوسي بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وقد كان يبلغني عنه عليه السلام انه قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت صحة الحديث الاول في القران ثلثين سنة حتى وجدته في هذه الاية كذا في التفسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل والتقدير كل حزب فرحين بما لديهم كائنين من الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة على حسب اختلاف اديانهم ولكنه رفع فرحون على انه صفة كل وان كان الشايع في ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا كاسماء العدد فان الوصف الذي يجيء بعدها ينبغي ان يكون للمضاف اليه فانك تقول جاءني ثلثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه تعالى دفع هذا الفرق المختلفة الاديان بقوله واذا مس الناس ضر اي شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعني انهم يتفقون عند اصابة الضر في دعاء رب العالمين راجعين اليه من دعاء ثم انه تعالى اضرب عن تقريعهم على اشتراكهم حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدة الى تقريعهم بوجه اخر وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فان ام فيه منقطعة والهمزة التي في ضمنها للانكار بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اي تدل وتشهد باشراكهم به اي بالله تعالى وصحته ويحتمل ان يكون ام متصلة ويقدر عديلها قبلها والتقدير المشركون بمجرد التشهي واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم لذلك معتقدون دون فالشرك في الرخاء مع اخلاصهم في الشدة قوله او بالامر الذي على ان يكون ما في قوله بما كانوا موصولة وان يكون المراد بالسلطان ملك معه برهان لان نفس الحجة لا تتكلم بالامر الذي بسببه يشركون فان المراد بالامر ويسمى الذي اشركوا بسببه ثم ذكر من جملة قبايحهم بطرهم عند النعمة ويأسهم عند الشدة فقال واذا اذقنا الناس يعني الكفرة رحمة وجوابها فرح وترك الشكر وان تصبهم سيئة اي ام يسوءهم من قحط ومجاعة بما قدمت ايديهم اي بسبب معاصيهم سواء كسبوا بايديهم ام لا فيسندها بالايدي اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر المعاصي تقع باليد لم يذكر انه تعالى ما يكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سبب اصابة السيئة ايماء لان الاولى تفضل من الله تعالى ورحمة محض لا يقتضيه شيء من اعمال العبد بخلاف الثاني فانه مقتضى العدل فانه تعالى يجازي يجازي المعصية بما يماثلها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مامور به لقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فكيف ذمهم ههنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المامور به الفرح برحمة الله من حيث انها مضافة اليه تعالى والمذموم ههنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان النظر الى كونها من عند الله تعالى لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله ولا شك ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى الجبلة بخلاف الفرح الناشي من تذكر المنعم اياه وملاحظته اي المنعم نظر اليه بعين الراحة ونظر الرضا فلا بين الفرحين ثم انه تعالى انكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم حال البلاء فقال اولم يروا ان الله يبسط اي كيف يفرحون ويقنطون حالتي السراء والضراء ولا يعلمون ان ظهر الرزق ليس لهوانه على الله ولا سعته لكرامته عليه لكنه تعالى يمتحن عباده بما شاء من العسر واليسر فعلى العبد ان يشكر حال السراء ويصبر على الضراء ويشتغل بالافتقار اليه في الحالين لان يقطع عنه ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته حال النقمة قوله كصلة الرحم يعني انه ليس المراد بحق ذي القربى حق كان له عليك بل المراد به حاجة عندك من المواصلة والبر كما في قوله تعالى ما لنا في بناتك من حق اي حاجة قال قتادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك ولم تمش اليه برجلك فقد قطعته وقال الزجاج وكان هذا قبل نزول المواريث لنسخ هذا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية في وجوب النفقة للمحارم من ذوي القرابة اذا كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب وعن الشافعي رحمه الله لا نفقة بالقرابة على الولد والوالد والمسكين اذا وقع في المجاعة حتى يبلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن يجب عليه الزكوة وكذلك من انقطع في مفازة ومع احد ما يمكنه ان يوصله به الى ماء من يلزمه ذلك واختلف في ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن ماله فيعان حتى يصل الى ماله وقيل المراد به الضيف الذي ينزل به فيحسن اليه ان يرجع ويرتحل وقيل اراد بحق المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة قوله على وجوب النفقة للمحارم اراد به المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما لا توجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم لم يكن محرما كابن العم لا تجب نفقته وقوله وهو غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة فان الصلة الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة لا وجه له ولا سيما ان المراد بايتاء المساكين وابن السبيل الصدقة عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص ذي القربى بذي الرحم المحرم مخصص لا مخصص قوله ولذلك اي ولكون الخطاب ابعاد كرتب قوله فآت بما قبله بالفاء فان

الخطاب على تقدير كونه للنبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيه امته اذا لم يكن الحكم الخاطب من خصائصه عليه السلام بالخطاب تعظيما له فكانه قيل اذا علمتم ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغي لكم التوقف في الاحسان الى المحتاجين فانه تعالى اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينتقص بالانفاق وان شاء ان يضيق عليكم فلا يزداد بالامساك فلا يحصل لكم بالامساك الا دناءة البخل قوله او عطية يتوقع بها مزيد معطا فانه حمل الربوا على هذه العطية لا يخلو من بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة وانما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها اتيا للربوا فضلا عن ان يكون اعطاؤه ليربوا في اموال الغير بل يكون اخذا بما يجاوز من اعطى كله الربوا فضلا خاليا عن العوض فانه معط للربوا ليربوا اي يزيد في اموال من اخذه شيئا فحمل الربوا المذكور في الاية على الزيادة المحرمة ظاهر الا انه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من عامة اهل التاويل ان المراد بالربوا ههنا هدية الرجل يهديها لسان اكثر منها اقتفى المصنف اثرهم فسمى مهديها اتيا للربوا ولعل اطلاق اسم الربوا عليها لكونها سببا لاخذ الربوا كما ورد في الحديث المستغفر زيناب من هبته وهو الذي يطلب اكثر مما يهدى فان الفزارة الكثيرة ويثاب ان يعوض ويجازى فعلى هذا يكون قوله ليربوا مسندا الى ضمير الربوا بمعنى العطية والمعنى يزيد ذلك الربوا في جذب اموال الناس وجلبها قوله فلا يربوا عند الله اي ليس له ثواب عند الله قال اهل التاويل وهذا ربوا حلال لا وزر فيه الا انه انما يباح في حق عامة الناس واما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فلا لقوله تعالى في حقه عليه السلام ولا تمنن تستكثر اي لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء لثواب الدنيا ولكن اعط ابتغاء لثواب الاخرة وقرأ عامة القراء اتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال اتى معروفا واتى قبيحا اذا فعلهما وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم الفوقانية وسكون الواو على الخطاب اي لتربوا او تصيروا ذوي من اموال الناس وقرأ الاخرون بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعل الفعل مسندا الى ضمير الربوا اي ليزداد وا قوله تريدون وجه الله صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اي تريدون بها او حال من فاعل اتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون ليوافق قوله وما اتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئك هم المضعفون لكونه امدح لهم من ان يقال انتم المضعفون لما فيه من تشهير امرهم بين خواص خلقه واظهار الرضى عنهم بحسن صنيعهم فكانه قال للملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله تعالى بصدقاتهم هم المضعفون ولو قيل فانتم المضعفون لما حصل التشهير المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تعالى قوله ذوو اضعاف فيكون بناء افعل لصيرورة الفاعل ذا ضعف كما في اعقر بمعنى ذا عقر واقوى وايسر بمعنى صار ذا قوة ويسار وعلى الثاني للتعدية كما في نحو اخرجته قوله ويعبر عن سنن المقابلة فان مقابلته بقوله وما اتيتم من ربوا يستدعي ان يقال في خبره فيربوا ويزداد عند الله وعدل عن عبارة الربوا الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم الاسمية المفيد للحصر للمبالغة في بيان ثوابهم او للتعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الا على ذوات المخاطبين ولو ورد بدل انتم اسم الاشارة لكان المشار اليه المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم اتين الزكوة فيكون المعنى من فعل ذلك فاولئك هم المضعفون قوله ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون شرطية وموصولة ويصح دخول الفاء في الجواب على الوجهين فان كانت شرطية كانت محلها النصب باتيتم وان كانت في موضع رفع بالابتداء وعائدها محذوف اي والذي اتيتموه ويكون قوله فاولئك هم المضعفون خبرا جملة فلا بد فيها من عايد الى المبتداء فان كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام فا فاولئك هم المضعفون به وان كان للتعميم يكون التقدير فمؤتوه اولئك هم المضعفون على ان مؤتوه مبتداء ثان واولئك ثالث وهم المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الموصول ثم انه تعالى ذكر دليل القدرة وفرع عليه صحة الحشر واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذي خلقكم الاية فقوله الله مبتداء خبره الذي خلقكم مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التي لا يقدر على شيء منها احد غيره ومن المعلوم ان من قدر على الابداء قدر على الحشر والاعادة ومن قدر على جميع ذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد دل عليه بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله من شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض ومن يفعل هو المبتدأ ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء بعده فانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ومن الثالثة مزيدة في المفعول به لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى ليس من شركائكم من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع الوفاق قوله ويجوز ان يكون الموصول اي ويجوز ان يكون قوله الذي خلقكم صفة المبتداء ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط لهذه الجملة بالمبتداء قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء ومن المعلوم انها من افعال الله تعالى قوله تفيد ان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال وذلك لان الاستفهام

فيه فى معنى النفى ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة فى سياق النفى يفيد الشيوع والعموم فالاولى يفيد شيوع الحكم فى جنس
الشركاء والثانى يفيد شيوع فى جنس الافعال فالمعنى ليس شئ من جنس شركائهم من يفعل شيئا من الافعال المختصة به تعالى قوله
والموتان هو بضم الميم موت عام يقع فى المواشى وقيل فى الناس والدواب والحرق والغرق كل واحد منهما بفتحتين
على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة يقال اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد
اذا رجع ولم يصطد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص ومن ينزل فى البحر على اللؤلؤ وكثرة الغرق و
اخفاق الغاصة مثالان لما ظهر فى البحر من الالف وعلى ان المراد بالبحر البحر المعهود وقيل المراد به ههنا المداين والقرى
التى كانت على شاطئ نهر وبحر وبالبر البرية التى ليست عند نهر ولا بحر والسدى البر كل قرية من القرى البعيدة نائية من البحار
كمكة والمدينة وكالكوفة والبصرة والشام وقيل كانت العرب تسمى الامصار بحارا قيل من اذنب يكون جميع الخلائق من
الانس والدواب والوحوش والطيور والارض خصما له يوم القيمة لانه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرر بذلك
اهل البحر والبر جميعا روى عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع الناس قيل اول فساد البر كان من قابيل حيث
قتل اخاه هابيل واول فساد البحر كان من جنيد الملك حيث يأخذ كل سفينة غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة
لا يأتى ابن ادم بشجرة الا وجد عليها ثمرة وكان لا يفسد الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل اقشعرت فى الارض وشاكت
الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضها بعضا قوله او الضلالة والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان
ويجوز ان يراد بالفساد الظاهر فى البحر والبر فساد الافعال والاخلاق كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به فساد اسباب
المعاش كالجدب ونحوه مما فعله بايديهم بشؤم معاصيهم فكلمة ما فى قوله بما كسبت ايدى الناس على الثانى موصولة
وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه واللام فى قوله تعالى ليذيقهم على الثانى للتعليل والمعنى فعل الله
بهم ما ظهر من فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ومحق البركات بعض جزاء لما عملوا وعلى
الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد فى افعالهم واخلاقهم ليس غرضهم من كسبها ان يذيقهم الله تعالى وبال ما كسبوا
لكن لما ترتب ذلك على كسبهم اياها ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا ثم انه تعالى لما بين هو والمفسدين ببيان ان المعصية سبب لتعجيل بعض العقوبة فى الدنيا عقبه بقوله قل
سيروا فى الارض لتشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا منها الى الشام شاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم
لوط ونحوهم وعلموا انه تعالى اهلكهم بما كسبت ايديهم وخرب ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة فى الدنيا وهو
اعلم بما يفعل فى العقبى قوله استيناف للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم فمعنى الاستيناف على هذا انه
تعالى اهلكهم جميعا لفشو الشرك فيما بينهم وانه تعالى اهلكهم بسبب الشرك وحده وان لم يتفق الكل عليه الا انه لما
شاع وغلب فيهم جعل الكل فى حكم المشرك وهلكوا جميعا بسببه كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله
او كان الشرك فى اكثرهم لخ فمعنى الاستيناف على هذا انهم اهلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم من غير معصية
الا ان سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين ما دون الشرك من المعاصى كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم
ثم انه تعالى لما بين ان المعاصى سبب لسخط الله تعالى فى الدنيا امر رسوله عليه الصلوة والسلام بان يستقيم على الدين القويم تثبيتا
للمؤمنين على ما هم عليه الا انه تعالى خاطب به سيدهم تعظيما له ولكونه عليه السلام واسطة بينه تعالى وبين الامة قوله
كما قال من كفر فعليه كفره يعنى انه بيان للوجه التفرق وبيان انه تعالى غنى عنهم وعن اعمالهم قوله والاقتصار جواب عما يقال
اذا كان عليه ليصدعون كان ينبغى ان يذكر جزاء الكافرين ايضا قوله فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم
محبة الكافر كما يتضمن محبة ضده وارادة العطف والاكرام به يتضمن ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك
ان بغضه تعالى لاحد وارادته الانتقام منه كمال العقوبة ويؤدى الى سوء الجزاء والعياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة
الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين وتاكيد اختصاص الصلاح بهم الاصل الاختصاص منفهم من تقييد من بقوله عملوا الصالحات وتاكيد
منفهم من وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله ليجزى الذين امنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال ليجزيهم فلما وضع موصول موضع الضمير
وجعل الصلاح صلة له اكد به اختصاص الصلاح بهم وتمييزهم به عن اضدادهم فقصد بهذا التاكيد تعليل اثبات البغض
للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة المجازاة المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة البغض للكافرين فلكون اختصاص
الصلاح بالمؤمن يتضمن فساد الكافر وهو علة البغض والانتقام منه قوله وتأويله بالعطاء والزيادة على الثواب عدول
عن الظاهر طعن بصاحب الكشاف ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك
عند اهل السنة فانه تعالى لا يجب عليه شئ للمطيع كيف يستحق ان يثاب عليه بعمله مع انه مسبوق من نعم الله تعالى اليه ما لم يتهيأ له
القيام بشكر واحدة منها فضلا من ان يقوم بشكر كلها ويستحق بعد ذلك امرا زائدا عليها بخلاف العقوبات فانها تصل الى

العبد بحسب استحقاقه لا عدلا والمعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب استحقاقه لم يتأت لهم القول بان اصل الاثابة
تفضل فلذلك فسره صاحب الكشاف بقوله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب وارادة من اعطائه قوله الشمال والصبا الرياح
اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور وريح الشمال تجئ من ناحية القطب والجنوب تقابلها والصبا تجئ من جانب المشرق والدبور
تقابلها والنكباء ما بين الريحين قوله يعنى المنافع التابعة لها اى بشارتها بالمطر ونقل الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم
التخصيص وبعد التعميم والاول اظهر قوله على علة محذوفة اى يرسل الرياح مبشرات يبشركم بها وليذيقكم او على مبشرات
باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل يرسلها ليبشركم وليذيقكم وعلى التقديرين حرف الجر متعلقة
بقوله ان يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة وكان تقدير الكلام ليذيقكم ولذا كان الجار متعلقة بالفعل المضمر المعلل
ووجه دلالة قوله ولتجرى الفلك على اضمار الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مرتبين على ارسال الرياح حال كونها
مبشرات على ارسالها مطلقا فلما لم يتعلق بالفعل المقيد قدر فعل اخر ليتعلق به ليذيقكم وقوله تعالى بامره يقال اشارة الى
ان الفلك لا تجرى بطبع الريح بناء على قد تكون عاصفة لتغرق السفينة وقد لا يكون ملائمة للمقصد فلا بد من ارسال السفن
والاحتيال بحسبها وعلى التقديرين لا تجرى بارادة الله تعالى وجعل الريح موافقة للمقصد ثم انه تعالى لما بالغ فى تقرير
دلائل الوحدة والقدرة التامة على البعث والجزاء ثم احر من اصر على الشرك والتكذيب على رسوله عليه الصلوة والسلام
على وجه يتضمن التهديد والوعيد للمكذبين فقال ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم والفاء فى قوله تعالى فانتقمنا من الذين
اجرموا فصيحة تفصح ان فى الكلام مطويا وتقديره الكلام فجاؤهم بالبينات اى بالدلائل الواضحة على صدقهم فى دعوى
الرسالة فصدقت طائفة منهم رسوله وامنت به وكذب الاخرون واخرون واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا بان اهلكناهم
وانجينا من آمن بالرسل ولا شك ان هلاك اعدائهم وانجائهم من شر اعدائهم ومما اصابهم من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك
قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين وقيل فى تفسيره وكان حقا علينا وجعل
العاقبة للمؤمنين كقوله والعاقبة للمتقين وقيل معناه وكان نصر المؤمنين بالحج وارادة الحديث التأييد انا اسم كان هو نصر المؤمنين
وان المعنى ثم نا الجرمين نصرة للمؤمنين واظهارا لكرامتهم وعلى التقديرين ان توقف على حقا يكون اسم كان ضمير الانتقام و
خلافه ما يدل عليه الحديث لانه عليه السلام ذكر انه كان حقا على الله ان يرد عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله تعالى
وكان حقا علينا نصر المؤمنين قوله فى سمتها اى فى جهة السماء وجوها لا فى نفسها كقوله وفرعها فى السماء مطبقا من قولهم
طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اى عام والكسفة القطعة من الشئ ويجمع على كسف بفتح الشين
مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون مخففا عنه ويجوز ان يكون صيغة اخرى لجمع كسفة قال الجوهرى ويقال
الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا والكسف بالفتح مصدر
كسفت البعير اذا قطعت عرقوبه وكذلك كسفت الثوب اذا قطعته ولم يذكر الكسف بالكسر مصدرا قوله تكرير للتاكيد والدلالة
على تطاول عهدهم بالمطر لا يخفاء فى دلالة التكرير على التاكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر انه لما صرفت العناية
الى بيان قبلية الابلاس وتقدمه على نزول المطر بتكرير ما يدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر ليكون استبشارهم
بنزول المطر على قدر اهتمامهم بفقدانه حكى ان آدم عليه السلام ناجى ربه يوما فقال الهى اشهد انك عدل تحب العدل ولا
تجوز فيما بعضى فما الحكمة فيما قضيت على من الهوان بعدما اكرمتنى بكرامة لم تكرمها احدا قبلى فاوحى الله تعالى اليه يا آدم من لم
يذق الم البعد لم يجد طعم القرب ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن استخف بقربى ووصلى فقد استوجب الحرمان قوله وقيل الضمير
للمطر عطف على قوله تكرير للتاكيد فان الضمير يكون للتنزيل ومن قبله تكريرا لجعل القبل الثانى مضافا الى ضمير المطر وقد
كان الاول مضافا الى التنزيل فلا تكرير لان تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر الواقع قبل وقيل الضمير
للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه او لارسال الريح اى كانوا مبلسين من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح
او من قبل نشر السحاب لا بعد الارسال ونشر السحاب بعد فالحيران الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقبل تنزيل المطر انما يكون
الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى لما ذكر ان الودق يصيب بلاد المبلسين واراضيهم فيستبشرون به و
يفرحون فرحا يظهر اثره فى بشرات وجوههم طمعا فى الخصب قال فانظر الى اثر رحمة الله اى فانظر يا من انكر البعث وشاهد
حيوة الارض بسبب نزول الغيث من خلال السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيى الارض بانواع النبات بعد موتها
اى بعد يبسها وجفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمى المطر رحمة تسمية باسم سببه لانه انما يكون ويصل الى الخلق بسبب
رحمة الله تعالى اياهم والمراد باثر تلك الرحمة ما ترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع الثمار وقرأ العامة كيف يحيى
بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى والى اثر الرحمة عند من قرأ اثر بالافراد ومن قرأه بلفظ الجمع جعلها مسندا الى الله
تعالى وقرئ تحيى بتاء التانيث على اسناده الى ضمير الرحمة قوله ومن المستحيل عطف على قوله احياء الارض احداث مثلها كما فى

من القوى اللائقة لا يبنا في ذلك ان يكون من الكائنات الراهنة اي الثابتة المتجددة ما يكون من مولود الاشياء النصب في بعض الاعداد السالفة التي هي من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث الله تعالى في تلك المراد مثل ما كان فيها من القوى والصور الزائدة عنها ثم انه تعالى لما بين انهم عند تاخر المطر غير يكونون مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصابت ذرعهم الريح مفسدة بكفر والنعمة السالفة وجحدوها ولم يعطوا شيئا من الاحوال حقها فقال ولئن ارسلنا ريحا الآية قال تعالى او لا الله الذي يرسل الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق الفرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته وهي متواترة والريح المفسدة من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد ليس من شانه الافراط في التعذيب فلذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام وفي البراري والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله عليه السلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارة لا تهب الا نادرا **قوله** ولذلك اي ولكونه سادا مسد الجزاء فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكونا مستقبلين وان كانا على لفظ الماضي **قوله** نابعة على الكفار اي شاهدة عليهم منفتحا يا ايام بما ذكر من الفضائح يقال نعى عليه هفواته اذا شهر بها ثم انه تعالى اعاد من دلائل الآفاق قوله الله الذي خلقكم من ضعف **قوله** اي ابتداء كم ضعفاء اي خلقكم اول ما خلقتهم في حال كونهم جنينا واطفالا ضعفاء لا يقوون على شيء ولا يقوى شيء منكم على شيء فكلمة من لابتداء الغاية جعل حالة الضعف ابتداء امرهم ومبتدا جبلتهم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان في بدء امره ضعيفا جعل كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذي ضعف هو النطفة يكون الضعف مجازا وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتدأكم يكون قوله ثم جعل من بعد ضعف قوة بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من بعد ذلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخا لا تقدرون على شيء مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير بمعنى خلقكم من اصل ذي ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق من بعد الضعف الكائن في ذلك الاصل قوة بان تعلق به الروح وصيرورته انسانا يقوى على ما يقوى عليه ذلك الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا **قوله** والتنكير اي تنكير ما ذكر ثانيا وهو الذي وقع به تكريرا للاولى لاجل ان المتاخر ليس عين المتقدم فان النكرة اذا اعيدت معرفة يكون الثانية عين الاولى وههنا لم تكن الثانية عين الاولى اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاول بمعنى الضعيف وتقدير المضاف والثاني على اصل معناه ليس بظاهر على الاول الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف المخاطبين كما يشعر به قوله ابتداء كم ضعفاء وتنظيره بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا وبالضعف الثاني جنس الضعف وحقيقته **قوله** فان الترديد في الاحوال المختلفة الخ اشارة الى وجه مناسبة قوله وهو العليم القدير بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصها بالذكر في الآية دلالة على صحة البعث من حيث انه من قدر على ان يرد الحي في آخر حيوته الى اول حاله ضعفه بعيدا ان يرده بعد موته الى ما كان عليه في اول امره **قوله** لانها تقوم في آخر ساعات الدنيا يعني ان ساعات الدنيا اجزاء من اجزاء الزمان وسمى ما وقع في آخرها ساعة من ساعات الدنيا ساعة بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازا ولان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل افعله في ساعة والقيمة لما كانت بحيث تقع بغتة وبجاءة سميت ساعة لما ذكر الله تعالى الدلائل قدرته التامة واستدل بذلك على صحة البعث وقال ان ذلك لمحيي الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث اجزاء الله تعالى بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله مع دلائل قدرته التامة من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون يحلفون **قوله** وهو يحتمل الساعات روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا لابي هريرة اربعون يوما قال ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة قال ابيت قال صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يعفون فيه وينقطع عذابهم **قوله** استقلوا لبثهم الخ قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبي كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا بان قالوا لا بعث ولا حساب ولا جزاء يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم هذا صرفوا عن الايمان في الدنيا **قوله** في علمه او قضائه الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكاتب عندهم العالم قال الله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب الجمع وجواب اولي العلم والايمان للكفار بقولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يدل على ان مراد الكفار ما لبثوا في قوله غير ساعة لان لبثكم في الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث واللبث لا يوصف به الثاني وهو فيما بين النفختين قد يقال لو ردّ المؤمنين بالبعث والقائلون به ما قاله المشركون وحلفوا عليه بان قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين ثم وصلوا ذلك تقريعهم على انكار البعث فقالوا فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كانه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث

اي فقد تبين بطلان قولكم ومثل هذه الفاء ما في قول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا والمعنى ان صح ما قلتم من ان خراسان اقصى المراد بنا فقد جئناها فان المخاطبين وهم اتباع عمرو والثابتين وعد ولاة عمرو واتباعه انكم مكلفون بالسير للغزو الى خراسان ولا تكلفون ابعد من ذلك فاذا بلغتم خراسان فليس عليكم مجاوزته للغزو بل ان ادمتم القفول فلا يمنعكم فلكم ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فنخبركم انا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان لا تكلفونا مجاوزته ذلك **قوله** لا تدعون الى ما يقتضي اعتابهم اي لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب عتبا اي وجد عليه وغضب ويقال اعتبه اذا ازال عتبه وغضبه واستعتبني فلان فاعتبته اي استرضاني فارضيته **قوله** مثل صفة المبعوثين كما قال ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوءى فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين قال من كفر فعليه كفره ويقولون حالفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هي الصفات العجيبة الثابتة لهم يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى من كل مثل دلائل العجيبة الدالة على التوحيد وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم تم ههنا ما يتعلق بسورة الروم وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان

سورة لقمان خمس وثلثون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** سبق بيانه في يونس وقيل تلك السورة هكذا الم تلك آيات الكتاب الحكيم قال المص في تفسيرها تلك اشارة الى ما تضمنته السورة او القرآن من الآي والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم اياته لم ينسخ شيء منها انتهى كلامه هناك فالظاهر على هذا ان يكون الم اسما لهذه السورة او القرآن ويكون مبتداء بتقدير المضاف اي آيات الم ويكون تلك مبتداء ثانيا اشارة الى المضاف المقدر وآيات الكتاب خبر المبتدأ الثاني والجملة خبرا للاول والتقدير الم آيات الكتاب الحكيم **قوله** واحتيج الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقوله تلك آيات الكتاب الحكيم وقوله الذين يقيمون الصلوة الآية صفة كاشفة للمحسنين كما ان الموصول مع صلته صفة كاشفة للالمعي في قوله الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا فيكون اللام في المحسنين لتعريف الجنس اي الذين يعملون الحسنات ليكون ما بعده موضحا له وعلى انه او تخصيص لهذه الثلثة من شعب الاحسان يكون تعريف المحسنين للاستغراق والمعنى هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلاث من بين شعب ما يحسن لفضل اعتداد بها ويروى عن هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك زيد التاجر حضر والصفة ههنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان يكون صفة مادحة وهي ما يدل على اشرف المعاني الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى المختار ان يكون هم الاولى مبتداء ويوقنون خبره وبالآخرة متعلقا به وهم الثانية تكريرا للاولى لفائدتين الاولى لتاكيد اللفظي والثانية جبرا لنقصان الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتداء وخبره ثم انه تعالى لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بين حال من يكفر به ويتركه ويشتغل باللهو من الحديث واللهو كل باطل الهى عن الخير فيكون اعم من الحديث لان الباطل الذي يلهو عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص لبيان فقوله من يشتري اللهو من الحديث معناه من يشتري اللهو الذي هو الحديث فلما كانت الاضافة لبيان ان المراد باللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو الحديث الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل من تبعيضية مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية يجب ان يكون اخص من المبين فلا بد ان يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولا يكون ذلك الا بان يكون الحديث منكرا والحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الآخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو يكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث يكون للتبعيض والاكاسرة جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقيان جمع قينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية من قرأ ليضل عن سبيل الله بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو بنفسه ومن قرأ بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلالته الذي كان عليه ولا يصدق عليه ويزيد فيه فان المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه قوله تعالى بغير علم حال من فاعل يشتري ومن قرأ ويتخذها بنصب الذال عطفا على ليضل جعله علة كالذي قبله ومن قرأه مرفوعا بالعطف على يشتري جعله صلة على معناه **قوله** واذا تتلى عليه على لفظه فافرد واصل قوله كان لم يسمعها كانه والضمير ضمير الشان **قوله** لهم جنات وعد وقوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التي لا محل لها من جميع المصادر لكونه وعدا فكانه تاكيد النفسه كما في قولك له على الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون تلك الجملة ايضا الا ان مضمونها له محتمل غير الحقية لان كل وعد من حيث هو وليس بحق فكان تاكيدا لغيره ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد

جمع عماد وهو الاسطوانة سميت عمادا لكون ما فوقها يعتمد عليها بغير عمد حال من السموات وقوله ترونها صفة لعمد والضمير الذى فيه راجع الى العمد اى بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية هى قدرة الله تعالى وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب جى بها لبيان ان السموات خلقت بغير عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل عليه فاجيب ترونها غير معمودة كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ولا رمح ترانى **قوله** شوامخ اى شواهق مرتفعات والرواسى من الجبال الثوابت الرواسى واحدتها راسية من رسا الشئ يرسو اى ثبت **قوله** وماذا نصب يحتمل على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهى اى شئ فيحكم على موضعه بحسب ما تقتضيه العامل وههنا محله النصب وعلى الثانى يكون ذا بمعنى الذى وما للاستفهام والتقدير ما الذى خلقوا فما مبتداء والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف اى ما الذى خلقه الذين من دونه **قوله** ومن حكمته قيل اول ما سمع من حكمته ان مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له لا تطل المكث فى الخلاء فانه طول المكث فيه يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال انه كان نبيا وتفرد بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبيا ولكن كان عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله فاحبه **قوله** لان اشكر على ان يكون ان مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك امرتك ان قم اى بالقيام فكذا ههنا آتينا الحكمة لان اشكر اى الشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه فى معنى التعليم والتعيش يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد نبه الله تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقى للمخلوقين هو عبادة الله تعالى وشكره حيث فسر ايتاء الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر انعام الله عليه بالطاعة له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر نعم الله بترك التوحيد والطاعة له فان الله غنى عن شكر خلقه وعبادتهم **قوله** تعالى واذ قال اى واذكر حين قال لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من لقمان اى قال واعظا له **قوله** يا بنى تصغير اشفاق كتب ما يتعلق به فى الورقة الثانية وموضعه هنا قوله تعالى ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد آتينا لقمان الحكمة اى ولقد آتيناه اياها ووصينا الانسان وقيل هذا كلام معترض فى قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما فى المصر والاتيان معترضا ثم عاد الكلام الى قصته وقيل هو متصل كلاما باضمار القول اى وقلنا له اى للقمان ووصينا الانسان بوالديه اى ببر والديه ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة مستأنفة لبيان علة التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بتقدير ذات وهن ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اى تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما فى حيزه حال من فاعل الفعل السابق وقوله على وهن صفة لوهنا اى فوق وهن اخر اى تتزايد ضعفها وتتضاعف بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرر والكثرة **قوله** وقرئ بالتحريك اى بفتح الهاء اى فاحتمل ان يكونا لغتين كالشعر والشعر وان يكون مفتوح الهاء مصدر وهى بكسر الهاء فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا **قوله** وفطامه وهو ان يفصل الولد عن الاكل يرج الجوهرى فطام الصبى فصاله عن امه ويطلق الفطم على القطع مطلقا فيقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اى قطعته ولما كان قوله وفصاله مبتداء وقوله فى عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع فى عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه فى انقضاء عامين على معنى ان انقضاء هما هو الغاية التى لا يتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بينهما مين موكول الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى على الفطام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الاية وبه استشهد الشافعى على ان مدة الرضاع سنتان لا تثبت حرمة الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابى حنيفة فمدة الرضاع ثلثون شهرا استدلالا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة مدة لكل واحد من الحمل والفصال لكن قول عائشة رضى الله عنها لا يبقى الولد فى رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل بين ان اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع ويثبت النسخ وبقيت المدة المذكورة فى حق الفصال فكان مدة الرضاع عنده ثلثون شهرا وقيل ان هذه الاية عند بيان الرضاع استحق على الام لا لبيان المدة التى ينتهى حكم الرضاع عندها **قوله** يا بنى تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يا بنى لا تشرك بالله باسكان الياء وبعد يا بنى اقم الصلوة باسكان الياء وحفص فيهما وفى يا بنى انها ان تك بفتح والبزى مثله فى الاخير وقرأ الباقون فى الثلثة بكسر الياء وكتبت هذه النسخة لكنها غير موجودة فى نسخة مطالعتى وكانت موجودة فى اكثر النسخ وتوضيحها لان قوله تعالى يا بنى مذكور فى القرآن فى ستة مواضع يا بنى اركب معنا فى هود يا بنى لا تقصص فى يوسف يا بنى لا تشرك يا بنى انها يا بنى اقم فى لقمان يا بنى انى ارى فى الصافات فقرأ حفص بفتح الياء فى مواضع الستة وقرأ بعضهم بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية وقرئ البزى باسكان اول لقمان وبفتح اخر لقمان وكسر الاربعة الباقية وقرأ حنبل باسكان اول لقمان واخرها وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائى بكسر الياء مشددة فى الجميع **قوله** تفسير بوصينا لان التوصية فى معنى القول الان الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية ببرهما

بالترغيب فى شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهريا لوجودك وتربيتك الا انه تعالى لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث ان نعمة الله عليه ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين فى الحقيقة عبارة عن الحث على شكره تعالى بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرهما بمقابلة احسانهما اليه فلذلك فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله ان اشكر لى ولوالديك **قوله** او علة له اى وصيناه ببر الوالدين لشكرنا وشكر والديه قال سفيان بن عيينة فى هذه الاية من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه فى ادبار الصلوة الخمس فقد شكر والديه وان كان بدلا من والديه لكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكر لى وعلى التقادير الثلث يكون قوله حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين معترضة بين المفسر والمفسر او بين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل عنه تأكيدا للتوصية فى حقها خاصة فظهر بهذا جواب ما يقال وهو انه تعالى وصى ببر الوالدين ثم بين ما يوجب بر الام ولم يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقرير الجواب ان الاب وان حمل الولد فى صلبه سنين ورباه بكسبه سنين الا ان ما يحمله الام من المشقة اشد وابلغ فلذلك اكدت التوصية فى حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معا روى ان صحابيا قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابر قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب فالاقرب ثم اشار الى خدمتها واطاعتها واجبة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضتا اليه فلا تحوز طاعتهما حيث قال وان جاهداك الاية **قوله** مكثت لاسلامه ثلثا فان سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه لما اسلم وكان من السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت له امه ما هذا الدين الذى احدثته والله لا اكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك قاتل امه ثم انها مكثت لا تطعم ولا تشرب حتى فتحوا فاها بعود وروى ان سعدا قال لو كانت لها سبعون نفسا لخرجت واحدة فواحدة لما ارتددت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتد عن دينه حذرا عن هلاكها رضيت بان تاكل وتشرب **قوله** ولذلك اى ولكونهما نزلتا فى سعد قيل المراد بقوله تعالى من اناب الى ابو بكر الصديق رضى الله عنه فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل وامنت به قال نعم هو صادق فامنوا ثم جاء بهم صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابى بكر رضى الله عنه فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا عن تلك السبيل اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب الى اراد بنفى العلم به نفيه والمعنى ان تشرك بى ما ليس بشئ عبر عن هذا المعنى بنفى العلم به لان العلم بوجود الشئ لازم لوجوده فى نفسه من حيث ان ما لا يكون موجودا لا يعلم بكونه موجودا فعبر بنفى اللازم عن نفى الملزوم ولم يرض به لان علم المخلوق بوجود الشئ ليس بلازم لوجوده فى نفسه بل اللازم له هو العلم الفعلى **قوله** ان الخصلة يعنى ضميرانها عبارة عن الخصلة او الفعلة التى يأتيها المكلف واسم تك مستتر راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها ومثقال المنصوب على انه خبر كان والفاء فى قوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين فى التحقق على سبيل التعاقب كان لقمان لما نهى ابنه عن الشرك قال له ابنه يا ابت تزعم انه تعالى مطلع على ما يفعله الانسان من الخير والشر فيجازيه بجزاء وفاقا ان خيرا وان شرا فان فعلت ما فعلته من فعله حيث لا يرانى احد كيف يعلمه الله تعالى فقال له ابوه يا بنى ان الفعلة ان تك فى الصغر كحبة الخردل مثلا ومع صغرها تكون خفية فى موضع حصين كالصخرة لا يخفى على الله تعالى ومن قرأ مثقال مرفوعا جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان تك تامة لا يحتاج الى ورفع مثقال على انه فاعل كان التامة وانث فعله مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب التانيث باضافته الى حبة كما انث الصدر لاضافته الى القناة فى الشاعر وتشرق بالقول الذى قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم الشرق الشهوى والعصة يقال شرق بريقه اى غص به وانشد فى حلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا اى انتشر واذاعه غيره يذم شخصا اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه ونقل الامام محى السنة عن بعض الكتاب ان قوله يا بنى انها ان تك مثقال حبة الاية اخر كلمة تكلم بها لقمان فانشق مرارته من هيبتها فمات رحمه الله **قوله** لكون صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد وان يكون فى السموات والارض فما يكون فى الصخرة لا بد وان يكون فى احديهما لا محالة فما وجه عطفهما عليها بكلمة او وتقرير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على وجه الارض ومما فى السموات ما يكون فى بعدها ومما فى الارض ما يكون فى قعرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه الصخرة ليست فى السموات ولا فى الارض بل هى تحت سبع ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها النور وقيل خلق الله تعالى فى قوله ن والقلم وما يسطرون والحوت فى الماء على ظهر صخرة على ظهر ملك والملك على صخرة وهى الصخرة التى ذكرها لقمان ليست فى السموات ولا فى الارض والصخرة على الريح ثم انه لما نهاه ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله تعالى وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتداء بالامر باقام الصلوة وعلم منه ان الصلوة كانت فى سائر الملل غير انهيئاتها اختلفت **قوله** مصدر اطلق للمفعول فيكون العزم بمعنى المعزوم اى المقطوع الذى قطعه الله تعالى واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اى المقطوع من الامور او اى جعل العزم بمعنى العازم اى الموجب القاطع يكون اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر للشروع للمبالغة فى وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا الحكم

والمصالح الجمة كما اوجب نفسه وذكر لانتصاب فرحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر واقع موقع الحال اى لا تمش فرحا فرحا والثانى
انه مفعول مطلق لفعله المحذوف اى لا تمش تفرح فرحا والجملة حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا يكن غرضك فى المشى
البطالة والفرح كما تمشى كثير من الناس لذلك لا الكفاية مهم دينى او دنياوى كقول عمر رضى الله عنه لا ارينك فارغا سبهللا لا فى امر
دنيا ولا فى امر اخرة ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اى لمرائية الناس
الناس اياه **قوله** علة للنهى يعنى ان الاية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله ولا تمش فى الارض مرحا
وعدم محبة الفخور علة لقوله ولا تصعر خدك الا انه لم يراع فى النشر ترتيب رعاية لفواصل الاى والاختيال مشية المتكبر
والفخر ذكر المناقب للتطاول بها على السامع **قوله** وقول عايشة رضى الله عنها جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية عن
لقمان واقصد فى مشيك ومن الحديث المروى يدل على ان سرعة المشى ليس من خزان المؤمنين وقد روى عن عايشة رضى الله
عنها انها نظرت الى رجل كاد يموت فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر سيد القراء وكان اذا مشى
اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشى الى عمر فظاهرهما متنافيان وتقرير الجواب الاسراع المذموم
هو ما يكون احد طرفى القصد فى المشى وهو الاسراع المفرط والذى اسند الى عمر ليس ذلك بل المراد ما فوق دبيب المتماوت
وهو الذى يرى من نفسه الموت وليس بميت كالتمارض الذى يظهر من نفسه المرض وليس بمريض **قوله** وانقص منه اى انقص شيئا منه
فان الظاهر ان مفعول اغضض محذوف ومن صوتك صفة له ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على
ان يكون من زائدة مذهب الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم **قوله** والحمار مثل فى الذم يعنى انه اذا اطلق غير
مسماه الحقيقى انما يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة تشبيها له بما صل مسماه فى اخص اوصافه وهو البلادة والعراء
عن خواص الادمية فكان جاريا مجرى المثل السائر الذى يضرب فى مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية فى ذم ما
اطلق عليه من الصوت **قوله** ولذلك اى ولكون مسماه فى غاية الدماءة والحقارة يحترزون عن التصريح باسمه بل يكنون عنه
بقولهم طويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة **قوله** وفى تمثيل الصوت المرتفع بصوته الخ اشارة الى ان قوله ان انكر
الاصوات لصوت الحمير .. جملة مستأنفة جئ بها لتعليل الامر بغض الصوت كانه قيل لم اغض الصوت فاجيب بانك اذا رفعت صوتك
كنت بمنزلة الحمار فى احسن احواله اى كان صوتك بمنزلة نهاقه فى نفرة الطباع عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه واداة
التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية للمبالغة فى ذم المشبه وتهجينه وفى حث المخاطب على غض صوت
والاحتراز عن رفعته **قوله** وتوحيد الصوت يعنى ان الحمير جمع حمار فينبغى ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا
لان صوت الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد المضاف اما لانه مصدر فى الاصل فواحده يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه واما لانه ليس
المراد ان يذكر صوت كل واحد من احاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات سائر الاجناس التى لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل
صوت هذا الجنس على اصوات غيره فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد تفضيل جنس
الصوت المقيد بالاضافة الى الجنس الحمير كان ينبغى ان يوحد المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يضمحل عنه معنى الجمعية ويراد به الجنس
فانه اذا قيل العصبة كل من يأخذ ما بقيته الفرايض يكون المعنى من يأخذ ما ابقى من جنس الفريضة وهى السهم المقدر ضرورة ان اجتماع
الفروض فى المسئلة ليس شرطا فى العصوبة فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس لا الاحاد ثم انه تعالى لما استدل على عزته وحكمته بقوله خلق
السموات بغير عمد ترونها الاية ومهد به قاعدة التوحيد ثم بكت المشركين بقوله هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه
ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه مما يتوقف معرفته على الوحى
والنبوة بل كل ذلك على وفق الحكمة وصحيح الفكرة فوجب على العاقل ان يهتدى بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد
بذلك فبارشاد النبى المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشئ من ذلك فهو ملحق بالحيوانات البهم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك الى الاستدلال
على وحدانيته بوجه اخر وهو كونه موليا للنعم كلها ظاهرة وباطنة فان الملك كما يخدم لعظمته وان لم ينعم يخدم لنعمته ايضا فلما بين
ان المعبود لعظمته بخلق السموات بلا عمد والقائه فى الارض رواسى وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم
فقال الم تروا ان الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض الاية اى الم تعلموا العلم الذى يقوم مقام رؤية العين انه تعالى سخر لاجلكم
كل ما فى السموات بان جعله اسبابا لحصول ما تحتاجون اليه من المهمات وسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيته
وارادته وسخر ما فى الارض بان مكنكم من الانتفاع به بوسط او بغير وسط والنعمة فى الاصل الحالة الطيبة التى يستلذها
الانسان فاطلقت للامور اللذيذة الملائمة للطبع المودية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى انحصارها لكنها
تنحصر فى جنسين دنيوى واخروى والاول قسمان موهبى وكسبى والموهبى قسمان روحانى كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل
وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال
الاعضاء والكسبى تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة

والحلى

المستحسنة وحصول الجاه والمال والثانى ان يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه فى اعلى عليين مع الملائكة ابد الابدين
هذا ما ذكره المص فى سورة الفاتحة والسباغ النعيم توسيعها واتمامها يقال اسبغت النعمة سبوغا اذا اتمت روى عن ابن عباس
رضى الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما
ما ظهر فالاسلام وما سوى الله تعالى من خلقك وما افضل عليك من الرزق واما ما بطن فستره مساوى عملك ولم يفضحك
بها يا ابن عباس ان الله تعالى يقول ثلثة جعلتهن للمؤمنين ولم تكن له صلوة المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله
اكفر به عنه خطاياه والثالثة سترت عليه مساوى عمله فلم افضحه بشئ منه ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل
الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالوحدانية وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة
محبته **قوله** وقرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه بفتح العين على انه جمع نعمة مضافا الى هاء الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرأ
الباقون نعمة بسكون العين وتنوين تاء التانيث على انه اسم جنس فى معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله
ظاهرة نعت لها ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به على عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة ذكر بعده ان منهم من يجادل فى توحيده
واخلاص طاعته فقال ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم قيل نزلت فى النضر بن الحارث وابى بن خلف واشباههم الذين كانوا
يجادلون النبى صلى الله عليه وسلم فى وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل
صاحب الوحى ومن غير كتاب منزل من رب العالمين ثم اذا قيل لهؤلاء المجادلين الذين لا متمسك لهم اصلا هلموا الى كتاب الله تعالى واتبعوه
تهتدوا اعرضوا عن كلام الله تعالى وقالوا بل نتبع كلام اباءنا ومن المعلوم ان بين كلام الله تعالى وكلام العقلاء بونا عظيما
فكيف ما بين كلام الله تعالى وكلام الجهال **قوله** من التقليد والاشتراك من قبيل اللف والنشر الا انه على ان يكون الضمير لهم والثانى
على ان يكون لابائهم **قوله** من اسلمت المتاع الى الزبون اى سلمته الى الحريف اى المعامل الذى يشاركك فى الحرفة والعمل يعنى ان اسلم
اذا عدى بالى يكون بمعنى سلم وان عدى باللام كما فى قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى الاية
ومن يسلم نفسه الى الله بان يفوض امره اليه ويقبل شرائعه عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالما
لله اى خالصا له **قوله** وهو تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيل لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفى التشبيه غاية انه
لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تانيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تعالى لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق
لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب الاسلام الوجه الى الله تعالى فقال والى الله عاقبة الامور فان من تعين لتدبير
عاقبة الامور وتقديرها كيف لا يسلم المرء نفسه اليه **قوله** وليس بمستفيض فان اللغة الشايعة هى ما نقل فى الجوهرى
حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اسلكه وسلكه ومحزون بنى عليه قال اليزيدى حزنه لغة قريش
واحزنه لغة بنى تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه قوله تعالى ثم نضطرهم الى عذاب غليظ بان نسلط عليهم ملائكة غلاظا
شدادا يعذبونهم اغلظ عذاب فيختارون دخول النار عن اضطرار فرارا من عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقامع
من نار فان الاكراه انما ينافى الرضا دون الاختيار فان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما قيل وفيه وجه اخر لطيف وهو
انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يكون دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدى ربهم
بحضر الانبياء مع تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار ينقل عليهم الاجرام يعنى ان الغليظ صفة مشبهة تنبئ عن الثقل والكثافة
او عن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما يوصف به الاجرام والاجسام فوصف العذاب به
تخييل لتشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام المتلاصقة المتطابقة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين
يكون اثبات الغلظة له سواء كانت بمعنى الثقل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية انه تعالى بين استحقاق المشركين
للعذاب الغليظ ببيان ان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار به فان اعترافهم بانه خالق
السموات والارض وما فيهما وما بينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف بانه لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا يشركون انفسهم
بالاشراك ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يحمد الله على ظهور صدقه وكذب تكذيبه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال
ثم قرر ما اقروا به من تفرده تعالى بالخالقية بتقرير ان ما فيها من الجواهر والاعراض لله تعالى ملكا وملكا فكيف يكون شئ منها شريكا له
فقال لله ما فى السموات والارض ثم ما بين ان نفس السموات والارض وجميع ما فيها محتاج الى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت انه تعالى
هو الغنى المطلق والحميد المطلق لان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان الحال او المقال فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا **قوله**
ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعد لو موقع المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر لان لو يطلب الفعل لفظا او تقديرا
فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك والفاعل يجب ان يكون مفردا فلذلك يجب كلمة ان الواقعة بعد لو كما فى قوله تعالى ولو
ان ما فى الارض موصولة فى محل النصب على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة فى محل النصب على انه حال من المنوى فى قوله فى الارض
وتوحيد شجرة مع ان الظاهر ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما فى قوله ما فى الارض العموم بدليل

الاخبار عنه باقلام فالوجه ان يبين باسم الجنس الآن يبين بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الاحاد شجرة شجرة
الى ان لا يبقى من جنس الشجر احاد كثيرة ولا شجرة واحدة الا وقد بريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد الشجرة وتوقيل
من شجرة لدل على انه لا يبقى اجناس الشجر جنس الا بري اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل
من استغراق الجمع **قوله** ممدودة بسبعة ابحر بان تكون سبعة ابحر مدادا للبحر المحيط الذي فرض كونه بسبعة مداد فقوله يمده معناه
يصير ممدودا يزيده وينصب فيه من بعده اي من خلفه والمقصود كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف
ايضا على ان يفرض كون البحر المحيط الممدود بسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداد يمده من خلفه سبعة
ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مد الدواة وامدها اذا صب فيها المداد فكان
البحر الاعظم بمنزلة الدواة والابحر التي خلفه بمنزلة المداد وفي الاية اختصار يسمى ظهيرا ذلك لدلالة السباق على المحذوف
وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام بذلك المداد كلمات الله
لما نفدت كلماته ونفدت الاقلام والمداد ونظيره هذه الاية في اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تعالى او به اذى من رأسه
ففدية اي فحلق رأسه لدفع ما به من الاذى ففدية قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لحصر الابحر في سبعة بل المراد الاشارة
الى كثرة المداد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد لكونها عددا يحصر اكثر المعدودات الا يرى
ان كل احد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة
وكانت السموات سبعا والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية لانها الحسنى وزيادة فالزيادة
هي الثامن ولما كانت السبعة عدد الحصر معظم الموجودات واكثرها عبر عنها عن مجرد الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود
في مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن واوا لقول الفراء لها واو الثمانية ويزعمون
ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكورة بعدها للاستيناف والمراد بالكلمات عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كانت
معلومة لا يتناهى كانت الكلمات التي يعبر بها لا تتناهى ايضا **قوله** ودفعه للعطف يعني ان قوله تعالى والبحر يمده قرأه ابي عمرو
ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفي الرفع وجهان الاول كونه معطوفا على محل ان ومعمولها فان ان مع اسمها وخبرها
في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو فيجوز ان يرفع البحر ايضا بالعطف عليه وقوله يمده جملة حالية
من البحر وتقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر والثاني ان يكون البحر مبتداء ويمده الخبر والظاهر
ان الواو حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر ممدودا ولم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه
بالواو كما في قولك خرجت والجيش قادم وجوز البعض كونها استينافية وفي النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم
ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر يمده على معنى ولو وقع هذان والثاني ان يكون من باب ما اضمر عامله على
شريطة التفسير **قوله** وقرئ تمده ويمده بتاء التأنيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت مضمونة وكسر الميم
من امده وهما لغتان بمعنى **قوله** والاية جواب قال المفسرون نزل بمكة قوله تعالى ويسألونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم
من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا
افعنيتنا ام قومك قال عليه الصلوة والسلام كلا قد عنيت قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التورية وفيها علم كل شيء فقال
عليه السلام هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان علمتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا لهم فعلى هذا يكون الاية مدنية وقيل انما امر اليهود وفد
قريش ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعد بمكة فسألوه فنزلت بمكة **قوله** تعالى ما خلقكم ولا بعثكم جواب
لكفار قريش حين قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة **قوله** ذو ثمة
غرضه حقيقة او مجازا اي ان قيل يجري لاجل مسمى يكون دالا على ان الاجل غرضا مطلوبا من الجري حقيقة ان قلنا ان كل واحد
من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة ارادية ومجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة الحاملة ان قلنا انها
جمادات لا شعور لها ولا غرض قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير قرأه ابو عمرو في رواية بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب
والظاهر ان الخطاب للمشركين وان الاية احتجاج عليهم وتهديد ووعيد لهم وقوله الم تر خطاب عام والمراد من الرؤية العلم
الجلي المنزل منزلة الرؤية والمشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلم بها
لتمكنهم بها بادني التفات لكثرة دلائل العلم بها ووضوحها **قوله** اشارة الى الذي ذكر ذكر الله تعالى عجائب صنعه واعتراف
المشركين باختصاصه تعالى بخلقها ووصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته وانه عليم كامل العلم لا نهاية
لمعلوماته وانه هو الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما تعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات على الذات
المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها لموصوفها بقوله ذلك وحكم بانها انما تثبت له لانه هو الاله الثابت الهيته مما تقرر في

العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها وان تحقق الملزوم يستلزم تحقق لوازمها كما يستلزم
تحقق اللوازم المساوية تحقق ملزومها فاستدل في الاية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى ثابتا في ذاته او ثابتا الهيته
قوله وقد جوز في مثله اي قبل كل ما كان على فعلة يجوز في جمعه ثلث لغات فعلات بسكون العين وفعلات بفتحها وفعلات
بكسرها نحو سدرة وسدرات **قوله** لكل صبار على مشاق التفكر في اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما خلقت هي
لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا اولا **قوله** فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذلك التكاليف نصفان افعال
وتروك والتروك صبر عن المألوف والافعال شكر على المعروف ذكر الله تعالى ولا اية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل
في النهار والاية ثم ذكر اية ارضية فقال الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله التي هي الريح الملائمة بجريها ليريكم باجرائها بنعمة
بعض اياته ثم قال ان في ذلك لايات لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها
من غير ان يصفوا في شدة يلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين ركبوا البحر انابوا
الى الله تعالى ودعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا ينجيهم غيره والظلل جمع ظلة واكد الضلال لكثرته وتلاده وقيل
وحد الموج وشبهه بالظلل اي بالامور التي يظلك كالجبال او السحب المتراكمة او عزها لله لانه على عظم المدح وكثرته
وارتفاعه بحيث ينفصل منه وتتاعداده الى جانب اسفل امثال الظلل **قوله** مقيم على الطريق القصد اي العدل السوي
فقوله تعالى فمنهم مقتصد اي عدل في الوفاء في البر بما عاهد الله عليه في البحر من التوحيد له فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه ومنهم
مضمر وهو قوله من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور والختار الكفور موازن للصبار الشكور
لفظا ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر بما فيه من الايات حالة الرخاء من غير ان يلجئه اليه بشيء من الشدائد ولختار
الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حال الضرورة الا انه تعالى اذا نجاه الله تعالى من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود
الى الضلالة القديم روي عن مصعب بن سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس وقال
اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن حبابة وعبد الله
سعد بن ابي سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم لا تغني عنكم شيئا ههنا
فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر غيره ثم قال اللهم ان لك علي عهدا ان انت عافيتني فاتي
محمدا حتى اضع يدي في يده فلاجدنه عفوا كريما فسكنت الرياح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل من
اول السورة الى هنا ختم السورة بما يحملهم على التفكر في تلك الدلائل والاهتداء بها الى ما يؤديهم الى حسن العاقبة وينجيهم
من شدائد يوم القيمة فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئا مما امر به ونهى عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا
يوما اي عقاب يوم وقوله لا يجزي والد عن ولده صفة لقوله يوما والعائد محذوف اي فيه وقوله لا يجزي عن ولده
اي لا يقضي عنه شيئا من الحقوق الثابتة عليه ولا ينفعه بشيء لما كان بعض الاقرباء يحمل عن البعض الاخر ما يتوجه اليه من
المكاره والشدائد بالوصلة التي كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينفع بعضهم بعضا بها في الدنيا اخبر الله تعالى
ان ذلك كله ينقطع في الاخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرئ بنفسه والا ينفع احد صاحبه وخاصة ما ذكر من الولد لوالده
والوالد لولده فان ما بينهما من القرابة القريبة يستدعي ان يجتهد كل واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته في دفع ما يلحق الاخر
من المكاره للشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم ومع ذلك فقد اخبر الله تعالى انه لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله
بنفسه كما روي عنه عليه السلام انه قال كل نسب وسبب فهو منقطع الا نسبي وسببي ونسبه دينه الذي دعانا اليه وعلمناه
وسببه شفاعته يوم القيمة فاخبر ان ذلك كله منقطع الا هذين فانه من تمسك بدينه فانه يشفع له يوم القيمة فيما فرط وقصر واما
من لا يقبل دينه ولم يجبه الى ما دعاه فانه ليس له شيء من هذين وقد انقطع عنه حاق الانساب والاسباب ايضا وقال بعضهم
هذه الاية في الكفار واما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده في الاخرة بدفع الاب الى ابنه بعض عمله وكذلك الولد الى ابيه
لقوله تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقد روي في الاحاديث الشفاعة للاخيار ويبعد ان يشفع للاجانب وفي الاقارب والله اعلم **قوله** وقرئ لا يجزي من اجزأ اذا
اغنى على بناء افعل من المهموز اللام يقال اجزأت عنك بجزاء فلان ومجزاه فلانا اي اغنيت عنك مغناه واجزأت عنك شاة لغة
فجزت اي قضت وادت فانه غير مهموز بمعنى قضى **قوله** ولا مولود عطف على والد وفيه بحث لان المولود يكون فاعل قوله
لا يجزي ويكون قوله هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود جازيا وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب
ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا عن والده في الدنيا والمنفي كونه جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان
قوله او مبتداء ويجوز الابتداء بالنكرة الواقعة في سياق النفي كقولك ما احد خير منك والمبتدأ مع خبره جملة معطوفة
على قوله لا يجزي والد عن ولده **قوله** وتغيير النظم فان قوله ولا مولود ان كان معطوفا على والد كان الظاهر ان يقال ولا ولد عن

والده فعبر بلفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا للدلالة على ان الولد الصلبي الذي شانه ان يقضي حقوق ابيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئا من الحقوق يوم القيمة فضلا عن سائر الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبي وولد الولد بخلاف المولود فانه يطلق الا على الولد الصلبي فتخصيص المولود بالذكر لقوة قرابته يدل على انه اولى بان لا يجزي اي اولى بان يبين انه لا يجزي وان كان قوله ولا مولود مبتدأ وما بعده خبره فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ما اكد من المعطوف عليه فان الاسمية اكد من الفعلية لا سيما اذا توسط كلمة هو بين المبتداء والخبر ومع ذلك فقد عبر بلفظ الولد الى لفظ المولود وجه التغير ما ذكر من الدلالة على انه اولى ببيان حكمه وقطع طمع من توقع ان ينفع اباه الكافر **قوله** بالثواب والعقاب على ان يكون قوله تعالى وان وعد الله حق تحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا عذاب يوم هذا شانه وهو كائن لا محالة لوعد الله تعالى بمجيئه ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزي احد عن احد على معنى انه لا يجزي والد عن ولده لان الله تعالى قد وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي احد عن احد ولما كان اليوم الموعود واقعا لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار بحلم الله تعالى وامهاله دافعا عن التزود لذلك اليوم نهى الله تعالى عن الاغترار بها فقال تعالى لا يغرنكم بشيء منها واجتهدوا فيما يسعدكم فيه والعزة بالله عبارة عن ان يتمادى الرجل في المعصية ويتمنى على الله المغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة كشكور وسمي الشيطان غرورا اذ من شانه وحرفته ان يغر **قوله** لان معنى الحيلة فان الدراية هو العلم مع تكلف وحيلة ولهذا لم يجيزوا اطلاق اسم الداري على الله تعالى لما قال تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كان قائلا قال متى يكون هذا اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام الساعة مما لم يحصل لغير الله تعالى فخفيكم ان تعتقدوا بقيامها وتتزودوا لها **قوله** وشبه سيبويه تانيثها اي تانيث كلمة اي في قولهم كلهن يعني ان تانيث اي لغة ضعيفة كتانيث كل لان ايا اسم مبهم لازم الاضافة والجمع بين التاء والاضافة لا يخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه باجنبي وهو تاء التانيث فاللغة الشايعة ان يقال ايهن وكلهن فانا نث اي كان حقها ان تقطع عما لا اضافة بخواية سلكوا الاتية قوى بابة ارض بالاضافة تشبيها لها بقولهم كلهن ثم هنا ما يتعلق بسورة لقمان بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وهذا اوان الشروع بتوضيح ما يتعلق بسورة الم السجدة وهي مكية

سورة الم السجدة وعشرون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** وان جعل تعديدا للحروف لتنبيه السامع ويقبل نحو المتكلم ويسمع ما يلقى اليه بقلب حاضر والسامع ههنا وان تفطان الجنان لكن اتيانه يشغله بشان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبها ليلتفت المخاطب سرا اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من الاعراب لعدم تركبها مع العامل فح يكون تنزيل الكتاب خبر مبتداء محذوف تقديره الذي يتلى عليك تنزيل الكتاب اي كتاب منزل ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيفت البيان كما في جرد قطيفة ولا ريب فيه خبر ثان او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل حال من الضمير في فيه فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ح ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر **قوله** والضمير في فيه لمضمون الجملة يعني على تقدير كونه اعتراضا بين المبتداء والخبر لتاكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمضمونها كانه قيل لا ريب في ذلك اي في كونه منزلا من رب العالمين واما على تقدير ان يكون تنزيل مبتداء ولا ريب فيه خبره فالضمير ح يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونه اعتراضا بدون الاول لانهم يقولون والثاني قوله بل هو الحق ثم بين وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب فيه اعتراضا انه تعالى اشار الى اعجاز الكتاب المنزل بافتتاح السورة بالم على سبيل التعديد كالمص في اول سورة البقرة ثم انه سماها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي تركب منها افتتحت السورة بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقران تنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن اخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة الى هنا كلامه **قوله** فان ام المنقطعة متضمنة لهمزة الاستفهام الذي لا محل له في هذا الموضع سوى الانكار اثبت اولا ان تنزيله من رب العالمين وقرر بنفي الريب عنه ثم اضرب عن اثبات ان تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب لابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاول والاخذ فيما هو اهم فكانه قيل اترك هذا الذي ذكرنا من كونه من رب العالمين وانظر في كلمتهم الجمعاء وتعجب منها ثم اضرب عن ذلك ايضا فكانه قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حقا واستراق او قاتك الى التفكر فيه وتبليغه والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وعامله محذوف وهو العامل في لتنذر ايضا ويجوز ان يتعلق لتنذر بعامل اخر اي انزله لتنذر كما يشعر به قول المص رحمه الله وبين المقصود من تنزيله فقال لتنذر قوما مفعول اول للانذار **قوله** ما اتاهم جملة منفية في محل النصب على انها صفة قوما والمفعول الثاني للانذار محذوف اي لتنذرهم العذاب ان اصروا على كفرهم ولم يؤمنوا بك فان انذر يتعدى الى اثنين قال الله تعالى فقل انذرتكم صاعقة ويحتمل ان يكون كلمة ما في قوله ما اتاهم موصولة في محل النصب على انها المفعول الثاني للانذار والتقدير لتنذر قوما اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق باتاهم اي اتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال في قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي لتنذر قوما العقاب الذي انذره اباؤهم فما مفعول له في الموضعين والمراد بالقوم اهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى عليه السلام ومحمد عليه السلام ومعنى عدم اتيان النذير اليهم انهم ضيعوا شريعة عيسى عليه السلام وضلوا بالكلية باتباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا يدعوهم الى التوحيد والطاعة وينذرهم عذاب الله تعالى ان اصروا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم الى اتيانه حيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم وينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول بعد رسول الله عليه السلام فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم الى صلى الله عليه وسلم فكانوا قوما ما اتاهم من نذير بعد الضلال الذي حدث باندراس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية لم ياتهم نذير رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد فانهم كانوا من اولاد ابرهيم عليه السلام وجميع انبياء بني اسرائيل اولاد اعمامهم وكيف يتجاسر على ان يقال انه تعالى ترك قوما من ابتداء نشاتهم الى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم بلا دين وشرع وان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهم اهل العصر الواقع قبل عصر النبوة لزم تخصيص العام بلا مخصص لان القوم الموصوف بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبيل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم سواء كان من مشركي العرب او من اهل الكتاب فحمله على العرب خاصة تخصيص بلا مخصص والترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم يهتدون من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان ذلك من جهة موسى وهرون في قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تعالى لما بين هذه الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذي خلق السموات فقوله الله مبتداء والموصول مع صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تعالى لا شريك له في خلقها فكذا لا شريك في الوهيته **قوله** مر بيانه في الاعراف وهو قوله في ستة ايام في ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره او في مقدار ستة ايام فان المتعارف في اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجادها دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التاني في الامور ولما كان تعالى منزها عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه في مخلوقاته لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق اللازم واريد الملزوم والاستواء على العرش من جملة المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله عند بعض العلماء حتى قيل تاويله الايمان وان يفوض العلم بان المراد منه ما هو الى الله تعالى **قوله** مالكم اذا جاوزتم رضاء الله لما كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس ولي ولا شفيع غير الله وان وليهم وشفيعهم هو الله تعالى وحده وانه تعالى منزه عن ان يكون شفيعا يشفع به الى احد ولذلك رد النبي صلى الله عليه وسلم على اعرابي قال له استشفع بالله اليك اشار المص الى ان ذلك المعنى انما يفهم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى مالكم مجاوزين الله رضاه وامتثال امره وطاعته ولي ولا شفيع فيكون من دونه حالا منكم ولكم والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم اي استقر لكم مجاوزين رضاء الله تعالى وامتثال امره شفيع ينفع لكم وناصر ينصركم وفي الكلام حذف مضاف الى من دونه رضاه ومنه استعمال دون في معنى المجاوزة قول الشاعر يا نفس ما لك دون الله من واق اي ما لك اذا جاوزت وقاية الله احد يصلك ثم اشار الى توجيه اخر بقوله او ما لكم سواه ولي ولا شفيع ونصره ان معنى من دون الله من غير الله لكن انما يفهم ذلك المعنى المهروب عنه وان ولو كان الشفيع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة يستلزم النصرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولي وشفيع قدم على ذي الحال لكونه نكرة فان قيل كيف قدم على ذي الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب في الكافية بان الحال لا يتقدم على ذي الحال المجرور في الاصح فالجواب ان حرف هنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله تعالى ما لكم من دونه من ولي بما قبله انه لما نزل في قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية قال بعض المشركين نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو الله تعالى الا ان هذه الاصنام صور كواكب منها نفعنا وقوتنا وقال البعض الاخر هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله منهم شفاعتنا فقال الله تعالى انا علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم بهذه الاصنام باطلة ضائعة لانهم ليسوا بخالقكم ولا ناصركم ولا شفعاءكم لان من يبغي في القدرة وعلو الشان ان تمكن من خلق هذه الاصنام العظام والتصرف فيها كيف شاء هل يكون عنده هذا الملك العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكنونة قدا وصرتحتي ترجعون منها نصرة وشفاعة **قوله** يدبر امر الدنيا الى ان اشا

وحالها والامور التي تقع فيها والمراد بتدبير امرها القضاء السابق الذي هو الارادة الازلية المتعلقة
لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتداه من جانب السماء لكون المقتضى منوطا باسباب سماوية ومنتهيا الى
الارض لانتهاء اثار تلك الاسباب الى الارض وعروج الدنيا اليه تعالى مجاز عن ثبوته في علمه تعالى موجودا وعطف عروج
الامر على تدبيره بكلمة ثم وقد نعان العروج بالف سنة من سنى الدنيا استطالة لما بين التدبير والوقوع لا التعيين و
التوقيت قوله في برهة من الزمان اي في مدة متطاولة منه وقيل يدبر باظهاره في اللوح على ان يكون المراد بالامر امر الوحي
وتدبير اظهاره في اللوح وان يكون قوله من السماء متعلق بمحذوف اي فينزل لبعض ملائكة من السماء الى الارض فيلقي ذلك
الامر بالقاء اليه من الرسل ثم يعرج ذلك الملك اليه اي الى الموضع الذي امر بالعروج اليه من السماء في يوم كان مقداره
في نزول الملك والى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامهم في الدنيا فالتدبير عبارة عن كتبة
الوحي في اللوح المحفوظ واظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى اذا راوا انه قد وجد ذلك في اللوح عرفوا انه تعالى اراد ان
ينزلوا به الى نبيه في الارض فيفعلون ذلك ثم يرجعون الى مكانهم الذي كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر اليه وان كان
مسندا الى الامر الا ان عروج الملك المامور بتبليغ ذلك الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تعالى الا ان المراد عروج
الملك الى مكانه الذي في السماء وقيل ضمير اليه يرجع الى السماء المذكور قبله وهو يذكر ويؤنث قال تعالى السماء منفطر به
قوله وقيل تقضى قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضي وان الامر امر الدنيا واحوالها الواقعة يوم واحد من ايام الله تعالى
وهو الف سنة كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وان من السماء متعلق بمحذوف اي فينزل به الملك
من السماء الى الارض ثم يعرج بعد الالف لانزال قضاء الف اخرى قوله في يوم تنازع فيه الفعلان واعمل فيه الفعل الثاني وهو
يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه والمشار اليه بقوله يقضي قضاء الف سنة اي يقضي ما قضى وقوعه في الف
سنة وعبر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي للدلالة على انه شانه تعالى الاستمرار انه يقضي ما قضى وقوعه
في يوم واحد مقداره الف سنة فينزل به الملك فيوقعه في الاوقات المقدرة له ثم يعرج في انقضاء ذلك اليوم ليوم اخر وهلم
جرا اي ان تقوم الساعة قوله وقيل يدبر الامر اي يقضي شان الدنيا وما قضى وقدره فيها من الامور قوله من السماء الى الارض بيان
للامر اي تدبير الامر الذي مبدؤه من السماء ومنتهاه الى الارض وهكذا كما تقول من السماء الى الارض في قبضة قدرة
الله تعالى ومن المشرق الى المغرب كل لله واشار بقوله الى قيام الساعة الى ان قوله في يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير
مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى ثم يرجع اليه جميع ما قضى وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويميز ما
هو الحق منه من الباطل ويثبت المحق ويعاقب المبطل ووصف يوم القيمة بان مقداره الف سنة لان يوما من ايام الاخرة كالف
سنة من ايام الدنيا وقيل يدبر المامور منزلا يعني قيل ان المراد بالامر المامور من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر
والترغيب فيها بالوحي وتعديته بمن والى تضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ليس المراد به
تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها لم يصعد بشيء من هذه الاعمال المذكورة
لكثرة ما فيها من التكليفات بالنسبة الى ما ارتضاه قوله التلفيق بين قوله تعالى في هذه السورة في يوم كان مقداره
الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ان الالف في
وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثاني في وصف عروجهم من سدرة المنتهى التي هي مقام جبريل عليه
السلام فان مسافة ما بينها وبين الارض مسيرة خمسين الف سنة سير بني ادم ثم ان جبريل والملائكة الذين معه من اهل
مقامه يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلها في القيمة يكون على بعضهم اطول
كخمسين الف سنة وعلى بعضهم اقصر منها كالف سنة حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن كقدر صلوة مكتوبة صلاها
في الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين الظهر والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة عن بيان ما فيه من الشدائد ولا
لا تحديد بذلك روي ان ابن عباس رضي الله عنه سئل عن هذه الاية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام
سماها الله تعالى لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله ما لا اعلم قوله وقرئ يعرج على البناء للمفعول والاصل
يعرج به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الخطاب وياء الغيبة وخلقه بدل من كل بدل اشتمال ابن كثير وابو
عمرو وابن عامر قرؤوا خلقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال من كل شيء والضمير عائد الى كل شيء قوله وقيل علم كيف يخلقه عطف
على قوله خلقه موفرا عليه ما يستعده فان المعنى حينئذ حسن هيئته كل شيء وصورته بان مشتملا على جميع ما يليق به فيكون
شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن خلق كل شيء وان كان احسان الشيء بمعنى علمه يكون المعنى علم كل شيء قبل ان يجعله
العلم وكيف يكون اذا خلقه فيكون كل شيء مفعولا اولا وخلقه مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال و
قيمة المرء ما قد كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء اي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان من خص معرفة حسنة بتحقيق

واتفاق

واتفاق لا مطلق العلم اوقيل معناه ان من زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص عند الناس جاهه وحشمته
قوله فالشيء على الاول يعني انه خلقه سواء بدلا او مفعولا ثانيا من تخصيص الشيء لانه تعالى لم يخلق كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه
او يحسنه ويتم نيته والمخصص على الاول الدليل المنفصل وهو العقلي فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني
الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه قوله لانها تسل منه اي تنفصل يقال نسل الطائر ريشه تنسل اي اسقطه ونسل
الدهر وبره بنفسه يتعدى ولا يتعدى قوله تعالى وجعل لكم التفات عن ضمير الغائب المفرد في قوله ثم جعل نسله الى اخره
الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه بعد ذلك وقال وجعل
لكم قوله تشكرون شكرا قليلا اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما زائدة لتاكيد
القلة قوله تعالى وقالوا ائذا ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى
الثاني بقوله تعالى ام يقولون افتراه والى الاول بقوله الذي خلق السموات وقد تقرر ان معظم مقاصد القران العظيم تمهيد
اصول ثلثة وتقريرها لانها التوحيد والرسالة والحشر وانه تعالى كلما ذكر اصلين من هذه الاصول الثلثة يذكر الاصل
الثالث معها وههنا قد ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية
بقوله الله الذي خلق السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ثم ذكر الاصل الثالث وقالوا ائذا ضللنا اي ضعفنا وهلكنا
بان صرنا ضايعا وهالكا بان صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا يتميز منه كما يضيع اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضل ضلالا اي
ضاع وهلك واضله غيره اي اضاعه واهلكه يقال ايضا ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه يقال اضللت بعيرا اذا ذهب منك وضللت
المسجد والدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى له فقوله ائذا ضللنا في الارض اي غبنا فيها بسبب الدفن وقرا
العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه يضل بكسر العين وهي اللغة الشائعة وقرئ صللنا بصاد مهملة مفتوحة وكسر
اللام ايضا وهما لغتان يقال صل اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها بمعنى وتغيرت رائحة وقرا عاصم وحمزة ائذا ضللنا في الارض
ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة في انكارهم البعث وقرا ابن عامر اذا ضللنا بهمزة
مكسورة على الخبر ائنا بهمزتين فالف لانهم كانوا يقرون بالموت وقرا نافع والكسائي ويعقوب ائذا ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين
استفهاما والثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية قوله والعامل في اذا محذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد
لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها قوله قد ذكر في اول الاية ووجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم البعث بناء
على استبعادهم وقوله تحت قدرة الله تعالى كما يدل عليه قولهم ائذا ضللنا في الارض ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث
مبنيا على استبعادهم قدرة الله تعالى عليه من الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى عليهم وانما انكروه بكفرهم بلقاء ما وعده الله تعالى
من اجتماع الخلائق في موقف الحساب وتفرقهم على حسب اعمالهم الى دار الثواب والعقاب فانكروا ما يفضي اليه من البعث والاحياء فعلى
هذا كان الظاهر ان يكون قوله يتلقى ملك الموت معطوفا على قوله بالبعث فيكون كل واحد منهما بيانا لطريق لقاء الرب ولقاء موعوده
الا ان عطف على قوله بالبعث وما بعده على تلقي ملك الموت يابى ذلك لان لقاء ما يلحق بعد تلقي الملك هو نفس ما وعد الرب
لا طريق الى لقائه فينبغي ان يجعل قوله بالبعث وما عطف عليه بيانا او بدلا من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث
مغايرا لانكار البعث المدلول عليه بقوله ائذا وقيل خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشيء يكفي فيه مجرد استبعاده والكفر به انما
يكون بالقطع بعدمه وتوهم ترتيب النظم انه تعالى ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اضرب عنه بقوله بل
هم كافرون بالبعث قاطعون بعدمه ووعدا وبقوله بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من امور الاخرة باسرها الا البعث
وحده ويؤيد هذا المعنى انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت والتوفي استيفاء اخذه وافيا تاما من
غير نقصان واستيفاء النفس وهي الروح ان يقبض كلها ولا يترك منها شيء ولا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت
روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة اليد ياخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلائق من مشارق
الارض ومغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفعها الى ملائكة
الرحمة واذا قبض روح الكافر دفعه الى ملائكة العذاب قوله ويجوز ان يكون للتمني لان كلمة لو للتقدير والتمني فيه معنى
التقدير استعملت كلمة لو للتمني كما في قوله عليه السلام للمغيرة حين خطب امراة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي ان
يكون بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والف وعلى تقدير كون للتمني
لا تقتضي جوابا كما هو المشهور ثم ان التمني يستحيل ان يكون منه تعالى فلا بد ان يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما ان الترجي له عليه
السلام قوله تعالى لعلهم يهتدون بين الله ان له عليه السلام بان يتمنى ذلك قوله والمعنى فيها وفي اذ يعني ان كلمة لو واذ لم تكن
للتمني بل كانت لوقوع الشيء لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع نصرفه الى الماضي وكذا كلمة اذ ظرف للماضي فمدلول الكلام لما كان
نكس المجرمين رؤوسهم واقعا فيما مضى وان نفرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان نكس

امر استقبالي لم يقع فلا وجه لدخول اذ عليه كما لا وجه لفرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المترتب فيما مضى الا ان الثابت في علم الله تعالى لما كان بمنزلة الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول اذ عليه وصح فرض كون المخاطب رائيا في ذلك الوقت ان لم يقدر لترى مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى ان قدر لترى مفعول يدل عليه صلة اذ ثم ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعدهم الله تعالى من البعث والحساب ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا قال تعالى في جوابهم ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اي رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح فان كل فعل من افعال العباد يقع بسبب رحمة يفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو طاعة يسمى توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقرير الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك منكم لهديتكم وانتم في الدنيا ولما لم اهدكم فيها تبين انا عدم ايمانكم وصلاحكم فلا فائدة لكم في الرجوع الى الدنيا وهو كقوله تعالى الى الدنيا وهو كقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فانه تعالى انما يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه تعالى يخذله ويطبع على قلبه وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله ما اراد ايمان الكفرة وما شاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهتدي كل نفس والى كل ما تهتدي به لكنها لم تهتدوا فهذه الاية حجة عليهم ويقولون في الجواب عنها وفي توجيهها المراد بالاية لو شئنا ايتاء كل نفس هداها على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا انه تعالى شاء من الكافرين يهتدي واتاه ما به يهتدي الا انه لم يهتدي ولم تنفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف يقدر وعلك ان يشاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم على الاهتداء وايضا يقال لهم ان الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل عن فاعله ويحوله عنه الى المكره روى عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضي الله عنه على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليعتذرن الله تعالى الى آدم عليه السلام ثلث معاذير يقول الله تعالى يا آدم لولا اني لعنت الكذابين وابغضت الكذب والخلف واعد عليه لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب ولكن حق القول مني لئن كذبت رسلي وعصي امري لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله يا آدم اعلم اني لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب منهم بالنار احدا الا من قد علمت بعلمي اني لو رددته الى الدنيا لعاد الى شر ما كان فيه فلم يرجع ولم يعتب ويقول الله تعالى يا آدم قد جعلتك حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا ادخل منهم النار الا ظالما وقوله تعالى ولكن حق القول مني تقديره ولم يكن اشاء ايتاء التوفيق للايمان بكل نفس فبقي بعض منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار الكفر والعصيان فثبت قضائي وسبق وعيدي فحقتهم وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك من كفار الفريقين الاجناد هم الكفر والتكذيب وفي قوله تعالى من الجنة والناس دلالة على انه تعالى عصم ملائكته عن عمل يستحقون به جهنم وانهم مبرؤون عن دخول النار وقوله تعالى اجمعين تأكيد باجتماع الفريقين في كونهما مالكين لجهنم المدلول عليه بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل من احاد الفريقين لان المراد اجتماع الجنسين في ان يملأ بهما جهنم لا استغراق احادهما في ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا فانه لا يقتضي ان لا يبقى درهم خارج من الكيس قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة لان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول هو المشيئة وكون عدم مشيئته مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار يدل على قوله تعالى ولكن حق القول مني حيث به تعليل لعدم المشيئة كانه قيل لو شئنا اتينا كل نفس هداها لاتيناه ذلك لكن لم نؤته لعدم مشيئتنا اياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بانه من الفريقين من اهل النار وهم الذين ثبت في علمه تعالى انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر في العاقبة ويتركون التفكر في العاقبة ترك الناسي قوله ولا بد من جعل ذوق العذاب الجواب عما يقال ان الآية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال مستندا الى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشيئة المستند الى سبق الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب مستندا الى المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم العاقبة اليس هذا منه الا تناقض وتقرير الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب واستناده الى النسيان لا ينافي استناده بالآخرة الى الحكم المذكور فانه تعالى انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر العاقبة ترك الشيء المنسي فان قيل النسيان مغفور ومعفو عنه لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكيف يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم السهو والغفلة بل المراد به عدم التذكر به مع ظهوره ومراعاته فان من انهمك في اتباع الشهوات والاعرض

عن التفكر في العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها ووفور دواعي السهولها فاعتزله من علمها ثم نسيها فلذلك عبر عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر وقوله انا نسيناكم جازيناكم جزاء نسيانكم وسمي جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها او معنى تركناكم ترك الشيء المنسي فيكون استعارة تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد وانهم لا يؤمنون بآيات الله تعالى اي بالقرآن ثم اجابهم بان ذلك كائن لا محالة ثم وصف حالهم الفظيعة في موقف الحساب ذكر المؤمنين بعد ذلك فقال انما يؤمن بآياتنا اي بالقرآن المتدبرون لها المستمعون الى مواعظها بحيث اذا قرئ عليهم القرآن ووعظوا به خروا سجدا لله تعالى على وجوههم تذللا وتعظيما الاية قوله تتجافى جنوبهم يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم قوله سيعلم اهل الجمع اي مقول قول مقدر اي ينادي مناد سيعلم قوله فيسرحون اي يرسلون يقال سرحت فلانا الى موضع كذا اي ارسلته اليه قيل نزلت الاية في الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخير والفجر في جماعة قال عليه السلام من صلى العشاء في جماعة كان كقيام ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان نصف قيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلوة الليل لقوله عليه السلام افضل بعد رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل وقال عليه السلام ان في الجنة غرفا ترى ظاهرها باطنها من ظاهرها اعدها الله لمن الان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى لله بالليل والناس نيام قوله مما تقر به عيونهم على ان القرة مصدر وصف به الثواب الذي تقر بسببه عيونهم ولا يلتفت الى غيره من القرار فان القلب اذا اطمأن بالشيء ورضي به ولا يبقى للعين طموح والتفات الى غيره فتقر الجوهري القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر اقر قرارا وقررت ايضا بالفتح اقر قرارا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما ورجل قرير العين وقد قرت عينه تقر وتقر نقيض سخنت واقر الله عينه اي اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال حتى تبرد ولا تسخن فان للسرور دمعة باردة وللحزن دمعة حارة فالقرة بالضم البرودة ويوم قر وليلة قرة اي باردة والقرتان الغدوات والعشي قوله بله ما اطلعتم عليه من جملة قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى لفظ بله اسم فعل بمعنى دع واترك قوله وقرأ حمزة ويعقوب اخفي بضم الهمزة وسكون الياء على المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ نخفي بضم نون العظمة وقرئ ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرأ العامة اخفي على لفظ الماضي المبني للمفعول ومن ثمة فتحت ياؤه فقرأ الجمهور قرة اعين بافراد قرة لكونها مصدرا والمصدر اسم جنس والاصل فيه ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على لفظ الجمع بالالف والتاء على ان يراد بالقرة نوع من القرار قوله وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشيء الذي اخفي لهم من قرة حال اما او استفهامية فعلى قراءة من قرأ ما بعدها فعلا ماضيا تكون ما في محل الرفع بالابتداء والفعل الذي بعدها الخبر وعلى قراءة من قرأه مضارعا تكون ما في محل جزاء يعني ان جزاء منصوب اما على انه مفعول له لقوله اخفي فان اخفاء الجزاء عن الاعين والاسماع والقلوب لعلو شأنه فكانه قيل فلا تعلم نفس اي ثواب عظيم اعد لهم جزاء بقي الكلام في ان الثواب كيف يكون جزاء لعمل العبد مع ان اخلاص العمل لله عز وجل جزاء للنعم الواصلة منه تعالى اليه قبل العمل كالتخليق والترزيق وغيرهما والثواب الواصل منه تعالى اليه بعد العمل وانما هو تفضل محض وعطية مبتداة وليس جزاء للعمل السابق الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها له بالجزاء في وقوعه بعد العمل واظهارا للكرامة منه وسبق رحمته حيث لم يعتد بما انعم به عليه سابقا ولم يطلب من العبد ان يشكره بمقابلة ذلك وجعله تفضلا محضا بل وعد الجزاء والثواب بمقابلة احسان العبد وقال له كلما عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف هذا من فضل الله تعالى وكرمه فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله تعالى السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذي اثيب به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله تعالى يستحق بذلك ثناء وشكرا فيأتي بمقابلة حسنه وطاعته فيقول الله تعالى بمقتضى كرمه وفضله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلته اولا انما فعلته تفضلا لا اطلب شكره فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثانيا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين الرب والعبد انه تعالى لما بين فظاعة المجرمين ونكس رؤسهم في موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين وما اخفي لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ثم صرح بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الاخر بقوله اما الذين آمنوا الاية والنزل ما اعد للنازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال والحجاب والعامل فيها الظرف كما قال الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا قوله تعالى في حق المؤمنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون محمولا على العارية وله استرداد الا يرى انه تعالى لما قال لآدم اسكن انت وزوجك الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة في الاخرة قال لكم الجنة ولهم الجنات ثم انه تعالى لما هددهم بالعذاب الاكبر الذي هو عذاب النار وعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال ولنذيقنهم من العذاب الادنى اي الاقرب فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الاخرة الذي هو اكبر من عذاب الدنيا

بكونه شديدا بخلاف عذابا لينا قوله فنزلت هذه الايات اى من قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا قال الوليد عقبة
لعلى رضى الله عنه الى كم تهددونى فوالله انى لاحد منك سنانا واشجع منك جنانا وابسط منك لسانا واملاء منك حشوا
فى الكتيبة فقال له على اسكت يا فاسق فانزل الله تعالى هذه الاية تصديقا لعلى رضى الله عنه فان قيل ما وجه الترجى المستفاد
من قوله تعالى يرجعون والترجى محال على الله تعالى فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قوله
انا نسيناكم معناه تركناكم كما يترك الناسى حيث لا يلتفت اليه اصلا ويجوز ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب الاقرب لقول من
بداه لعلهم يرجعون بسببه ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم بعذابى الدارين بين استحقاقهم كذلك بقوله ومن اظلم
ممن افترى ذكر بايات ربه فان مشركى مكة قد ذكروا بمواعظ القران ولم يتفكروا فيها ولم يومنوا بها فلا احد اظلم منهم فاستحقوا
بذلك لان ننتقم منهم قوله بعد التذكر بها ظرف الاعراض قوله وعقلوا متعلق بالاستبعاد بمنزلة والغماء الكربة
الشديدة التى يعطى اهلها والمراد بها شدة امتحان الحرب اى لا يكشف الامر العظيم الا رجل كريم يرى غمرات الموت ثم يوسطها
فا نما قال ابن حجر بهجر وحرصه على الزيادة والمعنى ان زيادة غمرات الموت بعد ذوقها مستبعدة مستنكرة فى العاقل و
العادة وهو مع ذلك يوردها بعد استبعاده بانها غمرات الموت والزيادة بعد اليقين مما يستبعد وفى ايثار لفظ الزيادة
واشعاره بانها يلاقيها لقاء معظم لمحبته مما لغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخى اما زمانا فظاهر لانه لا وجه يقال فى مقام
المدح انه يرى غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لانه ذم له واما رتبة فلانه لا يستقيم ان يقال ان
الاعراض ارفع رتبة من التذكر وكذا الاصح ان يقال فى البيت ان الزيادة ارفع رتبة من ذوقه غمرات الموت قوله من لقائك
الكتاب على اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله والمقصود تقرير رسالته عليه وتحقيق ان ما معه من الكتاب وحى سماوى وكتاب
الهى لا كما زعم المشركون من ان البشر لا يوحى اليه ولا يتلقى الكتاب من لدن حكيم عليم كانه قيل لست بدعا من رسول اوتى الكتاب لان
موسى عليه السلام قد بعث رسولا واوتى الكتاب وهو بشر مثلك فلا تشك فى كونك رسولا مويدا بالكتاب السماوى فانه
تعالى لما قرر الاصول الثلثة الرسالة والتوحيد والحشر عاد الى الاصل الذى بدا به وهو المذكور فى قوله لتنذر قوما
ما اتاهم من نذير والادم الناس الاسم والطوال بالضم الطويل ويقال رجل جعد لمن لم يكن شعره مسترسلا ولو شعر سبط
وسبط اى مسترسل غير جعد وازدشوءة حى من احياء اليمن وكانت الجعودة غالبة فيهم روى انا لتوراة انما جعلت هدى لبنى
اسرائيل خاصة دون بنى اسمعيل ولما اشار لقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى ان منهم من اهتدى به فضلا عن ان يهدى
الناس الى ما فيه ذكر ان ابدا هو يفصل بينهم ثم انه تعالى لما اعاد ذكر الرسالة بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب اى ذكر التوحيد
بقوله اولم يهد لهم الاية اى الم يبين ولم يهد لاهل مكة كثرة من اهلكناهم من القرون الماضية الى ان مخالفة الرسول تودى
الى الهلاك العاجل وان اتباعه فيما دعى اليه من التوحيد والطاعة واجبا على الامة قوله يمشون فى مساكنهم حال من
ضمير لهم ثم انه تعالى لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اما القضاء والفصل بالحكم
بين المحق والمبطل واما نصر المومنين واظهارهم على الكفار فان المومنين كانوا يقولون يبعث الله تعالى الخلائق اجمعين ويحكم بين
المطيع والعاصى فيثيب المطيع ويعاقب العاصى فيقولون متى هذا الفتح والحكم وكذا كان المومنون يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا على
المشركين ويظهر دين الاسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به يوم فتح مكة وقيل يوم
بدر وقيل بعض من بنى كنانة يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد قوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد بيوم
الفتح يوم القيمة لان الايمان المقبول هو الذى يكون فى دار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون اى لا يمهلون
بالاعادة الى الدنيا ليومنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او يوم فتح مكة قال معناه لا ينفع الذين كفروا ايمانهم
انجاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم حال القتل ايمان اضطرار وقد قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا
ولا هم ينظرون اى يمهلون بتاخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة حرب قوم بنى كنانة فلحقهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام
فلم يقبل منهم خالد وقتلهم فذلك قوله تعالى لا ينفع الذين كفروا ايمانهم والله اعلم قوله وانطباقه جوابا ابتداء من
حيث المعنى خبر يعنى انهم سالوا عن وقت الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر السوال
لكنه مطابق لمعنى سوالهم وما ارادوا منه فانهم ارادوا باستعجال الفتح تكذيبا له واستهزاء فاجيبوا بان قيل لهم لا تستعجلوا به ولا
تستهزؤا فانى فى وقوع ما تسوءكم ويجعلكم نادمين عن استعجاله والاستهزاء به قوله تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله
قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا ما اخبروا به من نصرة المومنين او من حشر الخلائق اجمعين والحكم بينهم بتمييز المحق عن المبطل
ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه على سبيل الاستهزاء قال تعالى له عليه السلام اجبهم بان تقول لهم
لا تستعجلوه فانى فى وقوع ضرر راعيا لكم ثم اعرض عنهم وانتظره وقوع ما اخبروا به من النصر والفصل بالحكومة و
قراءة العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على لفظ اسم الفاعل وقرئ منتظرون بفتح الظاء روى عن ابى هريرة رضى الله عنه

انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان تم ههنا
ما يتعلق بسورة الم تنزيل السجدة والان اوان الشروع بما يتعلق بسورة الاحزاب

سورة الاحزاب ثلث وسبعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ويخما لشان التقوى فانه تعظيم شان المنادى له والمراد به الامر بالثبات عليه
جواب عما يقال المشتغل بالشئ اذا امر به لا يكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب
الثبات عليه بالجد والاهتمام وعدم الميل الى ما ينافيه والموادعة المصالحة وترك الحرب روى فى نزول هذه الاية
ان ابا سفيان بن حرب وعكرمة بن ابى جهل وابا الاعور السلمى واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا
على عبد الله بن ابى راس المنافقين وجد رهمى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم الامان على ان يكلموه فكلموه ما
شق ذلك عليه فقال عمر رضى الله عنه ائذن لى يا رسول الله فى قتلهم فقال عليه السلام مد الامان فاخرجهم من
المدينة فقال عمر اخرجوا فى لعنة الله وغضبه فانزل الله تعالى يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين اى من اهل مكة و
المنافقين من اهل المدينة وقرأ ابو عمرو بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب بقوله يا ايها النبى هو وامته وخوطب بلفظ
الجمع تعظيما له كما فى قوله فان شئت حرمت النساء سواكم قوله لان القلب معدن الروح الحيوانى المتعلق للنفس الانسانى فالروح
الحيوانى هو البخار اللطيف المتكون من غليان الدم الحاصل فى جوف اللحم الصنوبرى المنبت فى جانب الايسر منه وينفصل من هذا
البخار قسم ويتوجه الى الجانب الايمن وذلك القسم يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية وافعال النباتية
وقسم اخر يتصاعد الى الدماغ بواسطة اطراف الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال النباتية وقسم اخر لغاية
لطافته يسرى فى جميع البدن وعروقه واعصابه ويتعلق به النفس الناطقة الانسانية ولو بواسطة يتعلق بالبدن فذلك
يمنع التعدد اى دون القلب معدنا للروح الحيوانى ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد القلب من حيث ان تعدده يستلزم التناقض و
هو ان يكون كل واحد منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لهما كما ان تعدد العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما محتاجا
اليه ومستغنى عنه فان كل واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لسائر القوى وكون الاخر قلبا يستلزم ان لا يكون
الاول اصلا له كما ان كون احدى العلتين علة تامة يستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون
الاولى مستغنى عنها قوله ولا الدعوة والبنوة الدعوة بفتح الدال مصدر يراد به الدعاء الى الطعام وبكسرها
يستعمل فى التبنى وادعاء النسب والادعياء جمع دعى بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول واصله ادعيو فادغم وجمع على الادعياء
على خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون جمعا لفعيل المعتل باللام اذا كان بمعنى فاعل نحو تقى واتقياء وغنى واغنياء هذا وان كان
فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان القياس ان يجرى وقد سمع فيه الاصل وقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم
معناه من سموهم ابناءكم ثم سبح الله تعالى به التبنى وكان الرجل فى الجاهلية تبنى رجلا فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه وكان عليه السلام
اعتق زيد بن حارثة وتبناه فلما تزوج النبى صلى الله عليه وسلم ام المومنين زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون
تزوج محمد امراة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية ونسخ التبنى بها واللب العقل واللبيب العاقل وكذا الاريب
من الارب وهو الدهاء وجودة الرأى وكان كل واحد من ابى معمر وجميل بجيل لبيبا حافظا لما يسمعه من الوقايع مكثر الرواية
الماضية وكان لا يمر فى طريق من طرق البلدان الثابتة الا ويعرفها بعد سنين متطاولة وكانت قريش تقول فى حقهما انهما يحفظان جميع
الاشياء الاولهما وكانا يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول لى قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من محمد صلى الله عليه وسلم
وروى انه انهزم يوم بدر ومر بابى سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى فى رجله فقال له ابو سفيان ما فعل الناس
فقال هم ما بين مقتول وهارب فقال له ما بال احدى نعليك فى رجلك والاخرى فى يدك فقال ما ظننت الا انهما فى رجلى فعلم الناس
يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسى نعله فى يده والرجوع المظاهر عنها منصوب بالعطف على اللبيب اى ومن اثار وجه المظاهر منها
كالام وان دعى الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا فى الجاهلية وكانوا يتجنبون المراة المظاهر منها تجنب المطلقة فمحى الله
تعالى ما زعمته العرب من كونه طلاقا مزيلا للنكاح الا انه قرر كونه موجبا لاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتا الى اداء الكفارة
كما يجيء فى سورة المجادلة من انه تعالى نهى عن الظهار وجعله منكرا من القول وورد الكفارة على من ظاهر من امراته قوله والمراد
نفى الامور الخ عطف على قوله والمراد رد ما كانت العرب يعنى ان المراد من الاية اما نفى كل واحد من الامور الثلثة التى زعمتها
العرب ونفى الاخرين منها ونفى الاولاد انما هو ليقاس عليه انتفاؤهما من حيث اشتراك الجميع فى كونه قولا محضا لا حقيقة له
قوله وقرأ ابو عمرو اللائى بمعنى جمع قولنا التى فيه ثلث لغات قرئ بهن فقرأ الكوفيون وابن عامر اللائى ههنا وفى
سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وقرأ ابو عمرو اللاى بياء ساكنة بعد الف محضة اصله اللائى حذفت
الهمزة تخفيفا فبقيت الياء الساكنة ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء اكتفاء عنها بالكسر قوله واصل تظهرون

بفتح التاء والظاء والهاء وبتشديد الظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قراءة الجمهور واصله تتظهرون بتائين
فادغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والف بعدها مضارع
تظاهر واصله تتظاهرون بتائين فادغمت وكذا في الماضي لانه اوتي بهمزة الوصل بعد الادغام فيه ليمكن الابتداء
فصار اظاهر وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء واصله ايضا تتظاهرون بتائين حذفت احديهما وعاصم
تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ تظهرون بضم التاء وفتح
الظاء المخففة وتشديد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتضعيف العين وقرئ تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء
مضارع ظهر مخففا ثلاثيا من الظهور وبيان بكون البناء مأخوذا من الفعل الثلاثي بيان مصدره وليس المقصود
ان من قرأ تظهرون ونحوه يجعله مأخوذا من الظهور بل تصريحه بان الافعال المستعملة في القرآن كلها مأخوذة من الظهر
على طريق اخذ اللفظ من لفظ تحكيا نحو لبى المحرم بمعنى قال لبيك وامن بمعنى قال امين وسبح اى قال سبحان الله وان كان الاصل
والاكثر في الاستعمال ان يعبر بالالفاظ عن المعاني لا عن اللفظ ومدلول نحو قولك ظهر واظهر وتظاهر وظاهر
وظهر كلها الفاظ بمعنى الجمهور وانه قال لزوجته انت علي كظهر امي قوله كما عدي الى بها وهو بمعنى خلق وخلق لا
يتعدى بمن لانه لما تضمن معنى التجنب من قربان زوجته في مدة الاحلاف عدي بمن قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن يعني
ان قصد المظاهر ان يحرم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان امه والمرأة انما يؤتى بها من قبل بطنها فكان
الظاهر ان يقول المظاهر انت علي كبطن امي الا انه كنى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريبة من
ذكر الفرج ووجه الكناية التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولازما له في قيامه
واستمساكه قوله او للتغليظ في التحريم فان قربانه لام من جانب ظهرها لما كان اغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة
بظهر الام اغلظ في تحريمها عليه وكان اهل المدينة يقولون اذا اتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول
قوله اشارة الى ان كلما ذكر اذ يصدق على كل واحد منهما انه قول ما لم اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع فيكون من
قبيل اصوات الحيوانات من حيث ان شيئا منها ليس حكاية عن الواقع والله يقول الحق اي يقول القول المطابق للواقع ويهدي
سبيل الحق ثم اورد من جملة اقوال الحق ما هو المناسب بهذا المقام فقال ادعوهم لابائهم وكانت الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزلت هذه الآية فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة قوله ولكن الجناح فيما تعمدت يعني
ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بفي والتقدير ولكن الجناح فيما تعمدت
والثاني ان يكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوفا قوله لعفوه عن المخطئ علة لكونه تعالى رحيما للمخطئ في مغفرته
فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال انه غفر له
والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه بمجرد عجز المرحوم من غير توقع عوض من قبله فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون
المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه فاعطاه ما كفاه ولما كان غير مناسب في هذا المقام اذ لا وجه لا يحمل الكلام
على انه تعالى عفو للمخطئ متفضل عليه بعد ستر خطائه بالاحسان الزائد على المغفرة فلذا حمل ذكر الرحمة للارشاد الى علة
عفوه عن المخطئ وهي الاحسان اليه بناء على عجزه عن الاحتراز عما ارتكبه لنسيانه او سبق لسانه قوله وعند ابي حنيفة يوجب
عتق مملوكه سواء كان المملوك معروف النسب او مجهول النسب وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله او لا
وعند صاحبيه لا يعتق اذا كان المملوك اكبر سنا من المتبني ووافق الشافعي في هذه المسئلة قوله منزلات منزلتهن يعني
انه من باب التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه المشابهة وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن
قال تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما وراء ذلك كالاجانب وليس المراد التشبيه في جميع احكام الامهات
الا يرى ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال تعالى فاسألوهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا يقال
لبناتهن من اخوات المؤمنين الا ترى انه عليه السلام زوج بناته لعلي وذي النورين رضي الله عنهم ولا يقال ايضا لاخوتهن و
واخواتهن اخوات المؤمنين وخالاتهم يعني تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنهم وهذا
معنى ما روي عن مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها يا ام فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم تريد ان معنى
الآية التشبيه في بعض الاحكام وهو كونهن محرمات على الرجال لحرمة امهاتهم قوله وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام
وهو ان يكون التوارث مبنيا على كون المتوارثين متوافقين في الهجرة او في التعاون والتناصر في الدين فمن وجد فيه هذه
الصفة وان كان من الاجانب يرجح على القريب المؤمن الذي لم يوجد فيه هذه الصفة ويقصد بذلك تأليف قلوبهم
على التناصر في الدين وتحريضا على الهجرة كما يتألف قلوب قوم باعطائهم بينهما من الصدقات ثم نسخ ذلك لقوة الاسلام
وكثرة اهله قوله او فيما فرض الله على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض من كتب اذا فرض واوجب

الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر قال تعالى كتاب الله عليكم فرضا قوله في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولى لان افعل
التفضيل يعمل في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في اولى والعامل فيها معنى اولى قوله من المؤمنين
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون كلمة من فيه بيانية جيء بها للبيان لاولي الارحام والمعنى واولوا الارحام الذين هم
المؤمنون والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هي التي تجر المفضول
كالتي في قولك زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب قوله الا ان
تفعلوا يجوز ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع كانه قيل القريب اولى من
الاجنبي في كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية قال
اجنبي احق بالوصية من القريب لانه يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية وانما يستحقه بجهة الارث وذلك لان الله
تعالى لما نسخ التوارث بالولاية في الدين وفي الهجرة اباح ان يوصى لهم يقولون ما احب من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا
بناء على المراد بما فيه الاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام ومعناه كانه قيل
لا تورثوا غير اولي الارحام لكن فعلكم الى اولياءكم معروفا جائز وهو ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء بشيء فيكون له ذلك
بالوصية لا بالميراث وعدي تفعلوا بالى لانه في معنى تسوقوا وتزلوا وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها قوله كان
ما ذكر في الآيتين اشارة الى ما ذكر في قوله تعالى ادعوهم لابائهم وفي قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين تحقيقا وتقريرا
لمضمونها ولو جعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية وجعله منوطا بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر ثم
انه تعالى لما اكد ما ذكره في الآيتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء اخذ عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القويم
ان يسأل الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن تكذيبهم فيجازي كلا بما يستحقه لتحريض المكلفين على قبول الحكم
فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد بالميثاق المأخوذ منهم ارسالهم وامرهم بتبليغ ما اوحي اليهم اخذ
من كل واحد منهم عهده بذلك حين ارسله فسر الصادقين اولا بالانبياء الذين صدقوا الله في عهدهم وجعل
المسؤول عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياهم وقوله تبكيتا مفعول له لقوله يسأل الله الانبياء يعني ان الحكمة
في السؤال مع انه تعالى عالم بانهم صدقوا الله فيما عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا
بالمصدقين لهم وبين انهم انما سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله وفسره ثالثا بالمؤمنين وبين
انهم سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم اي صدقوا الله في عهدهم فحذف الجار كما في قوله تعالى لقد صدق الله تعالى
رسوله الرؤيا اي في الرؤيا وجعل المسؤول عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت عنهم اشهدهم على انفسهم
فان قولهم بلى شهادة منهم على ربوبية الله تعالى وعهد على الثبات عليها يسألهم الله تعالى عن صدقهم ليدعوا انهم
صدقوا فيشهد لهم الانبياء بانهم صدقوا عهدهم وشهادتهم فتبين صدقهم على رؤوس الاشهاد فيفوزوا بسعادة
الابد ولما كان اخذ ميثاق الانبياء مؤديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديا الى تبين
صدقهم بين اهل الموقف وكان تبين ذلك مستلزما لحكم الوعد الالهي باثابتهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت كان تلخيص
الكلام ومدلوله اخذنا منهم ميثاقهم ليسأل عن صدق المؤمنين فتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين واعد
للكافرين فهذا قول المص رحمه الله قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسأل وكان اصل الكلام اخذنا ميثاقهم ليسأل
المؤمنين عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله واعد فان سؤال كل واحد من
الفريقين سبب لتبين حاله على رؤوس الاشهاد المستلزم لاثابة احدهما وتعذيب الآخر قوله عطف على اخذنا اي على ما دل اخذنا
فان بعثة الرسل واخذ الميثاق منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم انما هو لاثابة المؤمنين فكانه
قيل ان الله تعالى اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين وكانوا زهاء اثني عشر الفا اي قدر ما
لما ذكر الله تعالى في اول السورة قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شأن الكافرين والمنافقين
مع اهل الاسلام وما يدل على وجوب التوكل على الله وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله
الآية وغطفان ابو قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس بن غيلان وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس بن عيلان والصبا ريح
يجيء من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب والنبل السهام العربية وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله فاحصرتهم اي
بردتهم والحصر بالتحريك البرد وقد حصر الرجل اذا آله البرد في اطرافه وشعب التراب سفيا اي ذرته وطيرته والذاريات
الرياح فالنجاء من قولك نجوت نجاء اي اسرعت والهمزة فيه منقلبة عن الواو كما في كساء اقبلت قريش ايام الخندق
في عشرة الاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة اجتمعوا على امر واحد من بني كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان
وخرج غطفان معهم في الف ومن تبعهم من اهل نجد وقائده عيينة بن حصين وعامر بن الطفيل في هوازن ومعهم يهود قريظة

والنظيرة وحين سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم باقبالهم اشار عليه سلمان رضي الله عنه بحفر الخندق على المدينة
ثم خرج في ثلثة الاف من المسلمين وضرب معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذراري والنساء فرفعوا الى الاطام
واشتد الخوف على الفريقين قريبا من شهر لاحرب بينهم الا الترامي بالنبل والحجارة حتى انزل الله تعالى النصر روي ان شابا قال لحذيفة
ابن اليمان يا عبد الله هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي والله لقد رأيت قال والله لو رأيناه لحملناه على رقابنا
وما تركناه يمشي على الارض وقال له حذيفة يا ابن اخي فلا احدثك عني وعنه قال بلى والله لو رأيتنا يوم الخندق وبنا
من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلم الا الله قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ما شاء الله من الليل ثم قال الا رجل يأتينا
بخبر القوم وجعله الله رفيقا له في الجنة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع ثم صلى ما شاء الله ثم قال
الا رجل يأتينا بخبر القوم وجعله الله رفيقا لي في الجنة فقال حذيفة فوالله ما قام منا احد بنا من الخوف والجهد والجوع فلما
لم يقم احد دعاني فلم اجد بدا من اجابته قلت لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدث شيئا حتى ترجع قال فاتيت القوم واذا
ريح الله وجنوده تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدور اذ ذلك اذ خرج ابو سفيان
من رحله ثم قال يا معشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوي وخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين قال حذيفة فبدأت
بالذي الى جنبي فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معشر قريش فوالله ما انتم بدار مقام والله
لقد هلك الحق والحافرة اخلفتنا بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك لنا معها شيء ولا يثبت لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا
فاني مرتحل قال ثم ركب راحلته وانها لمعقولة ما حل عقالها الا بعد ما ركبها قال فقلت في نفسي لو بعثت عدو الله فقتلته
كنت قد صنعت شيئا فوترت قوسي ثم وضعت السهم في القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحدث شيئا حتى ترجع قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فلما سمع حسي
فرج بين رجليه فدخلت تحته وارسل علي طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال ما الخبر فاخبرته فقال عليه السلام نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور فانهزموا بغير قتال كفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين **قوله** الانواع من الظن
يعني الاصل ان لا يجمع الظن لانه مصدر لكنه جمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلاف يقينهم قوة وضعفا
وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة بمعنى يظنون كل ظن لان كل احد يظن شيئا عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون
للعهد اي ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال عليه السلام ظنوا خيرا ومن الكافر الظن السوء
قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا **قوله** والالف مزيدة في امثاله كقوله واطعنا الرسولا وقوله واضلونا السبيلا قرأ نافع
وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيها وصلا ووقفا موافقة للرسم لانهن اثبتن في المصحف بالالف وايضا فان هذه تشبه
هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة وهاء السكت تثبت وقفا لحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف
فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين لانها اصل لها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء
للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي ان اصبت لقد اصابا فكما ان الالف
في القافية زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها لرؤس الايات باواخر الابيات من حيث ان كل واحد منهما مقطع الكلام ولان
هذه الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف وقوله تعالى هنالك منصوب بابتلي اي في ذلك المكان
البعيد وهو الخندق وبعده كونه موضع الشدة والبلاء او في تلك الحال والزمان على انه هنا للظرف زمان اختبر المؤمنون اي
الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله تعالى ليس لاستبانة الامر له بل لاظهاره لغيره من الملائكة والانبياء
كان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يأمر ذلك العبد بامر
بمحضر من عنده عالما بانه يخالفه لكي يتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يذهب وهم احد ظلم
عبده ما هذا الا وعد غرورا وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا تفسير للظنون وبيان لظن ما يروى كثرة العدد وضيق
الامر بالمسلمين فيقول لو كان لنا قدر ما يريدان يفتح بمدائن كسرى ... الا على ... الاعداء ... وهذا الوضع وما
وعد الله ورسوله من نصرة المؤمنين واعلاء الدين وفتح مدائن كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن لا نأمن الا
لذهاب الخلاء **قوله** ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين في قلوبهم مرض عطف على المنافقين لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف الذين
في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم ضعفاء القلوب واليقين والبصيرة لهم فالذين في قلوبهم
الذين ظهروا الايمان ثلثة اقسام المخلصون الثابت القلوب وضعفاء القلوب والمنافقون **قوله** فارجعوا الى منازلكم هاربين
وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة والخندق بينهم
وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين تقاعدوا عن نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لكم هاهنا موضع قيام لكثرة العدو
وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم او لا مقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اعدائه

محذولا يقال اسلمه الى محذوله ولا مقام لكم بيثرب ما دمتم على الاسلام **قوله** واصلها الخلل الجوهري العورة كل خلل
يتخوف منه في ثغر وحرب وعورت الجبال شقوقها والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور عورا وعورة
فهو عور وبيوت عورة ومن سكن الواو فهو مصدر بذات عورة او جعله تخفيف عورة ... وهم ...
دخلت على فلان داره فالرجل مدخول عليه والدار مدخولة وهي في الحقيقة مدخول فيها لان الدار ونحوها من الظروف
المحدودة لا يقبل النصب بتقدير في بل لا بد من التصريح بكلمة في الا ان بعد دخلت حمل على المكان المبهم توسعا والمقصود دخلت
ضمن ما هو بمعنى الفعول والقيام مقام المنوي فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب المدينة والبيوت
عليهم اي وهم فيها الا انه حذف وبني الفعل للمفعول للايماء بانه ليس المقصود بيان خصوص الفاعل بل المقصود بيان الحكم المرتب
على الدخول والفتنة هي الشرك والكفر كما في قوله تعالى حتى لا تكون فتنة والمعنى ولو دخلت البيوت والمدينة
من جميع نواحيها ثم سئل اهلها الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو كانوا على مصادقة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا و
اخلاصا ... فهم لم يرجعوا لحرز حفظ البيوت ... في الساعدة الى اجابة المشركين في سؤال الارتداد والكفر
بعد ما فات عنهم حفظ البيوت ... فلو كانوا صادقين في قولهم ان بيوتنا
عورة لحفظ بيوتنا ... رجعوا عنه بعدما تسلطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس كذلك فانه لو دخلها
الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة **قوله** ريثما يكون
السؤال تفسير الا يسيرا اي مقدارا من الزمان يقع فيه السؤال والجواب وهو مصدر راث خبرك يريث ريثا اي ابطأ وما مصدرية
وكان تامة فالمعنى زمان حصول السؤال والجواب **قوله** من حتف انف الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير
قتل ولا حرب ولا يبقى منه فعل ثم انه تعالى لما هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤلا عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في آجالهم وان الاجل
مقدر ولا يمكن الفرار مما قدره الله تعالى لانه كائن لا محالة وان فررتم فمتعتم بتأخير الاجل فليس ذلك لنفع الفرار في تأخير
من ذلك لعدم تمام المدة المقدرة للحيوة فلو تمتعون بعد الفرار لا الا باستيفاء مدة آجالكم وهو قليل لان ما هو آت قليل وما
هو قريب **قوله** اي وان لم ينفع الفرار اشارة الى ان في الكلام حذفا وان اذن جزاء وجواب لذلك المحذوف ثم لما بين ان الفرار من قدر الله
تعالى لا ينفع علله بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلو بناء على نفاذ ارادته فكيف ينفع الفرار فقال قل من ذا الذي يعصمكم من الله
اي من عذابه وقد ورد ان يقال عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله ان اراد بكم يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذي يعصمكم من رحمة الله
ان اراد بكم رحمة والعصمة لا تكون من الرحمة ولا تكون الا من السوء اشار الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة
بمعنى ان الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء العاطف كما في قوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا
اي وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلده المرء على نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله واراد بكم سوء معطوف على المذكور قبله لكن
لا نسلم انه باطل لان المعنى من الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم سوأ او رحمة وقوله تعالى ولا يجدون من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير
لقوله من ذا الذي يعصمكم من الله ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم انه تعالى هدد المعوقين الذين
يخوفون من كان في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ما محمد واصحابه الا اكلة رأس ولو كانوا لحما لالتهمهم ابو سفيان وحزبه مع محلة
ويقولوا الينا يقال هلم اذا امر فرعن الوجه الذي يريده هلا اي بناء التفعيل للتكرير والتكثير وسطع من لامر اي سفل عنه قال
مقاتل المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين ايام الخندق يخوفونهم بابي سفيان ومن معه
ويقولون لهم تعالوا الينا وما الذي يحملكم على قتل انفسكم بيدي ابي سفيان ومن معه فانهم ان قدروا عليكم في هذه المرة لم يستبقوا
منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون لاخوانهم طائفة اخرى منهم يخوف كل واحدة منها المؤمنين من حرب
ابي سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفي تقرير المص نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من المنافقين وان
عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفات كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم **قوله** من ساكني المدينة
بيان لقوله لاخوانهم بيانه للدلالة على المراد بالاخوة الاشتراك في سكنى المدينة والا فالمعوقون هم المنافقون والمراد باخوانهم
جماعة الانصار الذين هم بمعزل من النفاق فانه قد روي ان عبد الله بن ابي واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابي
سفيان ومن معه قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شأنه الا ان يقتلنا هاهنا انطلقوا
بنا الى اخواننا يعني اليهود فلم يزد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا واحتسابا **قوله** وقد ذكر اصله في الانعام في تفسير قوله تعالى
قل هلم شهداءكم اي احضروهم وهو اسم فعل لا ينصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم واصله عند البصريين ها لم من لم
اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين هل ام خففت الهمزة بالقاء حركتها على اللام
وهو بعيد لان هل تدخل الامر ويكون متعديا كما في هذه الاية ولازما كما في قوله هلم الينا هذا ما ذكره المص في سورة الانعام
الا ان كلامه في هذه السورة يدل على انه متعد في هذه السورة ايضا وحذف مفعوله وهو انفسكم **قوله** فانهم يعتذرون

ويبطئون يعني ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا يأتون موضع القتال الا قليلا ويجيئون بين الصفين
ما امكن لهم فهم مبطئون لغيرهم ومتخلفون في اكثر الاحوال بانفسهم مبطلون في الاشتغال عن القتال وقت حضورهم
مع المؤمنين قوله جمع شحيح على غير القياس فعيل الذي عينه ولامه من جنس واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء
وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف رأيتهم
ينظرون حال من مفعول رأيتهم لان الرؤية بصرية وتدور اما حال ثانية واما حال من فاعل ينظرون قوله كالذي اما صفة
لمقدر للمضاف اما المصدر ينظرون او لمصدر تدور والمحذوف اي ينظرون اليك نظرا كنظر الذي او تدور اعينهم دورانا كدوران
عين الذي واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اي مشبهين بالذي او مشبهة بعين الذي قرب من حالة الموت وغشيته
سكراته فيذهب عقله ويشخص بصره فلا يطرف كذلك هؤلاء قوله تشخص ابصارهم وتحار اعينهم لما يلحقهم من الخوف وينظرون
اليك بهذه الهيئة لواذا بك اي التجاء بك وعياذا يقال لاذ به اي التجأ اليه وعاذ به قوله ضربوكم اي آذوكم ورموكم في
حالة الامن والحداد جمع حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا آذاه وهو شدة القول باللسان والذرب الحاد من كل شيء عن
قتادة قال بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا معكم القتال وبمكاننا نصرتم عليه وسلم
ماوه بالغنيمة منا فهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند البأس اجبن قوم لان كلا منهما يعتد من وجه فالمراد بالاول الشح
بمعاونة المؤمنين ونصرتهم او الشح بالانفاق في سبيل الله وبظفر المؤمنين وبالثاني الشح على الخير اي المال والغنيمة والثاني
حال من فاعل سلقوكم ولما كان الاحباط متعلقا بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا في ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا لابطال الكفر
في قلبها فلا يلحقها الاحباط والابطال اول قوله تعالى فاحبط الله اعمالهم بوجهين مبني الاول ان يراد بالاعمال ما يكون
على صورة الطاعة والقربة واحباطها اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا ان الاحباط عبارة عن الاعدام والابطال
والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة في نفسها وبقاؤها انما ببقاء حكمها وآثارها وما كان منها مقرونا بالكفر
والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط الله اعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا
حتى يقال انه لا اعتبار لها ولا فائدة في اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد بها نفس تصنعهم ونفاقهم فانهم
ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر ووجاهة عند المؤمنين فاحبط الله تعالى ذلك التصنع حيث لم يرتب عليه ما ارادوا به
قوله ففروا الى داخل المدينة عطف على يظنون ولفظ الماضي للمبالغة في بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب
انهزام الاحزاب بناء على ظن انهم لم يذهبوا فلم ينهزموا يقال بادون جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة
اذا خرج بالبادية وقوله يسألون يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين وحذف
كقوله سل بني اسرائيل وقرئ يساءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم اي يسأل بعضهم بعضا عجبا ما فعل محمد واصحابه وما
فعل بهم فيتعرفون حالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة قوله خصلة من حقها ان يؤتسى بها اشارة الى ان الاسوة بكسر الهمزة
وضمها وان كان اسما موضوعا للمصدر وهو الايتساء بمعنى الاقتداء الا انه استعمل ههنا بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به
قرأ عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالعدوة والعدوة لفظا ومعنى يقال ائتسى
فلان بفلان اي اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اي اقتداء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به
واسوة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو لكم وفي رسول الله متعلق بما تعلق به لكم او بمحذوف على انه حال من اسوة اذ لو تأخر
لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو في رسول الله ولكم على ما تقدم في رسول الله قوله او هو في نفسه قدوة على ان يكون كلمة في تجريدية
ويجرد من نفسه الزاكية شيء هو قدوة كما في قوله تعالى لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة في نفسها دار الخلد جرد منها اخرى هي في
كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة الثابتة في رسول الله صلى الله عليه وسلم الثبات في الحرب ونصرة دين الله والصبر على ما
يصيبه من الشدائد والمكاره كما فعل عليه السلام اذ كسرت رباعيته وجرح وجهه الكريم وقتل عمه واوذي بضروب من الاذى فواساكم
مع ذلك كله بنفسه فافعلوا انتم كذلك في نصرة دينه واظهار شرعه واستنوا بسنته قوله اي ثواب الله احتيج الى تقدير المضاف
لان الذات من حيث انه ذات لا يؤمن ولا يخاف فلا يتعلق به الرجاء سواء كان بمعنى الامل او الخوف فان كان التقدير رجا ايام الله
يكون عطف اليوم الآخر عليه من قبيل عطف الخاص على العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف قوله وقيل هو كقولك فان عطف
اليوم الآخر على الجلالة لتفسير المبهم وتفصيل المجمل فان الذات من حيث انها ذات مما لم يتعلق بها الرجاء كان قولك رجوت زيدا
مشتملا على نوع من الاجمال والابهام في الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك الابهام بالعطف فكان معنى الآية لمن كان يرجو ثواب
الله الا انه وضع اليوم الآخر موضع ثوابه لان ثواب الله تعالى يقع فيه فعبر به عن الثواب الواقع فيه على طريق اطلاق اسم المحل على الحال
وعليه قوله تعالى فاما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي ففي الجنة وقوله لمن كان متعلق بنفس حسنة او بمحذوف
على انه صفة لحسنة اي حسنة كائنة لمن كان قوله والاكثر على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه الظاهر بدل الكل لكن ابن الحاجب

ولا يبدل

ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين واجازه الكوفيون والاخفش
تمسكا بقوله لكم قريش كفينا كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا والظاهر ان مقصود المصنف الاعتراض على صاحب الكشاف
في حيث جعله بدلا من ضمير المخاطب باعادة الجار الا انه انما يتجه على تقدير ان جعله بدل الكل من الكل وليس بلازم لجواز
ان يكون المراد انه بدل بعض من كل لان المخاطب بقوله لكم اعم ممن كان يرجو الله وغيره ثم خصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان
يرجو الله بدلا من لكم كقوله تعالى الذين استضعفوا لمن آمن منهم ان يكون مراده التشبيه في كونه بدل الكل من الكل لجواز ان يكون
مراده تشبيه به في ان الظاهر بدل من المجرور باعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المص قوله تعالى كثيرا صفة مصدر محذوف
اي ذكرا كثيرا ثم انه تعالى لما ذكر احوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض ضعف اليقين وصف حال المؤمنين الخلص بلقاء
الاحزاب فقال ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب وهذا البلاء ما وعدنا الله في سورة البقرة ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى
نصر الله الا ان نصر الله قريب وعد الله المؤمنين بهذه الآية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم تخويفا شديدا ووعدهم ايضا
ان يكونوا منصورين عليهم فلما رأوهم قالوا هذا ما وعدنا الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمضمون هذه الآية فقال ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا او عشرا اي في آخر تسع ليال او عشر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد
قالوا كذلك وما زادهم ما رأوه او مجيئهم الا ايمانا اي تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه قوله حمزة ومصعب
روي ان الآية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين فمن قضى
منهم نحبه حمزة ومصعب وانس بن النضر وممن ينتظر عثمان وطلحة وفي الحديث من احب ان ينظر الى شهيد يمشي على وجه
الارض فلينظر الى طلحة قوله عليه السلام اوجب طلحة اي اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبي صلى الله عليه وسلم فشلت
يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه قوله ظهر صدق جزاء الله لما كان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم
عبارة عن صدقه فيما اخبر به وجب ان يؤول الآية اما بتقدير المضاف وبتقدير ما يعدي اليه صدق المتكلم بكلمة في
من قولهم صدقني اذا قال لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى اثنين قوله والى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر
فيجوز حذفه ومنه المثل صدقني سن بكره اي في سن بكره قوله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا المعنى
صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه فاليه اشارة المص بقوله فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون
قوله ما عاهدوا الله عليه هو الذي عدى اليه الفعل بنفسه كالذي في قولك صدقني زيدا وكذبني عمرو اي قال
لي الصدق وقال لي الكذب ويكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا كانهم قالوا للشيء المعاهد عليه لنوفين بك وقد
فعلوا فيكون ما بمعنى الذي فلذلك عاد اليه الضمير في عليه قوله تعالى وصدق رسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو
اعادهما مضمرين لقال وصدقا للزوم ان يجمع بين اسم الباري تعالى واسم رسوله في لفظة واحدة وقال عليه السلام من قال
من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى
قصدا الى تعظيم الله تعالى قوله تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله والمعرض به وهو
تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه اشارة الى جواب عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤديا الى جزائهم بصدقهم
ظاهر فيصح تعليله بقوله ليجزي الله الصادقين ولا يصح ان يكون سببا مؤديا الى عذاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين
عطفا على ليجزي فلما اعتبر في الكلام منطوقا ومعرضا به وجعل الاول علة للمنطوق والثاني للمعرض به اندفع الاشكال
فكان للمنافقين الاشارة الى الجواب عما يقال التعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم
ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقرير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الحاملة فاستعملت فيها
لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح كونها لام العلة مجازا واللام الداخلة على علة المنطوق وان صح
كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين قصدوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا
يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وهذا التقدير مبني على ان يكون قوله تعالى ليجزي متعلقا بقوله وما بدلوا منطوقا
ومفهوما اي وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزي اهل الصدق بصدقه واهل النفاق بنفاقه ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله
من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضا ممن اظهر الايمان لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلا للمنطوق والمعرض به
ايضا ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط والمعنى ويعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم بان يميتهم على النفاق
عذبهم او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله تعالى على العبد عبارة عن رجوعه عن تعذيب من تاب ورجع عن
المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان تعذيبهم مشروط بمواظبتهم على النفاق من غير توبة فان قيل
من مات على النفاق تحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشيئة قلنا المعلق على المشيئة حقيقة هي

ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق وبهذا الاعتبار يظهر كون قوله اويتوب عليهم مقابلا لما قبله كانه قيل يعذبهم
ان لم يتوبوا ويقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف
النفاق فى الموت عليهم وفى المعذب منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقا اجاب عنه اولا
بان الكلام من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء اى بشرط ارادة اداء الصلوة وثانيا بان المعنى ويوفقهم التوبة
ان شاء قوله تعالى ورد الله معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزى الله الصادقين فان اللام فيه لام العاقبة فكانه قيل فكان
عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه انجزاءهم بصدقهم ورد اعدائهم متغيظين وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم
والباء فى قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالا بمعنى متغيظين كالتى فى قوله تعالى تنبت بالدهن اى ملتبسا به والغيظ غضب كامن
للعاجز يقال غاظه فهو مغيظ ولا يقال اغاظه وتداخل الحال ان تقع الحال الاولى فى الثانية فيكون الحال الان شيئين مختلفين
لفظا وتعاقبهما ان يكونا بشئ واحد قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال اى لم يحوجهم الى القتال فى دفع عدوهم وكفى يتعدى
الى مفعولين يقال كفى مؤنته كفاية قوله يعنى قريظة وكانوا ذمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد فصاروا يدا واحدة
مع المشركين على رسول الله والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل الملائكة يومئذ لانه تعالى
لما ارسل الريح عليهم كبر الملائكة فى جوانب عسكرهم فخافوا وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالسير الى قريظة فجاء جبريل
عليه السلام وقد وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته اى درعه واغتسل واستجمر فقال قد وضعت اللامة وما وضعناها
بعد ثم قال له ان الله يامرك ان لا تصلى العصر الا ببنى قريظة فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فى المسلمين فخرجوا
اليه عليه السلام تنزلون على حكمى يجوز ان يكون بمعنى الاستفهام حذف حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر اى انزلوا
قوله فوق سبعة ارقعة اى سبع سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضا الرقيع اسم سماء الدنيا فسمى كل سماء باسمها
والمعنى ان هذا الحكم مكتوب فى اللوح الذى هو فوق السموات وكان السبب فى رضاء بنى قريظة بحكم سعد بن معاذ انه من الاوس
وكانوا موالى الاوس وحلفائهم فظنوا منه ان يميل اليهم ويحكم بما يحبونه قوله اعطيكن المتعة وهى درع وخمار وملحفة
على حسب حال الزوج من السعة والافتقار الا ان يكون نصف المهر اقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ويجب المتعة لمطلقة لم توطأ
ولم يسم لها مهر ويستحب لمن طلقت بعد وطى سمى لها مهر او لم يسم لا لمن سمى لها مهر وطلقت قبل وطى فان نصف المسمى واجب
على سبيل المتعة قال الامام وجه تعلق الاية بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة فى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله واليه اشار عليه السلام بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله
يا ايها النبى اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن فى النفقة وروى انه
عليه السلام قسم غنائم بنى قريظة بين اصحابه وعائشة رضى الله عنها تنظر وكان له عليه السلام الخمس من كل غنيمة فقالت عائشة
فى نفسها اليوم جوارى ومقنعى وصرف النبى صلى الله عليه وسلم الخمس الى الناس فلم يخص لعائشة فجادلت رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى ذلك وابو بكر الصديق رضى الله عنه حاضر فرفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال دعها فانها ثيبة
ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان منها وقيل قال اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة فقامت وقالت والذى بعثك
بالحق لقد خرج ونزلت هذه الاية فى عتابهن وفيها تخييرهن وهو انتظام حسن وقيل انتظامها بما قبلها انه اذى كان فى حقه
عليه السلام والاول كان اذى فى حقه عليه السلام من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبى صلى الله عليه وسلم
سألنه شيئا من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة فى النفقة واذينه بغيرة بعضهن على بعض فامر عليه السلام باعتزالهن فهجرهن
والى ان لا يدخل عليهن شهرا فصعد الى غرفة له فمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى شهر انزل الله تعالى هذه الاية وامره
بتخيير نسائه وكان تحته عليه السلام تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابى بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابى سفيان
وام سلمة بنت ابى امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية
بنت حيى بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت اية التخيير بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة
وكانت احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله ورسوله والدار الاخرة وتابعها سائر نسوته ظاهر الاية
يدل على انه عليه خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن رسوله الا انهن ان اخترن الدنيا وزينتها فارقهن وليست بصريحة فى
ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن ولذلك اختلف العلماء فى هذا الخيار هل كان تفويض الطلاق
اليهن حتى يقع بنفس اختياره من غير تطليق الزوج اياهن ام لا فذهب الاكثرون الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على
انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن بقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه عليه السلام
قال لعائشة لا تعجلى حتى تستشيرى ابويك وفى تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب اخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن
انفسهن كان طلاقا فان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شئ ولو اختارت نفسها تقع طلقة واحدة بائنة

عندنا ورجعية عند الشافعى وقال زيد بن ثابت اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث
وهو قول الحسن وبه قال مالك وروى عن على ايضا انها اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة رجعية وان اختارت نفسها
فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شئ وقيل لان الغرض اى قيل فى جواب ما يقال من ان حق التمتع
ان يؤخر عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح وحق المسبب ان يتأخر عن سببه ان الفرقة لم تقع بتسريحه عليه السلام اياهن حتى
يقال التسريح سبب للتمتع فكان حقه ان يقدم بل الفرقة وقعت بارادتهن الدنيا بدلا ارادة الله ورسوله تلك الارادة
هى سبب التمتع فهو مذكور فى موقعه واصل تعال ان يقوله من فى المكان المرتفع لمن فى المكان المنخفض يطلب بذلك ان يرتقى
الى مكانه ثم كثر وشاع استعماله فى طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من فى المكان المنخفض لمن فى المكان المرتفع يريد ان يقول
انزل الى قوله وقرئ امتعكن قرأ العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين جواب الشرط وقوله امتعكن
جواب لهذا الامر وقرئ برفعها على الاستئناف قوله سراحا اسم اقيم مقام التسريح كما اقيم نباتا موضع انباتا فى قوله
انبتها الله نباتا حسنا وان كنتن تردن الله ورسوله اى تردن ما امر الله به ورضيه رسوله فالدار الاخرة اى الجنة ونعيمها
فان الله اعد للمحسنات منكن ولم يقل لكن مع ان المقام موضع الضمير ايذانا بان كل الاحسان فى ايثار مرضيات انفسهن ومن
للتبيين لا للتبعيض لان كلهن كن محسنات والعظيم فى الاجسام ما امتد ابعاده فى جهة الطول والعرض والعمق جميعا
حتى لو امتد بعده الكائن فى جهة الطول فقط يقال له طويل ولو امتد ما فى جهة عرضه يقال عريض ولو امتد ما فى عمقه
يقال له عميق ولا يقال للجسم عظيم الا اذا امتد ابعاده الكائنة فى جميع جهاته الثلث وشبه اجر الاخرة فى ارتفاع
شانه فى الجهات الثلث فى لطافة ذاته وصفاء جوهره وفى خلوه عن وجوه المشقة والتعب فى تحصيله وعن وجوه
الضرر فى تناوله وعن دوامه وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا قال المفسرون لما اخترن الله رضى الله
تعالى محاسنهن واجل قدرهن بتمييزهن عن سائر النسوة فى العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبى من يأت
منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح تتبع زيادة الفضل والرتبة وزيادة النعمة على العاصى من المعصى
وليس لاحد من النساء مثل فضلهن ولا لاحد منهن مثل ما لله عليهن من النعمة فانه تعالى جعلهن زوجات نبيه فى الدنيا والاخرة
وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار فيكون المعصية منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح
كان عقابها اشد وازيد ولذلك فضل حد الاحرار على حد العبيد اظهارا لشرف الحرية عن ابن عباس رضى الله عنه المراد
بالفاحشة ههنا النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد بها العصيان قوله
وقرأ البصريان يضعف بضم الياء والضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر
نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقرأ الباقون يضاعف
على بناء المفعول من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل ولما بين الله تعالى تضاعف عذابهن على تقدير المعصية بين
تضاعف ثوابهن على تقدير القنوت وهو الطاعة وليس المراد احداثها وهو ظاهر فلذلك قال المص ومن يدم على الطاعة
قوله للتعظيم لقوله وتعمل صالحا لا معنى لكلمة او ههنا فلذلك لم توجد فى بعض النسخ لان المقصود الاستدلال على ان
ذكر الله للتعظيم ببيان ان طاعة الله تعالى قد فهم من قوله وتعمل صالحا فينبغى ان يكون ذكر اسم الله لفائدة اخرى حذرا عن
التكرار وحمله على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام واللام فى قوله مره على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله وقرأ الجمهور
يا نساء النبى من يأت ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى من لان المراد بها مؤنث
ونؤتها بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهى انه عند ذكر ايتاء الاجر صرح بذكر المؤتى
وهو عز وجل وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم وقرأ حمزة والكسائى
ويعمل ويؤتها بالياء من تحت فيهما كما ذكره المص قوله والمعنى ليس جماعة مثل احد على الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن بالمفضل
عليهن فان نساء النبى صلى الله عليه وسلم جماعة فجعل المشبه بهن ايضا جماعة للمطابقة المذكورة مثل قول المريبات من
اللاتى يوقعن الرجال فى الريبة والتهمة من حالهن وصف قولهن بكونه خاضعا لينا للاشارة الى تانيثها وفى قوله تعالى
فلا تخضعن بالقول للتعدية قوله تعالى ان اتقيتن فى جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اى ان
اتقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله فلستن كاحد قال صاحب التيسير فى تفسيره اى هذه الخصلة لكن ان اتقيتن و
مخالفة رسوله والرغبة فى الدنيا وزينتها فلا تلن الكلام اذا كلمتن الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الانسان من تخضع له
بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثانى ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن واغلاظ القول لغير زوجها معدود فى جملة
محاسن خصال النساء فى الجاهلية والاسلام كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغى للمرأة اغلاظ القول
اذا خاطبت محارمها بالمصاهرة الا ترى ان الله تعالى اوصى امهات المؤمنين به وهن عليهن محرمات على التأبيد وقرأ

العامة فيطمع بالنصب على انه جواب النهي لانه ليس بنهي وهو بل هو مبني لاتصال النون به بمجزوم والمعطوف عليه ليس لانه بالنظر
الى محله فالمعنى لا تخضعن بالقول فلا يطمع اهل الفجور فهو انتهى له قوله من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر اصله
اوقرن حذفت الواو تبعا للمضارع فاستغني عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن علن ومعناه كن اهل وقار وسكون
واطمينان وهي قراءة العامة ومن قرء بالمكان يقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وهي اللغة الفصيحة فاصله اقررن
ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف فاجتمع الساكنان فحذفت احديهما ثم
حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن وفلن ومن قرأ بفتح القاف فيحتمل ان يجعله من قردت
كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم فيقيل في الامر منه قرن كخفن على
وزن فلن وهذا وجه ظاهر الا ان المقام مقام الامر بالوقار والسكونة او بالاستقرار في البيوت والامر بالاجتماع
فيها لا يناسب المقام قوله ولا تبرجن لختار ان يكون التبرج بمعنى التبختر وهو المشي المبني عن الغنج والدلال وقيل التبرج هو
اظهار المرأة زينتها ما تستدعي به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية في غنج وتكسر قوله ويعضده اي يعضد ان الجاهلية
يطلق على جاهلية الفسق والفجور في الاسلام كما يطلق على جاهلية الكفر ووجه التقوية ان ابا الدرداء رضي الله عنه سئل
فقال ان جاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال عليه السلام بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية يتحقق فيها والمعنى ولا
تحدثن بالتبرج جاهلية في الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول شبه لانهم كانوا يتخذون البغايا
يستغلونهن بذلك واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص وخص الاولين بالذكر لكونهما اصل الطاعات البدنية و
المالية من اعتنى بهما جراه الى كل طاعة قوله الذنب المدنس لعرضكم اشارة الى ان الرجس مستعار للذنب وان وجه الشبه
بينهما كون كل واحد منهما سببا للتدنس الرجس يدنس الثوب والبدن والذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة
من حيث انه ملائم للمستعار منه قوله وهو تعليل لامرهن ونهيهن بيان لوجه العدول عن خطاب المؤنثات التي هن
ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الى الخطاب الذكور حيث قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امرتكن ونهيتكن لان ارادته
الازلية قد تعلقت بتطهير اهل بيت رسوله من الذنوب والمعاصي قوله ولذلك اي ولكونه تعليلا على طريق الاستئناف عم الحكم
باذهاب الرجس والتطهير عن المعاصي من عدا ازواجه عليه السلام حيث عبر عن جميع اهل بيته عليه السلام من الذكور والاناث
بطريق التعبير عن الذكور خاصة على تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عنكم واهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده
وازواجه والحسن والحسين منهم وكذا علي رضوان الله عليهم اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبي
صلى الله عليه وسلم وقرابته اياه وقيل المراد باهل البيت ههنا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لانهن في بيته ولما تقدم وما
تأخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب في قوله عنكم ويطهركم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهن فغلب للذكر وقال اخرون
ومنهم الشيعة ان ازواجه عليه السلام ليسن من اهل بيته بل المراد باهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم
اجمعين قوله وتخصيص الشيعة مبتدأ وقوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف خبره والمراد [illegible] قوله
من الكتاب الجامع بين الامرين يعني ان عطف الحكمة على ايات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه ايات دالة على صدق
مدعي النبوة من حيث انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية وطريق الاصابة في القول
والعمل قوله وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة حملا على شكرها ودعاية حقها وقيل المراد به تلاوة
القرآن وذكره باللسان وقيل المراد بالقلب بتدبر مراده ولطائفه والتفضل صالح للكل وبرجاء الحمل وغيره ما شدة
الاذى قوله يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ان يكون المقصود تقرير اية التخيير وما بعدها وقوله ويعلم من يصلح لنبوة على ان
يكون تقريرا لما ذكر من اول السورة الى هنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع في الصلوة ومن
ومن الخشوع ان لا يلتفت قوله والحافظات اي والحافظاتها ترك المفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا في قوله و
الذاكرات والذاكراته عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ايقظ الرجل اهله من
الليل فتوضئا وصليا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقال قل يا محمد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله عدد ما علم وزنة
ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب الله بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان افضل من ذكره الليل والنهار وكن له
غرسا في الجنة وتحاتت خطاياه كما تحات ورق الشجر اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله روي ان ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاية متقدما في الذكر على قوله يا نساء النبي لستن كاحد من
النساء قوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل مبني على ان يكون متأخرا عنه فيه قوله وعطف الاناث على الذكور بحال معنى انه تعالى ذكر
عشرة اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة والانوثة فصار اصناف من اتصف بها عشرين

صنفا

صنفا باعتبارها وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال العشر على ذكورها كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات
على المؤمنين وعلى هذا وعطف ايضا كل صنف من الزوجين المتعاطفين على الصنف الاخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات
على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة
بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد اشتراكها في الاتصاف بوصف واحد وفي مثل هذا العطف يجب توسيط العاطف
واما عطف مجموع الزوجين من صنف على المجموع من صنف اخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى
ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلوة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا و
شاهدنا وغائبنا الى اخر الزوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف بين المختلفين وصفا كما في قوله تعالى مسلمات مؤمنات
لكنه تخلل في هذه الاية للدلالة على ان اعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات كما تم قيل الجامعين والجامعات لهذه الطاعات
العشرة اعد لهم قوله بنت عمته بدل من بنت جحش واميمة عطف بيان لعمته وابن زينب عن قبول كون زيد بن حارثة زوجا لها
لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتقا من الموالي ولعل زيدا امتنع ايضا من تزوجها لابائها منه
فانزل الله تعالى قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي في ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى قال
ولا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبين في هذه الاية وجوب طاعة الله وطاعة رسوله
ووعيد من عصى الله ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم وهي اول من هاجرت من النساء ووهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
عليه السلام قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انا اردنا رسول الله فزوجنا عبده فعلى هذا القول المراد بقوله
تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخوها قوله اذا قضى الله ورسوله امرا اي حكما او
انتقاء امر من امور انفسهم والخيرة اسم بمعنى الاختيار وجمع ضميرهم مع كونه راجعا الى المؤمن بتنوين الوحدة لانه لما وقع في سياق
النفي كان بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا وجمع الثاني مع اي جمع ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى
ليس الواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله ورسوله ويمتنع عما اراده الله ورسوله قوله وقرأ الكوفيون بالياء من اسفل
لكون تانيث الخيرة غير حقيقي وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة وامضت عليه بما وفقنا الله من الاعنا
والنبي والاختصاص فان ذلك مسند اليه عليه السلام من حيث صدوره منه ومسند اليه تعالى من حيث كونه ذلك الصدور
بتوفيق الله تعالى اياه لذلك روي انه عليه السلام زيد الحاجة فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة جسيمة من اتم نساء قريش
فوقع في قلبه منها شيء فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب التسبيح قوله والواو للحال اي الواو في قوله وتخفي
للحال وكذا الواو في كل واحد من قوله وتخشى الناس في قوله والله احق ان تخشاه الاول للحال من فاعل تقول وقوله تخشى الناس
من الضمير في تخفي وقوله والله احق حال من الضمير في تخشى فهذه الاحوال المتداخلة الا ان كل واحد من تخفي وتخشى مضارع مثبت
والواو في المضارع المثبت انما يكون للحال بتقدير المبتدأ اي وانت تخفي كما في قولك قمت واصك وجهه والمعنى على هذا تقول لزيد
امسك عليك زوجك مخفيا في نفسك ارادة ان لا يمسكها وتخفى ذلك خاشيا قالة الناس وتخشى الناس حقيقا في ذلك
بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواوات الاولان للعطف على تقول كانه قيل واذكر اذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك زوجك واخفا
خلاف وخشية الناس والله احق ان تخشاه حتى تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عليه السلام خشي الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى
انه تعالى احق ان يخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقتصر حسبتك على الله
تعالى كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعائشة والحسن رضي الله
منهم ما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية هي اشد عليه من هذه الاية وقالت عائشة لو كتم النبي صلى الله عليه وسلم شيئا
من الوحي لكتم هذه الاية ارادت من شدتها عليه وروي عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهما انه قال في هذه الاية
كان الله تعالى قد اعلم نبيه عليه السلام ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد قال اني اريد ان
اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك
وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان كولده من صلبه في التوريث
وحرمة نكاح امرأته على الاب المتبني فاراد الله ان يبطل حكمهم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ليكون ذلك انجح في قلوبهم
واقطع لعاداتهم فاخبر الله تعالى رسوله ان زينب ستكون من ازواجك فزوجها لزيد فانهما يتفرقا بعد مدة فتزوجها انت
لتفسد ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب وكان عليه السلام يخفيه في نفسه الى ان يظهره الله في وقته ولما وقع هذا النكاح
ومضت مدة وقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها الى النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر ترفعها عليه خلقها معه فقال له امسك
زوجك اي عاملها وبالخلق الحسن عاملها ولا تطلقها وكذا يجب على المتوسط بين الزوجين ان يدعوهما الى حسن معاشرة
واتق يا زيد في رعاية حقوق النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره وهو ما اعلمك الله تعالى انك تتزوجها

اذا طلقها زيد برضاه واختياره وانقضت عدتها وتخشى الناس ان تكره مقالة الناس انه تزوج امراة ابنه والله
احق ان تخشاه فتفعل ما اباحه لك فيه قوله فاذ حسن اى اخفاه الميل الى نكاح الا ان الاولى ان يصمت عند ذلك او يقول لك انت
اعلم بشانك حتى لا يخالف ظاهره باطنه فان الاليق بالانبياء موافقة الظاهر باطنا قوله بحيث ملها الملال التام
والنقصان الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير لملاله منها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر في اللغة
بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء يقال قضى وطره منها اذا بلغ ما اراده من حاجته فيها من الوقاع واعتبر في قضاء وطره
منها تطليقها وانقضاء عدتها لان زوجة ما دامت في نكاح الزوج لا يكون زوج قاضيا الوطر بكليته وهمها من شغلى
فلا يكون قاضيا وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فقد قضى وطره منها
الوطر قوله اوجعلها زوجته بلا واسطة عقد ويؤيده انه عليه السلام ارسل رسولا لان يخطبها لنفسه فقالت ما انا بصانعة
شيئا حتى اوامر ربى فقامت الى مسجدها فنزل القران ودخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير اذن وقال الشعبى
كانت زينب تقول للنبى صلى الله عليه وسلم لادل عليك بثلاث ما من نسائك امراة تدل بهن جدى وجدك واحد وانى انكحنيك
في السماء وان السفير لجبريل قوله وقيل كان السفير في خطبتها بكسر الخاء والمنوى في كان ضمير زيد ذكر في الكشاف انها لما اعتدت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اجد احدا اوثق في نفسى منك اخطب على زينب قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينها فلما
رايتها عظمت في صدرى حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها فوليتها ظهرى
وقلت يا زينب ابشرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطبك ففرحت فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربى فقامت
الى مسجدها ونزل القران زوجناكها وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل عليها بغير اذن ولما بين الله تعالى ان الامر الذى
اراده كتزويج زينب من رسوله صلى الله عليه وسلم كائن لا محالة بين انه لا حرج عليه في هذا الانكاح فقال ما كان على النبى
من حرج اى من اثم وضيق وقوله سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف اى سن الله ذلك سنة كصنع الله ووعد الله بمعنى
ان انتفاء الحرج عن هذا النبى فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى في حق جميع من مضى من الذين يبلغون رسالات الله وقرر
هذا الحكم بانه امر اراده الله وكان امر الله قضاء مقضيا يقع لا محالة كما قرر تزويج زوجة دعيه عليه السلام اياه لقوله
وكان امر الله مفعولا وقوله الذين يبلغون ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع
او النصب بتقديرهم او اعنى او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه تعالى صرح بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
بانه عليه السلام يخشى الله ويخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيف الرسل المتقدمة
بانهم يخشون الله ولا يخشون احدا الا الله تعريض له عليه السلام بانه يخشى الناس قوله كافيا للمخاوف ومحاسبا الاول
على ان يكون حسيبا من قولك حسبك درهم اى كفاك حتى حرك فانه حسبى والثانى على ان يكون من قولك حسبه احسبه بالضم
حسبا وحسابا اذا عددته اى وكفى بالله حافظا لاعمال خلقه مجازيا لها فهو الاحق بان يخشى من خلقه ثم انه عليه السلام لما تزوج
زينب قال الناس ان محمدا تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعنى انه ليس بابى زيد فحرم عليه
امراته وعبر عن هذا النفى بما يدل عليه كناية حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه وهو عليه السلام وان كان ابا الحسن والحسين رضى الله
عنهما الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال كما لم يبلغ ابناؤه الصبية ولئن بلغاه لكانا من رجاله عليه السلام لا من رجالهم
وايضا المنفى كونه عليه السلام ابا صلبيا للرجال وليس ابا صلبيا لهما لكنهما ولدى ولده ولعل وجه الاستدراك في قوله
تعالى ولكن رسول الله انه تعالى لما نفى كونه عليه السلام ابا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم انه ليس بينه عليه السلام وبينهم
ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعله فدفعه ببيان ان حقه اكد من حق الاب الحقيقى وكان
قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عليه السلام ابا احد من رجال نفسه الذى ولدوا منه فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين
على قوله رسول الله فانه يدل على انه عليه السلام لا يكون ابا لواحد من رجال نفسه ايضا لانه لو بقى له ابن بالغ بعده لكان لائقا
به ان يكون نبيا بعده فلا يكون هو عليه السلام خاتم النبيين روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد لو لم اختم به النبيين
لجعلت له ولدا يكون نبيا على ما روى انه عليه السلام قال في ابراهيم حين توفى لو عاش لكان نبيا روى عنه عليه السلام انه قال
مثلى ومثل الانبياء قبلى كمثل قصر حسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنيانه الا موضع تلك اللبنة
لا يعيبون منه سوى حاق موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بى البنيان وختم بى الرسل قوله واخرهم الذى ختمهم على
ان خاتم بكسر التاء وهى قراءة من عدا عاصم من القراء وقرا عاصم بفتح التاء وهو اسم لما يختم به اى يطبع ويقال له الطابع
ايضا وفي الصحاح الطبع الختم وهو التاثير في الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم والطابع بالكسر لغة فيه فمن قرا خاتم بكسر التاء
اراد انه عليه السلام فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قرا بفتحها اراد انه عليه السلام اخر النبيين لا نبى بعده حيث
ختموا به وتم به بنيان النبوة واعتدت كما يعتمد الكتاب بالخاتم ولما كان عليه السلام اخر النبيين صار بمنزلة الخاتم

بالنسبة اليهم حيث ختموا به فهو خاتم النبيين وقرئ رسول الله بالرفع والعامة بتخفيف لكن ونصب رسول ونصبه اما
على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اى ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاول اولى لان لكن ههنا ليست بعاطفة
لاجل الواو فلا يليق بها ان تكون هي التي تدخل على الجمل لكنها التى ليست عاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول الله اسمها
وخبرها محذوف قوله يغلب الاوقات كان الذكر الكثير هو ان لا تنساه ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على
كل حال بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه هو كلمة الكلمات تتكلم بهن صاحب الجنابة والغائط والحدث
والحيض والنفاس قوله وتخصيصهما بالذكر مع ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة ان قوله وسبحوه بعد قوله
اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهارا لشرف الخاص وايماء لغاية فضله وزيادة شرفه لم يتناوله العام
المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة وهو النكتة في كل ما كان من هذا القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير
تخصيصه بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحت التسبيح في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفى النهار بالذكر للدلالة
على فضلهما وتحيطا لما جرى بينهما من الذنوب قوله وقيل الفعلان اعنى اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى
فانه في الفصل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا
ظرفا لقوله سبحوه فقط ثم نقل الزمخشرى انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه
وحمل الزمخشرى على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفى النهار بخصوصهما اظهارا لمزيد شرفهما فائدة
بليغة لا توجد فيما قال الزمخشرى قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغداة والمغرب والعشاء كما قال
تعالى واقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل وكقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الاية بين قوله مستعار من الصلوة
لما فسر الصلوة المسندة اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار ورد عليه ان يقال كيف يصح ارادة معنيين مختلفين
بلفظ واحد اشار الى جوابه بان الصلوة المدلول عليها بقوله تعالى يصلى عبارة عن معنى مجازى هو القدر المشترك بين المعنيين
المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملائكة الا ان
العناية المسند اليه تعالى هي الرحمة وما اسند الى الملائكة هو الاستغفار فليس هنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد
ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة ان الصلوة اسم موضوع موضع المصدر وهو التصلية فان القياس ان يقال
صلى تصلية ولا يقال كذا بل يقال صلى صلوة وتصلية العصى مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال صليت العصى بالنار اذا
لينتها وقومتها فشبهت العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بصلوة العصى فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة
قوله وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اى وقيل الامر المشترك بين رحمة الله تعالى واستغفار الملائكة هو الترحم
والانعطاف المعنوى اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيها له بالصلوة التي هي الانعطاف الصورى بالركوع
والسجود ولفظ الصلوة مجاز في الانعطاف الصورى ايضا لكونه ماخوذا من الصلا وهو العظم الذى عليه الاليتان يقال صلى
صلوة اى حرك صلويه ثم نقل لفظ الصلوة الى الاركان المعهودة والاركان المخصوصة لان المصلى ينعطف ويحرك في ركوعه
وسجوده ويحرك صلويه فيهما فلما كان لفظ الصلوة مجازا مهملا في الاركان المعلومة كان مجازا في الانعطاف المعنوى في المرتبة الثانية
وهذا الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله واستغفار الملائكة
ودعاؤهم للمؤمنين بترحم عليه ثم اشار بقوله سيما وهو سبب للرحمة الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوى حقيقة في الرحمة
مجازا في الاستغفار وسمى استغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابو الدعوة فيكون لفظ الصلوة مجازا في الترحم
بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى ولدعاء الملائكة بالرحمة في حقهم فان الملائكة لما قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا
كانهم فاعلون الرحمة في حقهم لكونهم مستجابي الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملا فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو
رحمة مجازا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم بل هو مستعمل في الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز فليس الصلوة ليس فيه
معنى حقيقى بل معنى مجازى له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمة مجازا على طريق عموم المجاز قوله
اى يحيون يجوز ان يعظمهم الله تعالى عليهم سلامه كما يفعل بهم سائر انواع التعظيم فقد ورد في الخبر ان الله تعالى يقول السلام
عليكم مرحبا بعبادى المؤمنين الذين ارضونى في دار الدنيا باتباع امرى وروى ايضا ان الله تعالى يقول سلام عليكم عبادى
انا عنكم راض فهل انتم راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها
من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم لا يقبض روح مؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود قال اذا جاء
ملك الموت عند قبض روحهم اى يقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل يسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من
قبورهم تبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيى بعضهم بعضا في الجنة ويقولون امنا ولكم من كل
مكروه قوله يوم لقائه عند الموت والخروج من القبر ودخول الجنة جعل لقاء هذه المذكورات لقاء الله تعالى لان الانسان حال

خيوة غير معتل بكلية عن الله تعالى وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول بتحصيل امور دنياه بخلاف هذه الاحوال فانه لا تشغل لاحد فيها يلهيه عن ذكر الله تعالى فهي في حكم لقاء الله تعالى حقيقة قوله وبين اختلاف النظم حيث عطف الجملة الفعلية على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة بالفعلية التي يكون فعلها ماضيا مثبتا ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى لما بين انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملائكة واستغفارهم وقرر ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشارة الى ان معظم رحمته في حقهم ارسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى جميع الامم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولا قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اي منذرا لمن كذبك بالنار قوله واطلق له اي اطلق لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول في حق الملك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا لتيسر ما تعذر صح ان يراد به التيسير مجازا وانما صرف عن ظاهره وحمله على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك داعيا انه عليه السلام ماذون له في الدعاء الى الله وتوحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقي له فائدة قوله وقيد الدعوة فان قوله باذنه حال من المنوي في داعيا اي داعيا ملتبسا باذنه او صفة مقيدة له وقوله تعالى وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول المص يستفاد به ويقتبس من نوره بيان لوجه الشبه قوله او على اجزاء اعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم لمقابلة اعمالهم قوله ولعله معطوف على محذوف حذف اعتمادا على دلالة المقام لانه تعالى وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحد منها بتكليف على حدة ولما لم يذكر ما يقابل قوله شاهدا مع انه قد ذكر ما يقابل سائر الصفات علم انه ملحوظ معتبر في الكلام وان لم يذكر لنكتة فلزم العطف عليه وان العطف من جملة ما يدل كونه ملحوظا معتبرا في الكلام فكانه قيل ارسلناك شاهدا ومبشرا فراقب وبشر وعن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو قلت له اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التورية قال والله انه لموصوف في التورية ببعض صفته في القران يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع السيئة بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر في ارشاد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتاديبه ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها النبي اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك ذكر في ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات قوله تجامعوهن والخلوة الصحيحة بها يقوم مقام المساس عند الحنفية وهي ان يخلو بها من غير ان يكون في احد الزوجين مانع شرعي كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسي كالمرض او مانع عقلي بان يكون هناك شخص يستحيي منه الزوج فلو خلى بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا واما اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا قوله من عددت دراهم فعدتها اي استوفى عددها فقوله تعتدونها تستوفونها من العد على ان بناء افتعل للاتخاذ لنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون انتم عددها بالاقراء او الاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة قوله او تعتدونها على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما قال اصبر واصطبر فكذا عد واعتد قوله على ابدال احدى الدالين بالتاء كراهة اجتماع حرف التضعيف كما في تقضي البازي فيكون القراءتان بمعنى واحد لكونهما من الاعتداد وان كان من الاعتداء بمعنى الظلم يكون التقدير فما لهم عليهن من عدة تعتدون فيها فان الزوج للمطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا اخر فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجري الظرف مجرى المفعول به حيث لم يعد كلمة في اتساعا كما في قولك الذي سرته يوم الجمعة وفي قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله والحكم عام من نكح كتابية ثم طلقها قبل المس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة فلا وجه بسبب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم المخالفة انما يثبت ان لو لم يكن للتخصيص فائدة سواه وههنا فائدة سواه وهي التنبيه على ما ذكره بخير لنطفة اي اختيار واصطفاء لها وفائدة ثم اه جوابه عما يقال لما الفائدة في الاتيان بكلمة ثم مع ان الحكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك قوله اي ان لم يكن مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا يجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هذا اذا لم يكن سمى لها صداقا فانه يجب لها المتعة ان طلقت قبل المس وان كان قد فرض لها صداق فلها نصف الصداق ولا متعة لها قوله ويجوز ان يؤول عطف على قوله ان لم يكن مفروضا لها اي ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا يكون مفروضا لها بل يكون في حق من طلق قبل الدخول مطلقا سواء سمى لها او لم يسم بان يؤول قوله فمتعوهن باعطاء ما يستمتعن به وهو ناول

المتعة المتعارفة ونصف المفروض او بان يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فانه من سمى لها مهر حين العقد ان طلقت قبل وطي يستحب بمتعتها بشيء زائد على نصف المسمى والمذكور في الكتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها وهي درع وخمار ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر فهي التي لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت لها مهرا او لم يسم لانه روجها بالطلاق بعدما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيء والله اعلى الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطاها ففي صورة التسمية ياخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء اخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لم ياخذ شيئا قوله ولا تخرجوا تفسيره اي تفسير السراح الجميل بالطلاق السني وهو ان يطلق عنه الموطوءة طلقة واحدة في زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة في ثلثة اطهار لا وطي فيها ان كانت ممن يحيض وفي ثلثة اشهر ان كانت آيسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قائمة مقام الحيض قوله لانه مترتب على الطلاق من حيث كونه معطوفا على ما هو مترتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما طلقت لا يكون محلا للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه قال تعالى على سبيل الامتنان لنبيه صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اي نساءك اللاتي اعطيت مهورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على مجرد القبول والالتزام كما في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية اي يلتزموها وغيره عليه السلام من كان له اكثر من اربع نسوة امره ان يترك ما زاد على الاربع وقد احل الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم امساك الجميع ولم يأمره بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار له ما هو الافضل والاولى من الحلال كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه الاولى لهم الا يرى انه تعالى وصف الازواج المحللة له عليه السلام بقوله اللاتي اتيت اجورهن وبكونهن من قرابته من جهة ابيه وامه ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر واداءه افضل من تركها وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها تكون احل واطيب ممن يشتري من اهل الحرب لانها لم تكن مما غنمه الله من دار الحرب احتمل ان يكون من سبي حيث بان نسب من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرات افضل من غيرها لان الهجرة حينئذ كانت من فروض الاعيان وكذا قرائب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ابيه وامه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليست لبيان انحصارها فيما وجد فيه احدى هذه الصفات بل للامتنان بان المسوق اليه عليه السلام منها انما اولاها وافضلها قوله فاعتذرت اليه عليه السلام بان قالت اني مصبية اي ذات صبية والطلقاء جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق عنه اشارة اي قيده وخلى سبيله ولما فتح عليه مكة عنوة صار اهلها غنيمة وملكا له فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسموا طلقاء نصب بفعل يفسره ما قبله اي ويحل لك امرأة مؤمنة او عطف على مفعول احللنا لك امرأة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماضي وان وهبت وهو صفة المرأة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لانه معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى يعني ليس المعنى وجبت لك نفسها في المستقبل احللنا لك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك قوله ولذلك نكرها اي ولاجل ان الاحلال كان على تقدير ان يتفق الهبة نكر امرأة اذ لو كانت الواهبة متحققة لكانت متعينة فكان المناسب التعريف قوله واختلف في اتفاق ذلك اي اختلف في انه عليه السلام هل كانت عنده امرأة من التي وهبت نفسها له فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم تكن عنده عليه السلام امرأة من التي وهبت نفسها له فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم تكن عنده عليه السلام امرأة وهبت على طريق الشرط والجزاء وقال اخرون بل كانت عنده موهوبة فقيل هي زينب بنت خزيمة الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحرث وقيل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله او مدة ان وهبت على انه من الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان المضاف كما في قولك ترتحل صياح الديك ونظيره في كون المصدر المؤول محذوفا معه الزمان قولك اجلس ما دام زيد جالسا بمعنى مدة دوامه جالسا قوله شرط للشرط الاول اي قيد له ولذلك يقال في اعرابه انه حال من الاول لان الحال قيد لعامله ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل ليتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم الحال جزء من الكل غير مقيد بالركوب جعل الاكل شرطا لطلاقها وجعل ركوب نفسه شرطا لكون الاكل مستلزما لطلاقها فلما كان الشرط الاول بمنزلة جزاء الشرط الثاني وجب ان يكون شرط الثاني مقدما في الوجود على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظ به لا تلفظ به لا تنحل اليمين لان الجزاء ما لم يوجد الا بعده ثانيا فكانه قيل واحللنا لك امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها لك اي ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك ومحبتك ان تنكحها على ان يكون استنكح بمعنى نكح كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله الا بارادة نكاحها فينبغي ان يكون قوله بعد هذا

والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه بيانا لمعنى بيان الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الاية اذ ليس المعنى ان يقال
ان اراد النبي ان يطلب نكاحها وان يرغب فيه معنى ظاهر فلذلك فسر الامام النسفي قوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها
بقوله اي احب ان ينكحها كما يقال نكح واستنكح قوله واحتج به اصحابنا يعني ان قوله خالصة لك لما دل على ان حصول التزوج
وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة من خصائصه عليه السلام دل ايضا على ان الانعقاد بلفظ الهبة ايضا من خصائصه
عليه السلام لان اختصاصه عليه السلام بمعنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ ايضا قال الامام قوله تعالى
خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رحمه الله معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك
وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه تلك المرأة صارت خالصة لك زوجة من امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزويج
ثم قال ويمكن ان يقال فعلى هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لان ازواجه عليه السلام كلهن خالصة بهذا
المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها
التمكين من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا عليه بان الاية قد دلت على احلال الواهبة
وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه عليه السلام وامته سواء في الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله
خالصة لك على كون صحة النكاح بلفظ الهبة من خصائصه عليه السلام لما مر من ان معناه كون الواهبة من امهات المؤمنين
لا تحل لاحد بعده ابدا فلو وهبت نفسها من احد بغير مهر وقبل الاخر بحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها قوله
خلص احلالها اي احلال من وهبت نفسها بلا مهر على ان يكون الخلوص صفة المرأة الواهبة نفسها فقط قوله واحلال
من احللنا على القيود المذكورة وهي الاصناف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك والمراد بالقيود
المذكورة كون الازواج اعطت مهورهن معجلة وكون المماليك مسبيات وكون الاقارب مهاجرات وكون المرأة
المؤمنة واهبة نفسها له عليه السلام فعلى هذا يكون صفة الخلوص متعلقة باصناف الاربعة المتقدمة فان
قيل ما وجه كون المسبيات والمهاجرات ومن عجلت مهورهن خالصة له عليه السلام مع كونهن محللات لغيره
عليه السلام قلنا ليس المراد بالخلوص خلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص احلالهن على القيود المذكورة كما اشار
اليه المص بقوله على القيود المذكورة فانه متعلق بقوله احلال فانهن احلت مقيدة عليه السلام بهذه القيود وهي
ايتاء الاجور والايفاء والهجرة والهبة واما في حق غيره عليه السلام فانهن احلت غير مقيدات بهذه القيود والمصدر
قد يجيء على وزن فاعلة نحو عاقبة وكاذبة قال تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقد يجيء على وزن فاعلة نحو عاقبة وكاذبة قال تعالى
ليس لوقعتها كاذبة وقد يجيء على وزن فاعل نحو قاعد في قولهم اقعد او قد سار الركب وكذا خالصة في الاية فانه يجوز
ان يكون مصدرا موكدا لفعل المحذوف كوعد الله والتقدير خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه حال من فاعل
وهبت اي ان وهبت نفسها حال كونها خالصة لك لا تحل لاحد غيرك في الدنيا والاخرة او على انه حال من امرأة لانها وصفت
وتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين انه احل له عليه السلام الاصناف الاربعة الموصوفة
بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اي على المؤمنين في الازواج والاماء وعلى اي حد وصفة
يجب ان يفرض عليهم ففرضناه كذلك حيث فرض عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة
على الامة وجوز ان يزيدوا عليها في الجواري المملوكة وان كثرن وفرض عليهم ان لا يتزوج الرجل امرأة الا بولي وشهود ومهر
بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى احل له الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع
بناء على انه تعالى علم الحكمة في اختصاصه عليه السلام بما خصه الله تعالى به ففعل ذلك وقوله تعالى لكيلا يكون عليك
حرج متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى خلص احلالنا ما احللت لك على القيود المذكورة خلوصا لك لتنفي
الحرج عنك في دينك ودنياك اما الاول فلانه تعالى اختار له عليه السلام ما هو افضل واولى للاختيار وهو سمى لها مهر
وعجل مهرها ومن كانت مهاجرة من المماليك من كانت مسبية واما الثاني فلانه تعالى احل له اجناس المنكوحات وزاد له
الواهبة نفسها من غير مهر وفي توسعه عليه السلام بهذه الملاذ المباحة عون في القيام بما امر به وقرأ حمزة والكسائي
وحفص ترجي بالياء على انه ترجي معل من الناقص وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمزة وفي الصحاح ارجات
ارجيت الامر اخرته يهمز ولا يهمز فيقال ارجات الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الاية في انه تعالى اباح للنبي صلى الله عليه
وسلم مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج عليه تخفيفا له وتفضلا اباح له ان يجعل لمن احب منهن يوما او اكثر
ويعطل من شاء منهن فلا ياتيها وقد كان القسم والتسوية بينهن واجبا عليه فلما نزلت هذه الاية سقط عنه ذلك وصار
الاختيار اليه فيهن فارجأ عليه السلام بعضهن وكان ممن اوى اليه عائشة وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم
تقسيم بينهن سواء وارجا منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن ما شاء وقيل

ما اخرج

ما اخرج واحدة منهن عن القسم مع انه تعالى خوله امر القسم اليه بل كان يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها
تركت حقها في القسم وجعلت يومها لعائشة ومن كان في قوله تعالى ومن ابتغيت يجوز ان يكون شرطية في محل النصب بما بعدها
وقوله فلا جناح عليك جوابها والمعنى ومن طلبتها من النسوة اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح ويجوز ان يكون في
محل الرفع على الابتداء وحذف العائد وعلى هذا يجوز ان يكون موصولة وان يكون شرطية وقوله تعالى فلا جناح عليك
اما خبر او جواب ولا بد من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط والتقدير والتي ابتغيتها فلا جناح عليك في ابتغائها وطلبها
اقرب الى قرة عيونهن اختار المص قراءة الجمهور وهي ان تقر بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل ورفع اعينهن من قرة عينه
تقر قرة وقرورا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر نقيض سخنت بسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة
او نقيض طمحت وارتفعت الى ما هو فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول ذلك اقرب الى ان ترد اعينهن اي الى ان يصرن مسرورات وان
تطيب انفسهن لانهن اذا علمن ان هذا جاء من الله كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثاني ذلك اقرب الى ان تستقر
اعينهن فلا تطمح الى ما فوقه وقرئ ادنى ان تقر اعينهن بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب
اعينهن على المفعولية من اقر الله عينه لقيامه اي اعطاه حتى تستقر عينه او بردة وقرئ ايضا ان تقر على بناء المفعول و
رفع اعينهن لقيامه مقام الفاعل وقرأ العامة كلهن بالرفع على انه تاكيد نون رضين التي هي ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد المفعول
اتيتهن قوله من بعد التسع لما بني بعد على الضم علم انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه المحذوف منوي وذكر المص في تعيين المضاف
المنوي احتمالين الاول ان التسع والثاني انه يوم نزول الاية واشار الى ان الفرق بين الاحتمالين انه يكون المقصود من الاية على الاحتمال
الاول بيان ان التسع في حقه عليه السلام نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز النصاب وان جاز له نكاح امرأة اخرى على تقدير
ان تموت واحدة من التسع وعلى الاحتمال الثاني يكون المقصود قصره عليه السلام على هؤلاء التسع بحيث لو ماتت واحدة منهن لم يحل له
نكاح اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما تؤتيهن من الوصل والهجران
والنقص والحرمان انتهى كلامه يريد ان الاية لما نزلت بعد ما خيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترن الله ورسوله كان المناسب ان يكون
المضاف اليه للبعد ما ذكره لكونه ادل على انه تعالى انما حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن تنكيلا لهن
على حسن صنيعهن وقول المص ومن بعد اليوم خلاصة ما ذكره الامام قوله تعالى ولا ان تبدل اصله ولا ان تتبدل بمعنى تستبدل
يقال استبدل الشيء بغيره وتبدل به اذا اخذه مكانه قيل ولا ان تاخذ بمقابلتهن احدا من الازواج بان تطلق واحدة منهن وتنكح
بدلها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللاتي كن عنده اذ جعلهن امهات المؤمنين وحرمتهن على غيره حين اخترنه وقيل كانت العرب
في الجاهلية يتبادلون بازواجهم يقول بادلني بامرأتك وابادلك بامرأتي تنزل عن امرأتك وانزل لك عن امرأتي فانزل الله
عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني ان تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك في تاخذ زوجته ثم استثنى من هذا
من هذا الحكم الاماء فقال الا ما ملكت يمينك اي لا باس في ان تبادل بجاريتك ما شئت واما الحرائر فلا ويؤيد هذا القول
ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال دخل عيينة بن حصن على النبي صلى الله عليه وسلم بغير اذن وعنده عائشة رضي الله عنها
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عيينة اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل قط ممن مضى منذ ادركت ثم قال
من هذه الحميراء الى جنبك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله قال هذا
احمق مطاع وانه على ما ترين سيد قومه قوله تعالى ولو اعجبك كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو على فرس اي اعطوه في كل
حال ولو على هذه الحالة المنافية فمعنى الاية ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها اخرى في كل حال ولو في حال ان اعجبك
جمالها قوله لتوغله في التنكير والحال عن النكرة لا يجوز تاخرها عن ذي الحال قيل فيه نظر لانه اذا كان الحال واوا جاز تاخيرها
عن ذي الحال النكرة لان الواو تدفع التباسها بالصفة بناء على انه لا تحل له النساء من بعد بان نسخت هذه الاية او هي محكمة قالت عائشة رضي الله
عنها ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم وقال الزهري قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما نعلم تزوج النساء وقال ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام ملك بعد هؤلاء مارية فكان الامر موسعا عليه فهن كما هو
موسع على امته قوله وقيل المعنى على قول من يقول بعد التسع قيل لابي بن كعب لو مات نساء النبي صلى الله عليه وسلم اكان يحل له ان يتزوج قال
وما يمنعه من ذلك قيل لما يمنعه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله له ضربا من النساء بقوله يا ايها النبي انا احللنا لك
ازواجك الاية ثم قال لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء الاصناف المذكورة فله ان يتزوج من نساء قومه المهاجرات ما شاء ولو
ولو ثلثمائة والفرق بين ان الاية على القول الاول لها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل وعلى الثاني لها حكم واحد
وهو تحريم الزيادة على التسع ما نص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة في قوله تعالى انا احللنا لك الخ ولا ان تبدل بهن تاكيد
لذلك فيجوز له ان يزيد على العدد المذكور وان يتبدل بكلهن او بعضهن ازواجا من جنس ما نص عليه ولم يرض بالمص لان تحلل
العاطف بين التاكيد والمؤكد غير معهود قوله استثناء من النساء ويجوز ان يكون في محل النصب على اصل الاستثناء منقطعا لانه

على صحة ان يحمل النساء على الازواج حتى يكون الاناء من خلاف الجنس وهو خلاف الظاهر قوله الا وقت ان يؤذن لكم على ان
مع الفعل في معنى الظرف فانما مقامه على خلاف ما اشتهر عند النحاة من ان المصدر لا يقع موقع الظرف فهو يقال آتيك
ان يصيح الديك وانما يجوز ذلك في المصدر الصريح نحو آتيك صياح الديك اي وقت صياحه قوله او الا مأذونا او كان على ان
يكون ان مع الفعل في تأويل المصدر حالا والمعنى على الاول لا تدخلوا [illegible] الا وقت ان يؤذن لكم
وعلى الثاني لا تدخلوا [illegible] الا حال كونكم مأذونا لكم قوله غير ناظرين [illegible] على ان يكون الاناء اسما [illegible]
اناه قال تعالى ومن آناء الليل ساعته [illegible] يحتاج الى تقدير المضاف [illegible] الزمان لا يضاف الى العين
بل يضاف الى الحدث قوله [illegible] على ان يكون الاناء مصدرا [illegible]
[illegible] والنظر والتربص يكون بمعنى الانتظار قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي انتظرونا [illegible] قوله غير ناظرين اناه
[illegible]

من القرآن اولما تزوج عليه السلام اياها و دخلت عليه قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام لقد عذت بعظيم الحقي باهلك فلما كانت كل واحدة منهن امهات المؤمنين خالصة له عليه السلام في الدنيا والآخرة نهى المؤمنين عن تزوجهن من بعده عليه السلام تعظيما من الله تعالى لرسوله وايجابا لحرمته حيا وميتا روي عن حذيفة انه قال لامرأته ان اردت ان تكوني زوجتي في الجنة فلا تزوجي بعدي فان المرأة لآخر ازواجها فلذلك حرم الله على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزوجن بعده قوله وفي هذا التعميم التعميم متعلق الابداء والاخفاء حيث قيل ان تبدوا شيئا او تخفوه وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل فان الله كان بكل شيء عليما مع ان المقام ان يقال وان تبدوا ما ذكر من قوله ونكاح نسائه او تخفوه فانه يعلم ذلك موضع موضعها شيئا وشيء ليدخل تحت هذا العام وقولا وبيانا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذائه عليه السلام ونكاح نسائه والمراد بالمقصود بيان حرمة الايذاء و نكاح النساء وبرهانه قوله تعالى ان ذلك كان عند الله عظيما وفي كل واحد من وقاية البرهان على المقصود المذكور والتعميم المعتبر في الوعيد زيادة تهويل للمتصدي لما بين تحريمه قوله مخافة ان يصفا لابنائهما وابناؤهما ليسوا ابناء لهن او لم يحتجبن من الاجانب والاحوال لربما يحكي الغلام محاسن المحاسن والاوصاف منهن لا منزلة المشاهدة عيانا في كونه مؤديا الى الفتنة يعني نساء المؤمنات فيجوز للمسلمة النظر الى المرأة المسلمة سوى ما بين السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة ان تنكشف للمرأة الكافرة لانها ليست من نساء المؤمنات روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة ان يمنع الكتابيات من دخول الحمام مع المسلمات ويجوز للمسلمة كشف بدنها عند امتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة عند امتها الكافرة في حال استخدامها من الضرورة التي لا تخفى [illegible] الحرة المشركة قوله من العبيد والاماء يعني ان قوله تعالى ما ملكت ايمانهن يدخل فيه العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لما روي عن ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وهو قول ابن المسيب اولا ثم رجع عنه وقال لا يغرنكم آية النور فانها نزلت في الاماء دون الذكور ومثله روي عن سمرة بن جندب وعامة العلماء ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تعالى واتقين الله عند ذكر المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور ولا يخفى عليه خافية عن ابن عطاء الشهيد من يعلم ان خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح قوله يعتنون باظهار شرفه يعني ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين ما اسند الى الله تعالى من الرحمة والى ملائكته من الاستغفار للمؤمنين والاهتمام بما يصلحهم والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تعالى في ان يعظم شأنه ويرفع درجته ابد الآباد وهو العناية بصلاح امرهم واظهار شرفهم مستفاد من صلوة العصر تصليتها بالنار وملمها وتقويمها بها كما مر عن قريب فصح ان يكون قوله وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبرا عن الله تعالى وملائكته وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوفة لتغاير الصلوتين لما امر الله تعالى المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى النساء احتراما له تحليا بحرمته في جميع حالاته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنين حال كونه قرينة وحالة كونه في ملاء والملاء اما الملاء الاعلى واما الملاء الادنى فبين الله تعالى احترامه وهو في بيته بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وبين احترامه وهو في الملاء الاعلى بقوله ان الله وملائكته يصلون عليه ثم ذكر كونه واجب الاحترام في الملاء الاسفل بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي ادعوا الله تعالى بان يترحم عليه وسلم سئل عليه السلام كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وروي انه عليه السلام قال اخبرني جبريل عليه السلام عن الله تعالى قال من صلى عليك صلوة صليت بها عليه عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات و كتبت له عشر حسنات وروي انه عليه السلام قال ان الله عز وجل وكل لي ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله وملائكته لذينك الملكين آمين والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا في حال وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكر في مجلس واحد الف مرة وهو المختار عند الجمهور ومنهم من قال يجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه كما قيل في آية السجدة وتشميت العاطس وكذلك في كل دعاء في اوله وآخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه الاحتياط ان يصلي عليه كلما جرى ذكره عليه السلام عملا بما ورد في الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلوة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم بين حال من يؤذيه ورسوله ليتبين فضيلة من امتثل هذه تعالى وفضيلة من يصلي ويسلم على النبي صلوات الله عليه وسلامه لان فضيلة الاشياء تتبين بالمخالطة شأن اضدادها وايذاء الرسول حقيقة وان كان ممكنا بحسب العقل الا ان ايذاءه تعالى ممتنع غير متصور لانه تعالى لا يتأذى بشيء منزه عن ان يلحقه اذى فلو حمل ايذاء الله تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازي يعمهما ويصح اسناده اليهما وهو ارتكاب ما يكرهانه ولا يرضيانه قولا كان او فعلا واعتقادا كما نقل ان الذين

ويحبون ما لا يرضى الله ورسوله فان مخالفة الامر وفعل ما لا يرضى سبب الايذاء في الجملة فانه تنادى باطلاق السبب
واراد المسبب ثم اشار الى توجيه اخر وهو ان المراد ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وان ذكر الله تعالى تمهيد لذكره عليه
السلام واشار الى انه عليه السلام عند الله بمكان يحق [illegible] ايذاؤه قوله فسره بالمعنيين باعتبار المعمول لانه فسر
الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى متصور وهو ارتكاب ما يكرهه ولا يرضاه وهو سبب للايذاء في الجملة
فاطلق عليه اسم السبب مجازا وباعتبار تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر بالايذاء حقيقة لكونه متصورا في حقه عليه
السلام فلا وجه لما قيل على المعنى المجازي [illegible] الايذاء [illegible] تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم
وقيد ايذاء المؤمنين بغير جناية استحقوا بها [illegible] لان الاذى لله تعالى ورسوله لا يكون الا بغير حق [illegible] واما اذى المؤمنين
والمؤمنات فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون كالحد والتعزير والموجب للعقوبة والثاني روى عن عبد الرحمن بن سمرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم [illegible] على اصحابه ذات يوم فقال [illegible] يلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال
هؤلاء الذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قوله وقيل في زناة كانوا يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن
يغمزون المرأة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة
لان زي الكل كان واحدا يخرجن في درع وخمار فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية والذين يؤذون المؤمنين
والمؤمنات الاية ثم نهى الحرائر عن ان يتشبهن بالاماء بقوله يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من
جلابيبهن جمع جلباب وهو الملحفة التي تشتمل بها المرأة فوق الدرع والخمار [illegible] قوله [illegible]
تلفيعه اي تغطيه وتلفعت المرأة بمرطها اي تلحفت به قوله لئن لم ينته المنافقون [illegible] الذين في قلوبهم مرض المراد
بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه قوله او فجور [illegible] الذين في قلوبهم مرض [illegible]
للنساء [illegible] فيطمع الذي في قلبه مرض [illegible] وهي الاراجيف قوله
[illegible] قوله لنغرينك بهم [illegible]
هؤلاء [illegible] عليهم [illegible] المدينة [illegible]
قوله الاستثناء [illegible] من الاوقات [illegible] الا زمانا
قليلا واحوالا قليلا الا حال كونهم ملعونين ولا يجوز [illegible] على ما قبلها [illegible]
[illegible]
[illegible]
فظهر ان المسئلة فيها ثلثة مذاهب [illegible]
اولا بالقتل [illegible] اخذوا وقتلوا تقتيلا [illegible]
[illegible] يسألك الناس عن الساعة [illegible]
لما نزل قوله تعالى [illegible] الساعة [illegible]
شيئا [illegible] قريبا [illegible]
ان يقال [illegible] قريبا [illegible]
وهو ان قريبا [illegible] الساعة قريب [illegible]
والمعنى [illegible] امر الساعة [illegible] قريبا [illegible]
لا يجدون [illegible] وليا ولا نصيرا [illegible]
[illegible] يوم تقلب [illegible]
وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على انه قائم مقام الفاعل وقرئ تقلب بفتح التاء ورفع وجوههم على الفاعلية
ونصب وجوههم على المفعولية اي تقلب السعير والملائكة وجوههم قوله ومتعلق الظرف اي عامله يعني ان يوم معمول
ليقولون بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين او لاذكر مقدرا فقوله يقولون حال من الوجوه لان المراد بها اصحابها او
من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد ينتصب عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه لا تخلص عما فيه من العذاب الا من اطاع
الله ورسوله في الدنيا وتوبوا على فيما حيث لا ينفعهم الندامة فقالوا يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا اشبعت فتحة
اللام لاطلاق الصوت ورعاية الفواصل ثم انهم لما راوا ان ضلالهم عن الطريق كان بما اضلوهم فادعوهم اياهم سألوا
الله تعالى ان يضاعف عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون جمع سيد على خلاف القياس لان فيعلا لا يجمع على وزن فعلة
وسادة فعلة لان اصله سودة ويجوز ان يكون جمعا لسائد نحو كافر وكفرة وابن عامر جمع هذا الجمع بالالف
والتاء للدلالة على الكثرة كجمعات وطرقات وسوقات وجمالات في جمع جمد وطرق وسوق وجمال قوله شيئا ما اتيناه منه

اشارة

اشارة الى ان ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله كما ذكر الجوهري في صحاح اللغة حيث قال
ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على الشيء فيجعل على مثلين او اكثر بمعنى وضعف وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال
ضعفت الشيء وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله هذا كلامه بعبارته روى عن ابي عبيدة
في قوله يضاعف لها العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلثة اي ثلثة اعذبة وانكر الازهري وقال هذا الذي يستعمله الناس
في مجازي كلامهم وتعارفهم وانما الذي قال حذاق النحويين انها يعذب مثلي عذاب غيرها لان الضعف في كلام العرب
المثل قوله كثيرا العدد يعني ان جمهور القراء قرؤا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على اشد اللعن
واعظمه والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وعظ
المؤمنين ونهاهم عن ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يتكلموا بشيء مما يكرهه كما قال الناس في تزوجه عليه السلام زينب بنت
جحش وقول من قال حين قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما ان هذه القسمة ما اريد بها وجه الله روى انه عليه السلام لما
اخبر بهذا القول غضب حتى ظهر اثر الغضب في وجهه الكريم ثم قال يرحم الله موسى لقد اوذي باكثر من هذا فصبر كما نزل قوله يا ايها
الذين امنوا اذا امركم الرسول بشيء فأتوا به ما استطعتم باطمينان القلب وصدق رغبة فما دعاكم اليه ولا تجدوا في انفسكم
حرجا مما قضى به عليكم وسلموا تسليما قوله فاظهر براءته من مقولهم يعني ان نبأ فعل النسبة كما في قولك فسقه وبدعه لا للتعدية
وان ما نقل من ان كلمة ما في قوله مما قالوا اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى الثاني
من كلامهم ولا معنى للبراءة من تكلمهم ولا من كلامهم لان البراءة انما تكون من نحو الدين والعيب لا من التكلم والكلام وان
كان محصنها بحسب ألفاظهم لا انه ينبغي ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة عن مودات ومضمونه فاحلهم الله تعالى على ان زي
عنه روى ان موسى عليه السلام خلا يوما في موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه ليأخذها
فعدا الحجر بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر حتى انتهى الى ملأ من بني اسرائيل فرأوه عريانا احسن الرجال
خلقا فاظهره الله تعالى براءته مما كانوا يقولون فوقف الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر ندبا
من اثر ضربه ثلثا او اربعا او خمسا والادرة نفخة تكون في الخصية وقوله تعالى وكان عند الله وجيها من بيان لوجه تبرئة
الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده اماط عنه ما نسب اليه من العيب والنقص كما يفعل الملك بمن له عنده قدر وقدر
والوجيه فعيل من وجه الرجل وجاهة بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله اوذي صريح في ان المشبه من
نصف بامرين ترتب ثانيهما على الاول وهما ايذاء له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى من المؤذي باظهار براءة
الوجه وتفضيح المؤذي وتخجيل فكان مدلول الاية يا ايها المؤمنين لا تؤذوا نبيكم فانكم ان اذيتموه تكونون كالذين اذوا
موسى فبرأه الله تعالى مما قالوا فتفتضحون باظهار شرفه وتنكس رؤسكم قوله قاصدا الى الحق اي عدلا مستويا في
تاديتنا الحق والوصول اليه من القصد بمعنى العدل ليقال السداد قوله يسدد بالكسر يصير سديدا اي ذا سداد وهو الاستقامة
والصواب وسدد السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها واصاب والامر بالشيء لما لم يقتضي التكرار والدوام حمله على
النهي عن ضده كما قيل الامر بالشيء نهي عن ضده قوله باستقامتكم في القول والعمل متعلق بمجموع قوله يصلح
ويغفر واشارة الى ان كل واحد منها مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا
واستقامة العمل المدلول عليه بقوله اتقوا الله قوله يعيش في الدنيا حميدا اي يعيش عيشا محمودا قوله تقدير للوعد
السابق اي وعد الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهي الطاعة الاختيارية التي كلف الانسان
بها وتعلق بادائها الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها في صعوبتها وعظم شأنها وثقل تحملها
بحيث عرض على اعظم ما خلق الله تعالى من الاجرام واشدها واقواه وان تحملها ويرعاها حق رعايتها فابى تحملها
واشفق منها اي خاف منها ان لا يؤديها ويراعي حقها فلما فخم الله تعالى شأنها وعظم امرها بقوله انا عرضنا
الامانة الاية ظهر ان من تحملها وراعى حقها فقد استحق بفضل الله ورحمته لان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم
شأنها تقديرا للوعد السابق قوله والمعنى انها لعظم شأنها بحيث لو عرضت يريد ان الاية من قبيل الاستعارة
التمثيلية شبهت الحال المحققة في الطاعة التي عبر عنها بالامانة من عظم امرها وثقل رعاية حقها بالحال المفروضة
فيها من انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لأبين ان يحملنها فكما يصح تشبيه الحال المحققة كما في قولك لمن لا
يثبت على رأي واحد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فانه شبهت حال المحققة في تردده واضطرابه بين الرأيين وترديد
المعنى على احدهما بحال اخرى محققة ايضا وهي حال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي على الذهاب فكذا يصح تشبيه
الحال المحققة بالحال المفروضة كما في الاية فان المفروضات تحصل في الذهن فيصح جعلها مشابها بها فان عرض
الامانة على الجماد والاماءة واسعافه وان كان امرا مستحيلا في نفسه الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به

والغرض من التشبيه تصوير عظم شان الامانة والعرض والاشفاق والاباء على حقيقتها والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام
لرعاية حقها قوله وهذا وصف للجنس نفي ان التعريف في قوله وحملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف الجنس بوصف
باعتبار وجوده في بعض افراده فكيف اذا وجد في اكثر افراده واحتيج الى هذا التوجيه لان الصديقين والابرار من بني
ادم حاشاهم ان يكونوا ظلوما جهولا قوله وقيل الخ اي قيل المراد بالامانة الطاعة المحادية المتناول لما يليق بالجمادات وبا
بالمكلفين من الحيوانات فينبغي ان يحمل العرض على معنى مجازي يصح تعلقه بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء المتناول للطلب
الفعل من المختار وارادة صدوره من غيره ومعنى قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان فابين الخيانة فيها بان لا يؤدينها
او فعلها الانسان اي ما يؤديها الى صاحبها ولم يخلص ذمته عن عهدتها روي عن الحسن انه قال اي لم يؤدها الى صاحبها ولم
يخلص ذمته عن عهدتها روي عن الحسن انه قال ان الكافر والمنافق حملا الامانة اي خانا ولم يطيعا ومن اطاع من الانبياء
والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا وتصديق ذلك ما بعده من قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات
الاية قوله وقيل انه تعالى لما خلق هذه الاجرام الخ فعلى هذا القول يكون العرض تخيير الالزام والاباء لا اختيار احد الامرين
مخافة وخشية للمخالفة ومعصية قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لادم اتحمل عن الامانة وترعاها حق رعايتها فقال
فقال ادم ومالي عندك ان حملتها قال ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب في الجنة وان عصيت
واسات فاني معذبك ومعاقبك فقال قد رضيت وحملتها فقال الله تعالى قد حملتها فذلك قوله تعالى وحملها الانسان
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر وكان ظلوما
لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لا يدري ما يعاقب عليه فيها قوله وعلى هذا حسن ان يكون ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان
الظاهر ان يكون قوله انه كان ظلوما جهولا استئنافا لتعليل حمل الامانة على الانسان لا لبيان ما يتفرع على حمله تم ما يتعلق بسورة
الاحزاب والحمد لله الان نشرع فيما يتعلق بسورة

سورة السبا اثنا وخمسون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد يقع بازاء
الفضائل اللازمة لذات المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما في السموات وما في الارض به تعالى خلقا
دليل على قدرته الباهرة وان اختصاص جميع ذلك به تعالى نعمة واصلة الينا دليل على كثرة فوائد افضاله وانعامه علينا فظهر به
انه تعالى يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقا ذاتيا وصفا من جهة فضله الذاتي وافضاله المتعدي ومعرف الحمد سواء جعل
للحقيقة او للاستغراق تم الحكم باختصاصه به تعالى يفيد اختصاص افراد الحمد به تعالى اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد
لغيره تعالى لزم ثبوت جنس الحمد لذلك في ضمن ذلك الفرد وجميع مختص به تعالى في الحقيقة اذ ما من خير الا هو تعالى موليه
بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق وذلك لانه تعالى
لما عقب الحمد بما يدل على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنيوية عرفنا انه المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه له الحمد في الاخرة
علم انه ايضا على النعم لسياق الكلام وكما قيد الحمد هناك بان محله الاخرة اعلم ان الاول محله الدنيا لان ذلك ايضا مفاد المعنى انه
المحمود على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الاخرة فيها وقدم الحمد اولا على الاصل فان حق المبتدأ التقديم واخره ثانيا ليفيد
الحصر فان الحمد في الاخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف الاخرة
فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى بتقديم الخبر والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا والواقع في الاخرة
بان الحمد في الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الاخرة فانه ليس بواجب لكونه بمقابلة نعمة واجبة الايصال
الى مستحقها بناء على ما زعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى والجميل الذي يجب صدوره من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان
الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شيء لا في الدنيا ولا في الاخرة ويجب الحمد على المكلف
في الدنيا لكون الدنيا دار التكليف ولا يجب في الاخرة لانقطاع التكليف فيها ومع ذلك فاهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه
ويعبدونه اكثر مما يعبدونه في الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف لا وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى في حقهم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هو حاله شبيهة بمقتضى الطبع قوله
والعلوا ان الفلز اسم جامع لجميع جواهر الارض وقوله وقوله تعالى يعلم ما يلج استئناف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذي يعلم عواقب
الامور وبواطنها والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من
السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ولم يقل وما يعرج اليها بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة والاعمال ليس منتهى
عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد الى ان يصل الى مقامه المعلوم والعمل الصالح
يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة وكذا قيل وما يعرج اليها لافهامه الوقوف عند السموات فقال وما يعرج ليفهم نفوذها
فيها وخروجها منها ولهذا قيل في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لانه تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوقها والوصول اليه ثم قال

وهو الرحيم الغفور اي الرحيم لعباده بانزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات و
البركات ثم ما يلج في الارض وما يخرج منها والغفور للمفرطين من شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن
تاب منهم واناب فهو المستحق للحمد بذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منها ويحتمل ان يكون
بالرحمة بتوالي النعمة ايضا وبالمغفرة ما يكون في الاخرة ثم انه تعالى لما اثبت الدار الاخرة وحكم بان له الحمد فيها مختص به الاختصاص
ما فيها من النعم به تعالى حلف ونعمه حكى مقالة من ينكر البعث والقيمة وهي ما روي عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة
واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا فلما حلف قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل بلى وربي لتاتينكم امره بان
يقسم باغلظ الايمان وهو الحلف بالله قوله بلى جواب لقولهم لا تاتينا وما بعده قسم على ذلك الايجاب مؤكدا بالقسم وهو
ظاهر ومقرونا باتباع المقسم به بذكر اوصافه الدالة على امكان ما نفوه فان من كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء
الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف تدل على كون الساعة ممكنة القيام وقد اخبر منه الصادق فتكون واقعة
لا محالة فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والا[جسام]
اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى احاطة علمه بالارواح
وقوله ولا في الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزاء الجسمية فاذا علم الارواح والاشباه وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد
فيما نفوه من البعث واتيان الساعة وايضا من جملة الوجوه الداعية لهم الى الاستبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل
اشخاص المكلفين عسر فكيف بتفاصيل اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا بعيدا
لان اتيانها للمجازاة على حسب الاعمال فازال هذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم به بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله ليجزي الذين
الخ فان المقسم انما يوصف بما يدل على حقية المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف يصح التاكيد بقوله وربي مع انهم
ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن تلك المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين اجيب بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر
الدليل وهو قوله تعالى ليجزي الذين امنوا الخ وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في سعة العيش و
سرور البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش في الدنيا في الالام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان يكون الدنيا
دار التكليف وان يكون بعدها دار اخرى للجزاء والا يجاز ان يكون المسيء احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى
الحكمة فضلا عن ان يكون العاصي احسن حالا قوله جملة مؤكدة لنفي العزوب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو اكبر منه
اذا كان معلوما ومكتوبا في اللوح يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة معلوم ايضا وجمهور القراء على رفع اصغر واكبر على الاصل
الابتداء فان اسم لا التبرئة في الاصل فيجوز ابقاؤه على حاله بعد دخول لا عليه والخبر قوله الا في كتاب وقراءة الرفع
وان جاز كونها حسنة على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان قراءة الفتح يؤيد كونهما مرفوعين على الابتداء
منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القرائتين وقوله ولا يجوز الخ جواب عما يقال لم لا يجوز ان القراءة بالفتح يؤيد ذلك لجواز كون
المرفوع معطوفا على مثقال والمفتوح على ذرة فيتحد مؤدى القرائتين ايضا قوله لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى يصير
عالم الغيب لا يعزب اي عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ولا مثقال اصغر من ذلك ولا
مثقال اكبر منه على ان يعطف على ذرة الا في كتاب مبين فانه يعزب عنه وفساده ظاهر وهذا الفساد وانما يلزم على تقدير
ان يكون الضمير في عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على جميع الخلائق حتى على الملائكة
وذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفي في اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز حيث يظهر فيه من الملائكة فلا يلزم الفساد
المذكور لانه يصير المعنى لا يعزب عن الغيب اي لا ينفصل عنه شيء ولا يزول عنه الا مسطور في اللوح ولا فساد فيه لان
المثبت في اللوح خارج عما خفي عن الخلائق لان ما اثبت فيه يظهر فيه قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم استئناف
لبيان الجزاء المدلول عليه بليجزي الذين لما وصفهم بسبب استحقاق الجزاء بامرين الايمان والعمل الصالح بين ان جزاءهم امران المغفرة
والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم عملا
فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه ووصف الرزق بكونه كريما لان حسن حظيرة والكريم من كل شيء ما يكون جامعا
لجميع محاسن ذلك الشيء ولانه ياتي من غير طلب وتعب في حصوله بخلاف رزق الدنيا قوله بالابطال وتزهيد الناس فيها
المذكور مطلق السعي المتناول للسعي في اصلاح ايات الله تعالى وافسادها بان يقال في حقها انها سحر وشعر واساطير
وصرف الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها الا انه حمله على السعي بالابطال والافساد لان حال كونهم مسابقين معاجزين
لا يكون الا بان يكون مقصودهم الابطال والتزهيد واطلق المفاخرة على المسابقة لكون كل واحد من المسابقين في طلب عجز
الاخر عن اللحوق به والمسابقة مع الله تعالى وان كان مما لا يتصور الا ان المكذبين بايات الله تعالى لما قدروا في انفسهم وطمعوا
ان كيدهم في الاسلام يتم لهم وان تعاسيهم للحق تنفعهم سهوا بمنزلة من يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق بين قراءة معاجزين

ومجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال عاجزه اي سابقه فاذا سبقه قيل اعجزه قوله من سيئ العذاب
على ان الرجز اسوء العذاب فيكون كلمة من لبيان جنس العذاب المذكور سابقا كما في قولك خاتم من فضة واليم في قراءة الجمهور مجرورة
على انه صفة رجز اكد به ما في الرجز من الشدة والفظاعة ومن رفعه جعله صفة لقوله عذاب بين الله تعالى حال الذين امنوا و
عملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين حال من كذب بآيات الله وسعى في ابطالها ثم بين جهالة المكذبين وفظاعتهم
في الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا العلم الخ وقوله الذي انزل والحق هما مفعولان ليرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل
وتسميه الكوفيون عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة في محل النصب على انه مفعول ثان ليرى ومن رأى بك
حال على القراءتين قوله وهو مرفوع مستأنف يعني ان قوله تعالى ويرى مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام
مستأنف غير معطوف على ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القران حق وانه يهدي الى صراط المستقيم فيقطعون بان
الساعة آتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية انه عليه السلام لما قال بلى وربي لتأتينكم عند
المؤمنون باتيانها وقالوا القران هو الحق وهو يهدي وقال الكافر المنكر لاتيانها متعجبا هل ندلكم على رجل ينبئكم بحشر
الاموات بعد ما تفرقت اجسادهم كل التفرق قوله وعامله محذوف يعني اذا منصوب بمقدر اي تبعثون وتحشرون وقت
تمزيقكم حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد عليه ولا يجوز ان يعمل فيه ينبئكم لانه عليه السلام لم يخبرهم في ذلك الوقت
والممزق لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها والممزق كما يحتمل ان
يكون مصدرا ميميا بمعنى التمزيق والتقطيع يحتمل ايضا ان يكون اسم مكان فان القياس فيما زاد على الثلاثي ان يجيء مصدره
وزمانه ومكانه على وزن مفعول قوله وجديد بمعنى فاعل من جد الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا وهو ضد الخلق وقيل
بمعنى مفعول من جد الشيء قول الكوفيين اجده جدا اي قطعته وثوب جديد اي مجدود قطعه الحائك او الخياط الساعة
وهذا القائل يقول كان لفظ الجديد في الاصل لا يستعمل الا في الثوب المقطوع عن قريب ثم عم في كل شيء ظهر عن قريب وان لم
يتأت فيه القطع كبناء جديد ووحش جديد واستدل على مذهبه بقوله ملحفة جديد بغير تاء التأنيث قال ولولا
انه بمعنى مفعول لوجب ان يقال جديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول
واجاب البصريون بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف
مذكر كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله واستدل يعني ان الجاحظ استدل على ان الخبر غير منحصر في الصادق
والكاذب بل بينهما واسطة بان منكري البعث حصروا قول النبي صلى الله عليه وسلم انكم اذا مزقتم تبعثون في الافتراء والاخبار
حال الجنة على سبيل منع الخلو فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق
ايضا لانهم غير معتقدين بصدقه عليه السلام في هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمصنف اجاب عنه بان كون الاخبار حال الجنة
قسيما للافتراء لا يلتزم كونه قسيما مباينا للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا وليس كذلك بل الافتراء
اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر الكاذب وهو الذي
لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد يكون عن غير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا البعث بعدما قطعوا
بكذب خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للآخر فدليل الجاحظ لا يثبت دعواه وفسر الجاحظ
الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق والكاذب بما لا يكون مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل
الخبر المطابق بدون الاعتقاد والخبر الغير المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين
الصادق والكاذب وقوله افترى على الله كذبا يحتمل ان يكون تمام كلام من [illegible] ويحتمل ان يكون من كلام السامع
المجيب فان قيل هل ندلكم وهمزة افترى مفتوحة لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل قوله ردة
من الله عليهم ترديدهم [illegible] والمعنى ليس الامر كما زعموا من ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة
[illegible] البعث والثواب والعقاب اي [illegible] في عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلك
وذلك غاية الجنون [illegible] قوله وجعله [illegible] بعيدا حيث عطف احدهما على الآخر وان كان
المؤدية للاجتماع او الوقوع مع ان ضلالهم كائن في الدنيا والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدمه على الضلال في اللفظ
للمبالغة في استحقاقهم له [illegible] والمراد ههنا مطلق الاتصاف بالضلالة
والبعيد عن الحق [illegible] بصفة الضلال [illegible] للملابسة بينهما وكلما كان الضلال ابعد عن الحق كان ضالا
ابعد [illegible] على اتيان الساعة من كونها امرا من الغيب ومن اقتضاء حكمته [illegible] بالتكليف ان المجازاة ليرى
كل واحد من المحسن والمسيء [illegible] ما بين ايديهم وما خلفهم
اي الى ما هو محيط بهم من جميع جوانبهم من السماء والارض [illegible]

وخلفه

وخلفه وعن يمينه وشماله وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على
الحشر والاعادة لا محالة قال تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثم هددهم
بقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء كما فعلنا بمن قبلهم حيث كانوا فان ارضي وسمائي
محيط بهم واني قادر عليهم ان شئت خسفت بهم ارضي وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائي ثم قال ان في
ذلك اي فيما يرون من السماء والارض لآية على قدرة الله تعالى على البعث وعلى ما يشاء من الخسف بهم ونحوه من وجوه
القهر والاهلاك قوله والمعنى اعموا فلم ينظروا يريد ان الفاء في افلم يروا للعطف على مقدر بعد الهمزة فان
قوله افلم يروا معطوف على ذلك المقدر والتقدير كما ذكره فصح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لصدر الكلام
والفاء المقتضية لتقدم المعطوف عليه ثم انه تعالى لما ذكر من ينيب ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود
عليه السلام كما قال الله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما آتاه على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا
وتنكير فضلا للتعظيم كما في قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من قوله
فضلا قدم عليه لكونه نكرة والفضل الذي آتاه الله اذا كان مما يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما
وهو ما ذكر من تسخير الجبال والطير والانة الحديد او ما يعم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها وقوله يا جبال
محكي بقول مضمر ثم ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به كانه قيل آتيناه فضلا
قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وحينئذ جاز لك ان تجعله بدلا من آتينا قلنا يا جبال وان تجعله مستأنفا وقوله تعالى
اوبي قراءة العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التأويب وهو الترجيع وترديد الصوت والرجوع الى
الصوت الاول ومنه الترجيع في الاذان والتضعيف في اوبي ورجعي يحتمل ان يكون للتعدية وان يكون للتكثير والمعنى رجعي
معه ما يأتي من ذكر الله تعالى وتسبيحه فكان داود عليه السلام اذا سبح سمع تسبيح الجبال ويعقل معناه معجزة له كما سمع
الخطاب من الشجرة وعقل معناه او كان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين ويسعده الجبال باصدائها وقرئ اوبي بضم
الهمزة على انه امر من آب يؤوب اذا رجع اي ارجعي معه بالتسبيح كلما رجع فيه ومآل القراءتين واحد لان الجبال او
يكون اسناد التسبيح اليها من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل قوله او سيري معه عطف على قوله رجعي قيل قوله اوبي من
التأويب في السير وهو ان يسير النهار وينزل الليل فالمعنى سيري معه حيث شاء قوله والطير عطف على محل الجبال فان
عامة القراء نصبوا الطير عطفا على محل يا جبال لان كل منادى في موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا له الطير
حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء وهو كقوله علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها ماء وبرد على جعله منصوبا
على انه مفعول معه انه كيف يجوز ذلك وقد ذكر قبله لفظة معه والعامل الواحد لا يقتضي اكثر من مفعول معه واحد
الا بالبدل والعطف لا يقال جاء زيد مع بكر مع عمرو قوله وعلى هذا اي على جواز كونه مفعولا معه يجوز
ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير اوبي فان التقدير اوبي معه انت والطير كقوله تعالى اذهب انت وربك
الا ان المرفوع المتصل في اوبي لم يؤكد بمنفصل استغناء عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف قوله وكان
الاصل يعني لما كان قوله تعالى يا جبال اوبي بدلا من فضلا او من آتينا باضمار الفعل كان الظاهر ان لا يؤتى بصورة النداء
ولا يحتاج الى الاضمار الا انه اوثر هذا النظم لما فيه من فخامة امر التأويب فان التصدير بالنداء يدل على انه يذكر
بعده امر مهم يعتني بشأنه ومن الدلالة على عظمة شأنه تعالى قوله تعالى والنا عطف على آتينا وجوز ان تكون
كلمة ان في قوله تعالى ان اعمل مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة ان يتقدمها ما هو بمعنى القول ولم يتقدم هنا
الا قوله النا قدر ما هو بمعنى القول اي وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية كان الكلام مبنيا على حذف حرف الجر
المتعلق بالنا وكان المعنى والنا له ذلك لان يعمل دروعا سابغات فاسند الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب قوله وهو اول
من اتخذها وكانت قبلها الصفائح فخص بصنعتها [illegible] وحقيقة الحال قيل كان داود عليه السلام يفرغ
من صنعة درع في نصف يوم او نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة الاف فينفق منها على نفسه وعلى عياله
قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل قوله وقدر في تسبيحها يعني ان السرد نسج الدروع وهو في الاصل متابعة الشيء
الشيء ومنه سرد الحديث اذا تابعه قوله تعالى ولسليمان الريح عطف على قوله والنا له الحديد والانة الريح عبارة عن
تسخيرها بين الله تعالى ما آتاه داود على انابته بين ما آتاه سليمان عليه السلام على انابته فانه ايضا من جملة من اناب
لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب قوله اي ولسليمان الريح مسخرة فان قيل فعلى هذا يلزم عطف الجملة الاسمية
على الفعلية وهو لا يجوز او لا يحسن قلنا لا يلزم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها لجواز كونها معطوفة
على اسمية مقدرة دل عليها تلك الفعلية فانه لما بين حال داود فكانه قيل هذا ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح محالها كما

كانت كالملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها الى حيث يريد لما سبحت الجبال وشرقت بذكر الله لم يصنعها
الى داود عليه السلام ويلائم الملك بل جعلها معه كالمصاحب فقال يا جبال اوبي معه والريح لم يذكر فيها انها سبحت
فجعلها كالمملوك له فقال ولسليمان الريح وايضا كان داود اصلا في التأويب وكانت الجبال تابعة له في التأويب فقيل
اوبي معه والريح لما لم تكن حركتها تابعة لحركة سليمان بل هي تتحرك بنفسها بل تحمل سليمان وجنوده وتحركهم بحركة
نفسها فلم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه عليه السلام كان مع قوله غدوها شهر يعني ان الغدو
مصدر قولك غدا يغدو غدوا اذا فعله وقت الغداة وهي اسم الوقت من طلوع الصبح الى الزوال الشمس وفعل
الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط فصار قوله تعالى غدوها بمعنى جريها في الغداة وهو مبتداء
وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجري احتيج الى تقدير المضاف في جانب الخبر فقيل مسيرة شهر وهي مصدر ميمي بمعنى
السير ليصح حملها على الجري لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل وكذا الرواح مصدر قولك راح يروح رواحا
اي فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة الاسمية اما
مستأنفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح وكانت الريح تسير به في يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان سليمان
يغدو من دمشق فيقيل باصطخر ميسران وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند
وبينهما ايضا مسيرة شهر وقيل كان يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا في منزل بناحية دجلة كتبه
بعض اصحاب سليمان عليه السلام نحن نزلناه وما بنيناه ومبنيا وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن رائحون منه
فبائتون بالشام ان شاء الله قوله النحاس المذاب يعني ان القطر النحاس المذاب من القطران واراد بعين القطر معدن النحاس
ولو اريد به العين الشائلة الماء لا يتعلق به الاسالة لانها لا يتعلق بالسائل فوجب ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولكن لما
مال المعدن الى السيلان وان كان في نفسه جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما اليه امره وهذا معنى قوله وكذلك
سماه اي سمى المعدن عينا وهو جامد لكون ينبوعه كينبوع الماء متفرعا على اسالته الله تعالى اياه اسال الله تعالى له معدن
النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود ومعجزة لهما قيل اجريت له ثلثة ايام ولياليهن كجري الماء وانما يعمل الناس
اليوم مما اعطي سليمان وقيل كانت تسيل من كل شهر ثلثة ايام قوله بامره اي بان يسخرها له وامره بطاعته فهذا الامر مصدر
مضاف الى فاعله وفي قوله عن امرنا بمعنى الماء مود به وهو طاعة سليمان قوله وقرئ يزغ اي بضم الياء وكسر الزاء على بناء
الفاعل من ازاغ بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اي ومن يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المصنف ووجدت في بعض
التفاسير وقرئ تزغ على بناء المفعول من ازاغ والله اعلم ومن في قوله قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء الغاية او
للتبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الاخرة لانه هو المتبادر من العبادة وانهم مكلفون لبني آدم وقيل هو عذاب الدنيا
روي عن السدي انه قال لله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته قوله صورا
حصينة وكانما عملوا له بيت المقدس ابتداه داود ورفعه قامة رجل فاوحى الله اليه اني لم اقض تمام ذلك على يديك ولكن
ابن لك اسمه سليمان اقضي تمامه على يده فلما توفاه الله تعالى واستخلف سليمان بايدي الجن والشياطين قوله على ما اعتاد واستحق
تجد وفي منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء قوله وصحاف جمع جفنة وهي اناء من جنس القصعة قال الكسائي اعظم القصاع
الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم الكيلة تشبع الرجلين والثلاثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابي
جمع جابية كضاربة وضوارب والجابية الحوض العظيم من جبي الماء اذا جمعه سميت بذلك لانه يجبى اليها الماء اي يجمع واسناد الفعل
اليها مجاز لانه يجبى فيها فعوله وجفان اي وقصاع في العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل يأكلون منها قوله
لا تنزل عنها لعظمها قيل كان يسعى في كل قدر بالقضاة وكان يصعد عليها بنصب السلالم وكان ذلك باليمن قوله حكاية ما قيل لهم
اي محمول على اضمار القول اي قلنا لهم اعملوا بطاعة الله تعالى شكرا له على نعمه وذلك لان امرهم بذلك ليس في زمان نزول الوحي لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وذكر لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول انه مفعول له لاعملوا والثاني انه مصدر من غير لفظ الفعل
من حيث ان العمل لله هو الشكر له والثالث انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر والرابع انه مصدر واقع
موقع الحال اي اعملوا الشكر الذي هو الطاعة لله تعالى فيما امر ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اي
واشكروا شكرا قوله تعالى وقليل خبر مقدم ومن عبادي صفة له والشكور مبتداء والمعنى ان العامل بطاعتي شكرا لنعمتي قليل
من عبادي والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر الى قوله اكثروا اوقاته صفة كاشفة له والاكثر اوقاته ظرف المتوفر وبعدما
كشف مفهومه وفضله قال ومع ذلك لا يوفي حقه قوله وقيل انه يعني تميدلهم قيل انه لما سليمان دعى ان داود عليه السلام
استن بناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه فشرع فيه بعدما مضى من ملكه
اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقيت عمارته سنة دنا اجله فدعا الله تعالى ان يعمي عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه

وكان

وكان عمره ثلثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة وعاش في ملكه اربعين سنة وقيل كانت الشياطين
تدعي انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب كما يدعون فاخفى الله تعالى
بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا في شيء من علم الغيب فجاء ملك الموت وكان قائما في محرابه متكئا على عصيه
فقال له امهلني حتى اوصي الى اهلي فقال لا زمان فقال اتركني حتى اجلس قال وكذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات
مكث قائما على عصاه حولا ميتا والجن تعمل تلك الاعمال الشاقة التي كانوا يعملونها في حيوته ولا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة
عصاه فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا الارضة على عصى فاكلت منها مقدارا في يوم وليلة
فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة الارض وهي السرفة التي تاكل الخشب
والارض فعلها اعني اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اي السرفة الخشب ارضا اي السرفة والخشب
ارضا فهو ماء وض اي ماكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشبة بالكسر ارضا وهو باب ضحكت ضحكا كقولك اكلت
القوادح الاسنان اكلا فاكلت اكلا قوله وقرئ بفتح الميم قرأ نافع وابو عمرو منساته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور
بهمزة مفتوحة كالمكحلة ومسانه والمكسة وقرئ منساته على وزن مفعالة كما يقال في ميضاة وهي المطهرة التي يتوضأ
بها وكلها لغات بها وانشد على الابدال والحذف اذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل ومنساة
بفصل كلمة من على انها حرف جر وان ساة مجرورة بها والساة والسية هنا العصا وهما في الاصل ما عطف من طرفي القوس
سميت العصا بساة على وجه الاستعارة ووجه ذلك كما جاء في التفسير انه عليه السلام اتكأ على عصى خضراء من خروب والعصى
الخضراء متى اتكئ عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وفي شبه القوس لغتان كسر الفاء وفتحها نحو خمر وخمر ويقال وقع الرجل
بضم القاف اذا صار قليل الحياء وقحة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض عن الواو المحذوف من سية القوس اللام ووزنها فعة
والهاء عوض من اللام واختلف فيها اي واو ام ياء قيل كان رؤبة يهمز سية القوس وسائر العرب لا يهمز قوله او الظرف الجن
عطف على قوله علمت الجن يعني ان تبين يحتمل متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية بعد التباس الامر عليهم وان يكون لازما
من تبين الشيء اي ظهر والمعنى ظهرت حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته عليه السلام حين وقع وما تكلفوا
الشاق وان هذه مع صلتها بدل الاشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظهور الجهل في المعنى ثم انه تعالى لما بين حال
الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بها بحكاية قصة اهل سبأ فقال لقد كان لسبأ صرفه الجمهور اي قرؤه
بالجر والتنوين على انه اسم حي او رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرئ البزي عن ابن كثير وروى قنبل عن ابن كثير
الصرف وابو عمرو وسبأ بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سبأ ما هو كان رجلا
او امرأة او ارضا قال بل هو رجل من العرب وله عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا
فالازد وكندة ومذحج والاشعرون وحمير وانمار ومنهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان
ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدي سبا شذر مذر ولذلك قيل للمتفرقين
بعد الاجتماع تفرقوا ايدي سبا فنزلت طوائف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا
يثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الاوس والخزرج
واقاموا عندهم ونزلت طوائف اخر منها الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب
وغيرهم وسبأ يجمع هذه القبائل كلها قوله ونحوه اخرجه بين بين فانه هو الاصل في تبيين الهمزة التي تحرك ما قبلها قوله
قرأ حمزة وحفص في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع واما
الافراد فلعدم اللبس في ان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا والقياس فتح الكاف لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت
يجيء الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن ههنا موضع السكون وانما
الجمع فهو الظاهر لان كل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الف بعد الكاف فلذلك احتمل
القراءات المذكورة قوله بدل من اية وهي اسم كان قدم عليه خبره ابدال المثنى من المفرد بيانا له وتفسيرا بناء على ان البدل
على تقدير المضاف اي لقد كان لهم اية قصة جنتين والا لكان الظاهر ان يقال اتيا جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن
مريم وامه اية فان الظاهر ان يقال ايتين الا انه افرد اية لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما اية وهي ولادتها اياه من غير
ان يمسها بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم اية واحدة في انفسهما دالة على وجود الصانع وعلى كونه قادرا على ايجاد
من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور صادقا على هذا المثنى صح ابدالها منه على سبيل البيان والتفسير
قوله معاضدة صفة ثانية لقوله علامة اشار به الى وجه مناسبة قصة سبأ لقصتي داود وسليمان عليهما السلام و
هو ان في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته وانه يجازي المحسن والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بما يحقه من فضل

العظيم وقال فيمن يزغ منهم عما امره الله به من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير وكذا فى قصة سباء دلالة على وجود
الصانع وكمال قدرته لان ما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمر خارج عن وسع البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجازى المحسن
والمسئ وحيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عما كلفوا به من الشكر فارسلنا عليهم
سيل العرم فالعلامة التى اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق المدلول عليه بقصتها ذكر الله تعالى
هذه القصة لمشركى العرب تحذيرا لهم عن ان ينزل بهم لشؤم شركهم وسوء افعالهم ما نزل بأولئك على كثرتهم وقوتهم
قوله والمراد جماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى جنتى اهل سباء وجعلهما اية دالة على ما ذكر مع ان المستلين
المتوسط بين جنتين كثير فى الدنيا وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل
المراد جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شمالها سميت كل جماعة منها جنة لكونها فى تقاربها وتضامها
كانها واحدة قوله او بستانا كل رجل عطف على قوله جماعتان اى ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمها من حيث
ان مسكنا كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكن هكذا حاله عظيمة قوله او دلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك
عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا فى زمان نزول الوحى على نبينا صلى الله عليه وسلم وجب جعله محكيا
بقوله مضمر ومقولا بلسان من بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال او جعله منزلا منزلة المحكى المقول لهم من حيث كونهم ٨
احقاء بان يقال لهم ذلك فكانه قيل لهم ذلك تجئ بالجملة كما يجئ بها بعد القول قوله استيناف كانه قيل واشكروا له فان بلدتكم
بلدة طيبة وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فارتفاع كل واحد من قوله بلدة ورب على انه خبر محذوف كانت بلدتهم
اخصب البلاد واطيبها حيث كانت المرأة تخرج فتحمل مكتلها وتمر بين تلك الاشجار فتمتلئ مكتلها من الوان الفواكه من
غير ان يمس شيئا بيدها وطيبها انه لم تكن فيها عاهة كالوباء والحمى وغيرهما من الامراض المتفرعة على وخامة الهواء ولا هامة
وهى واحدة الهوام المؤذية فلم يكن ببلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب
تمر ببلدتهم وفى ثيابه القمل فيموت القمل كلها لطيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اى طيبة الهواء قوله
تعالى فاعرضوا اى عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله الى سبا ثلثة عشر نبيا
فدعوهم الى الله تعالى وذكروا نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم
فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى منهم بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم قوله سيل العرم
على ان يكون العرم صفة مشبهة من العرامة وان الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو عارم وعرم اذا ساء خلقه
وصعب صحابه ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل السيل العرم احتيج الى التأويل
المعتبر فى هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه كقولهم مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد
الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر او الامر العرم وجعل قوله او المطر الشديد وجها اخر بناء على انه لم يعتبر
فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التأويل بل جعله
ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه قوله او الجرذ اى قيل العرم اسم للجرذ وهو بضم الجيم وفتح
الراء ضرب من الفار اعمى والجمع الجردان ويقال له الخلد ايضا لاقامته عند جحره لعمان واضافة السيل اليه من
قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب السكر وانقلاب الماء والمحتبس وراء السكر عليهم وذلك ان اهل
سبا كانوا يقتتلون على ماء واديهم عند احتياجهم الى سقى بساتينهم فسدته بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخود
والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت
فيها اثنى عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم وبساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها
فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل من وراء السد واجتمع فيه الى ان صار كالبحر فامرت بالباب الاعلى
ففتح فجرى ماؤه فى البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى الى ان يشغل الماء عنه ثم من الباب الثانى ثم من الثالث الاسفل
فلا ينفد الماء الى ان ينقطع احتياجهم الى سقى الاراضى ثم يجتمع فيه الماء اوان الشتاء فيصير كالبحر ايضا فيسقون منه فى السنة
المقبلة كما سقوا فى السنة الماضية فكانت تقسيم الماء بينهم على هذا الوجه فى كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما
طغوا نقب الجرذ السكر فخراب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم فغرق بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم وتفرقوا
فى البلدان ايدى سبا فخففت به اى منعت من ان يسيل ماء الشجر وهو ساحل البحر بين عمان وعدن قوله او البناء اى
ويحتمل ان يكون المراد بالعرم البناء الذى يجعل سدا قال البغوى العرم جمع عرمة وهى السكر الذى يحبس الماء اضيف
السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم وفسر
الجوهرى كل واحد من المسناة والعرم بالاخر ثم انه تعالى بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم

جنتيهم

جنتين على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم قال الرمل دفن بيوت الناس وبساتينهم وايس اصحابها من عمارتها
وتركوها على حالها تنبت فيها الاشجار الخشنة بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد
تقرر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب هو الداخل وسمى ما كان بدلا من
الخارج جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم قوله مر بشع اى كريه الطعم يأخذ بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط بثلثة
اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا يمكن والثانى انه شجر الاراك ثمرة ويقال له
البرير والثالث انه كل شجر له شوك وما وجد فى نسخ القاضى او كل شجرة ثمرتها مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من
الطرفاء ولا تكون عليه ثمرة الا فى بعض الاوقات يكون عليه شئ كالعفص اصغر منه فى طعمه وطبعه الى هنا كلامه
قرأ ابو عمرو ذواتى اكل خمط بضم كاف اكل مضافا الى خمط من غير تنوين وقرأ نافع وابن كثير اكل خمط بسكون كاف
اكل وتنوينه والباقون بضم كافه وتنوينه وفى الصحاح الاكلة بالضم اللقمة ويقال هذا الشئ اكلة لك اى طعمة لك
والاكل ايضا ما اكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان ذا حظ من الدنيا ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل
ومنه قوله تعالى اكلها دائم فظهر منه ان المراد بالاكل فى الاية هو الثمر والجنى وهو ما يجتنى من الشجر والجناه واحدة
وان وجه اضافته الى الخمط ظاهر على تقدير ان يفسر الخمط بالشجر فان قولك اكل خمط الخ مثل قولك اعناب كرم وثوب خز واما
وجه التنوين فهو ان يجعل تقدير الكلام ذواتى اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل او عطف بيان للمذكور لبيان ان الاكل
من اى شجر هو قوله النبق مما يطيب اكله يعنى ان السدر وشجر النبق وجناه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لغسل اليد ولما كانت
التبديل مجازاة لهم على كفران النعمة ناسب ان يقلل من البدل ما هو اكرم ما بدلوا وهو السدر وفلذلك قلله الله تعالى وقيل السدر
سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه فى الاغتسال وهو الضال وسدر له ثمر تؤكل وهو النبق ويغتسل
بورقه والمراد بما فى الاية الاول وحاصل الاية انه كان اشجارهم خير الاشجار فصيرها الله تعالى من شر الاشجار بسوء
قوله بكفرانهم يعنى ان ما فى قوله تعالى بما كفروا مصدرية ومحل ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزيناهم ذلك التبديل
بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل ولو كان تقديم المفعول للتخصيص لزم ان يختص عقابهم فى التبديل
المذكور وليس كذلك لانه لكافر لا يختص عقابه فى نوع من العقاب الاجل فلذلك جعله للاهتمام به وتفخيم شانه لان الاضطرار
على ترك الوطن المألوف لا سيما اذا كان اخصب البلاد واطيبها فى غاية الصعوبة قوله تعالى وهل يجازى قراءة الجمهور
بضم الياء وفتح الزاى على بناء المفعول ورفع الا الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قرأ بنون العظمة وكسر الزاى اعتبر موافقته
لقوله جزيناهم فيكون قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به قوله وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم يعنى ان المراد بالجزاء
فى قوله تعالى وهل يجازى هو الجزاء المعهود فى قوله جزيناهم بما كفروا فان المراد به العقاب الاجل فكذا فى قوله وهل يجازى
فكانه قيل عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل يعاقب بمثله الا البليغ فى الكفر او الكفران وليس المراد به مطلق الجزاء والا لما صح
قصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمنين والكافرين قوله بالتوسعة على اهلها اى بالمياه والاشجار والثمار والخصب
لكونها مهاجر الانبياء ومعرهم والمعنى جعلت بين اهل سباء هم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اى متواصلة يظهر بعضها
لبعضها ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون باخرى
حتى رجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من وادى سباء الى الشام وظاهره للسابلة غير بعيده عن مسالكهم حتى
تخفى عليهم بل يرونها من متن الطريق وهذا بيان لما انعم الله تعالى به على سباء بعد ما ارسل الله تعالى عليهم سيل العرم فانه لما اهلك
ما لهم قالوا الخمس نتوب ويرد علينا خيرنا فتابوا فرد عليهم خيرا اكثر مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم سيل العرم روى الامام ابو الليث
عن الكلبى انهم قالوا للرسل انا عرفنا نعم الله تعالى فوالله لئن رد فتنتنا وجماعتنا والذى كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها
اياه قوم قط فدعت لهم الرسل بهم فرد الله تعالى اليهم ما كانوا عليه فاتاهم نعمة وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى
متصلة بعضها الى بعض فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم
الرسل فذكروهم وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين قرى التى باركنا فيها حكاية ما كانوا
عليه قبل ان يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم بين الله تعالى حال بلدهم انها بلدة طيبة وانهم فيها جنات عزيزة البركات مكنهم
منها وامرهم ان يأكلوا من رزقه وان يشكروا له ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر فبدل ما بهم من النعمة
نقمة ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد والتعب
كما ملت بنوا اسرائيل المن والسلوى وسألوا الثوم والبصل فتمنوا ان يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز وبوادى يحتاجوا الى ان
يحملوا معهم ازوادهم وقالوا لو كان جنى الجنات ابعد مما هى عليه اليوم لكان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل
بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فعجل الله تعالى لهم الاجابة ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما

بين كل واحدة منها وبين الاخرى متساوية على مقدار واحد يقطع ما بين كل واحدة منها في نصف يوم بحيث يصل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء خص الليالي والايام بالذكر مع السير لا يكون الا فيها للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان الامن مستمر وان تطاولت هذه السفر على ان يراد بالايام والليالي الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الايام والليالي الاشعار باستمرار الامن واذا استغرق السفر ليالي المخاطبين وايامهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي واياما لياليكم واياكم فتركت الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على المراد ولجمع المضاف مستغرق قوله اشروا النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا هو الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد مقولا بلسان الحال فانهم لما كفروا واصادوا كانهم طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم قرأ العامة بنصب ربنا على النداء وباعد على لفظ الامر من باب المفاعلة وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأ يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء وباعد على لفظ الفعل الماضي المبني للفاعل وبعد على لفظ الماضي المبني للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين ورفعه قوله تعالى فجعلناهم احاديث جمع حديث على غير القياس اي اهلكناهم كل اهلاك فصاروا عظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به مثلا يتحدثون بما فعلوه وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم في المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل متفرقهم فقالوا ذهبوا ايدي سبا وايادي سبا اي تفرقوا في طرق شتى واليد في كلام العرب يطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اي طريقه وقيل ايادي سبا اولاده لان الاولاد اعضاء الرجل المقوية بهم والمعنى تفرقوا مثل تفرق اولاد سبا وفي المفصل الايادي الانفس كناية او مجاز او هو احسن من تفسيره بالطرق وبالاولاد وسبا مهموز في الاصل غير انه التزم التخفيف في هذا المثل ولا بد من اضمار لفظ المثل في هذا المثل لان ايدي سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقة ومن حق الحال ان تكون نكرة والتقدير ذهبوا متفرقين قوله صبار عن المعاصي شكور للنعم وهما من صفة المؤمن كانه قيل ان في ذلك المزبق او فيما ذكر من حال الشاكرين المسنين وبال الكافرين المعاندين لعبرا ودلالات لكل مؤمن اي صدق في ظنه يعني ان ما عدا الكوفيين قرأوا بتخفيف دال صدق ونصب ظنه اما بنزع اي في ظنه او بانه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه اي صدق ابليس يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق كقولك فعلته جهدك اي فعلته تجهد جهدك وتبعك ويجوز ان ينتصب على انه مفعول به فان الصدق يتعدى الى ما هو في معنى القول بنفسه فيقال صدق وعده اي جعل وعده صادقا والظن كالوعد فانه نوع من القول ومن قرأ صدق بتشديد الدال ونصب ظنه جعله مفعولا به وفي لمعناه حقق عليهم ظنه اي صار ظنه على يقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال لبني آدم لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته ولاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين في انه يتاتى له ذلك لانه لم يجرب به ولا كان عالما بالغيب وانما قاله استدلالا باسعاد حسد في ابيهم آدم وبعلمه بما ركب فيهم من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا في اولاد سبا بما رأى من انهماكهم في الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته صار ظنه يقينا معلوما له و حقق عليهم ظنه قوله بمعنى وجد ظنه صادقا فكان ابليس قال الظنة اني اغويهم فيتبعونني فغويتهم ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجد ظنه صادقا وان قرئ بنصب ابليس ورفع الظن مع تخفيف الدال يكون المعنى قال له ظنه الصدق حين حمله اغواهم اي حين خيل الظن ابليس اغواءهم يقال صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما خيل اليه وان قرئ بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثاني بدلا من الاول بدل الاشتمال قوله وذلك اما ظنه باسباء او بني آدم الاول على ان يكون الضمير عليهم واتبعوه لاهل سبا والثاني على ان يكون لبني آدم جميعا الا المؤمنون منهم فانهم لم يتبعوه في اصل الدين وان استزلهم الشيطان عن بعض الفروع قوله الا فريقا هم المؤمنون اشارة الى ان كلمة من للبيان لا للتبعيض لانه يستلزم ان يكون بعض من المؤمنين اتبع ابليس في اصل الدين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله تعالى ولا يعصونه وهم المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم استثناء مفرغ من اعم العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء لشيء من الاشياء الا لهذا وهو ان يتعلق علمنا بالذي يؤمن بالآخرة مميزا عن الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذي هو في شك منها ايضا كذلك لان العلم بهما موجودين هو الذي يتعلق به الجزاء على التسليط بالعلم والمراد ما تعلق به العلم وهو الايمان والكفر فانه تعالى لا يجازي المكلف بما لم يخرج ولم يكتسبه في دار

التكليف وانما يتميز من اطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره وسعيه وخالف من اطاع نفسه واتبع هواه وانزع عن طاعة الرحمن بعجبه وغوايته فقوله الا لنعلم متعلق [illegible] بترتب عليه الجزاء معناه لنتعلق العلم بكل واحد من افراد المكلف ويحرره حال كونه موجودا واقعا وقد كان معلوما له تعالى في الازل بانه سيتحقق ولا يترتب عليه الجزاء قال الامام علم الله تعالى من الازل لابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير ولا يتغير متعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما هو في نفس الامر فعلم الله تعالى في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما كذلك مثاله المرآة المصقولة الصافية يظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير ذاتها ولا تبدلت في صفاتها وانما التغير في الخارجيات فكذلك قوله ليتبين الموحد من الشاك اي ليتميز في الخارج من هو مؤمن في علمه تعالى ممن هو شاك فيه فان التكليف اذا كان له داعيان يدعو احدهما الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والامتناع لكل واحد منهما فان اتبع داعي الحق يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعي الباطل يكون ضالا عاصيا فكون منه علم الله تعالى [illegible] ظاهرا متميزا بتحققه في الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التمييز ذلك بالنسبة الينا [illegible] قوله او المؤمن من [illegible] العلم مجازا [illegible] من قبيل ذكر [illegible] فكان بمنزلة ذكر الشيء بدليله قوله [illegible] فعليه استقبالية وصلة الاخرى اسمية للدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر في الدليل والكفر حالة اصلية ثابتة قوله والزنتان اي زنتا فعيل ومفاعل كثيرا ما يجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك وعشير ومعاشر فسره بالمحافظة والمراقب المطلع على جميع الاحوال لان الحفظ لا يتعدى بعلى ولا يقال حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستشهاد وكل واحد منهما غير ملائم لهذا المقام بل الملائم هنا معنى المراقبة وفي الصحاح حفظت الشيء حفظا اي حرسته وحفظته ايضا بمعنى استظهرته والمحافظة المراقبة والحفيظ الحافظ ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ انه تعالى لما ذكر [illegible] قصة سبا وحذرهم بذكرها عن ان ينزل بهم ما نزل باولاد سبا بين لهم ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس له شيء من آثار القدرة فمن زعم الوهيته واستحقاقه العبادة فقد ضل ضلالا مبينا فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم آلهة من دون الله لجلب نفع او كشف ضر كما تدعون الله تعالى وليكشفوا عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شيء من حوائجكم ثم اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عائد الموصول طلبا لتخفيف الطول الموصول بصلته ثم حذف ثانيهما وهو الآلهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من دون الله هو المفعول الثاني لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال هم من دون الله الا مع تقدير الموصوف ولا يجوز ايضا ان يكون لا يملكون هو الثاني لان المعنى يكون في زعمتموهم لا يملكون وهم لا يزعمونه قوله وذكرهما مع ان المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في امر ما لانه لما تناولهما بحسب العرف لجميع الامور ولان الآلهة السماوية اذا لم تملك شيئا مما في السموات لزم ان لا تملك شيئا مما في السموات لزم ان لا تملك شيئا ما اصلا وكذا الآلهة الارضية او لان ما لا يملك شيئا من الاشياء القريبة ان لا يملك شيئا اصلا قوله تعالى وما له منهم اي ما لله تعالى من ظهير معاون على خلق كل شيء فيهما او منهما حال كونهم اي مما زعموه آلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام لاستقلالهم في خلق الكائنات وتدبير امرها ولا لانهم شركاء في الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا له تعالى في الخلق والتدبير وانما نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقربين فلا ترد شفاعتهم عند الله تعالى قال الله تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له ان يشفع على ان يكون اللام داخلة في الشافع والمعنى لا تنفع شفاعة شافع في حال من الاحوال الا في حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع فكلمة من عبارة عن الشافع ودخلت اللام عليه كما دخلت على الكريم في قولك الكرم لزيد قوله او اذن الله تعالى ان يشفع له على ان يكون كلمة من عبارة عن المشفوع لاجله ويكون اللام لام الاجل كما في قولك جئتك لزيد اي لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله قوله ولم يثبت ذلك فانه تعالى لا يأذن للاصنام ان تشفع لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قوله من قال هؤلاء شفعاؤنا عنده انما يظهر على هذا الوجه قوله غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فانه يفهم منه ان ثمة انتظارا للاذن وتوقفا وفزعا من الراجين للشفاعة و الشفعاء هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد منه قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم الآية على ان الكلام بمعنى المتكلم لان التفزيع عن القلوب يدل على ان ثمة فزعا وانتظارا وكذا كلمة حتى لكونها للغاية تؤذن ان ثمة توقفا وانتظارا كانه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيامة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون زمانا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في اطلاق الاذن

تباسروا بذلك وسأل بعضهم بعضا فاذا قال ربكم قالوا الحق اى قالوا قال الله القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى
والتفزيع ازالة الفزع كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيرك اى انزع عنه القردان روى عنه عليه السلام
انه قال فاذا اذن ان يشفع فزعته الشفاعة اى ازالت الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير فى قوله عن قلوبهم للشافعين
والمشفوع لهم وقيل الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الآية نزلت رد القولين قالوا انما نعبد الاصنام لكونها
صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين ورد عليهم كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة الذين
يشفعون لهم بانه كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة
الذين فوقهم وهم الذين بعثوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اى بماذا امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى منزلتهم هذه فى
حين ورد عليهم كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة الذين يشفعون لهم بانه كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم
احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قالوا للملائكة الذين فوقهم وهم الذين بعثوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اى بما
ذا امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى منزلتهم هذه يفزعون ويشفعون فى شفاعة من لهم يشفعون وهم بامر الله تعالى
يشفعون للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى ابو هريرة رضى الله عنه انه قال اذا قضى
الله الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال
ربكم قالوا الحق وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحى بالامر ويكلم بالوحى سمع اهل السموات صلصلة اخذت السموات منها
رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول
من يرفع رأسه جبريل عليه السلام فيكلمه من وحيه بما اراد ثم يمر جبريل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها
ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول جبريل الحق وهو العلى الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبريل فينتهى جبريل بالوحى
حيث امره الله وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام خمسمائة
وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبريل عليه السلام
بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثته عليه السلام كان من اشراط الساعة
عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون
رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعنى الوحى وهو العلى الكبير قرأ الجمهور فزع بضم الفاء و
كسر الزاء وقرأ ابن عامر بفتحهما معا على بناء الفاعل وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالغين المعجمة من فرغ الماء بكسر الزاء ويفرغ
بفتحها فراغا اى فنى وانصب والحق منصوب بقال مضمرة اى قالوا قال ربنا الحق اى القول الحق ومن رفعه جعله خبر
مبتدأ محذوف اى مقوله الحق قوله اذ لا جواب سواه علة لامره تعالى اياه عليه السلام بان يتولى الجواب بنفسه بعدما
امره عليه السلام بان يحملهم على الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله
فان قوله من يرزقكم استفهام تقرير وكون السؤال والجواب من واحد يشعر بتعيين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم
ان يجيبوا الا به فانه اذا صح الامر وتعين الجواب لا يحتاج الى ان ينطقوا به بالسنتهم والتلعثم فى الامر التمكث فيه والتانى
والذى حملهم على السكوت عن الجواب والتلعثم فيه انهم لو اجابوا وقالوا رازقنا هو الله وحده توجه اليهم ان يقال لهم
فما لكم لا تعبدون الذى تفرد فى ترزيقكم وتؤثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى
او فى ضلال لا يدخل تحت الامر بالقول والمعنى وان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال البين
وهو بعد ما تقدم من التقرير البليغ جملة اسمية فانه تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم اولا بان يبكتهم ويوبخهم بقوله
قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسألهم سؤال التقرير عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى الجواب بنفسه ايذانا بانهم مع
كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا وخوفا من الزام الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثانيا وامر
بان يرخى العنان معهم ويقول لهم انا واياكم الآية لينادى على تماديهم فى الضلال على وجه هو ادخل فى اثبات الغرض والغلبة
على الخصم واجلب لسد طريق الشغب والجدال عليه قوله تعالى واياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثانى
لدلالة عليه اى وانا لعلى هدى او فى ضلال وانكم لعلى هدى او فى ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر الثانى ويكون خبر الاول
محذوفا وهذان الوجهان لا ينبغى ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عليه السلام لم يشك فى انه على هدى ويقين وفى ان الكافرين على
ضلال مبين وانما هذا الكلام جار على ما يخاطب به العرب من استعمال الانصاف فى محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير قوله
وقيل انه من اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفى ضلال مبين وفيه نظر لانه لو كان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل
واحد من المعطوفين معطوفا بالواو وكون كلمة او بمعنى الواو ليس بشايع قوله واختلاف الحرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدى
وكلمة فى الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمى ملك من ملوك اذواء اليمن ذا المنار لانه اول من وضع المنار على طريقه فى مغازيه

يهتدى

يهتدى بها اذا رجع والارتباك الاختلاط والدخول فى الامر الصعب الذى لم يكد يتخلص منه قوله والمطمورة الحفرة
التى يطمر فيها الطعام الذى يخبأ قوله تعالى قل ارونى يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جئ بهمزة
النقل عديت الى ثلاثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اى الحقتموهم ويحتمل ان يكون
من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء نصب
على الحال من عائد الموصول اى بصرونى الملحقين به حال كونهم شركاء له قوله والضمير فيه اى للشان يعنى انه هو فى قوله تعالى بل هو الله
يحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى الله تعالى والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به فى العبادة بل هو الله وحده فقوله هو
مبتدأ والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيما لشان المرجع اليه وتمكينا له فى الذهن
فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم علقت المرجع فى ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغائب ليتشوق نفس السامع الى العثور عليه ثم تذكر
المرجع قوله ويحتمل ان يكون ضمير الشان على ان لفظ الجلالة ح مبتدأ والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة
التى بعد ضمير الشان المبتدأ له بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان خبره اسم مفرد مفسر له قوله الا رسالة عامة لهم على ان كافة
صفة مصدر محذوف وانها بمعنى عامة لهم تعليل لتفسير الكافة بالعامة المحيطة فكانه قيل اريد الكافة العامة لان الشمول و
العموم يستلزم الكف فيكون كناية او مجازا محيطة بهم لان الرسالة فقد كفتهم ان تخرج منها احد منهم من الكف وهو المنع يقال
كففت اى منعت قوله او الا جامعا على ان تكون كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون الهاء فيه للمبالغة كما
فى علامة وراوية ونسابة ومن استعمال الكف بمعنى جمع قول الفقهاء ذكره المصلى كف ثوبا اى جمع ما تفرق من اطرافه ولا يجوز
كونها حالا عن المجرور لتقدمها عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث ان حال المجرور يكون معمولة الحرف الجر ايضا وتقدم المجرور
على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور وان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر اذا المرء اعيته المروة ناشيا فمطلبها كهلا
عليه شديد اى فطلبها عليه كهلا ووجه ارتباط الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اى الا رسالة تكف ان يخرج
منها احد منهم او حال العالم فالا بلاغ روى عنه عليه السلام انه قال كان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة
ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الحشر على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال ويقولون متى هذا الوعد قوله لكم ميعاد جملة اسمية والميعاد
زمان الوعد ومكانه لغة وهو هنا الزمان الذى هو القيمة او وقت موتهم ويدل عليه قوله لا تستاخرون عنه ساعة ولا تستقدمون
اى لا تستاخرون عنه ولا تتقدمون وزاد المصنف احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث قال وعد يوم والميعاد
يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى واضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا
بيانية لان اضافة العام الى الخاص كما فى سحق عمامة وثوب خز وبعير سانية فان السحق البالى اضيف الى العمامة للبيان وكذا
الثوب والبعير والسانية الناضحة وهى الناقة التى يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اى سقت الارض وفى المثل سير السوانى سفر
لا ينقطع قوله ويؤيده انه قرئ يوما اى قرئ ميعاد يوم منونين على ابدال يوم من ميعاد اى ويؤيده كون الميعاد عبارة
عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعاد يوما على تعظيم اليوم بتقدير اعنى فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اى يوما من
صفته كيت وكيت قوله وهو جواب تهديد جاء بحسب ما يقال كيف انطبق هذا جوابا للسؤال مع انهم سألوا عن تعيين وقت الوعد من
حيث ان متى سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض فى الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت الا ان
مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم موعودون
بيوم ساجيكم فلا تستطيعون تاخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلاثة التى هى التوحيد والرسالة والحشر وكان
المشركون كافرين بكل واحد منها بين كفرهم العامة بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان الكفر بالقرآن يتناول
الكفر بجميع ما نطق به القرآن ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم ومآل حالهم فى الآخرة فقال ولو ترى
يا محمد صلى الله عليه وسلم او يا من يتصور منه الرؤية ايام على ان خطاب المجوسين لسؤال يرد بعضهم الى بعض القول فى الجدال كما
يكون عليه حال الجماعة اخطؤا فى امر لرايت امرا عجيبا وحالا فظيعا والعياذ بالله فحذف لو للتهويل قوله ولذلك اى ولكون المقصود
كونهم صادين للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا انحن فان وقوع المسند اليه بعد
حرف الانكار بلا فصل يفيد نفى الفعل عن المسند اليه المذكور وثبوته لغيره ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على
تحقق الفعل وصدوره من فاعل وزعم المخاطب انه صدر من المتكلم فيقول المتكلم فى رده انا فعلت ذلك بتقديم المسند اليه
وايلائه حرف الانكار يريد بذلك انكار كونه الفاعل لا اثبات كونه مفعولا لغيره كما فى هذه الآية اى انحن منعناكم عن قبول الهدى
وهو الايمان بعد اذ جاءكم اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين بترككم الايمان اختيارا والجرم الذنب يقال منه جرم
واجرم واجترم بمعنى فقال المستضعفون مجيبين لهم بل مكر الليل والنهار اى وبل الذين صدنا هو مكركم لنا وامركم لنا ليلا ونهارا
والعاطف فى قوله تعالى وقال الذين استضعفوا اى يعطف كلامهم المشتمل على الاضراب عن اضراب الاشراف والمعصوب بالفرق

بين قوله تعالى قال الذين استكبروا وبين قوله وقال الذين استضعفوا حيث صدر الثاني بحرف العطف دون الاول و
ووجه الفرق ان الاول كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون في جواب المستضعفين فلا وجه لتخلل العاطف
بخلاف كلام المستضعفين فانه لم يقصد به كونه سؤالا مقدرا بل سبق منهم كلام مع المستكبرين فعطف كلامهم الثاني على
كلامهم الاول قوله بل مكركم لنا دائبا اي دائما اي بل صدنا مكركم لنا في هذين الوقتين على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل
مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ محذوف خبره على معنى بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا على الشرك دائبا هو
الذي اوقعنا في الكفر والضلال او على انه خبر مبتدأ محذوف اي سبب كفرنا مكركم قوله حتى اغرتم من قولك اغار على العدو
يغير اغارة اي غلب عليه واستلب ما معه ونهبه قوله واضافة المكر الى الظرف يعني ان قوله بل مكر الليل والنهار معناه مكركم
في الليل والنهار فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر الى مفعوله كما اتسع في قوله
يا سارق الليلة اهل الدار وجعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازي كما في قول جرير لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى و
نمت وما ليل المطي بنائم فيكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قال ان الاضافة فيه بمعنى في اي مكر
في الليل لان ذلك لم يثبت في غير محل النزاع قوله ومكر الليل من الكرور اي وقرئ مكر بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعا
ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة بسكون الكاف اي بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما من كونه اذا جاء وذهب على
معنى صدنا طول السلامة وطول الامن فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد فقست قلوبهم واظهر منه ان يكون ارتفاعه على
انه مبتدأ حذف خبره او خبر مبتدأ محذوف اي بل مكركم اي كروركم بالاغواء في الليل والنهار دائبا سبب كفرنا وصدودنا
عن الهدى وسبب ذلك مكركم وخلاصة المعنى انا انما اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر لفعل محذوف من لفظه اي تكرون
الاغواء مكر الليل والنهار اي وقت كرورهما مثل اتيتك خفوق النجم والمعنى بل تكرون الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه قوله
كما في شكيته فانه يجيء بمعنى اثبت له الشكاية وازلت عنه الشكاية وقد جمعهما من قال شكوت الى الايام سوء صنيعها ومن عجب ما ابك
تشكي الى المشتكي فما زاد في الاباء والاشكاية وما زالت الايام تشكي ولا تشكي اي تزيد شكاية ولا تزيلها قوله تنويها بذمهم
اي تصريحا به من ناه الشيء ينوه اذا ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره قوله تعالى هل يجزون الا ما كانوا
يعملون اي الا جزاء اعمالهم من الكفر والمعاصي اشار به الى ان ذلك على حذف المضاف وهو استفهام تقرير وعدي يجزون الى اعمالهم مع انه
جزى لا يتعدى الى مفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على طريق الحذف والايصال وهو الظاهر او لتضمين جزى معنى اقضى وهو
يتعدى الى اثنين يقال اقضيته مري قوله تسلي به اي تسلي يقال السلوة ومنه اي تسلية كانه تعالى قال له عليه السلام يا ايها النبي لا
تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذاء الكفار للانبياء ليس بدعا بل هو عادة قديمة لهم قوله ولذلك اي ولكون المفاخرة بزخارف
الدنيا والاستهانة بمن لم يحظ منها معظم الدواعي للتكذيب ضموا التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم به فانهم
انما قالوا ذلك تهكما بالمرسلين ضرورة انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا قوله بما ارسلتم متعلق بكافرون
وبه متعلق بقوله بما ارسلتم والتقدير انا كافرون بالذي ارسلتم به من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الرسالة
جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم اكرم على الله تعالى من الانبياء
ومن المؤمنين قائلين انهم لو لم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك وان المؤمنين لو لم يهونوا عليه تعالى لما حرمهم فابطل
الله تعالى ظنهم ذلك بهاتين الايتين وهما قوله تعالى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وليس البسط والقبض للكرامة و
الهوان فكم من موسر شقي ومعسر تقي وانما يوسع ويضيق بمشيئته تعالى اي من الحكم والمصالح يبسط لمن يشاء لا لفضل ومنزلة له عنده
ويقتر على من يشاء لا لخيانة كانت منه اليه بل لما ابتلى عباده بما شاء قوله قربة يعني ان زلفى مصدر قوله تقربكم من غير لفظه
مصدره كقوله انبته الله نباتا ولما استدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم احسن حالا عند الله ابطل الله تعالى ا
استدلالهم ذلك بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الاية فكانه قيل
استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا عند الله ليس استدلالا صحيحا فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله
تعالى وكيف وكل واحد من المال والولد يشغل عن الله وكيف يقرب منه بل الذي يقرب اليه تعالى هو العمل الصالح لانه اقبال على الله
تعالى واشتغال بطاعته ومن توجه الى الله تعالى وصل ومن التجأ اليه ظفر بالامن قوله والتي يعني ان الظاهر ان يقال باللتين
لان التي اسم مفرد فلا وجه لتوصيف الاموال والاولاد به وحمله عليها الا انه حمل عليهما لتأويلهما بالجماعة كانه قيل وما جماعة
اولادكم واموالكم بالجماعة التي تقربكم او يكون التي صفة لموصوف محذوف اي وما هما بالتقوى التي او بالخصلة تقربكم
استثناء من مفعول يقربكم وهو ضمير الخطاب المتناول لجملة بني آدم فيكون الاية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال
ان ينفقها اصحابها في سبيل الله وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم ابواب الخير ويربيهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء
من اموالكم واولادكم على حذف المضاف اي الا اموال من آمن واولاده قوله وقرئ بالاعمال اي وقرئ جزاء مرفوعا

منونا

منونا والضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف بالاضافة ومن نصب جزاء ونونه ورفع
الضعف جعل جزاء تمييزا او حالا اي فاولئك لهم الضعف جزاء والعامل في الحال الاستقرار كما في قوله تعالى فله
جزاء الحسنى فيمن قرأ بنصب جزاء في الكهف ويحتمل ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعله الذي دل عليه لهم
وذلك لان فاولئك مبتداء والضعف مبتداء ثان ولهم خبر الثاني والجملة خبر اولئك فكانه قيل فاولئك الضعف
لهم يجزون جزاء قوله على ارادة الجنس للعلم بانهم جميعا لا يشتركون في غرفة واحدة بل لكل احد غرفة تخصه وفي
الصحاح الغرفة العلية والجمع غرفات وغرف بفتح الراء ولما بين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يضاعف حسناتهم ثم زاد وقال
وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتأبيدها ثم بين حال المسيء فقال والذين يسعون في آياتنا معاجزين
الاية اي معتقدين في انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين شأنهم اظهار الايات واثبات الحق المبين وان يفوتونا فان
المعاجز الهارب يهرب لكي يعجز يقال اعجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه قوله فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وما
سبق في وقتين فان ما سبق رد لحسبانهم انه تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فلا يهينهم بالتعذيب
وانما يهين ويعذب من ضيق عليه في الدنيا فرد عليهم بان اختلاف الاشخاص في السعة والضيق لا يبتنى على كرامة الموسع
عليه وهوان المضيق عليه وانما يبتنى على مجرد مشيئته تعالى وههنا لما بين ان الايمان والعمل الصالح هو الذي يقرب العبد
الى ربه ويكون مقرونا الى تضعيف حسناته بين ان نعم الاخرة وتضاعف الحسنات فيها لا ينافي سعة الرزق في الدنيا
بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع ما لهم في الاخرة من الجزاء الاوفى والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الاوفى
وان كان في بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما في قوله تعالى وما انفقتم شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم
ومن شيء بيانية وقوله فهو يخلفه جواب الشرط او موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله فهو يخلفه خبره ودخلت الفاء
لتضمن المبتداء معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما
بان يدخره في الاخرة وعن مجاهد من كان عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم
ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه فينفق جميع قسمه ثم يبقى طول عمره في فقر ولا يتأولن قوله تعالى وما
انفقتم من شيء فهو يخلفه فان هذا في الاخرة وفي الحديث الرزق في المعيشة من بعض التجارة وما روي عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا
ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكره المصنف قوله تعالى ويوم يحشرهم قرأ يعقوب وحفص بالياء والباقون
بالنون قوله اياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان في صورة الخطاب للملائكة الا
ان المقصود تقريع المشركين فان الملائكة لما اجابوا بتنزيه الله تعالى من ان لا يعبد احد معه وبانه لا يستحق العبادة سواه
اشتد خزي المشركين وخجالتهم قوله ولان عبادتهم مبدأ الشرك واصله لان عابديهم يزعمون انهم بنات الله تعالى
من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والاولاد يكون من جنس الاباء فالعقل بتعدده في الالهة اصل
الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة فتبرأ الملائكة منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك اي تنزيها لك
من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق العبادة والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالى
وهو ههنا بمعنى الموالي يعنون انما نواليك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر في جواب قوله تعالى اهؤلاء
اياكم كانوا يعبدون ان يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الله تعالى ومعاداة الكفار بيانا لبراءتهم من الرضاء
بعبادتهم لهم بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم
عدم الرضا بعبادة الاعداء اياهم قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال ان المشركين كانوا يقصدون بعبادة الاصنام
عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الاصنام فضلا عن ان يعبدوا الشياطين فما وجه قولهم
كانوا يعبدون الجن واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة
فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة غير الله وان العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم عبدوهم
والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة بناء على ان الجن مثلوا لهم صورا وقالوا هذه صور الملائكة فاعبدوها فلما
عبدها المشركون فقد عبدوا الجن حقيقة قوله الضمير الاول للانس جواب عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عبارة عما
يرجع اليهم الضمير كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين يؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم
ومطيعون لهم وجميع المشركين كانوا متابعين للشياطين مطيعين لهم فما وجه قوله اكثرهم مؤمنون فانه يدل على ان
بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع
الى الانس المذكور حكما واكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثاني سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان الاكثر بمعنى الكل

كما في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من ترفيق الكلام ثم انه تعالى بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم
لا يملك بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض الاول الملائكة وبالثاني عابدوهم والمعنى
ويوم القيمة لا يملك تعالى بديهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا بالتعذيب فالكلام تنكيل للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم
لا ينفع ولا يضر كقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ويحتمل ان يكون الخطاب منا ولا للجن
ايضا قوله وفي تكرير الفعل فانه لما ذكر قوله قالوا في جواب قوله واذا تتلى عليهم اياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول
الكفرة بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا وكذا وكذا من غير ان يعاد فعل القول مع كل مقول وقد اعيد ذلك
ههنا حيث قيل واذا تتلى عليهم اياتنا قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين كفروا وباعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله
والمقام مقام الاضمار في الاولين قوله وما في اللامين اراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا ولام
التعريف في قوله للحق على سبيل التغليب وتعريف الموصول لاشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندون الذين حملهم
كفرهم على الجراة على الله تعالى وان يقولوا في حق نبيه وكتابه ودينه ما لا يتفوه به من له ادنى تمييز والتعريف اللامي لاشارة
الى المقول فيه بانه الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا المكابر المعاند والبيت بهذا القول من مثل ذلك القائل في مثل هذا
المقول فيه في غاية القباحة والفظاعة لا سيما اذا كان اثبات المذكور على سبيل المبادهة من غير تامل يقال بادهه امر اي فاجأه
وسلوك هذه الطريقة لا يكون الا للايذان بان الامر عظيم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه تعالى بين ان جرأتهم على
هذه الاقوال الباطلة عند ما يتلى عليهم الايات البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الايات البينات لا تعارض
الا بالبراهين العقلية او الكتب السماوية او ببيان الرسل المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شيء من ذلك وقولهم
هذا رجل كاذب وان ما يقرؤه افك مفترى وان ما جاء به سحر مبين وهذا معنى ما نقل عن القفال انه قال في تفسير
هذه الاية من اين كذبوك ولم يات لهم كتاب ولا نبي بين لهم صحة طريقتهم وكذلك فسادعوتهم اليه وقوله تعالى وما
ارسلنا اليهم اي الى اهل مكة ومن حولهم من العرب الذين بعثت اليهم ولا يراد من تقدمه عليه السلام من العرب لان اسمعيل
عليه السلام كان مبعوثا قبله الى العرب قوله وما بلغ هؤلاء حال من الموصول اي هؤلاء المشركون عشر ما اتينا المتقدمين
كعاد وثمود او ما بلغ المتقدمون عشر ما اتينا مشركي مكة والعشار العشر كالمرباع الربع والمعنى على الاول كيف امن مشركوا
مكة مع ضعفهم ان يلحقهم بسبب التكذيب بالحق من قبلهم من الاقوياء وعلى الثاني كيف امنوا ان يلحقهم بتكذيب
البينات القاطعة المتكاثرة بالحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل من عشر ما كذب به المشركون قوله ولا تكرير في كذب
جواب عما يقال ما وجه قوله وكذبوا رسلي بعد قوله وكذب الذين من قبلهم الفائدة في هذا التكرير اجاب عنه اولا
بان الاول للتكثير الفعل لا للتعدية والثاني للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول لمطلق حتى لم يقدر له مفعول بل اجرى مجرى
اللازم فكانه قيل فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثاني مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل مسببا عن كونهم
اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه قوله وهو القيام من
من مجلسه يعني القيام يحتمل ان يراد به المثول على الرجلين من مجلسه عليه السلام لاجله تعالى وطلب وجهه ورضاه لا للحمية
وعصبية او القيام للامر والتشمر له لاجله تعالى بالجد والاهتمام من قولهم قمت لامر كذا اذا اهتممت نفسك لاجله وتشمرت له
فان الازدحام علة لتقييد القيام لله تعالى بكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعني ان الاجتماع مما يشوش الخواطر و
يعمي البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف الاثنين فانه اذا جرى بينهما امر يتفكران فيه ويعرض كل
واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكا مسلك العدل والانصاف متجانبا عن التعصب والاعتساف فيؤدي فكرهما
الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يتفكر في نفسه طالبا لاصابة الحق باتباع عقله السليم عن معارضة المجادلين
واغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان وقوله ثم تتفكروا عطف على قوله ان تقوموا ومحل ان تقوموا الجر على انه
بدل من واحدة على سبيل التفسير والبيان او عطف بيان لها او الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اي هي ان تقوموا والنصب
باضمار اعني ومثنى وفرادى حال من فاعل تقوموا قوله فتعلموا بانه مجنون او اسيتنا يعني ان قوله تعالى ما بصاحبكم
من جنة يجوز ان يكون متعلقا بفعل مقدر معطوف على تتفكروا معلق عنه بحرف النفي وهي كلمة ما وان يكون مستأنفا
للتنبيه على طريقة النظر المؤدي الى العلم بصدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر عظيم تحته ملك
الدنيا والاخرة ومن ادعاها لا بد ان يدعو الفراعنة الذين كانوا يقتلون من خالفهم في ادنى شيء الى قبول ما جاء به من الدين
وترك ما الفوه منه ولا شك في انه امر عظيم لا يدعيه الا من يدمن عنده قاطع بحجة امره بما عنده من حجة وبرهان او
مجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤس الاشهاد وهلاكه في الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم انه عليه السلام ارجح قريش
عقلا واصدقهم قولا واحجهم لما يحمد عليه الرجال فكان عليهم هذا كافيا في ترجيح جانب صدقه عليه السلام

قوله

قوله وقيل ما استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي والانكار رفلنا المرض بر لان
الاستفهام لما كان بمعنى الانكار الذي ماله النفي كان الاولى ان يحمل كلمة من اول الامر على النفي قصرا للمسافة وحملا
للكلام على المعنى المتعارف قوله اي شيء سألتكم يعني ان كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول سألتكم قدم
عليه وقوله فهو لكم جوابها قال عليه السلام بعثت في نسم الساعة اي حين اشتدت واقبلت واوائلها واصله نسم
الريح وهو اول هبوبها حين يقبل بلين قبل ان اشتد قوله واياما كان يلزم احدهما يعني ان التنبؤ وهو ادعاء النبوة كاذبا
سواء كان لغرض او لغيره يستلزم احد الامرين اما ان كان لغرض فلان ذلك وان لم يكن لغرض يلزم احد الامرين ايضا
ايضا وهو الجنة والحاصل ان من ارتكب العناء الشديد لا للثواب الاخرة وجب ان يكون مجنونا او متوقعا النفع دنياوي
ولما نفى كل واحد منهما لزمه ان يكون نبيا بل صادقا في دعواه قوله تعالى في سورة الفرقان ما اسألكم عليه من اجر الا
من شاء اي الا فعل من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بان يتقرب اليه بالايمان والطاعة يريد اني ارضى بتقربه اليه واعده
كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور في هذه السورة ان حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم ان يكون نفعه عائدا لهم وكذا
مودة قرباء عليه السلام يعود نفعها اليهم من حيث انه قرباء قرباتهم ثم ذكر ان اجره على الله وانه على كل شيء شهيد
يعلم انه عليه السلام لا يطلب الاجر على نصحهم وتبليغ الرسالة اليهم الا منه تعالى قوله يلقيه وينزله يعني ان القذف
في الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق استعمال
المقيد في المطلق والحق القران والوحي والباء فيه زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم قوله او يرمي به الباطل
اي يدفع الباطل ويزيله بايراد الحق عليه كما يدفع القبيح بان يقذف عليه ما يدفع شبه ايراد الحق على الباطل لاذهاب
الباطل بالقذف اي بالقاء الشيء على الشيء واعتماده ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه فيكون
قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله او يرمي به الى اقطار الافاق حيث شبه نشر الاسلام
واظهاره في الافاق بالقاء الشيء على وجه الدفع والاعتماد قوله صفة محمولة على محل ان واسمها فان محلها الرفع
على الابتداء فقرأ الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها ومن نصبه جعله نعتا لاسم ان او منصوبا
على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث في الغين بالضم والكسر كما في البيوت وبالفتح على انه صيغة مبالغة كالشكور
والصبور وهو الامر الذي غاب جدا وخفي والكلب الصبور وهو الماهر في امر الصيد قوله زهق الشرك بحيث لا يبقى له
اثر يعني ان قولهم لا يبدئ فلان ولا يعيد عبارة يعبر بها عن هلاكه وموته كقولهم لا ياكل فلان ولا يشرب ولا ينقض
ولا يدبر فان انقطاع اثار الشيء وتوابع وجوده من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روي ان المنذر بن
ماء السماء كان ملكا وكان له يوم في السنة تذبح فيه اول من يلقيا فبينا هو يسير في ذلك اليوم اذا اشرف له عبيد بن
الابرص فقال لرجل ممن كان معه من هذا الشقي فقيل انه المنذر بن ماء السماء وافيناه يوم بؤسه فلما رآه فلما
رآه المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال حال الجريض دون القريض فقال المنذر انشدنا قولك اقفر من اهله
ملحوب فالقطبيات فالذنوب فقال اقفر من اهله عبيد فاليوم لا يبدئ ولا يعيد قوله اقفر اي صار الى القفر
وهو مفازة لا نبات بها ولا ماء وملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب والجريض الغصة من الجرض بالتحريك
وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه يجرض على مثال كسر يكسر وهو ان يبتلع ريقه على هم وحزن بالجهد والقريض
الشعر فكلمة ما في قوله تعالى وما يبدئ الباطل نافية ولا مفعول ليبدئ ولا ليعيد اذ المراد لا يوقع الباطل
هذين الفعلين وقيل مفعوله محذوف اي ما يبدئ الشيطان لاهله خيرا ولا يعيده كان كفار مكة يقولون لرسول
الله صلى الله عليه وسلم انك قد ضللت حتى تركت دين ابائك فنزل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي قرأ العامة
بفتح اللام في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في الغابر وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد على لغة
من يقول اعلم قوله فان اي فان ضلال الشخص بسبب نفسه الجاهلية بالامارة بالسوء وهو علة لكون وبال الضلال راجعا
الى نفسه قوله وبهذا الاعتبار اي باعتبار ان النفس كلما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله
وانما اضل على نفسي وبين قوله فيما يوحي الي ربي والا فلا تقابل بينهما ظاهرا لانه انما يظهر التقابل بينهما ان لو اوردوا
فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فانما اهتدي لنفسي او بان يقال ان
ضللت فانما اضل بنفسي وان اهتديت فيما يوحي الي ربي فيكون مدلول الاية على الاول بيان مال الضلال والهداية
وعلى الثاني بيان سببهما فلما جيء بعلى في الاول دلت على ان الضلال وبال على النفس وجيء بالباء في الثاني فدلت على ان سبب
الاهتداء هو هداية الله تعالى وتوفيقه وما يوحي الى النفس من الحكمة والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان
من جهة المعنى لان قوله فانما اضل على نفسي في قوة ان يقال فانما اضل بنفسي فالموضعان مشتملان على بيان السبب وان

اشتمل الاول على بيان مال الضلال ايضا قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا تتمة لتهديدهم هددهم الله تعالى اولا بقوله
وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم وساق الكلام الى هنا ثم بين ان اقدامهم امرها ثم ينزعهم
وهو انهم حيثما كانوا من الله تعالى قريب لا يفوتونه بل يأخذهم من ظهر الارض الى بطنها عند الموت او من الموقف الى
النار عند البعث او من صحراء بدر الى القليب يوم بدر او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم على ما روى عن ابن عباس
رضي الله عنهما من ان الآية نزلت في خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفا يغزون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون
الكعبة ليخربوها فاذا دخلوا بيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة في تفسير الامام النسفي وقرأ العامة فلا
فوت مبنيا على الفتح واخذوا فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت اى فلم يفوتوا واخذوا
وقرئ فلا فوت واخذ مرفوعين منونين وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ على الابتداء من حيث كونه معطوفا على محل فلا فوت ومحله
الرفع على الابتداء وخبره محذوف اى واخذ هناك او على انه خبر مبتدأ محذوف اى وحالهم فيكون من عطف المثبتة على
المنفية ولا تعين في هذه القراءة كونه معطوفا على قوله فوت بل ذلك كونه معطوفا عليه في قراءة اخذوا ايضا قوله تعالى
وقالوا آمنا به اى قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول العذاب بهم عند الموت كقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا
آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون حينئذ نفى الله تعالى نفع الايمان عنهم بقوله وانى لهم التناوش وانى مبتدأ
وانى خبره بمعنى من اين ولهم حال وهو تناول لما قرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان انقضاؤه عن
عن قريب صار بعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف يوم القيمة بالنسبة الى اهل الدنيا فانه قريب لكونه في
صدد القرب والدنو شيئا فشيئا والفوت مقدار فيه سهم وهو تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان اى ارادة الاتصاف
به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعده عنهم او انه جعله تمثيلا ذلك في قولهم آمنا به تناول الشيء من المكان البائس
الارادة الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه بعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على التمثيل وقرأ
ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتمل
ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما روى عن ابي عمرو انه قال التناؤش بالهمزة التناول من بعد من قولهم
نأشت اى ابطأت وتأخرت وفي الصحاح التناؤش بالهمزة التأخر والتباعد وقد نأشت الامر انأشه نأشا اخرته فانتأش
ويقال فعله نئيشا اى اخيرا قال الشاعر تمنى نئيشا ان يكون اطاعني وقد حدثت بعد الامور امور اى انه تمنى اخيرا وانه
يكون مادة واحدة وتكون الهمزة مبدلة من الواو للزوم ضمة الواو كما في ادؤر واجوه في وجوه قال الزجاج
كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت فيها بالخيار يقال تناوش تنوشا اى تناول قال الشاعر فهي تنوش الحوض نوشا من علا
نوشا به تقطع اجواز الفلا اى تناول ماء الحوض من فوق وتشرب شربا كثيرا وتقطع بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى
ما آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شيء وسطه ويحتمل ان يكون التناؤش بالهمزة من التأنش بمعنى التطلب كما في قوله تمنى
جار ابن الجاموس لينك ناش القدر والنوش اى تطلب القدر الطالب القحم اى كلفوا وقعه في الامر الشديد من القحم بالضم
وهي المهلكة وقحم الطريق مصاعبه والجاموس لغة في الجاموس قوله ويتكلمون بما لم يظهر لهم يعني ان القذف بمعنى الرمي
التلفظ باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشيء الغائب عنهم غير المعلوم لهم فان قولهم في حقه عليه السلام
انه شاعر ساحر مفترى كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم لم يشاهدوا منه عليه السلام شيئا من ذلك واتوا به
من جهة بعيدة من حاله عليه السلام لانه ابعد شيء مما جاء به الشعر والسحر وابعد شيء من عادته التي عرفت بينهم
الكذب والزور وكذا انكارهم احوال الآخرة رأسا وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب
والميزان والثواب والعقاب فما نحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا بالاموال والاولاد فلا يهيننا بالتعذيب في دار
اخرى فانه ايضا تكلم بالغيب يقذفون به من جهة بعيدة حيث قاسوا امر الآخرة على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار
الجزاء لا تنعا[illegible] دار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم وهي التكلم بما لم يظهر لهم من المطاعن في حقه عليه السلام
ومن التأتي بنفي العذاب على وجه بعيد الاول من حاله عليه السلام والثاني من حكمة الله تعالى وعدله شبه حالهم
فيه بحال من يرمي شيئا لا يراه من مكان بعيد قوله والعطف على وقد كفروا وهو جملة حالية فيكون ما عطف عليه
ايضا حالا فكان الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب الا انه جيء بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدر ذلك
ذلك الفعل الماضي واقعا في حال التكلم كأنك تحضره للمخاطب تعجبا منه قوله او على قالوا كأنه قيل ولو ترى اذ قالوا آمنا به
ويقذفون بالغيب اى بما غاب وفات عنهم وهو الايمان في الدنيا ومعنى قذفهم اياه طلب تحصيله والاتصاف
كرمي الصياد لتحصيل الصيد به بعد فوات وقته وغيبته برمي المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيها له به في كونه مطلبا
مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله قوله موقع في الريبة او ذي ريبة فالمريب على الاول اسم فاعل من اراب المتعدي

وعلى الثاني من راب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع فيه وعلى التقدير اسناد الارابة الى الشك مجاز اسند فعل صاحب
التشكيك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثاني حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر
شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو المشكك وبالمعنى الثاني هو الشاك فاطلق كل واحد منهما على نفس الشك مبالغة

سورة فاطر خمس واربعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والاضافة محضة اى معنوية وهي ما لا يكون المضاف فيها صفة مضافة الى
معمولها اما بان لا تكون صفة نحو غلام زيد او تكون صفة ولكن لا تكون مضافة الى معمولها كما مر السموات لان اسم
الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي فان لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله فيكون اضافة معنوية تكتسي
تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه نعتا لله فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد الشيء لا على مثال سبق والفطر بهذا
المعنى غير شائع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اى طلع وفطر العجين الاستعجال
في خبزه قبل وقته او نضجه ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين بالمقام فسر الفطر بالايجاد الابداعي وجعله
مأخوذا من الفطر بمعنى الشق لوجود معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وجاعل
يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثاني يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول
لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي او بمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول تكون اضافته محضة ويكون انتصاب
رسلا بفعل مقدر اى وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل وعلى الثاني تكون اضافته لفظية
مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح
صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا جائز على قلة قوله على انه تعالى وتقدس في ذلك اشارة الى
ان الاصل المزيد عليه هو الجناحان وعليهما من الثلثة والاربعة وما بعدها هو الزائد المدلول عليه بقوله يزيد
في الخلق وليس المراد به انه يزيد على الاربع لانه جعل اولي مثنى والثلث متفاوتة في الاشتمال على القدر الزائد
وذلك انما يكون باشتمالهم على نفس الزائد واشتراكهم فيه قوله والآية متناولة فالمعنى على هذا يزيد في اصل
المخلوق من الملائكة وغيرهم كما قال ابن عباس وعنه عليه السلام انه ما شاء من زيادة على اصل الخلق وهو الوجه
الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعن قتادة هو الملاحة في العينين وقيل هو متانة العقل وقوة البخاوقيل
المنا بالتقدير وقيل علو الهمة وقيل التواضع في الشرف وقيل القناعة في الفقر وقيل غير ذلك مما تتناوله كلمة ما بعمومه
والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه وفي الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وحصف بالضم
حصافة واحصاف الامر احكامه قوله وفي ذلك اى تفسير المرسل بالرحمة وعدم ابقائه على عمومه ليعم الرحمة
والعذاب وابقاء المسألة على عمومه اشعار بذلك حيث لم يتعرض لارسال العذاب وتعرض لارساله وفي
الآية اشعار بذلك ايضا من حيث قدم التعرض لارسال الرحمة في الذكر ومن حيث نفى من عند الرحمة
التي ارسلها الله نفيا مطلقا بان قال فلا ممسك لها ولم يقل لا ممسك لها غير الله وفي جانب ارسالها الامساك
الله نفى الرسل غيره ولم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى نفسه فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى غيره
سواء على ما وقع في بعض التفاسير قوله ما في ما يفتح الله شرطية منصوبة المحل بيفتح ويفتح مجزوم بها وشرطها
وما يمسك ومن وجه [illegible] مقام الشرط وقوله من بعده اى من بعد امساكه [illegible]
يمسك عنده وانه الضمير [illegible] على معنى ما لانه فسر بالرحمة [illegible] الضمير على معناه وذكر ثانيا حملا على
لفظه حيث لم يعقبه بيان [illegible] على اصل التذكير قوله ثم الحكم للاشارة الى ان هل استفهام قصد به الانكار كانه
قال لا خالق غير الله وقرأ حمزة والكسائي غير الله بالجر نعتا لخالق على اللفظ والباقون بالرفع حملا على محله
لانه مبتدأ مخفوض بمن الزائدة وخبره محذوف تقديره لكم اى هل خالق غير الله في الوجود ويرزقكم صفة خالق او
يحتمل ان يكون خالق موضع الجر بانه صفة [illegible] ويرزقكم [illegible] هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء
والارض قوله لانه لا استفهامها بمعنى النفي تعليل لصحة الابدال لان الحكم غير حكم الاسم الواقع بعدها والواقع
بعد الايجاب نصب في كلام موجب [illegible] لان ذلك انه لو ابدلت منه كان البدل به في حكم
الساقط [illegible] في التفريغ في الموجب وذلك لا يجوز [illegible] الواقع بعد الا
الا النصب فلولا ان الاستفهام بمعنى النفي لوجب ان لا يجوز الابدال في غيره قوله وقد فصل الاستثناء
كانه قيل هل يرزقكم خالق الا الله وقد تقرر ان النفي اوجب انه يجوز النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام
غير موجب والمستثنى منه مذكور قوله ولا فاعل لا خالق لانه اسم الفاعل قد اعتمد على اداة الاستفهام فوجب

شرط عمله قوله او كلام مبتدأ فانه لما نفى ان يكون في الوجود خالق سوى الله بقوله هل من خالق غير الله توجه ان يقال
ما سبب انتفائه فقيل لان الخالق ينبغي ان يكون رازقا لما خلقه ولا يتم الخالقية الا بالرازقية والرازق من السماء بالامطار
من الارض بالانبات ليس الا هو فلا خالق الا هو فعلى هذا الوجه يكون في الآية دليل على ان الخالق لا يطلق على غير الله واما على
واما على الوجهين الاولين فلا دلالة فيها على ذلك لان المعنى على ذينك الوجهين ليس خالق سوى الله صفته ان يرزقكم
و نفى الخالق المقيد لا يدعي الخالق مطلقا غير الله فيؤول المعنى الى نفي الخالق المقيد وهو ظاهر قوله فهو منع فقد كذبت موضعه
يعني لا تنفس فقد كذبت لا يصلح جزاء الشرط لان المعلق بالشرط حقه ان يكون بعده في الوقوع وتكذيب الرسل واقع
قبل تكذيب قريش فلا يكون الجزاء حقيقة ما هو المسبب عن تكذيب الرسل وهو التأسي استغنى بذكر سببه عنه
وحقيقة قولك ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس ان تعد اكرامك اياي الآن فعدا اكرامي اياك امس فنفس اكرام المتكلم
وان كان سابقا على اكرام المخاطب لكن عد المخاطب اياه متفرع على عدا اكرامه للمتكلم فصح جزاء بهذا التأويل الغرور قوله
صيغة المبالغة كالشكور والصبور وبالضم جمع غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس قوله وعداوة عامة
قديمة كانه حمل تنكير عدو على التعظيم كتنكير رسله ويحتمل ان يحمل على النوعية كما في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة
لما نهى الله تعالى عن الاغترار بتسويل الشيطان الاصرار على المعاصي اعتمادا على عفو الله وسعة رحمته بقوله ولا يغرنكم
بالله الغرور واتبعه بما يمنع العاقل عن الاغترار وقال الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فلا تتبعوا قوله واشتغلوا
بما يسوءه من العمل الصالح الذي هو طريق محاربته وقهره لانكم ان تركتم معاداته وسلكتم سبل ارضائه
باتباعكم اياه فهو لا يؤديكم الا الى السعير قوله تقرير له حيث انكر مساواة الفريقين في الجزاء قوله فحذف الخبر
لدلالة فان الله يضل من يشاء الآية وفي بعض النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فانه من في قوله افمن زين له سوء
عمله يجوز ان تكون موصولة وان تكون شرطية ومحلها على كلا التقديرين الرفع بالابتداء والخبر او الجواب محذوف
واختلف في تقديره واختار المصنف انه كمن لم يزين له ذلك واستدل عليه بقوله فان الله يضل من يشاء ويهدي
من يشاء وجه دلالته على ذلك انه يقتضي ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر من يضله الله وهو من زين له سوء العذاب
عمله فرآه حسنا وعلى ذكر من يهديه وهو من لم يزين له ذلك لان المعنى سوء العمل والاضلال واحد فكانه قيل فان الله
يزين سوء العمل لمن يشاء ولا يزينه لمن يشاء واختار الزجاج ان المعنى افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم
فحذف الخبر والجواب لدلالة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فانه يقتضي سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرة قوله
ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع كما هو قراءة العامة
في باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهي في الظاهر متعلق بنفسه على انها عن ان تلك عليهم حسرة واغتماما على كفرهم
واصرارهم على التكذيب والمراد نهي المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان ظاهر المعنى في لا ارينك نهي المتكلم نفسه عن رؤية
المخاطب والمراد نهي المخاطب عن ان يتعاطى اسباب ذلك وقوله تعالى فلا تذهب نفسك من قولهم ذهب فلان
اذا هلك والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر وقوله للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على انه مفعول له
ويجوز صاحب الكواشي انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورتها كلها حسرات لفرط التحسر او على معنى متحسرات
كانه لما قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها قوله غير ان الاولين دخلنا على السبب
فكانه قال بعدما بين اختلاف الفريقين واوعد لاحدهما ووعد للآخر وذلك بسبب ان المسيء ليس كالمحسن في الجزاء
ثم هذه الجملة متضمنة لاختلاف افراد الانسان بالاساءة والاحسان
وان بعضها منها يتميز عنده الاساءة من الاحسان والخير من الشر والبعض الآخر منها انتكس فيرى الباطل حقا
والقبيح حسنا مع تساوي تلك الافراد بحسب الحقيقة فلا يكون ذلك باستقلال منهم بل هو مستند الى ارادة
الفاعل المختار وبين ذلك بان قال فان الله يضل من يشاء فكانه قال وذلك بسبب تعلق ارادة الفاعل المختار به
فان من علم الله منه اختيار الضلال يضله ومن علم الله منه اختيار الاهتداء يهديه كل ذلك على حسب مشيئته وقوله فلا
تذهب نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اي اذا علمت ان الامر كله بيد الله ومتوقف على ارادته ومشيئته فلا
تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب على الشرط قوله وجمع الحسرات للدلالة
على كثرة افراد نفس اغتمامه او للدلالة على كثرة افرادها يكون سببا لاغتمامه من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات
حقيقة وعلى الثاني يكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم قوله بل صلة تذهب كما انه اداة به صلة
باعتبار تضمنه معنى السقوط او معنى التحسر فكانه قيل فلا تتحسر عليهم فجوز ان يكون انتصاب حسرات على انه مفعول مطلق له
قوله او بيان للمتحسر عليه كانه قيل له عليه السلام فلا تذهب نفسك حسرات فكانه قال على من فقيل عليهم على ان

عليهم متعلق بمحذوف يفسره هذا الظاهر ولا يجوز ان يتعلق بالظاهر لما ذكر قوله على حكاية الحال الماضية
بيان لوجه مجيء قوله فتثير بلفظ المضارع مخالفا لارسل مع انه عطف عليه ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك
الفعل الماضي واقع في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره للمخاطب وتصوره
له ليتعجب منه ويفعل هذا ايضا في الفعل المهم للمخاطب فيستحضره ليحصل له الوقوف بحصوله وكذا يفعل في الفعل
السار والحزن لان مشاهدة الامر الغريب ادخل في افادة التعجب من سماع خبره ولان المراد بيان ثان لوجه
مجيء تثير بلفظ المضارع وتقديره ان المراد بقوله خبرا لاخبار بان الرياح في حال احداثها وارسالها تثير السحاب
وانما احدثت لهذه الخاصية وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضي فليس معنى انها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى
على كونه حكاية الحال الماضية بل معناه انها تثير حال احداثها بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المعنى
اسندت الاثارة الى الرياح والا فهي في الحقيقة مستندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت وقوله
ويجوز ان يكون الخ وجه ثالث للاختلاف بين المعطوف وبين المعطوف عليه بحسب اقتران مدلول احدهما بالماضي والآخر
بالحال فانه لما كان الامر مستمرا في جميع الازمنة كان كل واحد من التعبيرين مطابقا للواقع وعبر عن الماضي والحال
بالاحوال تغليبا قوله وذكر السحاب كذكره يعني ان المطر كانه من معاني لفظ السحاب من حيث انه يصح اطلاق السحاب
عليه مجازا بطريق اطلاق اسم السبب المادي على المسبب فيكون ارجاع ضميره الى المطر المدلول عليه بلفظ السحاب من
قبيل الاستخدام هذا الوجه وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه الآخر
قوله او بالسحاب عطف على قوله المطر فيكون المراد بضمير السحاب وباسم الضمير معنى واحدا وهو حقيقة السحاب وجعله
سببا لاحياء الارض اما لكونه سببا ماديا لما هو سبب الاحياء ولكونه سببا بنفسه عند تبدل حاله الى المطرية
ومبنى الوجهين تغاير السحاب والمطر بالذات وان احدهما سبب للآخر واتحادهما بالذات وان تغايرهما بحسب الاحوال
والاوصاف فانه باعتبار تخلخله وانتشاره سمي سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره سمي مطرا فقوله والعائد مطرا
عطف على قوله تثبت السبب وقوله بعد تنبيها اشارة الى ان موت الارض استعارة تصريحية قوله والعدول فيها من الغيبة
في الآية اربعة مسانيد متعاطفة عدل في كل واحد من الثلاثة الاخيرة عن سنن المعطوف عليه الاول وهو
ارسل اما قوله فتثير فهو معدول عن سننه من وجهين من حيث مضارعته ومن حيث اسناده الى ضمير الرياح و
ارسل مسند الى ضمير اسم الله وقد ذكر المصنف لعدوله بالوجه الاول ثلثة اوجه وفرع على الوجه الثاني منها وجه اسناده
الى ضمير الرياح واما قوله فسقناه مع قوله فاحيينا به فان كل واحد منهما وان وافق ارسل من حيث كونه بلفظ الماضي لكنه
معدول عن سننه من حيث اسناده الى ضمير المتكلم واسناده الى ضمير الغائب وذكر وجه عدولها بهذا الوجه بقوله
فالعدول فيهما وتقديره موقوف على تبيين كون الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة اختصاص اسنده به تعالى من الاسناد
الى ضمير اسم الله الذي هو علم على الذات المتعينة في نفسها والى بيان اشتمالها على مزيد الصنع اما الاول فلان اسناد ارسل
الى ضمير اسم الله تعالى وان افاد اختصاص الارسال به تعالى لان الاسناد الى ضمير المتكلم ادخل في افادة الاختصاص
المذكور [illegible] من حيث انه ضمير للمتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اكشف واوضح كان الاسناد اليه
ادخل في افادة اختصاص المسند به واما بيان اشتمالها على مزيد الصنع فلان احداث الرياح واثارتها السحاب لا
يتوقف على سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض به [illegible] فان الاولين وسيلة محضة اليهما وانهما مقصودان
اصليان يترتب عليهما مصالح شتى [illegible] الآية الكريمة مسوقة لبيان قدرته تعالى على الحشر
والجزاء واثبات قوله [illegible]
احدهما [illegible]
صدق من الغيبة الى التكلم في اسناد السوق والاحياء اليه تعالى قوله يحتمل احياء الموات نشور الاموات من القبور واشارة
الى ان النشور بمعنى الابتداء والكاف في محل الرفع على انه خبر له ووجه المماثلة من وجوه احدها ان الارض الميتة كما تقبل الحياة
اللائقة بها كذلك الاجساد الميتة تقبل الحياة وثانيها انه كما ان السحاب الى البلد الميت كذلك تسوق الارواح الى الاجساد المتفرقة
للاجساد [illegible]
الموات بالطريق المذكور [illegible] على احياء الاموات من القبور [illegible] المادة في
المقيس عليه ولا كذلك في المقيس فان النشور الموعود هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الارواح
الذي فارقته بعينه بخلاف المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون [illegible]
والرطوبات غير الذي فارقه [illegible] مقدودة

احياء الموتى بالحيوة المبتداة مقدورية احياء الاموات بحيوتها الاولى لانا نقول هذا الفرق لا يضر
لصحة القياس لانه لا مدخل لاحتمال اختلاف المادة لصحة مقدورية احياء الاموات قوله وصعودهما اليه مجاز
لان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع بقائها على هويتها المخصوصة مستحيل لان موضوعها جملة مشخصاتها
فاذا تعذرت الحقيقة تعين المصير الى المجاز و في قوله صعودهما اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل الصالح بالعطف على الكلم
الطيب فيكون صاعدا او رفع كلام مستانف لبيان من يصعدهما فالمستتر المرفوع في يرفعه راجع الى الله تعالى والبارز
المنصوب الى كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح و قيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب
اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر و قيل لاشتراكهما في صفة واحدة وهو الصعود
و قيل العمل الصالح مبتدأ و يرفع خبره والمستتر فيه والبارز للعمل اى والعمل الصالح يرفعه الله تعالى و قيل المستتر ضمير
والبارز للكلم بمعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب اليه تعالى و قد نقل هذا عن اكثر المفسرين و قيل عليه انه لا يصح
على مذهب اهل السنة لان الكلم الطيب مقبول عندهم بدون العمل الصالح واشار المصنف الى جوابه بان الرفع في معنى
التقوية والتصديق اى العمل الصالح يزيده شرفا قوله فحياتها بها وجه الرحمن يقال حيالك الله اى ابقاك الله على انه من الحيوة
و قيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملائم ههنا فمعنى حياتها بها وجه وجهها على سبيل الاستعارة
روى عن الحسن وقتادة ان الكلم الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرائضه فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه
على عمله وليس الايمان بالتمنى و لكن ما وقر في القلوب وصدقته الاعمال فمن قال حسنا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله ومن
قال حسنا وعمل صالحا رفعه الله لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه قوله تعالى والذين يمكرون
السيئات في انتصاب السيئات وجوه احدها انه نعت لمصدر محذوف او لما في حكمه و تقديره يمكرون المكرات السيئات
او الانواع المكرات السيئات لان ما اضيف الى المصدر مما هو وصف له في المعنى بمنزلة المصدر في ان انتصابه بالفعل
اللازم كالمصدر او هو مصدر من معنى يمكرون لا من لفظه والمعنى يسوؤن السيئات لان المكر اساءة وثانيها انه
مفعول به على تضمين يمكرون معنى يكسبون و يتمكنون لان المكر كسب وعمل ودار الندوة هي التي بناها قصي بمكة كانوا
يجتمعون فيها للمشاورة لان يتفقوا على راى في شان رسول الله و يمكروا به كما حكى الله عنهم ذلك بقوله واذ يمكر
بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والاثبات الحبس و قيل جرح مومن لا يقدر المجروح معه على الحركة
لا يوبه به يقال فلان لا يوبه به اى لا يبالى به ولا يقال يا ربه بورا اذا بطل وفسد قوله كما دل عليه بقوله فانه
بين اولا كمال قدرته بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما في الارحام
قبل ان يكتسى صورة البشر بل بعده ما دام في البطن لا يعلم احد حاله كيف والام الحاملة لا تعلم منه شيئا فكيف يعلم غيرها
ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة في كتاب الله وانه تعالى فرغ عن كتبة مقاديرها واحوالها وجف فلا يعتبر بها
للتبدل والتغير بالمكيدة والحيلة وهذه الاية اشارة الى دلائل الانفس بعد الفراغ ذكر دلائل الافاق من السموات
و ما يرسل فيها من الرياح فان دلائل الانفس كما قال سنريهم اياتنا في الافاق و في انفسهم فالله خاطب كفار قريش بان
اصلكم ومبدا خلقتكم هو التراب بسبب انكم فروع ادم المخلوق من التراب فاذا كان التراب مبدا اصلكم ادم يكون مبدا
لكم ايضا بواسطة ويمكن ان يقال ان اولاد ادم كلهم مخلوقة من تراب ومن نطفة لان كل احد من نطفة والنطفة من غذاء
والغذاء ينتهي بالاخرة الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة قوله من مصيره الى الكبر اشارة الى معنى الاية وما يعمر من احد
وعبر عنه بالمعمر باعتبار ان مصيره اليه ومن شانه ان يعمر واحتيج الى صحة هذا التاويل لان تعمير المعمر بمعنى ممدود العمر
غير مستقيم لانه تحصيل الحاصل قوله من عمر المعمر لغيره ذكر فيه ضمير من غير ثلثا وجه الاول ان يرجع الى ما اريد بالمعمر المذكور
اولا ولما ورد عليه ان الشخص الواحد كيف يكون ممدود العمر ومنقوصه معا اجاب بان عمره بالنسبة الى من هو اقصر عمرا منه
ونقص عمره الى من هو اطول منه عمرا والمستحيل ان يكون شخص واحد بعينه ممدود العمر ومنقوصه في نفسه لا بالنظر
الى غيره و قوله لغيره متعلق بينقص اى لا ينقص نقصا معتبرا بالنسبة الى غيره ممن هو اطول منه عمرا كما ان المد ايضا
مقيس بالنسبة الى غيره الذي هو انقص منه عمرا والثاني ان يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله الثالث
ان يرجع الى المحمول باعتبار تعلق الفعل السابق به فكانه قيل وما يعمر معمر ولا ينتقص من عمر معمر ولا تجوز
فيه لان المعمر الثاني غير الاول بالذات وان اطلق على كل واحد لفظ المعمر بمعنى ما من شانه ان يعمر فان مفهوم المعمر تحته
افراد كثيرة والفرق بين الوجه الاول وبين قوله و قيل الزيادة الخ و بين قوله و قيل المراد مع ان ضمير عمره في الكل
للمعمر المذكور ان الاول انه اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتضادة لاجل اختلاف النسب في الاول و لاجل اختلاف الشروط
والاسباب في الثاني و لاجل اختلاف المحمول في الثالث لان معنى ما يعمر معمر ولا ينقص من عمره ما يقدر له اصل العمر

ولا يمضي من عمره شيئا فشيئا كما روى عن سعيد بن المسيب انه يكتب في ام الكتاب ان عمر فلان كذا وكذا سنة ثم
يكتب في اسفل من ذلك ذهب يوم ذهب يومان ذهب ثلثة ايام حتى ينقطع عمره قوله وعن يعقوب ولا ينقص
على بناء الفاعل ونقص يستعمل متعديا و لازما يقال نقصت الشئ نقصا ونقص الشئ نقصا فهو على قراءة الجمهور متعد ليس الا
و على هذه القراءة فيجوز ان يكون لازما على معنى ولا ينقص شئ من عمره ولان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من عمره
كما هي قراءة الجمهور قوله ضرب مثل للمومن والكافر اى بيان مماثلة لهما بالبحر العذب والملح اى شبه المومن بالبحر العذب من
حيث بقاء الوصف المقصود من كل واحد منهما من حقوق الانسان والمناسبة منهما وتشبيه الكافر بالملح في فوات الوصف المقصود
في كل واحد منهما وتشبيه تساوى المومن والكافر بعدم تساوى البحرين واذا لم يقع بينهما برهة في الدنيا فضرورة الا
البعث والنشور وغيرهما وهو التشبيه الذي يكون وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من امور متعددة قوله تعالى
هذا عذب فرات الخ في موضع التعليل لانتفاء الاستواء البحرين وشرابه يجوز ان يكون مبتدأ وسائغ خبره والجملة خبر
ثان وان يكون سائغ خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتداء يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اى سهل دخوله في الحلق
لعذوبته لا يتغير منه شاربه بل يجذبه طبعه بملايمته له وسفته ان يتعدى و لا يتعدى والاجاج الماء الذي كان
في غاية الحلاوة والمرارة بحيث يحرق لما اصابه لملوحته من اجت النار وتوهج اجاجا اى التهب والاجاج شديد الحر وتوهجه
والشئ الذي فيه ملوحة في اصل خلقته يقال له ملح ما كان او غيره وما كان فيه ملوحة عارضة يقال له مالح
فلان يقال لماء البحر اذا كان فيه ملوحة مالح لانه ليس مالحا بل هو في خلقته كذلك فقوله من قال انه ملح على فعل
في قراءة من قراءة مقصور مالح ضعيف لان اطلاق المالح على ماء البحر لغة شاذة والاقرب انه يقال ان الملح بالفتح
والكسر لغة في ملح بالكسر والسكون قوله استطراد في صفة البحرين لانه لا دخل له في التمثيل ولا في بيان عدم
التسوية لكون من تمته قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج بل ظاهره افادة التسوية بينهما فاذا لم يكن له مدخل
فيما سيق له الاية تعين كونه استطرادا قوله كما انهما وتفضيل الاجاج لا يتساويان متعلق بقوله لا يتساوى المومن و
الكافر قوله وتفضيل الاجاج على الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات في منافع كثيرة فان اللحم الطرى يوجد
فيهما والحلية توخذ منهما والفلك تجرى فيهما ولا منفعة للكافر فالاية على هذا التوجيه مثل قوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل وقوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار
و قيل نسب الحلية الى كل واحد من البحرين مع انها تستخرج من الملح دون العذب لانه قد يكون في البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج
بالملح وتغلب عليه في بعض المواضع فيتفق ان اللؤلؤ يستخرج من ذلك الموضع ولفظ فيه في قوله تعالى وترى الفلك فيه
موخر يجوز ان تكون متصلة بترى و بمواخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة يقال مخرت السفينة الماء اى شقته وترى
الفلك في كل منهما تشق الماء بجريها فيه مقبلة ومدبرة بريح واحدة قوله وحرف الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال
لعدم استقامتها نظرا الى حقيقة الحال لان الله تعالى يحيط علمه بالامور وعواقبها فيستحيل عليه الترجي لانه يتاتى
ممن لا يعلم عاقبة الامر وتحقيق كلامه ان الاية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه الله تعالى معاملته مع المكلفين
بان منحهم عظائم احسانه واظهر لهم دلائل قدرته واراد منهم ان يعرفوا حق احسانه و يشكروه بصورة معاملة
من يرجو ويامل فعبر عن معاملته بعبارة معاملة اهل الرجاء و سخر الشمس والقمر جعلهما منذللين منقادين لما اريد
من الطلوع والغروب على النسق المامور به وعلى الوجه الذي يتعلق من مصالح العباد ومعاشهم وعدم امتناعهما عن شئ
من ذلك قوله هي مدة دورها فالمعنى كل من الشمس والقمر يجرى في مدته التي اجلها الله لهما فالقمر يقطع
السماء كل شهر مرة والشمس في كل سنة مرة او كل منهما يجرى الى ان يبلغ منتهى منازله في دوره او كل من الليل
والنهار يجرى والشمس والقمر يجرى في الدنيا على العادة المعروفة الى ان يجئ الاجل المسمى عند الله في نقض هذه العادة
بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب قوله والاشارة الى الفاعل لهذه الاشياء من فطر السموات والارض
وجعل الملائكة رسلا وارسال الرياح واحياء الاموات وخلق الانسان من التراب وغير ذلك قوله وفيها اشعار اى
وجه الاشعار ان تعليق الحكم بما هو متميز باوصاف معدودة يفيد علته تلك الاوصاف له ذلك الحكم اى ذلك الذي مثل هذه
الاشياء هو المتصف بالالوهية وانه بالكلم وهو يهيم بما يصلحكم وانهم وله الملك كله فله العبادة كلها وما تدعون
لا يفعل شيئا من ذلك فلا يثبت له شئ من الاحكاب المترادفة والقران بما يقرن به شيئان وعلى هذا الاحتمال يكون والذين
تدعون معطوفا على قوله له الملك وعلى الاول يكون معطوفا على قوله ذلكم الله ربكم له الملك قوله لعدم قدرتهم على الافادة
اشارة الى ان معنى الاية وان تدعوهم لا ينفعوكم ولو سمعوا دعاءكم فرضا ما اجابوكم فيما تطلبونه منهم اما لعجزهم عن ذلك
واما لتبريهم منكم واو لمنع الخلو والفرق بين الدليلين ان الاول لا ينافى اصل الاجابة وانما ينافى ما يتفرع عليها بخلاف

الثاني فانه ينا فيها معا ولما بين الله عدم نفعهم في الدنيا بين عدم نفعهم في الآخرة وان من يدعونهم في الدنيا
يتفردون بهم فيها بقوله ويوم يكفرون بشرككم اي باشراككم بالله غيره على ان الشرك مصدر مضاف الى الفاعل و
وكفر اشراكهم اياهم مع الله بمعنى انكار حقيته وتقبيحه والشهادة على بطلانه او بمعنى انكار ان يكونوا مشركين بالله
هو انفسهم بقولهم كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سوانا كم ذلك من الشياطين **قوله** والمراد تحقيق ما
اخبر به لانه لما نفى ان ينباه مخبر مثل من محيط علمه بجميع المعلومات في كون علمه بالاشياء واخباره بها كما هي في انفسها
وعلى حقيقتها لزم ان يكون ما اخبره به حقا واقعا **قوله** وتعريف الفقراء للمبالغة في فقرهم يعني ان الاصل ان يكون
المبتدأ معرفة والخبر نكرة ويكون المعنى الشيء الفلاني الذي تعرفه ثبت له الحكم الفلاني الذي لا تعلمه وتقديم الخبر ليفيد
كونه مقصورا على المبتدأ مخصوصا وههنا ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان الممكنات بأسرها مفتقرة اليه في اصل وجودها
وتوابعه واجاب عنه بان التعريف هنا لا يفيد القصر الا ان المقصود ليس قصر اصل الافتقار بل المقصود حصر الكمال كما في
مثل ذلك الكتاب وخاتم الجواد فان افتقار الانسان اشد واكمل من افتقار سائر الممكنات وذلك لكثرة ما يختص بما يتفرع
على قوته النظرية والعملية مع كونه معمولا بالشواغل العوائق الانفسية والآفاقية **قوله** المنعم على سائر الموجودات اشارة
الى ان الحمد كناية عن الملزوم وهو المنعم وانه تكلم لقوله هو الغني لانه تم به فائدة المقابلة ثم تعرض بانه مع استغنائه على
الاطلاق جواد منعم على الاطلاق ومثله في كونه من قبيل التكميل **قوله** حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب
قيل في سبب نزول هذه الآية ان النبي صلى الله تعالى لما اكثر دعوة الكفار ازداد والاصرار وقالوا ان الله لعله محتاج
الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغة فنزل قوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اياكم وانما هو لاشفاقه عليكم وهو مع استغنائه يدعوكم الى
ما فيه حقكم وفوزكم وانتم مع احتياجكم لا تجيبونه ثم قال على طريق الغضب والتهديد ان يشأ يذهبكم يعني ان استحقاقكم
للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيته فان يشأ يذهبكم ويأت بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به
وتهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله ورحمته وقيل ان الآية بان لفناء بغاية البلاغة وتقريره ان اذهابه الشيء انما يتوقف
على محض المشية اذا كانت مستغني منه بخلاف اذهاب ما يحتاج اليه فانه يتوقف بعد المشية على انتفاء الحاجة
عنه فانه لا يقال ان شاء فلان هدم داره وانما يقال لو انتفى احتياجه اليه بوجه ما وان شاء هدمه هدمه والله
تعالى لما علق اذهابهم على مجرد مشية ذلك وظهر استغناؤه عنهم ثم قال ان اقتضت حكمتي ظهور ملكي وعظمتي بخلق
ما هو من دلائل كمال علمي وقدرتي وشواهد علو شاني وغيرتي ان يخلق جديد يدل على ذلك وما ذلك الاذهاب
والاتيان بعزيز يغلب عليه بان يكون متعذرا عليه او متعسرا ولفظ العزيز استعمل الله تارة في القائم بنفسه
فيقال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا ونحوه واستعمل تارة في القائم بغيره فقال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز
عليه ما عنتم ومرجع الكل الى معنى واحد وهو الغلبة فان العزيز في اللغة الغالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص
يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فانه غالب هو عليه فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي ذلك لا يغلبه بل هو
هين عليه وقوله عزيز عليه ما عنتم اي هو يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب **قوله** ولا يحمل نفس حاملة اشارة
الى ان وزرت الشيء وهي وزرة بمعنى حملته فهي حاملة وان وازرة صفة محذوف حذف للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل
مستعار للاثم تشبيها بها ما يحمل في كونه مؤذيا لصاحبه فلما دلت الآية الكريمة على ان النفس الوازرة لا
تحمل الا وزرها لا وزر غيرها احتيج الى التوفيق بينهما وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
ووجه التوفيق ظاهر مع تقرير النص وكل واحد من الاثقالين وان كان او زارهم ليس فيها شيء من اوزار غيرهم لكنه
اضاف احدهما اليهم دون الآخر من حيث ان اثقال الضلال لهم كمال اختصاص بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان تمرد
الاول مقصور عليهم لا يتعداهم بخلاف الثاني **قوله** تعالى وان تدع مثقلة اي ان تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها الى
حملها اي الى ان يحمل ما عليها من الذنوب لم تجب الى ذلك ولو كان المدعو ذا قرابة له ابنه او اباه او امه او اخاه قال ابن
عباس يلقى الاب والام ابنه فيقول يا بني احمل عني بعض ذنوبي فيقول لا استطيع حسبي ما علي فهذه الآية دلت على ان نفسا
من النفوس لا تحمل عنها ذنبها كما ان الآية السابقة دلت على انها لا تحمل عنها ذنب غيرها وترك مفعول تدع ليعم
كل مدعو على طريق البدل بمعنى وان تدع احدا ممن يتصور منه الحمل فانه يعم كل فرد منهم على البدل فيحمل ان يكون
ذلك الفرد ذا قرابة للمثقلة وليس المراد العموم بمعنى جميع من يتصور منه لانه لا يمكن ان يكون الجمع المذكور ذا قرابة للمثقلة
فلا يصح ان يرجع اليه ضمير كان في قوله ولو كان ذا قربى **قوله** فانها لا تلائم نظم الكلام لان نظم الكلام يقتضي ان يكون
المعنى ان المثقلة اذا دعت احدا الى حملها لا يجيب الى ما دعاه اليه وان كان المدعو ذا قرابتها او وان كان ذو قرابتها مدعوها

ولو كان المعنى لا يحمل مدعوه شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملائمة لعدم اعتبار كونه مدعوا **قوله**
او غائبا عنهم عذابه فيكون بالغيب حالا من المفعول المقدر لان تقديره يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم
فحذف المضاف وان فسر بقوله غائبين عنه اي عن عذابه او عن الناس يكون حالا عن الفاعل **قوله** جامع وهو الدال
على استمرار الاخر **قوله** فانهم المنتفعون بالانذار لا غيرهم اشارة الى ان قوله انما تنذر الذين يخشون ربهم
تأويله انما ينفع انذارك اذ لا يستقيم حمل الكلام على ظاهره لظهور انه كان ينذر جميع الناس سواء كانوا
اهل الخشية ام لا وعدل عنه للتنبيه على ان الانذار الغير النافع كالعدم وان غير اهل الخشية كانهم لم ينذروا
اصلا **قوله** ومن تزكى اي بان يعمله خوفا من عذاب ربه بالغيب حسبما يقتضيه الانذار ويفعل الطاعة ويترك
المنكرات فان منفعة ذلك راجعة اليه والله تعالى غني عن العباد واعمالهم وهو جملة معترضة وقعت بين قوله
انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوي الاعمى والبصير الى قوله
وما انت بمسمع من في القبور والآية لانه متصل بالاول وان المقصود من الكل تسليه اليه فانه تعالى لما اظهر
غضبه على من اتخذ من دون الله اندادا بقوله ان يشأ يذهبكم واتبعه الانذار بيوم القيمة واهوالها وانه عليه السلام
لما قرأ عليهم هذه الآية فلم يتعظوا بها فلم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى حبيبه صلى الله عليه
وسلم تسلية له بان نعى اليه عدم هم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يخافون عقابه لانهم جهال
لا يتفكرون في العاقبة والوعظ انما يؤثر فيمن توقع انه لا بد له من المصير الى الله فيخشى عقابه ومثلهما مثل الاحياء والاموات
فانهما متساويان وهذا التقدير ظهر انها معترضة والكلام المعترض انما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتأكيده فهذا
الكلام جيء به ترغيبا لهم وتقوية لنشاطهم على الخشية واقامة الصلوة لانها من جملة ما يتبرك به فكانه قيل ومن
فعلهما لا يعود الا اليه **قوله** ومن زكى فانما يزكى اصل زكى تزكى على وزن تفعل ادغمت التاء في الزاء ثم اتي بهمزة الوصل
للابتداء واصل يزكى على وزن يتفعل فادغمت التاء في الزاء نحو يذكرون في يتذكرون ضرب البصير مثلا للمؤمن الخاشي
المصلي من حيث انه يبصر طريق الفوز والنجاة ويسلكه بخلاف الكافر فانه مما لا يبصره ولم يسلكه فيه شبه بالاعمى
هو الصنم والمشبه بالبصير هو الله فيكون التمثيل مرتبا على قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون
من قطمير وهذه الآية تجيء بها على الاستعارة والتمثيل على احسن وجوه الترتيب فانه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير
مثلين فيه للكافر والمؤمن عقبه بما كل منهما فيه فالكافر في ظلمة والمؤمن في النور لان البصير وان كان
حديد النظر لا بد له من نور يبصر به ثم ذكر مآل كل منهما فللمؤمن من الظل وللكافر الحرور وقدم الاعمى
على البصير والظلمات على النور والظل على الحرور ليطابق فواصل الآي ويكون الكل على نسق **قوله** والى البصير لما تقدم
الاعمى في الذكر كذلك ناسبه تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور **قوله** ولا لتأكيد نفي الاستواء اعلم
ان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين شيئين او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله او اسناده الى
ضمير التثنية او الجمع نحو استويا ولا يستوون فهنا نفى الاستواء بين الاعمى والبصير بعطف احدهما على الآخر عطف
الوتر على الوتر ثم عطف عليها مجموع الضدين الاخيرين وهما الظلمات والنور عطف الشفع على الشفع فافاد العطف
المذكور انهما لا يستويان ايضا وايضا عطف فيه احد الضدين على الآخر عطف الوتر ثم عطف عليهما مجموع الضدين
الاخيرين وهما الظل والحرور عطف شفع على شفع وعطف احدهما على الآخر عطف وتر على وتر فافاد العطف عدم
استوائهما ايضا ولا حاجة في افادة العطف هذا المعنى الى كلمة لا بين المعطوف عطف شفع على شفع وبين المعطوف عليه
عطف وتر على وتر وهو ظاهر لان العاطف يقوم مقام الفاعل وهو الفعل المنفي فانه لو عطف الشفع على الشفع
بان قيل والظلمات والنور والظل والحرور لفهم ان الضدين الاولين لا يستويان وكذا الضدان الاخيران
الا انه زيد كلمة لا في قوله ولا الظل لتأكيد النفي بعد ذلك لم يكتف بان قيل ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور
وما يستوي الاحياء والاموات كما قيل وما يستوي الاعمى والبصير بدون لا في الشق الثاني وهو شق المعطوف
عطف الوتر مع ان الظاهر يقتضي ان يقال كذلك لان المساواة لا يكون الا بين شيئين فلا يصح ان يقال لا يستوي
زيد ولا عمرو الا ان الحكم بنزده لا يرد العاطف بل كررت كلمة لا كائنة على كل واحد من شقي المعطوف عليه لمزيد التأكيد
فليقف هنا الاطناب لان هذا المقام قد يخفى على بعض الطلاب قيل وجمع الظلمات لانها عبادة عن الكفر والضلال
وطرقها كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا
الفرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوي هذا الواحد **قوله** ابلغ من
الاول اي في الدلالة على ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدي الى

مقصوده بخلاف الميت فانه محروم عنه بالكلية قوله وقيل العلماء والجهلاء فان تشبيه الجهلة بالاموات شايع ومنه
قوله لا تعجبن حيته فانه ميت وثوبه كفنه لان الحيوة المعتبرة تختص بحيوة الارواح وذلك بالحكم والمعارف وحيوة
الانسان من حيث انسانيته لا بها ولا عبرة بحيوة الاجساد بدونها لاشتراكها البهايم فيها وترشيح الاستعارة
اقترانها بملايم المستعار منه واعتبر الترشيح معا الى التشبيه حيث قال ترشيح لتمثيل المصرين اي لتشبيههم لان الاستعارة
لا تكون الا بعلاقة التشبيه ولما استعير لفظ الاموات من معناه الحقيقي للكفار رشح بما يلايم معناه الحقيقي
وهو المقبولة ووجه كون الترشيح المذكور مبالغة في اقناط رسول الله عن اهتدائهم بدعوته ان الترشيح حيث
ما وقع يحقق المبالغة في التشبيه من حيث ان الاستعارة تفيد المبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلايم المستعار منه تحقق
تلك المبالغة وتقويها قوله محقين الخ يعني ان قوله بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل ارسلناك اي محقين وملتبسين بالحق
او من مفعوله اي محقا ملتبسا بالحق وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق ومعني بابه وان يكون
متعلقا بقوله بشيرا ونذيرا الا انه لا يمكن ان يتعلق بهما معا بل انما يتعلق على طريق التنازع وبايهما يتعلق مقدر للآخر
ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى لانه المناسب في هذا المقام فان الامة كل جماعة يجمعهم امر ويشتركون فيه امادين واحد
كامة الاجابة او دعوة واحدة كامة الدعوة او طريق واحدة او زمان او مكان واحد فقوله تعالى وجد عليه امة
من الناس يسقون يصلح مثالا لهذه الامثلة قوله او عالم ينذر اهل عصر من الامة راويا ما بلغه اليهم من امور الدين
عن نبيه اشارة الى جواب ما يقال ان الامة الواقعة في الفترة بين عيسى ومحمد لم يخل فيها نذير فما وجه قوله تعالى وما
من امة الا خلا فيها نذير وتقريره ان النذير بمعنى المنذر من العذاب اعم من النبي المخبر عن الله تعالى ومن العالم المخبر عن النبي
عليه السلام وفترة عيسى لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى الايمان وحين ارتحلوا ولم يبق منهم احد بعث الله محمدا
عليه السلام قوله كالتورية والانجيل اشارة الى ان المراد بالكتاب المنير ليس مطلق الكتاب المتجدد بالزبر ومع الصحف وغيره
بل المراد من الكتاب الكبير المنور الموضح لا يحتاجون اليه وهو اربعة والانجيل والزبور والفرقان والمراد هنا غير الفرقان
فيما جاء به رسل الامم السابقة فلا يكون معنى قوله جاءتهم رسلهم بهذه الثلاثة على هذا التقدير اي على عدم اتحاد
الزبر والكتاب ان كل واحد منهم جاء بها جميعا ضرورة ان من جاء بالزبر لم يجئ بالكتاب المنير بالمعنى المذكور وكذا من جاء به
لم يجئ بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالبينات لان كل نبي لابد له من معجزة كما ان الرسول المذكور لا يخص من لابد له
من كتاب سماوي سواء كان من قبيل الصحف او من نحو التورية والانجيل معناه انهم جاؤا بها على التفصيل وبالجملة
لان يجئ بعضهم ببعض منها وجميعها كالبينات والزبر والبعض الاخر منها كالبينات والكتاب المنير هذا على تقدير الفرق
بين الزبر والكتاب المنير واما على تقدير اتحادهما فالمعنى ان كل واحد منهم جاء بها ولا يكون ح عطف الكتاب على الزبر من
قبيل عطف الذات على الذات بل من قبيل عطف الصفات في مثل قولك جاءني الآكل والشارب عند اتحاد الموصوف
بهما وقوله تعالى جاءتهم رسلهم في موضع النصب على انه حال من فاعل كذبت باضمار قد اي كذبوا رسلهم
وقد جاءتهم رسلهم بالبينات والاستفهام في قوله فكيف كان نكير للتقرير فانه منهم علم بشدة انكار الله عليهم
تحسن الاستفهام على هذا الوجه في مقام التسلية قوله فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها الالتفات من الغيبة الى
التكلم لان سوق الاية للحث والتحريض على النظر في عجائب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك ذريعة الى العلم تعالى بصفات
كماله وبما يجوز وما لا يجوز ليؤدي ذلك العلم الى الخشية لان الخشية نتيجة العلم كما اشار اليه استيناف قوله انما
يخشى الله من عباده العلماء كانه قيل وما وجه التحريض على النظر في دلائل علمه بصفات كماله فاجيب بان ذلك العلم
يورث الخشية ولا يخشى منه الا العلماء فاذا تقرر ان سوق الاية للحث على النظر في عجائب صنعه كان الانسب ان يعبر
عما هو مشتمل على مزيد الصنع وكمال القدرة بما هو ادخل في افادة اختصاصه به وقوله تعالى ثمرات منصوب على انه مفعول
به لاخرجنا ومختلفا صفة الثمرات والوانها مرفوع بانه فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها و
مختلفا لما اسند الى ظاهر الجمع المكسر لغير العقلاء جاز تذكيره وتانيثه وقيل مختلفة الوانها لجاز كما يقول اختلفت
الوانها قوله اجناسها كالرمان والتفاح والتين والعنب ونحوها ولكل منها اصناف معلومة وكيفيات مبصرة
يعم تفسيره لفظ الالوان بكل واحد منها لغة في الصحاح اللون هيئة كالسواد والحمرة واللون النوع فان فسرت
الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة مؤكدة لثمرات لان الثمرة مع كونه اسم جنس يعم القليل والكثير
انما جمعت للدلالة على قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لتاكيد ما دل عليه لفظ الجمع
وان فسرت بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة لكونه صفة مخصصة على معنى فاخرجنا به اجناس الثمرات المختلفة
اصنافها والوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس لها اصناف مختلفة او الوان مختلفة واختلاف اجناسها

واصناف كل جنس والوانه مع اتفاق الماء والتراب دليل واضح على كمال قدرة صانعه والجدد بضم الجيم وفتح الدال
الاولى جمع جدة وهي الطريق التي يخالف لونها لون ما يليها سواء كانت في الجبل او في غيره ومنه جدة الحمار وهي
الخطة التي في ظهره يخالف لونه لون الخطة فعلة بمعنى المخطوط كالغرفة والقبض قوله اي ذو جدد واشارة الى ان المبتدأ
هو المضاف المحذوف فلما حذف اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه والمعنى من الجبال ما هو ذو جدد يخالف لونها
لون الجبل فيؤل المعنى الى ان من الجبال ما هو مختلف الوانه فيقابل ما قبله ان القرائن الثلث فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلف
الوانها وما بعده ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي منهم بعض مختلف فلا بد في القرينة المتوسطة بينهما
من ارتكاب الحذف ليؤل المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب القراين قوله جمع جديدة بمعنى الجدة وقيل الجدد بضمتين جمع جلد
بمعنى آثار جديدة وهي واضحة الالوان للناظرين غير مختلفة والجدد بفتحتين اسم مفرد بمعنى الطريق الواضح البين
الا انه وضع في الاية في قراءة من قرأ به موضع الجمع اذ المراد الطريق والخطوط بقرينة وصفه بالجمع وهو البيض
والحمر فان بيض صفة الجبال وحمر عطف على بيض وجدد مبتدأ ومن الجبال خبره قدم عليه وهو الذي سوغ
الابتداء بالنكرة وبيض صفة الجدد وحمر عطف على بيض ومختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل مختلف كما مر
في نظيره وضمير الوانها للجدد ولا يجوز ان يكون الوانها مبتدأ ومختلف خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد لما
كان يجب ان يقال ح مختلفة لاسنادها الى ضمير المبتدأ قوله بالشدة والضعف اشارة الى ان المعنى ان كل واحد
من الجدد والبيض يخالف لونه لون غيرها بالشدة والضعف مع اشتراك الكل في كونه ابيض فرب ابيض اشد بياضا
من ابيض آخر واضعف ويحتمل ان يكون المعنى ان الجدد مختلفا الوانها بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر فيكون
الجدد كلها على لونين بياض وحمرة الا انه عبر عن اللونين بالالوان لتكثر كل منها باعتبار لغتها وعلى
الاول لا حاجة الى هذا التوجيه قوله عطف على بيض او على جدد وان كان عطفا على بيض يكون من تفاصيل
الجدد كالبيض وان كان عطفا على جدد لا يكون داخلا في تفصيله بل يكون قسيمه اي منها ذو جدد وسود واليه
اشار بقوله كانه قيل فانه متفرع قوله او على جدد والغربيب هو الاسود المتناهي في السواد فيكون تابعا للاسود
مثل قان وقاصع في قولهم احمر قان وابيض ناصع والواو في قول النابغة والمؤمن للقسم حرف جر والمؤمن اسم
فاعل مجرور بها والعائذات الحمام التي عادت بمكة والتجأت اليها وضمير يمسحها للطير والغيل والسند موضعان
وجواب القسم في البيت الذي بعده وهو قوله ما ان نديت بشيء انت تكرهه اذن فلا دفعت سوطي الى يدي
تقول والله المؤمن الطير العائذات ما اتيت بشيء تكرهه والا فشلت يدي اضمر مفعول المؤمن وهو الطير والطير
المذكور تفسيره والعائذات صفة لتلك المضمر لا المذكور لتقدمه عليه ومن حق الصفة ان تتبع موصوفها وقد
يضمر الشيء ثم يفسر بما ذكر بعده قصدوا الى زيادة التاكيد بان يدل على المعنى الواحد من طريقي الاظهار والاضمار
جميعا كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه صفة لمصدر محذوف والمعنى ومن
الناس والدواب والانعام نوع او صنف او بعض مختلف الوانه اختلافا كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله
تعالى مختلف صفة لموصوف محذوف هو مبتدأ والجار والمجرور قبله وهو من الناس خبره ولذلك عمل اسم الفاعل
قوله ولهذا اتبعه اي ويكون شرط الخشية ما ذكر نزلت هذه الاية تابعة لقوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى
آخر ما يدل على افعاله الدالة على كمال قدرته فانه لما عدد نبيه اعلام قدرته الباهرة فقد صرح على النظر في الاية
الدالة على عظمة بقائه وكمال كبريائه لتنوع بصفات كماله وتحناه بحق خشيته والظاهر انه فصله عما قبله استيناف
عما قبله فكانه لما قيل الم تر قال له لم خصصني بهذا الخطاب اجيب بانه انما يخشى الله من عباده العلماء وان العلم المترتب
على النظر في الآيات وانا لا نضيع انما يحصل فيك وفيمن هو على صفتك في التفكر والتدبر قوله فان المعظم يكون
مهيبا اشارة الى وجه تشبيه التعظيم بالخشية وتقرير المرام قوله يخشى الله على قراءة الرفع استعارة تبعية شبه التعظيم
بالخشية من حيث اتحاد تعلقهما فان المعظم لكونه على كل الخلق واحسن الاحوال يخاف منه الخائفون فاستعير لفظ الخشية
للتعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى قوله لدلالته اي لدلالة قوله ان الله عزيز غفور فانه تعليل لمدخل
يقول غفور في الدلالة على انه يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف قلت ما ذكر انما
هو اذا وقع التعرض بصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته وانتقامه من المسيء فيكون المقصود بيان
قدرته الكاملة وانه يفعل ما يشاء وهذه الصفة توجب الخوف قوله يداومون قراءته او متابعة ما فيه اشارة الى ان
يتلون يجوز ان يكون مضارع تلاه بمعنى تبعه وان يكون مضارع تلاه بمعنى قراءه وحمل يتلون على الاستمرار اخذا من كونه
ما عطف عليه مخالفا له حيث كان على حقيقة صيغة الماضي وهو قوله واقاموا الصلوة وانفقوا ولولا ذلك القصد

ليقل الذين يتلون كتاب الله واقاموا وكون المقام مقام المدح يؤيد ذلك القصد فانك اذا قلت في مقام المدح
فلان يطعم الجائعين ويعين المضطرين فانما تريد ان تشيد شانه وتمدحه بذلك ولم تقصد الدلالة على الاستمرار في اقامة
الصلوة والانفاق لان المراد بها اقامة الصلوة الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما موقتين باوقات معينة لا يتصور
فيها الاستمرار مع ان الاقامة التي هي الاتيان البني مستقيمة مجتمعة بجميع ماله مدخل في جنسه وكماله يغني عن
التعرض لما يدل على الاستمرار فان اقام الصلوة وايتاء الزكوة انما يحصل بالمواظبة عليهما في اوقاتهما المعينة لهما قوله
تعالى سرا وعلانية مصدران في موضع الحال اي مسرين ومعلنين اي غير قاصدين واحدا منهما بعينه في
انفاقهم بل يقصدون به مجرد المعاملة مع خلق الله بالشفقة والاحسان كيف ما يشاء فان يشاء سرا فذاك
والا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان انفاق العلانية رياء فان ترك الخير مخافة الرياء هو عين الرياء فعلى هذا يكون
المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا كيف ما تيسر وعلى القول الاخر يكون العطف لتقسيم
الانفاق الى الفرض والنفل والحث على كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف اشارة
الى ان الاولى والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي المفروضة الاعلان كما ان المستحب في الصلوة المفروضة
اعلانها قوله يحصل ثواب بالطاعة اشارة الى ان التجارة استعارة للمعاملة مع الله تعالى لنيل ثوابه شبه تلك المعاملة
بالتجارة وهي معاملة الخلق بعضهم لبعض بالبيع والشرى لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة
متاجرة الله تعالى ونيل ثوابه متاجرة لن تبور فيها راس المال بالهلاك او الكساد بل تروج ويربح منه صاحبه ارباحا
كثيرة ولا يقطعون به بل يخافون ان لا يقبل ما اتوا به ففي الاية اشارة الى بطلان قول من قال انه يجب على الله ان يقبل طاعة
عبده ويثيب عليها قوله اي ينتفي عنها الكساد البور في الاصل الهلاك وفسر قوله لن تبور بقوله ينتفي عنها الكساد
ثم فسر انتفاء الكساد عنها بنفاقها عند الله يحمل كل منهما على الكناية فان انتفاء البوار لازم لانتفاء الكساد وكذا
انتفاء الكساد لازم للنفاق والرواج فجعل لن تبور كناية عن ملزومه على راي وهو معنى لن تكسد ثم جعل لن تكسد كناية
عن لازمه ايضا وهو تنفق عند الله فيكون قوله تنفق بهذا الاعتبار مدلول قوله لن تبور فكانه قيل يرجون بما اتوا تجارة
نافقة عند الله ينفق ليوفيهم بنفاقهم فيكون طاعة العبد عنده معللا بتوفية اجر عمل لانه تعالى انما يقبلها لذلك
وهذا المعنى لام التعليل في ليوفيهم على تقدير تعليقها بمدلول لن تبور واما على تقدير تعلقها بمدلول الافعال
المتقدمة فمعنى كون التوفية علة لها كونها غرضا لفاعل تلك الافعال من فعلها اي فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض ويجب
ان يعلم ان تعلقها بنفس الافعال المتقدمة انما يجوز على تقدير ان يكون قوله تعالى يرجون حالا لا لانه اذا كان خبر
ان لا يجوز ذلك احترازا عن الفصل بين العامل ومعموله بالاجنبي وعلى تقدير كونه حالا لا يكون الفاعل اجنبيا عن
العامل واما اذا تعلقت بالمحذوف دلت عليه تلك الافعال فيجوز ان يكون يرجون حالا وخبرا لعدم المحذوف فيهما
جعل اللام على تقدير تعلقها لام العاقبة لان غرضهم فيما فعلوا هو التجارة النافعة عند الله لا غير لان التعريف
بالمفعولية ههنا للايماء الى وجه بناء الخبر ثم جعل ذلك الايماء ذريعة الى تحقق الخبر اي جعله محققا ثابتا والمادي
الغرض الى ان معهم الله اجورهم الا انه قوله ويرجون حال من وانفقوا لم يجعله حالا من فاعل الافعال الثلثة
التي هي يتلون واقاموا وانفقوا لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل بل جعله متعلقا بتلك الافعال على سبيل التنازع
واعمال الاقرب وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور شكور خبرا لا بد فيها من العايد فقدره بقوله لغفرانهم والشكر
حق العباد صرف كل واحد من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفي حقه تعالى المجازاة على طاعة العباد و
الشكور من ابنية المبالغة ووجهها انه تعالى يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء والعيار الذي يقاس
به غيره ويستوي فان القران لكونه معجزا في .. يكفي دليلا على التصديق فانه وحي الهي فاذا وجد الوحي ونزل على محمد
علم جوازه وصدقه ما تقدم من الكتب وعلم من تقرير المصنف ان قوله تعالى ان الله بعباده لخبير بصير استئناف جيء به تعليلا
للايحاء اليه فانه من كان خبيرا بالبواطن بصيرا بالظواهر فاختص احدا برسالته والايحاء اليه يكون ذلك حقا
مبنيا على استحقاق الموحى اليه لذلك فهو كفى له الله تعالى حيث جعل رسالته وقوله بين يديه معناه بين الجهتين الحاضرتين
اللتين فهو للمكان ثم يستعار للزمان المتقدم تشبيها للزمان بالمكان قوله حكمنا بتوريثه منك او نورثه على هذين
الوجهين يكون اورثنا عطفا على اوحينا ويكون المراد بالذين يتلون كتاب الله مؤمني هذه الامة ويراد بالكتاب القران
والمعنى اوحينا اليك القران ثم حكمنا بعدك بتوريثه وضع الماضي موضع المستقبل وعبر عنه بالماضي لكونه محقق الوقوع
وعلى التقديرين يظهر كون المعطوف متراخيا عن المعطوف عليه مع كونه ماضيا بالنسبة الى زمان الوحي فان حكمه تعالى
بتوريث القران منه من صفاته الازلية ومتراخ عن مضمون قوله اوحينا اليك بمعنى استبعاد مضمون الحكم بتوريثه

منه عن مضمون وحيه اليه قال نجم الدين الرضي في شرح الكافية وقد يجيء ثم لعطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها
عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة وهي انقطاع
العبد اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى كلامه وعلى قوله اورثنا من
الامم السابقة يكون معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به فيكون المراد بالذين يتلون اعم من مؤمني هذه الامة والكتاب
جنس كتاب الله وبالذين اصطفينا هذه الامة ووجه انتظام الايات بعضها ببعض لانه تعالى اخبر اولا ما بين الامة الاخلا فيها نذير
مؤيد بالبينات والزبر والكتاب ثم بين ان تلك الامم تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا اليه اشار بقوله
فكذب الذين من قبلهم الاية وفرقة صدقوهم وامنوا بهم ويتلون كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه اشار بقوله
ان الذين يتلون كتاب الله ثم عطف على هذه القصة قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضي في
في اورثنا لان ايراث الكتاب هذه الامة متراخ عن ارسال النذير في كل امة على الطريق المذكور وان الايراث المذكور سابق
وماض بالنسبة الى نزول هذه الاية فصح وجه ايراده مقرونة بصيغة الماضي فعلى هذا يكون قوله والذي اوحينا اليك
اعتراضا بين المعطوف عليه لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه مصدقا لما بين يديه ومعنى اورثنا
اعطينا لان الميراث عطاء قال مجاهد فقوله اصطفينا مفعول اول لاورثنا والكتاب مفعوله الثاني قدم لشرفه اذ لا لبس
وقيل اورثنا بمعنى اخرنا ومنه الميراث لتاخره عن الميت والمعنى اخرنا القران عن الامم السالفة واعطيناكموه واهلكناكم له
وكلمة من في قوله من عبادنا يجوز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان يكون للتبعيض اي ان المصطفين
بعض عبادنا لا كلهم ويؤيد الاول ما روي عن ابن عباس انه قال يريد بالعباد امة محمد فالمعنى ثم اعطينا القران بعد الوحي
اليك عبادنا المصطفين وهم امتك المسلمون فان الله اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم امة وسطا اي خيارا اهلا
للشهادة على سائر الامم يكذبون هذا القران بينهم حكما واماما لهم الى يوم القيمة اكراما لهم وافضالا ثم قسمهم
الى ثلث طبقات فقال فمنهم ظالم لنفسه الاية مع كونهم مشرفين بشرف الاصطفا والاضافة في قوله انه من عبادنا
لان منشا ذلك الشرف تراخي كونهم امة الاجابة لدعوة اشرف الرسل والمعصية لا تخرجهم عن ذلك وعلى قول من يقول
المراد بالظالم هو الكافر بقرينة انه تعالى اطلق لفظ الظالم في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما عظيما لا
ان يكون القسم امة للاجابة ولا يرجع ضمير منهم الى الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل للتبعيض ولا يكون الاضافة
في عبادنا لتعريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلائق وقوله تعالى سابق بالخيرات اي
الى الجنة بالاعمال الصالحة بامر الله وارادته وقوله يحلون فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل
من الاحسان بالتحلية حيث يدخلونها اولا ويقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها
ادل على ان الجنة دار التنعم والاستراحة لان اكثر الاعمال يحصل بالايدي فاذا حليت بالاساور علم الفراغ
من الاعمال مع ان مطلق التحلي لا يجامع الابتذال والاشتغال والطبخ وغسل الثياب فان التحلي يكون لمعنيين احدهما
اظهار كون المتحلي فارغا ومستغنيا عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار استغنائه عما يعد من الحوائج الاصلية
للانسان وعما يطلب لزيادة التنعم والرفاهة في اسباب المعاش وذلك لان التحلي لا يكون الا بالاشياء العزيزة الوجود
باستعمالها في غير الحاجة وذلك يدل على انه لو كان له حاجة اليها لا يبدل منه او لكونه له مدخل في زيادة تنعمه يصرف
الى ذلك فذكر التحلي كناية عن هذا الاستغناء واشار الزمخشري الى ان من التبعيضية يجعل مجرورها في معنى الكثرة فقد يفيد
التعظيم كما تفيد النكرة فالمعنى يحلون فيها بعض من الاساور سابق على سائر افراد الاسورة في الشرف فلما سبق للسورة نعت
بهذا البعض على غيرهم قوله عطف على ذهب فان غير نافع وعاصم من السبعة قرؤا ولؤلؤ بالخفض عطفا على ذهب
فيكون بيانا للاساور ايضا ومعنى كون الاساور من ذهب ولؤلؤ تركبه من هذين الجنسين حقيقة بان يصنع من ذهب
مرصع باللؤلؤ او كونه مصنوعا من ذهب في صفاء اللؤلؤ فكانه مصنوع منهما او منهم من اجل المعاش يعني ان المراد
حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل اسباب المعاش من الماكل والملبس والمسكن والحزن بالضم والسكون
والحزن بفتحتين لغتان بمعنى واحد كالبخل والبخل والعامة قرؤه بفتحتين يعني انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم
لما اكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم الذي لا يزول ولا يفنى ابدا وقد عاينوا وقاسوا قبل ذلك من الشدائد والاحزان
في الدنيا وفي القبر وفي الحشر وفي المواقف وغير ذلك مما عاينوا وقاسوا فالان قد اذهب الله بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم
بالملك الدائم والعز المؤبد فبالضرورة حمدوا من تفضل عليهم بهذه الكرامة الجليلة القدر قوله الذي احلنا دار المقامة
اي انزلنا دار المقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له والا وجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان محدود
والمقامة مصدر ميمي بمعنى الاقامة لان المصدر الميمي من المزيدات يكون على صيغة المفعول كالمدخل والمخرج

والحرق وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزل يتركها المكلف ويرتحل عنها الى منزل القبور ومن
القبور الى منزل العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق الى الجنة او الى النار وقد يكون النار لبعضهم منزلة الانتقال
واما الجنة فهي دار المقامة مطلقا وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية
لا يمسنا حال من المفعول الاول لاحلنا او الثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله
اذ لا تكلف فيها ولا كد استدلال بنفي السبب وهو النصب والمشقة على نفي المسبب وهو الفتور والكلال الناشئ عنه
ولما ورد ان ما الفائدة في نفي النصب اصالة مع ان انتفاءه يعلم من نفي النصب لانه اذا انتفى السبب نفي المسبب ضرورة
فاذا قيل لم الكل يعلم منه انتفاء الشيء فلا حاجة بعده الى نفي الشيء اجاب عنه بان انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي
المتبوع لكنه نفاه بعد ذلك قصد المبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل
على انتفاء الاخر واللغوب مصدر لغب يلغب لغوبا اذا اعيا وقرئ لغوب بفتح اللام وفيه وجهان احدهما مصدر ايضا
كالقبول والولوع والثاني صفة لمصدر محذوف اي لا يمسنا فيها لغوب كانه يصيب اللغوب بانه قد لغب وتبع للمبالغة
كقولهم موت مائت وشعر شاعر قوله والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما
كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على تقدير ان يراد منهم مؤمنوا هذه الامة ومن الكتاب القرآن وان كان المراد بهم
فريق المصدقين من الامم وبالكتاب الجنس يكون هذا عطفا على قوله ثم اورثنا بيانا لوعيد المخالفين من هذه الامة
بعد الفراغ من وعد الموافقين منهم والمصطفين من عباده قوله لا يقضى عليهم بموت ثان اشارة الى ان قوله
لا يقضى من قضى بمعنى حكم كما في قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفي الصحاح قد يكون القضاء بمعنى الفراغ اي كما
يكون بمعنى الحكم تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله ففرغ منه وسم قاض اي قاتل وقضى نحبه اي
مات والنحب المدة والوقت انتهى كلامه قوله فيموتوا منصوب بحذف النون جوابا للنفي مثل ما تأتينا فتحدثنا اي ما يكون
منك اتيان ولا حديث انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث ووجه القرآن باثبات النون رفعه
عطفا على يقضى وادخاله في حكم النفي اي لا يقضى عليهم فلا يموتون اي انتفى الامران معا كقوله تعالى ولا يؤذن لهم
فيعتذرون اي فلا يعتذرون ووجه قراءة الجمهور لان فيها نفي القضاء عليهم مرتبا ثم سبب الموت واذا نفي السبب
والمسبب اشد انتفاء وفي قراءة الرفع نفي الامرين جميعا مع قطع النظر عن السببية فالاول ابلغ وبالجملة فائدة التأبيد
ويشير الى الفرق بين عذاب الدنيا والاخرة فان عذاب الدنيا لا يدوم وان دام يتخلص المعذب منه بالموت وان لم يمت يعتاده
البدن بان يفسد مزاجه بحيث لا يحس به العذاب قوله مثل ذلك الجزاء اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه
صفة مصدر محذوف اي جزاء مثل ذلك الجزاء قوله يصطرخون من الصراخ اصله يصترخون ابدلت التاء طاء للمناسبة
بين الصاد والتاء لانهما حرفا اطباق وحرفا استعلاء حمل يصطرخون على الجاذبان فهم يستغيثون على طريق اطلاق
المطلق على المقيد فان الصراخ كما ذكره رفع الصوت بشدة مطلق والاستغاثة رفعه بشدة طلب الغوث ربنا اخرجنا
مقول قول مضمر ذلك القول ان شئت قدرته فعلا مفسرا ليصطرخون اي يقولون في صراخهم ربنا اخرجنا من النار
وان قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي قائلين ربنا قوله وانهم كانوا عطف على قوله باستخراجهم يعني ان مرادهم من
قولهم غير الذي كنا نعمل الصالح لكنهم جعلوه صفة للعمل الصالح فاوهم عبارتهم انهم ارادوا نعمل صالحا آخر غير
الصالح الذي كنا عملناه في الدين اشعارا منهم بانهم لم يعلموا ما عملوه في الدنيا الا حسبانهم انه عمل صالح فالان تميز
عندنا الصالح من الطالح فاخرجنا منها نعمل صالحا غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله قوله جواب من الله وتوبيخ لهم
اي يقول الله مجيبا ذلك على وجه التوبيخ والتقريع قيل هذا الزام الحجة عليهم بالعقل والسمع فان التذكير من باب العقل
والانذار من باب السمع وما في قوله ما يتذكر نكرة موصوفة اي لو لم نجعل لكم من العمر في الدنيا شيئا وعمرا ومقدارا
يتذكر ويتعظ فيه بالكتب ومقالات الرسول من اراد ان يتذكر عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعذر الله الى امرء اخر اجله حتى بلغ ستين سنة وفي النهاية اعذر الله لم يبق فيه موضعا للاعتذار حيث امهله طول هذه
المدة ولم يعتذر كانه جعل همزة اعذر للسلب اي سلب عنه ولم يقبل منه عذره كانه ندماه اليه جعل قوله
وجاءكم النذير معطوفا على معنى ولم نعمركم كقوله الم نشرح لك ثم قوله ووضعنا لانه في معنى قد شرحنا لا عطفه
على اللفظ او لم نعمركم لا يصح لاختلافهما خبرا وانشاء ويقال الشيب نذير الموت في الحديث ما من شعرة تبيض الا قالت
لاختها استعدي فقد قرب الموت قوله فذوقوا اموات وهذه الآية تؤيد قول من حمل قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه
على الكافر لانه ختم وعيد الكفار بتسميتهم بهذا الاسم وظلمهم انهم وضعوا اعمالهم واقوالهم وجناياتهم في غير موضعها
قيل قوله ان الله عالم غيب السموات والارض استئناف في معرض التعليل لدوام عذاب الكافر مع ان الله لا يجزي السيئة بسيئة

مثلها ولا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال
الله تعالى انه يعلم من الكافر ان الكفر تمكن في قلبه بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله تعالى فلذلك كان جزاء
كفره المستوعب مدة عمره مع تصميم عزمه على الاصرار عليه ابدا ان عاش ولم يمت عذابا مؤبدا قوله
يلقى اليكم مقاليد التصرف اي مفاتيحه اشارة الى ان المعنى ان الناس خلفاء الله في ارضه استخلفكم فيها بعد ان
خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه اهلها وتسليطهم على ما فيها من المنافع واسبابها كانه قال خلقها على هذا
الوجه البديع لا لان يرجع من منافعها اليه لان جلاله ذاتي واستغناؤه شامل وعزته يستدعي التنزه عن الاحتياج
وانه لغني عن العالمين بل استخلفكم على هذه النعم الجليلة لتشكروه بالتوحيد والطاعة فقوله من كفر
حينئذ من كفران النعمة ومترتب على الاستخلاف والافضال وعلى قوله وقيل خلق بعد خلق اي قيل معنى جعلكم
خلائف جعلكم خلفاء بعد خلق يكون اهل كل قرن خليفة من سبقهم والمعنى حينئذ انكم شاهدتم فيمن سبقكم ما
ينبغي ان يعتبر به هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالريح العقيم وبعضهم
بان ارسل عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة ونحو ذلك وعلمتم ان ما اصابهم ما يصيبهم
الا بكفرهم وبغيهم بذلك ان من كفر فعليه جزاء كفره فالكفر على هذا الوجه يجوز ان يراد به ما يقابل
الايمان وان يراد به كفران النعم قوله بيان له اي لكون جزاء الكفر ووباله راجعا الى الكافر وذلك لان
الكفر اقتضى لصاحبه مقت الله الذي هو اشد الشدائد وخسار الاخرة الذي هو نهاية الخسران تبين ان وبال الكفر
لا يعود الا عليه قوله او لانفسهم فيهما يملكونه فانهم كانوا يعينون شيئا من اموالهم لالهتهم وينفقون
على سدنتها ويذبحون عندها قوله لانه بمعنى اخبروني على ان لا يكون للاستفهام مرادا ويضمن ارأيتم معنى اخبروني
فيتعدى الى اثنين احدهما شركاءكم والثاني الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا فان ارأيتم يطلبه مفعولا
ثانيا وينازعه اروني فانها وان كانت بصرية لكنها تعدت الى الثاني بهمزة النقل وتكون المسألة من باب
اعمال الثاني على مختار البصريين فيكون اروني بدل اشتمال من ارأيتم للملابسة بين الاخبار والاراءة وقيل
عليه ان البدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها في البدل ولم تعد ههنا وايضا فابدال
جملة من جملة لم يعهد في كلامهم واجيب عن الاول بان الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعد الا انه لعدم
ارادته وعن الثاني بانه شهادة على النفي فلا يسمع وقد صرح النحويون على انه اذا كانت الجملة في معنى الاول ومبينة
لها ابدلت منها ويحتمل ان يكون الف الاستفهام في ارأيتم على بابها ولا يتضمن هذه الكلمة معنى اخبروني بل هو يكون
استفهاما حقيقيا ويكون قوله اروني امر تعجيز قوله والاضافة اليهم لانهم جعلوهم شركاء اي لله لا لدلالة
على ان الاضافة لم يكن في الحقيقة شركاء لله وانما هم جعلوها شركاء فمعنى شركاءكم الشركاء بجعلكم وهذه الآية
تقرير للتوحيد وابطال الشركاء ابتكيت للمشركين وادغام انفسهم بان يطلب منهم دليلا يدل على ما يدعونه
على سبيل التنزل والتدريج من الدليل القوي الى الضعيف والى الاضعف فان الاستبداد في خلق شيء ادل على
الالوهية من الشركة في خلق جميع الاشياء وكذا الشركة في خلق شيء ادل عليها من الكتاب لان الاول يدل بالذات
والثاني بالغير وام في قوله ام لهم شركاء منقطع بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع
في استفهام آخر فكانه بعد الاضراب عن الاستفهام الاول قال ام لهم شرك في السموات ام لا بمعنى ليس لهم شرك في
السموات فلم تدعونهم من دون الله ثم اضرب عن هذا الاستفهام وشرع في استفهام آخر ايتناهم يعني الشركاء
كتابا فهؤلاء الشركاء على بينات وحجج وبراهين من ذلك الكتاب على انهم شركاؤه فلذلك تعبدونها يعني ليس الامر
كذلك ايضا فلم تعبدونها هذا اذا قلنا الضمير في ايتناهم يرجع الى الشركاء واما اذا كان راجعا الى المشركين ففيه
التفات فكانه قيل بل ايتناهم كتابا فانتم مستقرون على حجج مستمسكون على الادعاء الحسنى وليس الامر كذلك
فلم تدعونهم ولما بين انه لا متمسك بهم بوجه ما اضرب عن طلبه وبين ان امرهم ليس الا لشياطينهم ورؤساءهم
غروهم فاغتروا بذلك روي ان من المشركين من يقول ان الله اله السموات ولا الهة الارض وهم الذين قالوا امور
الارض من الكواكب والاصنام صورها ومنهم من يقول ان السموات خلقت باستعانة الملائكة فالملائكة شركاء
في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ومنهم من يقول الاصنام شفعاؤنا عند الله وما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى فانكر الله على الاول بقوله اروني ماذا خلقوا من الارض وعلى الثاني بقوله ام لهم
شرك في السموات وعلى الثالث بقوله ام ايتناهم كتابا الآية فان في قوله بل ان يعد الظالمون ما فيه والمعنى ما
يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا والغرور ما يخدع له الانسان مما لا اصل له قال مقاتل يعني ما يعد

الشيطان كفا دبني ادم من شفاعة الالهة لهم فى الاخرة غرور وباطل لما مر ان شركاءهم لاخلق لها ولا قدرة
بيّنه تعالى قادر على ما يشاء بقوله ان الله يمسك السموات والارض والمعنى شركاء لما لم يخلقوا شيئا الا استبدادا
ولا شركة ولم يكن له شفاعة عنده ولم يستحقوا لذلك ان يعبد فاعلموا انه تعالى هو المستحق لها لانه خالقهما ولم
يحفظهما لذاتهما ويحتمل ان يقال لما بين شركتهم قال المقتضى بتركهم زوال السموات والارض كما قال فى موضع
آخر تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويحتمل ان يقال ذلك من باب
التسليم واثبات المطلوب بطريق آخر كانه قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدرة
لهم على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من هذه الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات
والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائها وحفظها كما لا يمكنهم ان يقولوا انهم احدثوها
او شيئا منها او ذرة فبين لان لا معبود سواه **قوله** كراهة ان لا تزولا اشارة الى ان لا تزولا مفعول له
وتقديره عند اهل الكوفة لئلا تزولا فحذفت لا واللام **قوله** ولا يمنعها ان تزولا اشارة الى انه مفعول له
غير صريح فقوله يمسكها بتضمنه معنى يمنعها لان الامساك منع وحفظ اى يمنعها من ان تزولا فاسقط الخافض
واللام فى قوله ولئن زالتا لام موطئة للقسم وهى فى كلام النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط
بعد تمام القسم مظهرا او مضمرا فيكون ما يأتى بعد ذلك الشرط جواب القسم لا جواب الشرط وجزاء الشرط
مضمر قال الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية اذا تقدم القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وبعده
كلمة الشرط سواء كانت اذا ولو ولولا واسماء الشرط فالاشرف الاولى اعتبار القسم دون الشرط فيجعل الجواب
للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه اما فى ان فكقوله تعالى وان اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن
قوتلوا لا ينصرونهم انتهى كلامه وقوله ولئن زالتا من هذا القبيل فلذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب فى
الكافية واذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط لزمه الماضى لفظا او معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المصنف والجملة
وهى قوله ان امسكهما من احد من بعده ساد مسد الجوابين يريد به انه جواب القسم وساد مسد جواب الشرط ودال عليه
ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره لانه لو سد مسدهما لكان له موضع من الاعراب من حيث انه سد مسد جواب الشرط
ولا موضع له من حيث انه سد مسد جواب القسم والشئ الواحد لا يكون معمولا وغير معمول **قوله** ومن الاولى زائدة
لتاكيد النفى لان قوله ان امسكهما من احد من بعده معناه ما يمسكهما احد من بعد امساكه اياهما وقيل من بعد
زوالهما وقيل من بعده بمعنى سواه ومن الثانية على التقادير لابتداء الغاية تجعل قوله انه كان حليما غفورا استئنافا فى
معرض التعليل لقوله ان الله يمسك السموات والارض من ان تزولا والمعنى انه تعالى انما امسكهما حلما منه و
غفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل تعذيبهم بان تنشق السماء
والارض ويهدمها وتبلعهم الارض لفظاعة مقالتهم فى الله بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان
المناسب للمقام ان يقال انه قدير على الاحداث والامساك وانتصاب قوله جهد ايمانهم على المصدر ولك ان تجعله فى موضع
الحال اى جاهدين وفى الصحاح قال الفراء والجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك فى هذا الامر اى ابلغ غايتك والجهد
بالضم الطاقة وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اى اقسموا ايمانا وبالغوا فى تاكيدها واكدوها بما هو غاية وسعهم
واللام فى لئن جاءهم نذير لام موطئة للقسم وقوله ليكونن جواب القسم المقدر اذ لم يعلق فى الاية قسم بل انما حكى
من كلامهم وساد مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظه اذ لو كان كذلك لكان التركيب
جاءنا لنكونن قوله اليهود والنصارى وغيرهم بدل من الامم وان كل واحد منهما امم وفى الكواشى ليس المراد باحدى الامم
احدى الامتين دون الاخرى بل هما جميعا لان احدى شائعة فيهما لانها تصلح واحد منهما وفيه بحث لانها انما تصلح
لكل واحدة منهما على البدل دون العموم والاستغراق فكيف تثبت به دعوى العموم ولعل مراده ان احدى الامم لما صلح لكل
واحد من الامم على سبيل البدل صارت فى معنى النكرة والنكرة فى الاثبات قد تحمل على العموم والاستغراق بقرينة المقام
كما فى نحو تمرة خير من جرادة اى كل واحدة من افراد التمر خير من كل جرادة فكذا هذا المعنى ههنا لنكونن اهدى من كل
واحدة من الامم ومن اى احدى الامم يفرض وان كان المعنى لنكونن اهدى من افضل الامم فظن انه لو اراد ان معه انه لما
كان فى معنى النكرة صح ان يقصد به التعظيم والتفضيل كما اشار اليه الزمخشرى فى قوله من اساود **قوله** على التسبب يعنى
ان اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازى من قبيل اسناد الحكم الى السبب لان نفس النذير او مجيئه لا يزيدهم نفورا
وانما ازدادوا بمجيئه نفورا عن الحق ونفورا مفعول به لزادهم مثل فزادهم الله مرضا واما استكبارا فيجوز ان يكون
بدلا من نفورا كانه ما زادهم الا استكبارا وعلوا وان يكون مفعولا له لنفورا اى ما زادهم مجيئه الا ان نفروا عن الحق

لاجل الاستكبار اى ليكون لهم الكبرياء والعلو فى الارض اى فى بلادهم وان يكون حالا من المفعول الاول لزادهم اى
حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش قوله ومكر السيئ معطوف على استكبارا وحكمه فى الاعراب حكمه فى الاوجه وقد
جوز ان يكون معطوفا على نفورا فيكون مفعولا به قوله واصله وان مكروا المكر السيئ يريد ان مكر السيئ من اضافة
الموصوف الى الصفة كصلوة الوسطى ومسجد الجامع بدليل قوله تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيئ حيث وصف
المكر بالسيئ فلما حذف الموصوف بقى وان مكروا السيئ ولما بدل ان مع الفعل بالمصدر صار ومكر السيئ ثم اضيف
المصدر الى صفته اتساعا كما فى صلوة الاولى وقوله فهل ينظرون استفهام بمعنى النفى اى فما ينظرون الا سنة الله
وطريقته فى الاولين وهى انزال العذاب بهم حين كذبوا انبياءهم ومكروا بهم وقوله سنة الله فيهم اشارة الى ان
سنة الاولين من اضافة المصدر الى مفعوله وسنة الله من اضافته الى الفاعل لان الاهلاك ليس سنة الاولين
وانما هو سنة الله فيهم فان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما **قوله** وقرا حمزة وحده
بسكون الهمزة فى الاصل يريد همزة السيئ المجرور فى قوله ومكر السيئ المرفوع فى قوله ولا يحيق المكر السيئ فانه
لا خلاف فى تحريك همزته ووجه قراءة حمزة بالاسكان انه استثقل اجتماع الحركات ومن جملتها كسرتاه على
حرفين ثقيلين فخفف باسكان الهمزة مع انه حركها حركة الاعراب والاسكان فى حركة الاعراب تغيير ادغام ولا
وقف ولا اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب وضعت للفرق بين المعانى واسكانها ابطال الحكم وضعها
وجوزه سيبويه فى ضرورة الشعر كما فى قوله فاليوم اشرب غير مستحقب وقال الزجاج روى عن ابى عمرو بن العلاء انه
قرا الى بارئكم باسكان الهمزة ويامرهم وينصركم ويشعركم باسكان الراء قال وهذا رواه سيبويه باختلاس الكسر
وجئت قال سيبويه كان ابو عمرو يختلس الحركة من بارئكم ويامركم وما اشبه ذلك مما توالى فيه الحركات فيرى من
يسمعه انه قد اسكن ولم يسكن عن الاصمعى عن ابى عمرو قال سمعت اعرابيا يقول بارئكم فاختلس الكسرة حتى
كدت لا افهم الكسرة لعدم اشباعها فمن روى عن ابى عمرو الاسكان فى هذا النحو فلعله سمعه يختلس فحسبه
لضعف الصوت وخفائه اسكانا فان معنى الاختلاس ان يلين الحركة ولا يشبعها بحيث يكون الذى يحذف من الحركة
اقل مما ياتى به واسكان السيئ اهون من اسكان بارئكم ويامركم لانه يمكن ان يقال لحمزة انما سكنه وقفا فظن
الراوى انه يفعل ذلك وصلا ومذهب حمزة فى الهمزة المتطرفة اذا سكنت فى الوقف ان يبدلها بجنس حركة
ما قبلها وما قبل الهمزة فى لفظ السيئ مكسور فيجب قلبها ياء لكنه استثقل اجتماع ثلث ياءات الوسطى منها مكسورة
فترك الهمزة ساكنا على حاله فهو اخف من ابداله ويدل على انه اسكنه حال الوقف انه اسكن فى قوله ومكر السيئ دون
قوله ولا يحيق المكر السيئ مع ان الحركة فى الثانى اثقل منها فى الاول لانها ضمة بين كسرتين وذلك لان الاول تمام
الكلام فيصح الوقف عليه دون الثانى اثقل منها فى الاول لانها ضمة بين كسرتين وذلك لان الاول تمام الكلام
وقال ابو اسحق الاسكان فيه لحن لان حركات الاعراب لا يجوز حذفها قال ابن الجزرى ما ثبت بالاستفاضة او
التواتر من النبى عليه السلام فلا بد من جوازه لا يجوز ان يقال انه لحن ولعل مراد من مال الى التخطئة ان غيره افصح منه
وان كان هو فصيحا ايضا **قوله** اذ لا يبدلها بجعل غير التعذيب اشارة الى بيان المراد من لفظ التبديل والتحويل
فى الاية والمعنى انك تعلم ان غير العذاب لا يبدل بالثواب ولا يحول عن مستحقه الى غيره فتم به تهديد المسيئ والخطاب
فى قوله فلن تجد عام كانه قال لن تجد ايها السامع وقيل الخطاب للنبى عليه السلام **قوله** استشهاد عليه اى على كون
سنة الله تعذيب المكذبين من غير تبديل ولا تحويل فانه تعالى لما ذكر الاولين وسنته فى اهلاكهم نبههم بتذكيره
حال الاولين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون آثار دمارهم وعلامات اهلاكهم واملهم كان فوق من املهم
وعملهم كان دون عملهم وكانوا اطول اعمارا منهم واشد قوة واقتدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد وانتم
اهل كفر كذبتم محمدا ومن تقدمه فالاولون مع شدة قوتهم اذا لم يعجزوا الله ولم يفوتوه فانتم اولى بان لا تعجزون
قوله على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التى يركب الانسان عليها من جهة تمكنه وتغلبه عليها ثم اثبت
لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون دليلا على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض
وجه الارض وظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شئ واحد قلت صح ذكره باعتبارين
فانه يقال لظهر الارض من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والاحمال وانهم راكبوها ويقال له وجه الارض
لكون الظاهر منها وان غيره كالبطن والباطن منها **قوله** بشوم معاصيهم لما بين الدابة بالنسمة التى يدب عليها وهى النفس ورد
عليه ما وجه الملايمة بين الشرط والجزاء فانه تعالى اذا كان يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب حتى يهلكوا اشار الى
جوابه بقوله بشوم معاصيهم وتفريق انزال المطر انعام من الله فى حق عباده فاذا لم يستحقوا الانعام بما اجترحوا

من المعاصي قطعت الامطار عنهم بشوم معصيتهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فلا يبقى شيء فيموت جميع
الحيوانات بطريق التبعية لهم فقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة كناية اريد بها الملزوم والمعنى لقطع عنهم
ما هو سبب معاشهم وهو المطر فيموتون جميعا ويموت سائر الدواب ايضا تبعا لهم ويحتمل ان يكون مراده ان
خلق الدواب نعمة في حقهم فاذا كسبوا المعاصي يزيل الله عنهم النعم وخص الدواب بالذكر من بين النعم لاشتمالها
على وجود المنافع ولكونها اقرب المركبات اليهم فان البسائط العنصرية اول ثم من المركبات المعادن ثم النبات
ثم الحيوان ثم الانسان فالحيوان اقرب وجود للانسان في عالم العناصر

سورة يس وهي ثمانون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله يس كلام في المعنى والاعراب ذكر في معنى الم احتمالات احدها ان يكون
كل واحد من لفظ الف ولام وميم اسما للمسمى المعين الذي هو من حروف التهجي الا انها كتبت في المصحف على صور مسمياتها
لا على صور اساميها بناء على ان المقصود من ذكرها متعاطفة تهجي مسمياتها اي تعديدها باساميها ايقاظا وتنبيها لمن
تحدى بالقرآن على ان المتلو عليهم من عنصر كلامهم وبسائطه ليستيقنوا بانه لو كان من عند غير الله لما عجزوا باسرهم
عن الاتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات المسميات وكان المقصود من ذكر الاسامي
الدلالة عليها كتبت الاسامي على صور المسميات للدلالة على ذلك فمعنى نحو الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف
واعرابه انه في موضع الرفع على انه خبر مبتداء محذوف او مبتدأ حذف خبره تقديره هذا المتحدى به من السورة او القرآن
او هذا الذي يتلى عليكم مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به والمقصود من الاخبار بمضمون هذه
الجملة الزام الحجة عليهم وتبكيتهم وان كان المراد بذكرها مجرد تعداد الحروف باساميها ليكون اول ما يلقى الى
السامع والاعلان المتلو وحي الهي لان تلفظ اسماء الحروف وتعدادها مختص بمن خط ودرس واما من الامي فمستغرب
خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع غيرها تركيبا يحوجها الى ما يدل على
على ما يعتريها من المعاني التركيبية ومن تلك الاحتمالات كون نحو الم اسما مركبا من تلك الاسامي سمي به السورة او
القرآن تنبيها على اعجازها من حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التي هي مادة كلام كل ملة فلو كانت من
عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع على انه خبر مبتداء محذوف
او مبتدأ حذف خبره اي هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة مما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا
وقيل انها اسماء الله ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان يقول يا كهيعص ويا حمعسق فيكون مقسما به مجرورا او منصوبا
باضمار حرف القسم وحذفه والمراد بحذفه ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار ما يكون اثره باقيا ففي نحو الله لافعلن يجوز
النصب بنزع الخافض وحذفه واعمال فعل القسم المقدر فان تقديره اقسم بالله ويجوز الجر باضمار حرف الجر وتقديره عن
الامام الواحدي انه قال في الوسيط كثر اختلاف المفسرين في الحروف المقطعة في القرآن فذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل
لاحد سبيلا الى ادراك معانيها وانها مما استأثر الله تعالى بعلمها ونحن نؤمن بظاهرها ونكل علمها الى الله تعالى قال داود
ابن ابي هند كنت اسأل الشعبي عن فواتح السور فدعها وسل عما سوى ذلك وفسرها الاخرون انتهى كلامه فان من الاحكام
الشرعية ما يجب الايمان به لقيام الدليل السمعي عليه ولم يكن للعقل سبيل الى ادراك وجهه كالصراط الذي هو ادق من الشعر
واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال مع انها لا ثقل لها لكونها من خواص الاجسام
وكمقادير النصب واعداد الركعات والحكمة في ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون اتيانه
به الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم فائدته فانه ربما يأتيه لتلك الفائدة فعلى هذا اذا تلفظ شيئا من هذه الفواتح مع انه لا يفهم
منه ما يفهمه من سائر الآيات لا يكون تلفظه به الا امتثالا لما امر به فيكون اقرب الى التعبد قوله بلغة طي فانهم يستعملون
لفظ يس في معنى يا انسي قال الزمخشري ان صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معنى يس يا انسان فوجهه ان يكون اصله يا انيسين
فيكون لفظ يا منه حرف نداء وسين شطر انيسين قصر للتخفيف كما اقتصروا في ايمن على شطره الثاني لذلك فان ايمن الله وضع
للقسم هكذا بضم الميم والنون وربما حذفوا عنه النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما
ابقوا الميم مضمومة فقالوا م الله واورد عليه انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبي صلى الله عليه وسلم لانه تحقير له
فانهم نصوا على ان التصغير لا يدخل في الاسماء المعظمة شرعا ولذلك حكي ان ابن قتيبة لما قال في المهيمن انه مصغر
من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدم الزمخشري
فيه ما يقرب من هذا البحث قوله وقرئ بالكسر يجير لان الكسر اصل في تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين واشار
بقوله بالكسر الى انها ليست موقوفة مجرورة باضمار الباء القسمية والا لكان نجرها بالفتح لعدم انصرافها للعلمية والتأنيث

فتعين ان يكون محكية عن حال التهجي هو حالة الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم
التي يوقف عليها فيكون كسرها على لغة من جد في الهرب عن التقاء الساكنين او لانها لما حكيت عن حال التهجي استمر لها الوقف
لانها في الاعم الاغلب يذكر على طريق التهجي فيقال صاد نون قاف فاشبه المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعوملت
معاملته فقوله بجير اشارة الى هذا الوجه ومثل هذا المبني يجوز بناؤه على الفتح لخفته كاين وكيف وعلى الضم كحيث لان
الضم لقوته يصلح ان يكون عوضا عما استحقه الاسم من الاعراب ويجوز ان يكون فتحة يس فتحة غير المنصرف في موضع
بناء على ان يس مقسم به باضمار باء القسم اي اقسم بيس على ان يس اسم من اسماء الله واسم من اسماء القرآن اي اقسم
بالكتاب المسمى بيس واسم من اسماء السورة اي اقسم بسورة مسمى بيس قوله واما لا الياء حمزة والكسائي لان يس عندهما
اسم مركب من جملة الاسماء واذا ما لوا يا التي هي حرف نداء فلان يميلوا الياء من يس احق لان الحروف لا حظ لها
من الامالة بطريق الاصالة فلذلك لا تمال الى وعلى وحتى مع كون الفاتها مرسومة بالياء قوله وادغم النون في
الشاطبية ويس اظهر عن فتى حقه اي اظهر نون يس عمن اشير اليه بالعين في عن وهو حفص وبالفاء في فتى وهو حمزة
وبلفظ حق وهما ابن كثير وابو عمرو وبالياء في بدا وهو قالون فتعين للباقين الادغام وهم ابن عامر والكسائي وابو بكر وورش
وجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف الهجاء حقها ان يوقف
عليها مبنيا لفظها لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة قوله ارسلوا على صراط اشارة الى ان على صراط متعلق بالمرسلين
فانه يقال ارسلت عليه كذا قال تعالى فارسل عليهم طيرا ابابيل وجوز ان يكون خبرا ثانيا لانك على معنى انه تعالى اقسم بالقرآن
على ان محمدا صلى الله عليه وسلم جامع للوصفين كقولك هذا حلو حامض والحكيم بمعنى المحكم اي لا يلحقه التغيير وقيل
بمعنى ذي الحكمة فانه ناطق بالحكمة وقيل بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام قوله وان دل عليه لمن المرسلين التزاما
لانه قد علم ان المرسلين على صراط مستقيم وحاصل ما ذكره انه ليس المقصود من ذكر قوله على صراط مستقيم تخصيص المرسلين
وان ما جئت به صراط مستقيم فسلك طريقة الاختصار بان نجمع بين الوصفين في نظام واحد قوله خبر محذوف اي
هو منزل العزيز ويجوز ان يكون خبر يس ان جعلته اسما للسورة اي هذه السورة المسماة بيس منزلة فالجملة القسمية
على هذا اعتراض قوله باضمار اعني او فعله او نزله تنزيل العزيز الرحيم اضيف المصدر الى فاعله وتقديره على
الاول والقرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر قوله او بمعنى لمن المرسلين اي وهو متعلق بفعل
يدل عليه هذا اللفظ اي ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم ليس لان ينذر نبينا محمدا صلى الله
عليه وسلم وعليهم اقتصر على ذكر الانذار لانه المقصود الاهم من البعثة قوله قوما غير منذر اباؤهم اشارة الى
[illegible]

نحوها وبمن احاط سدان والمطمورة حفرة يخبأ فيها الطعام عن الامام انه قال المانع عن النظر في الايات والدلائل قسمان
قسم يمنع عن النظر في الايات التي في انفسهم فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه
وقسم يمنع عن النظر في ايات الافاق كما في الافاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا
يتبين له الايات التي في الافاق كما ان المقمح لا يتبين له الايات التي في الانفس فمن ابتلي بهما حرم عن النظر بالكلية لان
الدلائل والايات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا
في اعناقهم مع قوله وجعلنا من بين ايديهم الاية اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله تعالى في الانفس والافاق انتهى
كلامه والظاهر ان المراد بقوله من بين ايديهم ومن خلفهم ليس جهتي القدام والخلف فقط بل يعم الجهات الست
وجهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة الخلف كانت ضدها خصتهما بالذكر ويدل عليه ان المص
جعل وجه الشبه كونهم محبوسين في مطمورة الجهل وحفرة الجهل وظلمة تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من امامه
وخلفه فقط فينبغي ان يكون المانع في جانب المشبه به ايضا متحققا في جميع جوانبه ويظهر بذلك ترتب قوله فاغشيناهم
على جعل السد والمعنى جعلناهم مخاطبا بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم اي جعلنا على ابصارهم غشاوة تقديره
فاغشينا ابصارهم اي غطيناها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف قوله وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة من اعشى
مقصورا وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله عشي بالكسر يعشى عشى والمعنى اضعفنا
ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى والقراءتان متقاربتان تقول دخخته اذا دميته بالحجارة وعلى
هذا القول كل واحدة من الاثنين في مخزومي واحد ولفظ الجمع فيهما على طريق قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم
قوله انذارا يترتب عليه البغية المرومة اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول
تقتضي الانذار العام والثاني يقتضي تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى وتقريره اي معنى الاول لتنذرهم على العموم كيف
ما كان سواء كان مفيدا او لم يكن ومعنى قوله انما تنذر ان الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اي القرآن
على ان يراد بالذكر القرآن الذي تقدم ذكره في قوله والقرآن الحكيم وتعريفه للعهد لقوله انا نحن نزلنا الذكر او يراد به
ما في القرآن من ايات التذكير والوعظ لقوله والقرآن ذي الذكر قوله وخاف عقابه قبل حلوله اشارة الى مفعول يخشى
مضاف مقدر وان بالغيب حال منه اي خشي عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غائبا وقوله او في سريرته اشارة الى
انه حال من المنوي في خشي اي خشي حال كونه غائبا عن الناس في خلوته وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة
سره من جميع جوانبه ان كان نحيي الموتى بمعنى احياء من في القبور بالبعث يكون حقيقة والمقصود به الاشارة الى
اصل اخر وهو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة لما اقسم الله تعالى على انه ارسله لانذار العصاة بانتقام الملك القهار
وتبشير المطيعين بالاجر الكريم الجهان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله في الدنيا فقال انه بعد الدنيا فانه يحيي الموتى ويجزيهم
على حسب اعمالهم وان كان احياء الموتى مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان يكون وجه الاستيناف انه
لما ذكر انه مرسل للانذار بين الحكمة فيه بقوله انا نحن نحيي الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقائد الحقة بان نملأ
قلوبهم بنور الايمان والحكمة اخر ذكر الكتابة عن ذكر الاحياء مع انها متقدمة عليه في الوجود تعظيما لامر الاحياء بالاشارة
الى انه للحساب لان الكتابة انما يكون لاجل الحساب ومؤدية اليه فذكرها في قوة ذكر الحساب فقوله تعالى ما قدموا ما عملوه من
الاعمال الصالحة والسيئة وقوله وآثارهم ما خلفوه [illegible]
من السنن الحسنة والسيئة فاتبعهم على ذلك من بعدهم [illegible]
وعليه وزر ذلك ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ولا يخالف والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك [illegible]
ذلك كناية اخرى فان [illegible] عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا [illegible]
تعميم بعد التخصيص [illegible]
ومثل لهم فاذا ضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثال [illegible] قوله
مثلا اى قصة عجيبة الشان [illegible]
بهذا المعنى تعدى الى مفعولين [illegible]
[illegible] اصحاب القرية [illegible]
ومثلا مفعول ثانيا [illegible]
[illegible]
مدلول الفعل المضمن [illegible]

بمعنى الحال لكان اظهر وكل المثل له معنى لغوي وهو الشبيه والنظير ومعنى عرفي وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده
على طريق تشبيه القصة بالقصة ثم استعمل في المضروب بطريق استعمال لفظ المشبه به في المشبه ومعنى مجازي وهو
الحال العجيبة او القصة الغريبة او الصفة البديعة تجوزا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لان القول السائر لا يكون
سائرا مشهورا بين الناس الا لغرابته فقوله تعالى مثل الجنة اي صفتها التي هي في غرابة المثل وقوله ولله المثل
الاعلى اي له الوصف العجيب الشان قوله اذ جاءها بدل من اصحاب القرية بدل الاشتمال كانه تعالى قال واضرب لهم وقت مجيء المرسلين
مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت مجيء محمد قيل فيه نظر لان ظرف الزمان كما لا يجوز ان يكون وضعا للعين ولا حالا لا
منه ولا خبرا عنه ينبغي ايضا ان لا يكون بدلا منه والظاهر انه لا محذور في كونه بدل الاشتمال واذ الثانية وهي التي
في قوله اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى وهو هو كانه قال واضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية اثنين والاوضح
ان يكون اذ الثانية ظرفا لجاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلناهم وانما جاؤهم من حيث انهم امروا به وامرهم وان
كان هو عيسى عليه السلام بالذات الا انه لما كان عليه السلام مأذونا فيه من قبل الله تعالى كانوا رسل رسول الله باذن
الله ورسول رسول الله باذنه في ذلك رسول الله فلذلك اضيف الارسال اليه تعالى ويؤيد هذا مسألة فقهية
وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول
وفي هذا الاسلوب تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل لا تذهب الى خاطرك انك او كنت كانوا رسل الرسول انما
هم رسل الله وقد كذبوا وتكذيبهم كتكذيبهم قيل القول بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل انطاكية لما بعث اليهم
المسيح ثلثة من الحواريين كانوا اول اهل مدينة امنوا بعيسى عليه السلام في ذلك الوقت ولهذا كانت احدى
المدن الاربع التي يكون فيها بطارقة النصارى وهي انطاكية والقدس واسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطنية
ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القرآن اهلكوا لقوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون وفي
كلام المص اشارة الى التوفيق بين اهلاك اهل انطاكية بالصيحة وبين كونهم اول اهل مدينة امنوا بعيسى عليه السلام فان
ايمان الملك فجمع ممن تبعه يكفي في صحة القول بانهم اول اهل مدينة امنوا بعيسى عليه السلام وكذا
اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفي في صحة اهلاك اهلها بالصيحة قوله فعززنا فقوينا قال في الكواشي
القراءة فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف اي غلبنا اهل المدينة برسول ثالث وعززنا مشددا
من التقوية والمفعول محذوف ايضا اي قوينا المرسلين برسول ثالث لان عيسى عليه السلام بعث شمعون تقوية لهما وكان
شمعون الصفا رأس الحواريين فدخل المدينة متنكرا اي لم يعرف امره ورسالته فقال امره الى ان انس الملك به وذكر المص
لحذف المفعول وجهين حاصل الاول ان الفعل ليس بمنزلة اللازم بل له مفعول مقدر حذف لدلالة القرينة
عليه وكون ذكره معها بمنزلة العبث فانه اذا كان المقصود من ذكر الجملة الفعلية الاخبار بوقوع الفعل عن فاعله
باعتبار تعلقه بمن وقع عليه من القرينة ويكون البعض منها مقدرا عند وجود ما يدل عليه والمقدر كالمذكور في ان
السامع يفهم منهما ان كل واحد منهما اثبات الفعل لفاعله وبيان تعلقه بمن وقع عليه داخل تحت قصد المخبر وحاصل الثاني
ان الفعل منزل منزلة اللازم غير مقدر مفعوله الصريح من حيث ان المقصود اثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير
الصريح فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وذكر تدبيره اللطيف الذي به عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز
وتعلق الفعل به مرادا فيجب ان يصاغ اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه قوله مطموس العينين اي لا يتميز موضع
عينيه عن جبهته والطموس الدروس والامحاء وقد طمس الطريق يطمس ويطمس اي كان بحيث لا يتميز عن جانبيه قوله فلما
رأى شمعون ان قوله قد اثر فيه نصحه اي اظهر امره ويدل تنكره ووافق صاحبيه فقالوا جميعا لاهل انطاكية انا اليكم
مرسلون من غير ان يزيد واللام التأكيد في مرسلون لانه ابتداء اخبار منهم فلا يحتاج الى تأكيد والذي تقدم على هذا
الاخبار انما هو دعوتهما دعوا الملك فقال لهما قوما حتى انظر في امركما وامر بحبسهما فلما خرجا من عنده وتبعهما الناس
فكذبوهما وحبسوهما وتكذيب الاثنين في اخبارهما لا ينافي كون الاخبار الثلثة جميعا ابتدائيا هذا حاصل كلام صاحب
الكشاف وفيه ان اخبار الثلثة ليس ابتدائيا بل هو طلبي لانه كلام مع المتردد والطالب والابتدائي هو اخبار الاثنين [illegible]
الاستواء في البشرية والاتحاد في الحقيقة النوعية مستلزما لعدم جواز اختلاف الافراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم
بناء على عدم اعتقادهم بانه تعالى فاعل بالاختيار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كونوا بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا عن انكار احقية
اختصاص المرسلين بما لنهم اليهم وعن انكار اختصاص انفسهم بوجوب طاعة الرسل عليهم وقولهم وما انزل الرحمن
من شيء من الوحي السماوي ومن رسول يبلغه اليكم من تتمة هذه الكناية فانه ايضا يستلزم الانكار المذكور ويحتمل ان يكون شبهة
اخرى فانهم لما قرروا شبهتهم بالنقل الى المرسلين بقوله ما انتم الا بشر مثلنا فلا وجه لرجحانكم علينا ذكروا شبهة اخرى

فانهم لما فرغوا من شبهتهم بالنظر الى المرسلين بقوله ما انتم الا بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا شبهة اخرى
من جهة المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي والاثار السفلية مستندة الى
الكواكب والاوثان صورها فالله تعالى خص اسم الرحمن بالتعبير عن ذاته المقدسة ردا عليهم لانه تعالى لما كان رحمن الدنيا
والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن قوله ورفع بشر يعني ان ما في قوله ما انتم هي المشبهة بليس وهي تعمل
عمل ليس كما في قوله ما هذا بشرا الا انها انما تعمل لمشابهتها بليس في النفي فاذا انتقض النفي بالا لم يبق لها شبه فلم تعمل
الظاهر البين اشارة الى انه ابان بمعنى بان ومعنى المبين البين صحته اي البين كونه بلاغا من قبل الله او المبين للحق عن الباطل
لاقترانه بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة وفيه تسلية لانفسهم وتعريض لهم بان انكارهم الحق ليس لخفاء
حاله وصحته بل هو محض عناد واستكبار وحمية جاهلية اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا من طاعة ربنا حيث بلغنا
رسالته اليكم وليس في وسعنا اجباركم على الايمان ولا ان نوقع في قلوبكم العلم بصدقنا ان اظهرتم الانكار لامرنا
على المكابرة والعناد وهذه الفائدة تتمة لما ذكره المص من ان قوله وما علينا الا البلاغ المبين جيء به لحسن منهم
ان يجيبوا بالاخبار برسالتهم مؤكدا بالقسم وان واللام فان من كذب في دعواه لو قال والله اني لصادق فيها
من غير اقامة البينة عليها لا يستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله ولا يقتصر عليه الا من عجز عن اقامة الدليل واسكات
خصمه ولم يبق له متشبث يتشبث به سوى هذه الكلمة فيكون قوله وما علينا بمنزلة البينة الحقة ليمين المدعي قوله
تشاءمنا بكم اصل التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطير السانح سبب للخير والبارح سبب للشر ثم استعير في
كل ما يتشاءم به ووجه تشاؤمهم بالرسل انهم دعوهم الى دين غير ما يدينون به فاستغربوه واستقبحوه ونفرت
عنه طبيعتهم المعوجة فتشاءموا بمن دعا اليه مع ان مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم بما يكرهونه ويلحقهم في اهليهم
وما يتعلق بهم مناسبا بهم ان لم يؤمنوا فتشاءموا بالمنذرين وقالوا لهم سمعنا منكم ما نتطير به فكفوا عنه
ولا تعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا الاية وقيل وجه تطيرهم بهم حبس المطر عنهم فراوه بشؤمهم والظاهر ان
وجه التطير ما اختاره المص وهو ان يكون ذلك لما ذكر في الاية من دعواهم الرسالة ودعوتهم اياهم الى ما استكرهته
طبيعتهم الخبيثة الرجم القتل واصله الرمي بالحجارة وكذا في الصحاح قال قتادة لنرجمنكم اي لنقتلنكم بالحجارة وقيل
لنشتمنكم اي لنرمينكم بالقول القبيح وليمسنكم بسبب الرجم والقتل المذكور منا عذاب مولم وان قلنا الرجم الشتم
فكانهم قالوا لا نكتفي بالشتم بل شتمنا يؤدي الى الضرب والايلام الحسي قوله ويفتح ان اي بهمزة الاستفهام
وان المفتوحة قوله واين ذكرتم بهمزة مفتوحة بعدها هاء ساكنة وبعدها نون مفتوحة وتخفيف الكاف في ذكرتم
وان هذه شرطية لا مكانية وجوابها محذوف عند جمهور البصريين اي ان جرى ذكركم فطائركم معكم لدلالة ما
تقدم عليه ومن يجوز تقديم الجواب الى ارتكاب الحذف ويكون ما تقدم عليه جوابه قوله فمن ثمة جاءكم الشؤم اشارة
الى ان المراد بالاسراف الاسراف في ارتكاب المعاصي وان الاضراب عن قوله طائركم معكم وحده لما تطيروا بالرسل وعدوهم
سببا للشؤم اجابهم الرسل بان سبب شؤمكم ما معكم من سوء العقيدة والاعمال لا نحن ثم قالوا بل هو اسرافكم في العصيان
فيكون قوله ائن ذكرتم مع جوابه المحذوف اعتراضا وقوله او في الضلال اشارة الى ان المراد بالاسراف في الضلال
وان الاضراب عن قوله ائن ذكرتم اي ان وعظتم وخوفتم تتطيرون ويكون الوعظ سبب التطير لا بل سبب تطيركم
اسرافكم في الضلال وتماديكم في الغي فلذلك تطيرتم ممن يجب ان يكرم ويتبرك به يقال قصى المكان يقصو قصوا اي
بعد فهو قصي ويقال لفلان بالمكان الاقصى والناحية القصوى علم من قوله من اقصى المدينة ان تلك القرية كانت مدينة
متباعدة الاطراف فان دعوتهم بلغت الى اقصاها وتنكير رجل لتعظيم شانه وقوله يسعى اي يعدو وقيل يقصد وجه الله
بالذب عن رسله وهو من قوله وسعى لها سعيها روي ان القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فنهى هذا الرجل ليخلصهم
وكان يكتم ايمانه وكان ممن امن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته بستمائة سنة لانه كان من العلماء بكتاب الله تعالى
ورأى فيه نعته ووقت بعثته فامن به ولم يؤمن بنبي احد الا بعد ظهوره قوله وقيل كان في غار الخ في مقابلة ما سبق
من قوله ان عيسى عليه السلام ارسل الى اهل انطاكية اثنين فلما قربا الى المدينة رايا حبيبا النجار يرعى غنما الخ رغب الرجل
الساعي قومه في اتباع الرسل بانهم مرسلون فيجب اتباعهم فلما رغبهم به كانوا كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل
درجة وقال انهم يعرفونا الطريق المستقيم الموصل الى خير الدارين فلا جرم انهم مهتدون لان تتخذوا دليلا ومع ذلك انهم
لا يطلبون الاجرة على دلالتهم وهدايتهم فهب انهم ليسوا بمرسلين ما يكفيكم انهم قوم لا تخسرون معهم شيئا من
دنياكم وتربحون بهم ملكا دائما ونعيما مقيما وقرا حمزة ويعقوب وما لي باسكان الياء والباقون بفتحها ابرز الكلام
في صورة النصيحة لنفسه وهو قصد ارشاد قومه تلطفا في الارشاد حيث اسمع الحق على وجه لا يورث غضب المستمع

مزيد غضب وهو ترك المواجهة بالتضليل والتصريح بارتكاب الباطل وامحاضا للنصح وفيه مع ذلك اشارة
الى ان استحقاقه تعالى للعبادة بين لا خفاء فيه ومن يمتنع عن عبادته لا يمتنع الا من مانع من جهته ولا مانع من جانبي فلا
جرم انا اعبده قوله تعالى ءاتخذ استفهام بمعنى الانكار اي لا اتخذ ولما بين انه يعبد الذي فطره بين ان من دونه ليس باله لانه
الهة لا يكون انها وقوله ان يردن اصله يريدني اسكنت الدال لانه فعل شرط مجزوم وبان وحذفت الياء التي قبلها لالتقاء
الساكنين ولا تغن عن جواب الشرط فالجملة الشرطية في محل النصب صفة لالهة ولا في قوله لا تغن للنفي ولا يجوز ان
يقع موضعها ما لان ما وضع لنفي الحال نحو ما يفعل وما زيد منطلقا ولا لنفي الاستقبال نحو لا يفعل وجواب الشرط
مستقبل ليس الا قوله لا ينفعني شفاعتهم صدق على وجهين الاول انهم يشفعون ولا يقبل شفاعتهم والثاني
انهم لا شفاعة لهم فتغني وهذا هو المراد دون الاول لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ
الا لمن اذن له فيها والانقاذ التخليص اي لا يخلصون من ذلك الضر والمكروه وقوله اني اذا لفي ضلال مبين تعريض لهم
بانهم على الضلالة وعلى خلاف ما عليه الرسل من الاهتداء قوله وقيل الخطاب للرسل المعنى على الاول فاسمعوا ايماني
واطيعوني يا قومي وقيل فاسمعوا ما قلت لكم من حال الرسل وحالكم ثم حالي لتفرقوا بين الحق والباطل فتتبعوا المرسلين
وعلى الثاني فاشهدوا على بالايمان ايها الرسل قيل اظهر ايمانه ليشغل القوم عن الرسل فلما سمعوا منه هذا القول وثبوا
عليه فقتلوه وقيل رجموه بالحجارة كما قالوا لرسلهم لنرجمنكم قال السدي كانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد
قومي حتى قتلوه وقطعوه وباشتغالهم بقتله تخلص الرسل فان قيل قال من قبل وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال هنا
امنت بربكم ولم يقل امنت بربي فالجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل
انه قبل قولهم وامن بربهم الذي دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذي
فطرني ثم قال امنت بربكم فهموا انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي
لان الكافر يقول ح وانا ايضا امنت بربي والمنادى في قوله يا ليت قومي محذوف اي يا اصحابي او يا احبابي او نحوهما
ذكر لكلمة ما في قوله بما غفر لي ثلثة اوجه الاول كونها خبرية اي موصولة بحذف العائد اي بالذي غفره لي ربي من الذنوب
واستضعف بانه يكون متمناه على هذا ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة ولا وجه لتمنيه بل الوجه ان يتمنى علمهم بغفران
ربه ذنوبه بالايمان وتصديق الرسل والثاني كونها مصدرية اي بغفران ربي اياي والباء في بما على الوجهين
متعلقة بيعلمون والجار والمجرور في محل النصب على انه مفعول يعلمون والثالث كونها استفهامية واليه ذهب الفراء
وبما غفر لي على هذا الوجه مفعول له والباء سببية متعلقة بغفر ورده الكسائي بانه كان ينبغي ح حذف الالف
لكونها مجرورة فالاجود والاشهر ان ما الاستفهامية تحذف الفها عند انجرارها [illegible]
[illegible]

الفعل وقد لو لا القياس فيه وفي نظايره تذكيره فانك اذا قلت ما قامت الا هند كان ضعيفا والجيد ما قام الا هند
وذلك لان الكلام محمول على معناه اى ما قام احد الا هند وكذا هنا ما وقع شئ الا صيحة فلما كان هذا هو المراد
اختاروا تذكير الفعل ليؤذن بهذا المراد ولكنه نظر الى ظاهر اللفظ وان الصيحة في حكم فاعل الفعل فانث الفعل لذلك
ومثله قراءة من قرأ فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم بالتاء في ترى وعليه قول ذي الرمة فما بقيت الا الصدور الجراشع والقياس
فيهما تذكير فعلهما لان المراد لا يرى شئ الا مساكنهم وما بقي شئ منها الا الصدور واذا في قوله تعالى فاذا هم
خامدون للمفاجاة وهي مكانية وما بعدها مبتدأ وخبر فذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة
هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ولم يتأخر عنها قال الجوهري خمدت النار تخمد خمودا اسكن لهبها ولم يطفأ جمرها
وهمدت اذا طفئ جمرها وسطع الشئ سطوعا اذا ارتفع والشهاب شعلة نار ساطعة قوله شبهوا بالنار اى شبهوا
حال طريان الموت عليهم بالنار التي اسكن لهبها ولم ينطفئ جمرها فاطلق عليهم اسم المشبه به وهو الخامد على طريق
الاستعارة التصريحية وفي هذه الاستعارة رمز الى تشبيه الحي بالنار الساطعة في ان كل واحد منهما يرتفع ويتحرك
الجهات مختلفة على حسب الدواعي المختلفة والى تشبيه الميت القديم العهد بالرماد ومن حيث انه يسكن حركاته الارادية
بالموت ثم يحول جسده ترابا كالرماد وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعدما هو ساطع وما الاهل
والاموال الا ودايع • ولا بد يوما ان ترد الودايع • وكان الشاعر اخذ هذا المعنى من قوله عليه السلام ان من
في الدنيا ضيف وما في يده عارية وان الضيف مرتحل والعارية مردودة وهو بالحاء المهملة بمعنى يرجع قراءة
الجمهور يا حسرة بالنصب والتنوين على انه منادى مشابه للمضاف من اجل طوله فانهم يعنون بالمشابه للمضاف اسما يجئ
بعده شئ هو من تمامه اما معمول له نحو يا طالعا جبلا ويا حسنا وجهه ويا خيرا من زيد واما نعت هو جملة او ظرف
نحو يا حليما لا يعجل ويا جوادا لا يبخل • وقوله اذا دارا بحزوى هجت للعين عبرة فماء الهوى يرفض او يترقرق وقوله
الا يا نخلة من ذات عرق عليك ورحمة الله السلام فقوله يا حسرة على العباد من قبيل يا خيرا من زيد وعلى متعلق
بحسرة والمعنى يا حسرة عليهم تعالى فهذه الحالة اى حال استهزائهم بالرسل من حقها ان تحضري فيها والحسرة
لا تدعى ولا يطلب اقبالها لانها مما لا يجب والفائدة في ندائها تنبيه المخاطب وايقاظه ليتمكن في ذهنه ان هذه الحالة
تقتضي الحسرة وتوجب التلهف فانك اذا قلت لمن هو مقبل عليك يا زيد ما احسن ما صنعت كان ذلك ابلغ واوكد في
افادة المطلوب من قولك ما احسن ما صنعت لتصدر الاول بما ينبه المخاطب ويجعله متوجها لما يلقى اليه من
المطلوب فكذا اذا قلت انا اعجب مما فعلت فقد افدته انك متعجب مما فعله ولو قلت يا عجبا مما فعلته كان ابلغ في افادة
انك متعجب فكانك قلت يا عجب اقبل فهذا وقت اقبالك وحضورك وقوله تعالى ما يأتيهم من رسول الآية استيناف
في حيز الجواب عن السؤال عن سبب التحسير عليهم فلا يكون لهذه الجملة محل من الاعراب والالف واللام في العباد قيل للعهد
وهم الذين اخذتهم الصيحة من حبيب فانهم لما كانوا بحيث ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلثة يهديهم الى ما فيه
خير الدارين الا كانوا به يستهزؤن كانوا احقاء بان يتحسروا على انفسهم حيث ضيعوا خير الدارين واستحقوا اشد العذاب
فهم المتحسرون والمتحسر عليهم وقيل التعريف للجنس اى جنس الكفار المصرين على التكذيب والاستهزاء فانهم ايضا احقاء
بان يتحسروا على انفسهم حال استهزائهم برسلهم قوله او يتحسر عليهم اشارة الى ان المتحسر عام والمعنى ان الامر
لفخامته وشدته يبلغ الى حيث كل من يأتي منه التلهف اذا نظر الى حال استهزائهم الرسل تحسر عليهم وقال فيا لها من حسرة
وخيبة على هؤلاء الخ ومن حيث بدلوا الايمان بالكفر والسعادة بالشقاوة وقوله وقد تلهف على احوالهم الملائكة
والمؤمنون اشارة الى ان المتحسر كل من يعتد منه التحسر كما في قوله ويلعنهم اللاعنون فانه قد حكى عن حبيب حين القتل كان
يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فصح ان يتحسر المسلم للكافر ويتلهف له وعليه
قوله على سبيل الاستعارة لان حقيقة التحسر يستحيل على الله لانها ما يلحق المتحسر من شدة الندم على وجه لا نهاية بعده حتى
يبقى حسيرا لا موضع فيه للزيادة على ذلك القدر من الندم كالبصر الحسير الذي لا قوة فيه للنظر والبعير الذي لا قوة له على
المسير يقال حسر البعير حسورا اذا اعيى فهو حسير وحسر بصره اذا كل وانقطع نظره وتحسر الانسان على غيره تلهف ورقة
يعتريه مما يلحق بصاحبه من مشقة وشدة وغايته ان يستعظم ذلك الامر وينكر على مرتكبه كيف تورط فيه فالتحسر في حق الله
تعالى يراد به غايته فيكون كالالفاظ التي وردت في حقه تعالى كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب والتمني واشار الى
جعل المستعار له تعظيم الله تعالى لجناياتهم على انفسهم والفرق بين ان يكون يا حسرة على العباد تحسرا من الله عليهم مثل
كون يا عجبا مما فعلت تعجبا من القائل وبين ان يقول الله تعالى لافادة ان هذه الحال من حقها ان يحضر فيها وان
اصحابها احقاء بان يتحسروا على انفسهم او يتحسر عليهم كل من يأتي منه التحسر او كل من يعتد بتحسره من الملائكة والمؤمنين

ان قوله يا حسرة على العباد على الاول يكون انشاء التحسر من القائل مثل كون يا عجبا لانشاء التعجب منه وعلى الثاني
يكون المقصود منه الاخبار بان هذه الحال من حقها ان يتحقق فيها الحسرة من اصحابها او من غيرهم ولا يلزم ان يكون
من يقول يا حسرة ويا ندامة متحسرا ونادما قوله ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه التأييد ان اصله يا حسرتي قلبت الياء
الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة فان نحو يا غلامي يخفف على وجهين حذف الياء اكتفاء بالكسرة
وقلبها الفا لما ذكر فيكون متحسرا من القائل قوله ونصبها لطولها لكونها مشابها بالمنادى المضاف في طولها بالجار المتعلق
بها وقيل انها مصدر مؤكد لفعلها المضمر وكلمة على حرف متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء
تحسروا حسرة او يا قوم تحسروا حسرة قوله بالاضافة الى الفاعل والمفعول على معنى انهم يتحسرون على غيرهم لما يرون من عذابهم
ويتحسر عليهم غيرهم وقرئ يا حسره بالهاء المبدلة من تاء التأنيث وصلا وكانهم اجروا الوصل مجرى الوقف لما
مثل حال كفار مكة بحال اصحاب في تكذيب الرسول الناصح وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان بين عليهم انهم
قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيبهم الرسل غير منحصر فيهم بل هم طوايف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم والقرن
اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم في الوجود واستدل على ان كم ههنا خبرية بانه ابدل منها ما ليس استفهاما وهو
قوله انهم اليهم لا يرجعون والاستفهامية لا يعمل فيها ما قبلها فلا يقال سرت كم فرسخا وكم الخبرية محمولة عليها
لشاركها اياها في افادة الابهام فقوله لان اصلها الاستفهام يريد به ان الاستفهامية اصل في ان لا يكون
معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها لا ان احدهما اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر فلما
كان يروا معلقا عن قوله كم كان كم منصوبة المحل على انها مفعول اهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا قوله بدل
من كم على المعنى اي لا من حيث اللفظ لان الم يروا لما لم يعمل في كم لفظا لا يعمل في بدله ايضا بل العامل في كم لفظا هو اهلكنا
فلو كان انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ لوجب ان يكون معمولا لاهلكنا ايضا لان التابع على نية تكرير
العامل ولو سلطت اهلكنا على انهم لاختل المعنى اذ لا معنى لقولنا اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون
فوجب ان يكون بدلا من كم على المعنى وان يكون معمولا لما عمل في كم معنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق ممنوع من العمل
لفظا وعامل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان عند انتصاب الجزئين ثم جاز عطف الجزئين المفعول
على الجملة المعلق عنها نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ما ذكره من قوله الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم
وبدل الاشتمال نحو اعجبني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح ان يقال اعجبني ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد وقيل
هو بدل الكل لان كونهم غير راجعين عبارة عن اهلاكهم لانه لازمه عبر به عنه مجوزا قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا
محضرون وقرئ لما بالتخفيف والتشديد واجمعوا على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتدأ وجميع خبره ومحضرون خبر ثان
فان خففت لما كان فاصلة للتأكيد وان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر واللام هي الفارقة
بين المخففة والنافية فانه اذا خففت المكسورة جاز الغاؤها والالغاء اكثر شائع الاعمال قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم
ويلزمها اللام مع التخفيف سواء اعملتها او اهملتها اما مع الاهمال فللفرق بين المخففة والنافية واما مع الاعمال فللطرد
هكذا قال ابن الحاجب وهو خلاف مذهب سيبويه وساير النحاة فانهم قالوا المعملة لا يلزمها اللام لحصول الفرق بالعمل
ومعنى الآية وان الشان كل واحد من المهلكين مجموع مع الآخر مضموم اليه محضرون لدينا للحساب والجزاء لما بين ان اهلاك
من اهلك ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك بعد موته لكان الموت
راحة ونعم ما قال من قال ولو انا اذا متنا تركنا • لكان الموت راحة كل حي • ولكنا اذا متنا بعثنا • ونسأل بعدها
عن كل شئ • وان شدد لما يكون بمعنى الا كقولهم نشدتك بالله لما فعلت اى ما سألتك الا ان تفعل وان نافية بمعنى
ما اى وما كل الا جميع كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ اى ما كل نفس الا عليها حافظ لما اشار بقوله وان كل لما جميع لدينا
محضرون الى ان نحشر الاجساد الميتة ذكر ما يدل على امكانه قطعا لاستبعادهم اياه واصرارهم على انكاره فقال وآية
لهم الارض الميتة الآية آية مبتداء ولهم صفتها والارض الميتة مبتدأ ثان واحييناها خبر الثاني والجملة خبر الاول وهو
آية ولعل الوجه في خلوها عن العائد كونها في تأويل احياؤنا الارض ويحتمل ان يكون آية لهم مبتدأ والارض الميتة خبرها
واحييناها صفة للارض ولما ورد عليه ان الارض معرف باللام فكيف صح توصيفها بالجملة الخبرية وهي نكرة اجاب بان
اللام التي تكون للعهد الذهني يشار بها الى الحقيقة من حيث في ضمن بعض الافراد كما في قولك ادخل السوق عند انتفاء سوق
معهود معين واراده الجنس من حيث هي ايضا منتفية لان الدخول لا يتعلق بحقيقة السوق وانما يتعلق بفرد منها وكذا
ارادة جميع افرادها منتفية بقرينة الامر بالدخول فتعين ان يراد به فرد منها لا بعينه فيكون المعرف بلام العهد
الذهني في معنى النكرة فيعامل معاملتها فلذلك صح توصيفها بالجملة الخبرية كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني ويحتمل

ان یکون الارض المیتة مبتدأ واحییناها صفة لها وآیة لهم خبرها ویحتمل ان یکون وآیة لهم الارض المیتة مبتدأ وخبرا وخبرا ومبتدأ واحییناها استئنافا کأن قائلا قال کیف یکون الارض آیة فقال احییناها قال ابو البقاء آیة مبتدأ ولهم خبره والارض المیتة مبتدأ وصفة واحییناها خبره وهذه الجملة مفسرة للجملة الاولی قوله قدم الصلة یعنی ان تقدیمها یفید اختصاص الماکولیة بالحب ولا یؤکل غیره ولیس کذلک فما وجه التقدیم اجاب بانها قدمت لیفید انحصار معظم ما یؤکل ویعاش به فی الحب وحاصله ان التقدیم لحصر الکمال لا لحصر نفس الماکولیة فهو من قبیل حاتم هو الجواد ولا فتی الا علی قوله لان الدال علی الجنس مشعر باختلاف مدلوله لان الجنس مقول علی المختلفین بالحقیقة فلا یحتاج الی ان یجمع ما یدل علیه بخلاف ما یدل علی النوع فانه یجمع اذا ارید به الاصناف المختلفة لذلک النوع لان النوع یقال علی افراد حقیقة واحدة فلا یدل علی اختلاف الاصناف فیجمع لیدل علی ذلک فلذلک جمع النخیل والاعناب فان النخل والنخیل بمعنی واحد والواحدة نخلة قوله لیطابق الحب علة للمنفی لا النفی لان المطابقة بالحب انما تحصل بذکر الثمور لا بعدم ذکره یرید انه اختیر النخیل علی الثمور لان المقام مقام تعداد النعم المترتبة علی حیوة الارض وتبیین الآیات الدالة علی کمال قدرته والنخیل فی نفسها من جلائل النعم ومن دلائل کمال القدرة کثمورها وان ذکرها فی قوة ذکر الثمور فلذلک ذکر النخیل دون الثمور فان قیل قوله احییناها یکفی الاستدلال علی جواز احیاء الموتی فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا وما بعده قلنا فائدتها الدلالة علی کمال حیوتها بحیث ینبت لها جمیع منافعها فان موت الارض استعارة لیبسها وزوال رطوبتها التی هی مبدأ انبات النبات وتربیتها فیکون حیوتها مستعارا لثبوت تلک الحالة لها لکن لثبوتها مراتب مختلفة بعضها اکمل من بعض فقوله واخرجنا منها الخ بمنزلة ان یقال احییناها احیاء کاملا قوله ای شیئا من العیون علی ان من للبیان قدم هذا الوجه لان زیادة من فی الاثبات قول مرجوح تفرد به الاخفش قوله والهاء ضمیر ثمره راجع الی الجنات باعتبار المذکور وثانیا انه راجع الی الله عز وجل والمعنی لیأکلوا مما خلقه الله من الثمر مقتضی ان یقال من ثمرنا لقوله وفجرنا وجعلنا واخرجنا لکن عدل من التکلم الی الغیبة علی طریق الالتفات قوله عطف علی الثمر اشارة الی ان ما موصولة مجرورة المحل عطفا علی ثمره ای لیأکلوا من ثمره ومن الذی عملته ایدیهم والکوفیون غیر حفص هم حمزة والکسائی وابو بکر فعلی قراءتهم ان کانت ما موصولة یکون العائد محذوفا کما حذف فی قوله اهذا الذی بعث الله رسولا بالاجماع قال المکی فی معربه ومن قرأ وما عملت بغیر هاء کان الاحسن ان یکون ما فی موضع خفض ویحذف الهاء من الصلة ویبعد ان یکون نافیة لانک تحتاج الی اضمار مفعول لعملت وفی اللباب وعلی قراءة غیرهم الضمیر یعود علی ثمره ومراد المکی هو ما ذکره المص من ان حذف مفعول عملت حال کونه صلة احسن من حذف مفعوله غیر صلة فیکون ارتکاب حذف مفعوله غیر صلة بعیدا ومراد صاحب اللباب ان ما ان کانت نافیة علی قراءتهم لا یکون المفعول المحذوف ضمیر الثمر فقط بل ما یرجع الی الجمیع مما اضافه الله تعالی الی نفسه من الحب المخرج والجنات المجعولة والعیون المفجرة وثمار ذلک الجنات لان ایدیهم لم تعمل شیئا منها ولا ضرورة تدعو الی تخصیص المفعول بواحد منها قوله تعالی سبحان الذی الآیة سبحان علم دال علی التسبیح فان العلم کما یکون علما للاشخاص کزید وعمرو وللاجناس کاسامة یکون للمعانی ایضا ومنه سبحان للتسبیح وبین مفعوله بالاضافة الیه نحو سبحان الله وسبحان الذی خلق الازواج ویجب حذف فعله ای سبح تسبیحا ای نزه تنزیها الله الذی خلق الانواع والاصناف کلها من غیر ان یشارکه فیه غیره عما یشرکون به مما لا یخلق شیئا ابدا بل هو مخلوق مصنوع وعن ان یکون عاجزا عن احیاء الموتی مع انه مبدئ الازواج کلها والاعادة کالابداء بل هی اهون لما امر بالشکر بقوله افلا یشکرون وشکر الله بالعبادة له وهم ترکوها وعبدوا غیره واشرکوا قال ردا علیهم سبحان الذی خلق الازواج کلها وغیره لم یخلق شیئا والزوج خلاف الفرد ویقال للانواع ازواج لان کل نوع بقسمیه تعالی وانبتنا فیها من کل زوج بهیج فانه سمی کل نوع زوجا فعلی هذا یقال للنوعین زوجان کما یقال لهما زوج لا وترهما سیان وسواه قوله نزیله ونکشفه عن مکانه ای مکان اللیل ومنبع ظلمته اشارة الی ان المستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماکن التی یقع علیها ظلمة اللیل بحیث یکون تلک الظلمة ظاهرة منکشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانکشاف ظلمة اللیل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ علیها ثم اشتق منه نسلخ فهو استعارة تصریحیة تبعیة قال الفراء الاصل الظلمة والنهار داخل علیها اذا غربت الشمس نسلخ النهار من اللیل ای یکشط ویزول فیظهر الظلمة لما استدل باحیاء الارض المیتة وهی مهاد ومکان لسکانها استدل باللیل والنهار وهو زمان لهم وبین الزمان والمکان مناسبة قوله داخلون فی الظلام وهو اولا اللیل واظلم القوم ای دخلوا فی الظلام مثل اصبحوا واذا للمفاجاة ای لیس لهم بعد ذلک امر سوی الدخول فیه قوله تعالی والشمس تجری لمستقر لها والشمس مبتدأ وتجری خبره وذلک ان تعطف والشمس علی اللیل علی معنی وآیة لهم الشمس فیکون تجری

فی موضع الحال ای جاریة وقیل فی الکلام حذف مضاف تقدیره تجری لجری مستقر لها وعلی هذا فاللام للعلة ای لاجل جری مستقر لها والصحیح انه لا حذف وان اللام بمعنی الی ویدل علیه قراءة بعضهم الی مستقر والمستقر اما اسم مکان ای تسیر الی موضع تستقر فیه ای ینتهی الیه ولا یتجاوز عنه وهو ابعد مشارقها ومغاربها الذی ینتهی الیه فی آخر السنة فان الشمس لما لم یکن لها استقرار فیه بمعنی الانتهاء الیه وعدم تجاوزها عنه شبه بلوغ الشمس الی ذلک الحد الذی لا تتجاوز عنه باستقرار المسافر اذا قطع مسیره ووجه الشبه الانتهاء الیه وعدم التجاوز عنه وان کان لاحدهما استقرار دون الآخر وذلک الموضع کبد السماء ای وسطها شبه بطؤ حرکتها فیه بالوقفة والاستقرار وجیری تأنیث جیران مثل عطشان وعطشی یقال دومت الشمس فی کبد السماء ای بطأت وصارت کانها لا تمضی او مصدر میمی واللام لام العاقبة ان تجری بحیث یترتب علی جریها استقرارها علی نهج مخصوص بسیرها فی بروجها الاثنی عشر علی وجه یأخذ اللیل من النهار فی نصف الحول والنهار من اللیل فی نصفه الآخر ویترتب علیه اختلاف الفصول الاربعة وتهیئة اسباب معاش الارضیات قوله او لمنتهی مقدر لکل یوم من المشارق والمغارب فیکون المستقر اسم مکان کالاول وذلک المکان فی الوجه الاول ینتهی الیه الشمس فی آخر السنة وفی هذا الوجه ینتهی الیه کل یوم ولا یتجاوز عنه قوله او لمنقطع جریها فالمستقر علی هذا اسم زمان ای تجری الی زمان استقرارها وانقطاع حرکتها وذلک الزمان یوم القیمة وقرئ لا مستقر بلا التی لنفی الجنس وبناء مستقر علی الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر بالرفع والتنوین علی ان لا بمعنی لیس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها فی محل النصب خبرها علی معنی انها لا تستقر فی الدنیا بل هی دائمة الجریان قوله علی کل مقدور وبکل معلوم مستفاد من ترک المفعول به قوله تعالی والقمر قدرناه قرأ الکوفیون وابن عامر بنصب القمر باضمار عامله علی شریطة التفسیر والباقون وهم نافع وابن کثیر وابو عمرو برفعه اما علی انه مبتدأ وقدرناه خبره واما بالعطف علی اللیل والمعنی وآیة لهم القمر ولا بد ههنا من تقدیر لفظ یتم به معنی الکلام لان القمر لم یجعل نفسه منازل فلذلک قدر المصنف اولا مضافا هو مسیره ای موضع سیره فیکون منازل مفعولا به ثانیا لقدرنا علی تضمینه معنی صیرنا وان کان المضاف المقدر سیره یکون انتصاب منازل بنزع الخافض والمعنی قدرنا سیره فی منازل وقیل تقدیره قدرنا له منازل فیکون منازل مفعولا به ثم حذفت اللام واوصل الفعل بنفسه فحصل الحذف مراد وقیل منازل حال ای نازلا منازل والعرجون عود العذق ما بین شماریخه الی منبته من النخلة والعذق بالکسر الکباسة وهو فی النخل بمنزلة العنقود فی الکرم والشماریخ جمع شمراخ او شمروخ وهو ما علیه البسر من عیدان الکباسة وهو تشبیه بدیع شبه به القمر فی ثلاثة اشیاء دقته واستقواسه واصفراره لان عود العذق اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر والقدیم ما تقادم عهده بحکم العادة ولا یشترط فی اطلاق لفظ القدیم علیه مدة بعینها بل انما تعتبر العادة الا تری انه لا یقال للمدینة بنیت من سنة او سنتین انها مدینة قدیمة ویقال لبعض الاشیاء انه قدیم وان لم یکن له سنة واختلف فی وزن عرجون قیل هو فعلون فنونه اصلیة لا فعلون لان فعلونا لیس فی کلامهم وقال الزجاج هو فعلون من الانعراج وهو الانعطاف وهو حسن من جهة المعنی ولکنه ضعیف من جهة انه لا نظیر له فی کلام القوم وقرئ کالعرجون بکسر العین وفتح الجیم وفی الصحاح البرجون بالضم الندس وهو ما دق من الحریر والاستبرق ما غلظ عنه قوله فی سرعة مسیره فان القمر اسرع سیرا حیث یقطع فلکه فی شهر والشمس لا یقطع فلکه الا فی سنة فهی لا تدرک القمر فی سرعة سیره فانه تعالی جعل سیرها ابطأ من سیر القمر واسرع من سیر زحل لانها کاملة النور فلو کانت بطیئة لدامت زمانا کثیرا فی مسامتة شیء واحد فتحرقه ولو کانت سریعة السیر لما حصل لها لبث فی بقعة واحدة بقدر ما یخرج النباتات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار ویقدر ما ینضج الثمار والحبوب ویجف ویختل بذلک تعیش الحیوان وکذا لا ینبغی للشمس ان تدرک القمر فی آثاره ومنافعه مع قوة نورها واشراقها فان لکل واحد منهما آثارا ومنافع تخصه وکذا لیس لها ان تدرکه فی مکانه بان تنزل فی منازله وتجری حیث جری هو فانه قدر لکل واحد منهما فلکا علی حیاله وکذا لیس لها ان تدرکه فی سلطانه ای ان تجامع معه کائنا فی سلطنته واشاعة نوره والسلطان الوالی ویطلق علی الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذی هو برهان لوجوده قوله وایلاء حرف النفی للشمس یعنی ان الظاهر ان یقال فلا ینبغی للشمس ان تدرک القمر علی انه نتیجة للکلام السابق فانه لما قال والشمس تجری لمستقر لها ای الی حد معلوم ینتهی الیه ولا یتجاوز عنه فان الشمس کل یوم تطلع من مشرق وتغیب فی مغرب ستة اشهر فتنتهی الی اقصی المشارق والمغارب فی زمان الصیف ثم ترجع الی تلک المشارق والمغارب فتطلع فیها وتغرب ستة اشهر فتنتهی الی غایة انخفاضها فی زمان الشتاء فذلک حدها فی الانخفاض لا تعدوه کما ان ذلک حدها فی الارتفاع لا تعدوه فلزم منه انها لا تدرک القمر فی سرعة سیره فالظاهر انه نتیجة له الا ان فاء النتیجة ترکت تعویلا علی فهم السامع وجعل حرف النفی فی قرب

الشمس وادخلت عليه للدلالة على ما ذكره والفرق بين لا الشمس ينبغي لها وبين لا ينبغي للشمس ان الاول ابلغ واكد في افادة
انها مسخرة فان قولك انت لا تكذب بتقديم المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفي وتقريره فهو اشد لنفي الكذب من لا تكذب
لما فيه من تكرر الاسناد المفقود في لا تكذب فكذا قولك لا الشمس تدرك ولا تدرك الشمس قوله تعالى سابق النهار
على حذف التنوين تخفيفا وقرئ سابق النهار بالتنوين والنصب على الاصل وبالنصب مع حذف التنوين لالتقاء الساكنين
لما كان نفس الليل سابقا على النهار والنهار طاريا عليه والمطرو سابق على الطاري لا محالة فسر قوله تعالى ولا الليل
سابق النهار بان الليل لا يعجز النهار من ان يتصل به ويجيء عقيبه بل يتعاقبان فهو كالنتيجة لقوله واية لهم الليل
نسلخ منه النهار وقيل المراد بالليل والنهار القمر والشمس يعني قوله ولا الليل سابق النهار ولا يستقبل القمر ان يكون
ذا سلطان في النهار بل تراه جرما لا نورانية ولا بهاء فيه فضلا عن ان يزيل سلطان الشمس قوله والضمير للشموس والاقمار
لما كان المذكور الشمس والقمر وجيء بضمير الجمع اعتذر بان هنا شموسا واقمارا باعتبار مطالعها ولما ذكر مطالعها فكانه
ذكر شموس واقمار فجيء بضمير الجمع لذلك قال الزجاج ومعنى يسبحون يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فقد
سبح فيه ومن ذلك السباحة في الماء والفلك هو الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة لان اهل اللغة اتفقوا
على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود
لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل ظاهر هذا يكون السماء مستديرة وقد اتفق اكثر المفسرين على ان
السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع قال الامام
ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل الدليل الحسي على كونها مستديرة
فوجب المصير اليه والسقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا وكذا كونه على جبال والظاهر ان الضمير في قوله واية لهم
عايد الى العباد في قوله يا حسرة على العباد فانه قال بعد ذلك واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا حملنا
ذريتهم فيكون ضمير ذريتهم عائدا على هؤلاء العباد ايضا قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان
كان يقع على الصغار والكبار في المتعارف ويستعمل في الواحد والجمع واصلها الجمع قال تعالى ذرية بعضها من بعض و
ذرية ضعافا واستعمالها في النساء مجاز من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو المراد بقوله لانهن مزارع الذرية
عن حنظلة رضي الله عنه انه قال كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة مقتولة فقال هاه ما كانت
هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلوا ذرية يعني النساء واذا كان ضمير لهم وذريتهم لشيء واحد كان المناسب
ان يكون الالف واللام في قوله في الفلك المشحون لتعريف الجنس كما في قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
وقوله وترى الفلك فيه مواخر وقوله واذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك فانه كان تعريف الفلك فيه للاشارة الى
الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد وهو المسمى تعريف العهد الذهني والمعنى واية لهم انا سخرنا لهم البحر والريح
وعلمناهم اتخاذ السفن تركبونها ويسيرون بها في البحر كما يسيرون في البر قوله وتماسكهم فيها اعجب يعني
ان تسخير البحر والفلك كما انه نعمة في حق الذرية نعمة في حقهم ايضا الا ان تماسكهم على انفسهم في البحر القرار
فيها لما كان اشق واعجب كانت النعمة في حقها اتم فلذلك خصت الذرية وان كان تعريف الفلك للاشارة الى فرد
معين معهود وهو فلك نوح عليه السلام المذكور في قوله واصنع الفلك يكون تخصيص الذرية لكونه ابلغ في
الامتنان لانه اشارة الى كمال النعمة اي لم يكن نعمة التخليص من الغرق مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم
الى يوم القيمة حيث حملنا معكم اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي لكم نسل ولا عقب ويحتمل
ان يقال انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن
الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر لا يقول حملت
الصندوق وانما يقول حملت ما فيه قوله او من السفن والزوارق هذا على تقدير ان يكون المراد بالفلك المشحون سفينة
نوح عليه السلام والاول على تقدير ان يراد به الجنس قوله فلا مغيث لهم يحرسهم اشارة الى ان الصريخ فعيل
بمعنى مفعول اي مصرخ وهو المغيث يقال اصرخه اذا اغاثه قال الجوهري المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث
تقول منه استصرخني فاصرخته والصريخ صوت المستصرخ والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث
ايضا وهو من الاضداد انتهى كلامه في اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة وهو مبني على ان الصريخ صوت المستغيث
كما في قولهم اتاهم الصريخ وفي بعض النسخ او فلا اغاثة وكذا في الكشاف والظاهر انه ايضا مبني على ان يكون الصريخ عبارة
عن صوت المستغيث وان يكون نفي الاستغاثة كناية عن نفي الاغاثة لانه لم ينقل ان صريخا مصدر من اصرخ بمعنى اصراخ
واغاثة ومعنى الانقاذ لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق لان الخلاص من العذاب

قد يكون بدفع العذاب من اصله وقد يكون برفعه بعد وقوعه فاشار تعالى الى انتفاء كلا طريقي الخلاص عنهم
الى انتفاء الاول بقوله فلا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه
قوله تعالى الا رحمة منصوب على انه مفعول له وما عطف عليها والاستثناء مفرغ اي ولا ينقذهم من الغرق احد
اذا اردنا اغراقهم الآن لعلة من العلل الا لرحمة صادرة او كائنة منا ولتمتيع بالحياة الى حين قدر لاجالهم
وقيل منصوب على المصدر اي الا ان نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انتصابه بنزع الخافض اي الا برحمة
وقيل على انه مستثنى منقطع اي ولا هم ينجون من الغرق البتة ولكن رحمة ربي هي التي تنجيهم قوله الوقايع التي خلت اي وقعت
قبلكم من عقوبات الله تعالى للامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اي اتقوا ان ينزل بكم مثلها واتقوا ما خلفكم من العذاب المعد
في الاخرة بعد هلاككم والوقايع الماضية باعتبار تقدمها صارت كانها بين ايديهم وباعتبار انها تكون بعد هلاكهم
كانت خلفهم وقس عليها في قوله كقوله او لم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشأ نخسف
بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء يريد ان معنى هذه الاية مثل معنى تلك الاية في ان المراد بهما التخويف بما
احاطهم من العذاب من كل جانب فاينما ساروا فهو امامهم وخلفهم محيط بهم بحيث ليس في وسعهم ان
يتخلصوا عنه بالهرب فان الله تعالى قادر على ان يهلكهم بالخسف او باسقاط الكسف اي اذا قيل لهم اتقوا عذابا
يحيط بكم من جوانبكم وجواب اذا محذوف وهو اعرضوا حذف لدلالة قوله الا كانوا عنها معرضين عليه كانه قال
واذا قيل لهم اتقوا اعرضوا ثم اكد ذلك بان دأبهم الاعراض عن كل اية وموعظة على ان قوله وما تأتيهم الخ كالتذييل
للكلام السابق قوله واذا قيل لهم انفقوا الاية اشارة الى انهم اخلوا بجميع التكاليف لان جملتها ترجع الى امرين تعظيم
جانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث
قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا قوله من لو يشاء الله اطعمه مفعول انطعم واطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام ويجوز ذلك عند
علماء العربية والافصح ان يكون باللام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما حمل قولهم في جواب المؤمنين من لو يشاء الله اطعمه على
الاستهزاء بهم من حيث ان الكفرة سمعوا قول المؤمنين لو شاء الله لاغنى فلانا ولاعزه ونحو ذلك مما يشتمل على تعليق
الامور بمشيئة الله تعالى الصانع المختار ثم سمعوا منهم قولهم انفقوا مما اعطاكم الله تعالى من المال فاجابوهم بقولهم انطعم
الخ بالاستفهام الانكاري والمعنى انطعم المقول فيه هذا القول منكم وهذا التعليق وان كان قولا حقا في نفسه لكنهم
معطلة لا يؤمنون بالصانع ولا يعترفون بتعليق الامور بمشيئته فلا يتصور ان يكون هذا القول منهم في جواب المؤمنين
عن اعتقاد وجد فيكون استهزاء وتهكما قوله وقيل قاله مشركو قريش قال مقاتل بن سليمان ان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم قالوا للمشركين اعطونا ما زعمتم من اموالكم انها لله ونصيبه يعنون ما حكاه الله تعالى بقوله وجعلوا لله مما ذرأ
من الحرث والانعام نصيبا فسألوهم نصيب الله من اموالهم فحرموهم فقالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم لم يطعمه مع
قدرته عليه فنحن نوافق مشيئة الله تعالى فلا نطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء يقولون لا نعطي من حرمه
الله تعالى وذلك باطل فانه تعالى اغنى بعض الخلق وافقر بعضهم ابتلاء ولينظر كيف عطف الغني وكيف صبر الفقير فمنع الدنيا
من الفقير لا عجزه وامر الغني بالانفاق لا حاجة الى ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني ولا اعتراض
لاحد في مشيئة الله تعالى وحكمه في خلقه قوله حيث امرتمونا بما يخالف مشيئة الله مبني على ان يكون قوله ان انتم الا في
ضلال مبين اي ما انتم الا في خطأ بين من كلام الكفار للمؤمنين يعنون به ان الله تعالى لما لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد
على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تأمروننا بالاطعام فلم يكن في الضلال
الاتم لانهم تمنوا ما لم يكلفوا به وضيعوا الامر والامتثال به فانه تعالى اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لا ينقطع
عنه ملكه واذا اوجب فيه حقا وامره باداءه لا يكون للعبد ان يمتنع عنه ويقول ان اعطيتني هذا من عندك فاعط فلانا
من عندك ايضا ولا تأمرني بالاعطاء فيما هو مالي وانه تعطه من عندك مع قدرتك عليه فانا ايضا لا اعطيه موافقة
لمشيئتك فان من كان له وكيل وعنده مال وله في خزانته ايضا مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد امر من عنده المال
بالاعطاء وليس لمن في يده المال ان يقول له ما في خزانتك اكثر مما في يدي فاعطه منه قوله ويجوز ان يكون جوابا
من الله لهم الخ على معنى انكم في ضلال مبين في التكلم بهذا الكلام على وجه الاستهزاء بالمؤمنين وفي التمسك به في ترك
الانفاق على المحتاجين قوله يعنون وعد البعث اي الوعد المدلول عليه بقوله تعالى اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم اي
من الساعة التي تعدوننا بمجيئها وتأمروننا بالاتقاء من عذابها وبالانفاق ليضاعف لنا اجره فيها يقولون ذلك
انكارا لحقيقتها واستبعادا وان في قوله ان كنتم صادقين للشرط فيستدعي جزاء ومتى للاستفهام فلا تصلح جزاء فما
الجواب قلنا هو وان كان في صورة الاستفهام لكنه في المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في الاخبار بوقوع البعث

فقولوا متى يقع قوله ينتظرون فان قبلهم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها قلنا نعم الا انهم جعلوا
منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال متى يقع الشئ الفلانى يفهم منه انه ينتظر وقوعه اعتبر فى ذكر الصيحة
وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله واحدة اى لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها تأخذهم اى تعمهم
بالاخذ فى قوله تعالى يخصمون سبع قراآت الاولى ما روى عن حمزة انه قرأ يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من
خصمه اذا جادله والمفعول محذوف اى يخصم بعضهم بعضا والثانى ما روى عن ابى انه قرأ يختصمون على الاصل والثالث
يخصمون بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد اسكنت تاء يختصمون فادغمت فى الصاد فالتقى ساكنان فكسر اولهما والرابعة
يخصمون بكسر الياء اتباعا للخاء والخامسة يخصمون بفتح الياء والتاء وتشديد الصاد المكسورة نقلوا الفتحة الخالصة
التى على تاء يختصمون بكمالها الى الخاء فادغمت فى الصاد فصار يخصمون باخلاص فتحة الخاء واكمالها والسادسة يخصمون
باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال صوتها نقلوا شيئا من صوت فتحة تاء يختصمون
الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصله السكون والسابعة يخصمون بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة
والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدهما اذ لم يكن اول الساكنين حرف مد وان كان ثانيهما مدغما
قوله فى شئ من امورهم اشارة الى ان التنكير فى توصية للتعميم وان المعنى لا يقدرون على توصية ما ولو كانت
بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم
ونحوها لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول تبين ان الساعة لا تمهلهم بشئ ما
واختيار الوصية من جنس الكلمات لكونها اهم الكلمات بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها ثم تبين
ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ فى الصور اى نفخ فيه اخرى كقوله تعالى ونفخ فيه فاذا هم قيام ينظرون والجمهور
على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام والثانى انه جمع صورة
كصوف فى جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ فى الصور بفتح الواو وهذه النفخة هى نفخة البعث
وبين النفختين اربعون سنة قوله وقرئ بالفاء الاجداف لغة فى الاجداث كالثوم والفوم فان قيل انى يكون فى ذلك
الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال فالجواب ان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت فى الموضع الذى اقبر فيه فيخرج من ذلك
الموضع وهو جدثه يقال نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر العين وضمها اى اسرع فى عدوه واذا المفاجأة بعد قوله ونفخ
فى الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى والى ان مراده لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان و
هو سرعة المشى وشدة العدو يتحقق وقت النفخ لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعد مراتب وهى جمع
الاجزاء المتفرقة والعظام المفتتة وتركيبها واحياؤها وقيام الحى ثم نسلانه فان قيل قال فى اية فاذا هم قيام
ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقد قرن كل واحد منهما باذا
المفاجأة فيلزم ان يكونا معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى النظر
ايضا والثانى ان القيام والنظر لكونهما فى زمان يسير وعقبهما النسلان بلا مهلة كان كان الكل وقع فى زمان
واحد كقول الشاعر مكر مفر مقبل مدبر معا قوله تعالى قالوا يا ويلنا ويل منادى اضيف الى ضمير المتكلمين وويل كلمة
عذاب كما ان ويح كلمة رحمة والكوفى يقول الكلمة تعالوا يا ويلنا فهذا اوانك وزمانك واوانك وقيل هو منصوب
على المصدر والمنادى محذوف كأنهم قالوا لبعضهم يا هؤلاء ويلا لنا فلما اضيفت حذفت اللام الثانية
كراهة اجتماع المثلين وقال الكوفيون اللام الاولى هى المحذوفة واصله عندهم وى لنا على ان وى كلمة برأسها ولنا
جار ومجرور ثم خلط اللام الجارة بوى حتى صارت لام كلمة فقال ويله وويلك وويلى قيل فيكون المعنى يا هؤلاء العجب
منا والعجب لنا لان وى كلمة تعجب وهو تأويل ضعيف قوله وى هذه ليست وى التى للتعجب بل مقصورة من ويل
التى هى كلمة عذاب قوله وقرئ يا ويلتنا فان ويل قد يدخل عليها هاء التأنيث فيقال ويلة كقول الشاعر لامك ويلة
وعليك اخرى قوله وفيه ترشيح حيث استعير الرقود للموت ثم قرنت الاستعارة بما يلائم المستعار منه وهو
الهب والانتباه فهو ترشيح الاستعارة ورمز الى ان مبنى الكلام تشبيه الموت بالرقود وتحقيق الكلام من بعثنا من مرقدنا
من قبورنا ونحن اموات فيها وظاهر النظم يشعر بان الكلام على حقيقته لا استعارة فيه ولا ترشيح وانهم لحيرتهم
وتفرق عقولهم يظنون انهم كانوا نياما فاستيقظوا فسألوا عن الموقظ وروى انه يخفف عنهم فيما بين النفختين
فيستريحون استراحة النائم ثم يبعثون فيعاينون القيمة فيدعون بالويل تحسرا على استراحتهم بين النفختين ويقولون
من اهبنا وقيل اذا راوا اهوال يوم القيمة هان عليهم ما كانوا فيه من عذاب القيمة حتى كان ذلك كالنوم فى جنب ما
صاروا اليه ولم يقل فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قالوا يا ويلنا من اتاهم وقت ينسلون لانه لو قيل كذلك

لكان

لكان يقولون فى موضع الحال لينسلون اى ينسلون قائلين وليس المعنى هكذا لان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلوا
عقيب النفخ وانما ذكر النسلان باذا المفاجأة للاشارة الى انه تعالى يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع
نسلانهم فى وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف قوله ومن بعثنا اى وقرئ بكسر الميم فمن على
انه حرف جر لا استفهامية وبعثنا مصدر مجرور بمن الاولى تتعلق بالويل والثانية تتعلق بالبعث والمرقد
يجوز ان يكون مصدرا اى من رقادنا وان يكون اسم مكان اى من موضع رقادنا او مضجعنا وهو مفرد اقيم
مقام الجمع والاول احسن اذ المصدر يوحد مطلقا قوله وما مصدرية او موصولة اى هذا الذى ترونه
وعد الرحمن وصدق المرسلون اى موعوده والمصدق فيه المرسلون تسمية للمفعول بالمصدر كالخلق
الامير او الذى وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا مبتدأ وما وعد الرحمن خبره ويجوز
ان يكون هذا صفة لمرقد ويعضده قراءة ويعضده قراءة من وقف على هذا ثم ابتدأ فقال ما وعد الرحمن
على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا وعد او هذا ما وعد الرحمن او مبتدأ خبره محذوف قوله معدول عن سننه فالسؤال
لما كان عن الباعث كان الظاهر ان يقال فى جوابه بعثكم الرحمن لكنه عدل عنه واجيب بان البعث الموعود به والذى
صدق المرسلون فى الاخبار به تعريضا على كفرهم به وتنبيها على ان الذى يهمهم هو السؤال عن البعث بان يقولوا يا
ويلنا ما هذا البعث الذى وعدنا الله به على السنة رسله فى قوله تعالى محضرون دليل على ان كونهم ينسلون اجبارى
لا اختيارى اى فاذا هم مجتمعون الدنيا من غير ان يتخلف منهم اى محضرون موقف الحساب كما ان ينسلون بمعنى
يسرعون الى موقف الحساب ربهم ثم بين ما يكون فى ذلك اليوم بقوله فاليوم لا تظلم نفس شيئا اى لا ينقص من
ثواب طاعته ولا يحمل عليه معصية غيره فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر قوله
لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانه لا يظلم احدا واما لا تجزون يختص بالكافر لانه تعالى يجزى المؤمن
بما لم يفعله من جنة الوراثة وجنة الاختصاص لانه يختص برحمته من يشاء كما انه يجزون بجنة الاعمال فلذلك
ترك الخطاب فى الاول وجاء الثانى بالخطاب قال الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة بالفتح مصدر
فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا وفرحان ذا نشاط من التنعيم فمعنى الفاكه بالمتلذذ المتنعم
يكون قوله من الفكاهة بفتح الفاء وان يكون من الفكاهة بالضم ان لو فسر فاكهون يطربون فرحون وقيل فاكهون
بمعنى اصحاب فاكهة كما يقال لابن وتامر وعاسل وقرئ وقرئ فكهون بالقصر وضم الكاف وهو لغة فى فكهون
يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل حذر وحذر ونطس ونطس قال الجوهرى التنطس المبالغة فى التطهر وكل من ادق
النظر فى الامور واستقصى علمها فهو متنطس يقال منه رجل نطس ونطس اى ذكى دقيق النظر فى الامور قوله وهما
خبران لان اى قوله فى شغل خبران وفاكهون خبر ثان ويجوز ان يكون فاكهون هو الخبر وفى شغل متعلق به ظرف
لغو له وعلى الاول هو ظرف مستقر ومن كان فى الدنيا فى شغل كان فى تعب فقال فى شغل فاكهون ليعلم انه ليس شغل
فيه تعب ويجوز ان يكون فى شغل حالا من ضمير فاكهون وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب على الحال وفى شغل ظرف
مستقر خبر ان وقرأ الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقون بضم وسكون قوله تعالى هم وازواجهم
فى ظلال على الارائك متكئون هم مبتدأ وازواجهم عطف عليه وخبره اما فى ظلال اى هم ونساؤهم
اللواتى كن لهم فى الدنيا وقيل هو الحور العين وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا تأتون او مستقرون فى ظلال
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقيل هم يخلون بهن لا يقع عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك جملة مستأنفة
على ان يكون متكئون خبر مبتدأ محذوف وعلى الارائك متعلق به او خبر ثان ويعضده قراءة من قرأ متكئين
بالنصب على الحال من المنوى فى الخبر الذى هو فى ظلال لان الحال ضرب من الخبر واما متكئون وفى ظلال متعلق
به وكذا على الارائك ويجوز ان يكون فى ظلال حالا من المستكن فى متكئون ويجوز ان يكون هم تأكيدا للمستكن
فى شغل اذا جعل ظرفا مستقرا خبرا لان وازواجهم عطفا عليه كذا قيل وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد
والمؤكد بخبر ان ونظيره ان يقال ان زيدا فى الدار قائم هو وعمرو على ان يجعل هو تأكيدا للضمير فى قوله فى الدار
خبر ان وقائم خبر ثان وان يكون تأكيدا للمستكن فى فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المستكن
اما فى الظرف او فى اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركنهم فى ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك
تحت الظلال وفى ظلال حال من مجموع هم وازواجهم وعلى الارائك متكئون خبر ثان او ثالث والارائك هى
السرر فى الحجال واحدها اريكة حتى لا يكون عليها حجلة وهى بيت يزين بالثياب والاسرة والستور واتكاؤهم
عليها اشارة الى الفراغ وقوله هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة فيها وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى انه

افتعل الشئ بمعنى فعله لنفسه كاشتوى واجتمل اى شوى لنفسه وجمع والجميل الشحم المذاب يقال جمل الشحم جملا وجمله
واجتمله اذا اذابه يعني ما يدعون به لانفسهم اى ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب قال الامام
ليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اى لهم
ذلك فلا حاجة الى الدعاء كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا يقول لك ذلك فيفهم منه تارة انك مجاب
الى مطلوبك واخرى التردد اى ان ذلك حاصل لك فلم تطلبه اى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم اولهم الطلب
والاجابة فائدة الطلب من الملك والمخاطبة معه في حوائجه بلا واسطة لذة بليغة ومنصب عظيم واصل يدعون يدتعيون
على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت لاجتماع الساكنين فصار يدتعون ثم ابدلت التاء
دالا فادغمت الدال في الدال فصار يدعون قوله او ما يتداعونه اشارة الى ان يفتعلون بمعنى يتفاعلون والمعنى
ان كل ما يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم فلا طلب قوله او يتمنون اشارة الى ان يدعون يفتعلون من
من الدعاء بمعنى التمني اى كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم قوله وما موصولة ويدعون صلتها او موصوفة بمعنى شئ
ويدعون صفتها والعائد محذوف قوله سلام بدل منها اى مما يدعون كأنه قيل لهم سلام يقال لهم قولا كائنا
من جهة رب رحيم اذا كان بدلا كان ما يدعون خاصا والظاهر انه عام في كل ما يدعونه واذا كان عاما لم
يكن بدلا منه قوله او صفة اخرى لما هذا اذا جعلتها نكرة موصوفة ويدعون صفتها اما اذا جعلتها بمعنى
الذى تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا قوله ويجوز ان يكون خبرها اى خبر ما يدعون ولهم متعلقا بسلام بمعنى
ما يدعونه سالم خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع قوله او خبر محذوف اى هو او ذلك سلام اى سالم لهم قوله
وقرئ بالنصب على المصدر اى يسلم الله عليهم في الجنة سلاما اكراما لهم على ما فسر به على انه من التحية او من السلامة
قوله اى يقول الله اشارة الى ان قولا مصدر موكد لفعله المحذوف ومن رب صفة لقولا قوله ويحتمل نصبه على
الاختصاص قال الزمخشرى وهو الاوجه يعني ان انتصابه على المدح بتقدير اعني اوجه من ان ينتصب على المصدر
لفعل محذوف لان المقام مقام المدح من حيث ان هذا القول صادر من رب رحيم في مقام التعظيم فكان
جديرا بان يفخم امره ويعظم قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما سبق روى عن جابر بن عبد الله انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل
قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل سلام قولا من رب رحيم
فينظر اليه فلا يلتفتون الى شئ من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وقيل
سلم عليهم الملائكة من ربهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون سلام عليكم
يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم السلامة قوله وانفردوا عن المؤمنين يعني ان الامتياز كما يقتضى انفصال
المتميز يقتضى مفعولا يتعدى به اليه بعن وبمن وهو غير مذكور في الاية فذكر فيه ثلث احتمالات الاول انه يقال للمجرمين
امتازوا عن المؤمنين ليسار بهم الى النار كما يسار بالمؤمنين الى الجنة الثاني انه يقال لهم امتازوا واعتزلوا من كل خير
والثالث انه يقال لهم ليتميز بعضكم بعضا في النار والعهد الوصية يقال عهد اليه اذا اوصاه اى الم اوص اليكم على لسان
الادلة السمعية والعقلية والمراد نصبها لكن بحيث يامركم ذلكم بعبادة الرحمن وينهاكم عن عبادة غيره وجعل عبادة
الشيطان والشيطان لا يعبده احد ولم يرو ذلك عن احد لان العبادة هنا بمعنى الانقياد والاطاعة قوله وقرئ
اعهد بكسر حرف المضارعة لان ماضيه فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء في باب فعل لغة قوله
واحهد بابدال عين اعهد حاء وهي لغة هذيل واحد بابدال العين حاء ثم ابدال الهاء حاء وادغام الهاء في
الهاء عدو مبين اى ظاهر العداوة ووجه عداوته لما اكرم الله تعالى آدم عليه السلام عاداه ابليس حسدا
والعاقل لا يقبل من عدوه واذا كان ما يلقيه اليه خيرا اذ لا امن من مكره فان ضربة الناصح خير من تحية العدو
قوله للعهد بشقيه وهما الانتهاء عن متابعة الشيطان والاقبال على عبادة الرحمن كون الجملة بيان ما يقتضى
شقي العهد مبني على ان يكون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم وكونها بيان ما يقتضى شقه الاخير مبني على كونه
اشارة الى شق الاخير منه قوله والتنكير للمبالغة والتعظيم يعني ان المقام بحسب الظاهر يقتضى تعريف المسند
لافادة الحصر بان يقال هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم حتى يدل على ثبوت الاستقامة للصراط
الموصى اليهم وانتفائها عن غيره لان الصراط المستقيم ليس الا ذلك الصراط اذ ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان
والاقبال على متابعة سبيل الرحمن شئ من الاستقامة وتنكير صراط مستقيم بحسب الظاهر يدل على انه فرد من جملة
الصراط المستقيمة وليس كذلك فما معنى التنكير اجاب عنه بان وجه الدلالة على ان هذا الصراط لارتفاع شانه وعلو

طبقته في كونه صراطا مستقيما بلغ مبلغا لا يمكن تعيينه والاشارة اليه بخصوصية ثابتة له في استقامته
واستجماعه جميع ما يجب ان يكون الصراط عليه وانه لا سبيل الى الدلالة عليه سوى ان يعبر عنه باسم جنسه كأنه قيل
وصيناكم بهذا الصراط لانه في غاية الاستقامة ونهاية الرفعة وعلو الطبقة وجوز ان يكون التنكير فيه للافراد
والبعضية بناء على ان قوله وان اعبدونى بمعنى وحدونى وخصصونى بالعبادة والتوحيد بعض ما يجب التصديق
به وصاحب الكشاف بنى ارادة البعضية على التوبيخ على معنى ان هذا الصراط مع انحصار الاستقامة فيه وكونه اقوم
الصراط اقل حاله لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن الطريق المعوج قرأ نافع
وعاصم جبلا بكسر الجيم والباء وتشديد اللام وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة وهي الخلقة كالفطرة
وقرئ جيلا بالياء المثناة من اسفل يقال لجيل من الناس اى صنف منهم كالعرب والروم قوله والجبل الخلق
اى المخلوق يقال لهم لما دنوا من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الدنيا الاية وفي هذا الكلام
ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه احدها قوله اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز
الكريم الثاني قوله اليوم يعني ايام لذاتك قد مضت وهذا اليوم وقت عذابك وصليت يقال صلى فلان النار يصلى
صليا اذا احترق ومن باب علم الثالث قوله بما كنتم تكفرون على وجه التذكير والتقريع فان احياء الكفور من النعم
من اشد الالام قوله تعالى اليوم نختم على افواههم اذا قيل لهم الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان
جحدوا وقالوا ما عبدناه وما اطعناه في شئ من المنكرات فيختم الله على افواههم اى نفعل بافواههم ما لا يمكنهم
معه ان يتكلموا بالشتم وتشهد عليهم جوارحهم قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اى اعمينا قلوبهم ولو
نشاء لاذهبنا لاعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق فكانوا بحيث لو تبادروا الطريق يسلكونه بعض
مقاصدهم لم يقدروا عليه فكيف يبصرون وقد اعمينا اعينهم يعني نقدر ان نفعل بهم في الدنيا ذلك كما انطقنا
جوارحهم في العقبى وهم قد استحقوا ذلك بكفرهم لكنا لم نعاجلهم بالعقوبة ليتوبوا ويشكروا نعمتي عليهم هذا
قول الحسن والسدى وقال ابن عباس ومقاتل وعطاء وقتادة لو نشاء لفقأنا اعين ضلالتهم فاعميناهم عن غيهم
وحولنا ابصارهم عن الضلالة الى الهدى فاستبقوا الصراط فاهتدوا الى طريق الحق وابصروه فانى لا يبصرون
اى فكيف يبصرون ولو نشاء ذلك ولم نفعل بهم ذلك ذكر في نصب الصراط وجوها اربعة الاول والثاني
ظاهران وحاصل الثالث انه منصوب على انه مفعول به لكن لا بواسطة التضمين بل بجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا
اليه من قولهم استبق الصراط اى جاوزه وتركه كما يترك السابق المسبوق والمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو طلبوا
ان يجاوزوا الصراط الذي اعتادوا سلوكه وان يسلكوا غيره عجزوا ولم يعرفوا طريقا يعني انهم لا يقدرون الا
سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من المسالك كالعميان يهتدون فيما الفوا به دون غيره والرابع ان ينتصب
على الظرف اى في الصراط والمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين في الصراط الذي اعتادوا سلوكه
لم يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها قوله بحيث يجمدون بالحاء كقوله فاذا هم خامدون و
اختلف في المسخ فعن ابن عباس لمسخناهم قردة وخنازير اشار اليه المص بقوله بتغيير صورهم وقيل لمسخناهم
حجارة وقيل لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم اشار اليه المص بقوله وابطال قواهم والمكانات جمع مكانة
بمعنى المكان كالمقامات في جمع مقامة بفتح الميم وهو المجلس قوله وقيل لا يرجعون عن تكذيبهم والظاهر ان
المعنى ح لمسخناهم مسخا يبطل قواهم فلا يستطيعون معه الاصرار على التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى
على الاول لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانهم لا يقدرون معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله المكونة
لقلب الواو ياء فان مضيا اصله مضوى على وزن فعول فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت الضاد قبل الياء الساكنة ثم
الميم ثم كسرت الميم اتباعا للضاد والصيء على فعيل صوت الفرخ ونحوه يقال صاء الفرخ يصاء صيئا اذا صاح و
والقراءة المشهورة ضم الميم في مضيا وفتحها وكسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله تعالى تعم
المؤمن والكافر في الدنيا قوله وقرأ حمزة وعاصم ننكسه والباقون ننكسه بفتح النون الاولى واسكان النون
الثانية وضم الكاف مخففة من نكسه ينكسه نكسا اى قلبه على رأسه فانتكس والولاد المنكوس الذي يخرج رجلاه قبل
رأسه وبناء التنكيس للتكثير لكثرة الاحوال التي ينقلب عليها الانسان المتوجه الى الهرم على حسب كثرة الاحوال التي يرتقى
فيها الفرد الى ان يبلغ اشده فانه خلق على ضعف في جسده وخلو عن علم وعقل ثم يتزايد وينتقل الى ان يبلغ اشده فانه
خلق على ضعف في جسده وخلو عن علم وعقل ثم يتزايد وينتقل من حال الى حال الى ان يستكمل قوته ويعقل ما له وما عليه
فاذا انتهى طفق ينكس في الخلق ويتناقص حتى يرجع الى حالة شبيهة بحال الصبي في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه

عن تعلم قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر اشارة الى انه كلام مبتدأ غير متعلق بما قبله وقيل عادة الله في كتابه المجيد انه
في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر اصلين
الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي توصية بني آدم بتخصيص العبادة اياه واما الحشر ففي قوله اليوم نختم على افواههم
واصلوها اليوم وغير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي
ووجه كونه ردا لقولهم ان محمدا شاعر وان ما يتلوه عليكم شعر انه كناية عن انه ليس بشاعر وان ما يتلوه ليس بشعر
لان كون ما نزل عليه وبلغ اليه شعرا ملزوم يستلزم ان يكون المنزول المبلغ عليه الشعر بلغه اليه فنفي اللازم واريد
نفي الملزوم ثم قال وما ينبغي له ان يقول الشعر اي ما يحصل وما يتسهل له ذلك لو طلبه من قولهم بغيته فانبغى اي
طلبته فانطلب وحصل فانه عليه السلام ما كان يتزن له شعر حتى اذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا روى
الحسن انه عليه السلام كان يتمثل بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رضي الله عنه يا نبي الله انما
قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضي الله عنه اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه
الشعر وما ينبغي له فالله سبحانه كما جعله اميا لا يهتدي للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك
كان مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين والاخرين لتكون الحجة اثبت وشبه المرتابين في حقيقة رسالته ابطل جعله ايضا بحيث
لو اراد ان يقول الشعر لم يتأت له ولم يتسهل لذلك ايضا فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس في ان ما
جاء به يقوله من عند نفسه لانه صناعة نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول على الكافرين لانه اذا انتفت
الريبة لم يبق الا المعاندة فيحق القول عليهم قال الامام وما ينبغي له اي الشعر لا يليق بمثله ولا يصح له لان الشعر يدعوا
الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد
لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى ان يتخيل معنى يأتي به لاجل ذلك اللفظ ولان احسنه ما كان اكثر
مبالغة ومجازفة واغراقا في الوصف وكل ما يستدعي الكذب وجل جناب الشارع عنه فما هو الا كتاب سماوي
وتنزيل الهي فعلى هذا الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيتفق
ان يكون ما يدل عليه من اللفظ موزونا لا يكون شاعرا ولا ذلك اللفظ شعرا فلا يكون نحو قوله عليه السلام
انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب قاله يوم حنين نزل ودعا واستنصر وقوله هل انت الا اصبع دميت وفي
سبيل الله ما لقيت قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت اي لا يكون شعرا لعدم قصده الى الوزن والقافية قصدا
اوليا ويؤيد ذلك انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر
ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ ولا الغرض قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر
اقرضه اذا قلته والشعر قريض قوله فان الغافل كالميت في انه لا يتعقل ولا يتفكر فالمراد بالحي حي القلب بان يميز
المصلحة من المفسدة ويعمل قلبه فيما خلق له لا مضيعا اياه استعير الحيوة للعقل بجامع التكميل والتزيين وعلى الثاني
استعيرت للايمان لكونه سبب الحيوة الابدية فعلى هذا قوله من كان حيا بمعنى من كان مآل امره الى الايمان والحيوة بسببه
ولما علم الله منه ذلك كان ايمانه محقق الوقوع فلذلك قيل له كان حيا اي مؤمنا ثم انه تعالى عاد الى الوحدانية والدلائل الدالة
عليها فقال اولم يروا الاية اي الم ينظروا نظر اعتبار انا خلقنا لاجلهم انعاما كائنة من جملة ما تفردنا باحداثه بمحض
قدرتنا وارادتنا من غير استعانة بالجوارح لانه تعالى منزه عن ذلك شبه اختصاص ارادته به وتفرده في احداثها
باختصاص مصنوع من عمل بيديه بصانعه فان معمول الشخص بيديه اخص به مما تملكه من معمول غيره فاستعمل فيه عمل اليدين تنزيها
عن الجوارح والعمل بها على سبيل الاستعارة التمثيلية ليفيد المبالغة في الاختصاص وانعاما مفعول خلقنا وهو جمع
نعم وهي المال الراعية واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وجمع ليشمل انواعها المختلفة من الابل والبقر والغنم قوله
متملكون بتمليكنا اياهم اشارة الى ان الفاء في قوله فهم مالكون سببية وان الجملة معطوفة على مقدر اي خلقنا لهم
انعاما فملكناها اياهم فهم يتملكونها ويتصرفون فيها تصرف الملاك مختصون بالانتفاع بها لا يزاحمون ولا
يمنعهم احد فيه من التصرف فيها وقوله او متمكنون من ضبطها فعلى هذا المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين
اذا اخذت عجينه والاول اوجه لان قوله وذللناها لهم وتقسيمه الى الركوب والاكل يدل على الضبط والقهر ويدل
مالكون على ان احدا لا يمنعهم من التصرف فيها ويدل وذللناها لهم على انها في انفسها لا تمتنع من التصرف فيها بما اراد
صاحبها وعلى الوجه الثاني يكون وذللناها لهم عطفا تفسيريا على قوله مالكون وليس يقوى سنان بن عمرو كيف انت فقال
اصبحت لا احمل السلاح ولا املك رأس البعير ان نفرا • والذئب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح والمطرا والمعنى
ظاهر • قوله فمنها ركوبهم بفتح الراء وزيادة التاء لتأنيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره

ومؤنثه

ومؤنثه بالتاء فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل نحو امرأة صبور و
شكور قوله ومنها يأكلون لحمها ارتكب التقدير لان قسيمها المقابل للركوب لا بد ان يكون من افراد الانعام قوله وقيل
جمعه قد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذا وجعل الركوبة جمعا اي اسم جمع لانه جمع حقيقة اذ لم يرد في
ابنية التكسير هذه الزنة وعد بعضهم ابنية اسماء الجموع ولم يذكر فيها فعولة وان قرئ ركوبهم بضم الراء فلا بد
من حذف المضاف اما من الاول اي فمن منافعها ركوبهم كما تقول لصاحبك من منافعك اعطاؤك لي واما من الثاني
اي ذو ركوبهم ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير فعلى هذا لا اختلاف في الكلام ويرجع بحسب
المعنى الى قراءة الجمهور بفتح الراء قوله او المصدر وجمع لاختلاف انواعه بحسب اختلاف متعلقه وهو اللبن والمخيض
والزبد والسمن والاقط والجبن والرائب والمخيض اللبن الذي قد مخض واخذ زبده والرائب اللبن ذو روبة مثل تامر
ولابن والروبة خميرة تلقى في اللبن ليروب واتصال قوله تعالى واتخذوا من دون الله الهة بما قبله انه حال مقررة لنهاية
غيهم وضلالهم اي انا فعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم اتخذوا من دوننا ما لا يستطيع نصرهم ومع ذلك هم جند
له محضرون لحفظه والتعصب له والذب عنه وقوله او محضرون اثرهم في النار مبني على ما قيل ان كل من عبد شيئا
من دون الله فانه يوم القيمة يلحق بمعبوده فعبدة الاوثان يجعلون يوم القيمة جندا لهم محضرون اثرهم يحضرون
النار جميعا قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الاية يقال حزبه امر اي اصابه والفاء في قوله
تعالى فلا يحزنك جزائية اي اذا سمعت قولهم في الله ان له شريكا وولدا وفيك انك كاذب شاعر وتأملت ما ذكر وقعا
بهم فتسل باحاطة علمي بجميع احوالهم اي باني اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بي قوله تسلية ثانية والتسلية الاولى
قوله انا خلقناهم كذا وكذا ليشكروني فعكسوا الامر واتخذوا من دونه الهة وترتيب النظم انه تعالى بعدما رد عليهم قولهم
انه شاعر اتى بقوله انا خلقنا لهم مسليا حبيبه عليه السلام بانه اراهم تلك الايات الباهرة واولاهم تلك النعم المتظاهرة
وعلموا انه المتفرد بها فكان عليهم ان يشكروها ويخصوا العبادة بمنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دون الله
الهة اشركوها به في العبادة وقابلوا مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة وهذا يستلزم في معاملتهم معك بالتكذيب
والتعيير ثم اتى بقوله اولم ير الانسان الاية تسلية ثانية فيكون عطفا على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم واسلوبه اسلوبه
في التعكيس يعني انا كما تولينا احداث تلك النعم ليكون ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة الى الكفران كذلك خلقناهم
من اخس الاشياء وامهنها ليخضعوا ويتذللوا فاذا هو خصيم مبين قوله حيث تعجب منه بان رتب مخاصمته الملك
الجبار على خلقته من احقر الاشياء باذا المفاجأة والافراط في الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم لانها للمبالغة
ومن تنكيرها ايضا قوله ومنافاة بالنصب عطف على افراطا للتفسير لان كل واحد من الخصمين ينفي قول الاخر فيكون
المخاصمة منافاة والتخاصم تنافيا وعلل كونه انكار الحشر افراطا في الخصومة بكونه جحودا للقدرة على ما هو اهون
مما عمله وقدر عليه في بدء خلقه وقوله ومقابلة النعمة عطف على افراطا ايضا وقوله بالعقوق متعلق بمقابلة
وقوله ورد ابي بن خلف اشارة الى ان الاية نزلت في حقه وانه المراد بالانسان وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت ردا عليه في انكاره البعث فهي عام يصلح ردا لكل من ينكره قوله بعدما
كان ماء مهينا مميز منطيقا اي بليغ المعنى لو فاحته وقدرة بيانه لا ينظر الى خسة عنصره وعمد الى مخاصمة العزيز القهار
بالمعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا ينظر الى بدء حاله وانه لم يكن في بدء خلقه
كما هو الان وانما كان مواتا جمادا وشيئا مهينا فاحيي وقوم باحسن تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة
وباطنة مع تشابه اجزاء النطفة ويجادل في احياء العظام ولا يتفكر ان ابداع قوة الفهم والتمييز وقوة النطق
التي بها يعرب الحي عما في ضميره في جسم حي بعد ما كان ماء مهينا اعجب واغرب من تجدد الاحياء فقوله خصيم على
هذا التوجيه بمعنى الناطق والمعتاد على التناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة بناء على مراتب النطق واكملها ولم
يرض المصنف بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية قوله امرا عجيبا قد مر في اول هذه السورة ان المثل
يستعار للامر العجيب تشبيها له بالمثل العرفي وهو القول السائر في الغرابة ولا شك ان نفي قدرة الله تعالى على البعث
مع انه من جملة الممكنات وانه على كل شيء قدير من اعجب العجائب قوله وتشبيهه بخلقه مرفوع معطوف على نفي القدرة
وبوصفه متعلق بتشبيهه وصاحب الكشاف جعل اشتمال قوله من يحيي العظام وهي رميم على تشبيه القادر على
كل شيء بمن يوصف بالعجز وجها ثانيا لتسميته مثلا بناء على ان المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه وزنا
ومعنى فنفي لا يترح وضرب لنا شبها بالمخلوقين وجعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب قال الجوهري
في الصحاح الرمة بالكسر العظام البالية والجمع رمم ورمام تقول منه رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلي فهو رميم

وانما قال تعالى من يحيي العظام وهي رميم بدون الهاء مع انه خبر عن مونث لان فعيلا وفعولا قد يستوي فيهما المذكر والمونث والجمع مثل رسول وعدو وصديق انتهى واذا صار اسما لما بلي من العظام بالغلبة على وزن رغيف لا يحتمل الضمير فلا يونث قوله من رمّه يعني ان رميما انما يكون بمعنى المفعول اذا استعمل رم متعديا قوله فهو تحله الموت اي يتنجس بالموت كسائر الاعضاء كما هو مذهب الشافعية فان عظام الميتة نجسة عندهم من جهة ان الحيوة تحلها ليطرأ عليها الموت فيتنجس به وعند الحنفية عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهرة بناء على ان الحيوة لا تحلها ولا يوثر فيها الموت ويقولون معنى احياء العظام في الاية ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي حساس واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا ائنا لمبعوثون قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فابطل استبعادهم بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا له من ناصيته الى قدمه اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناه ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل اللذين بهما يستحق الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ومنهم من ذكر شبهة وان كانت في اخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة يعني انه كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا الثاني ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في ابدان السباع وبعضه في حواصل الطيور وبعضه في جدران المنازل كيف يجتمع وابعد من هذا انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء الماكول في اجزاء الآكل فان اعيدت اجزاء الآكل فلا يبقى للماكول اجزاء يخلق منها اعضاؤه وان اعيدت الاجزاء الماكولة الى بدن الماكول واعيد الماكول باجزائه فلا يبقى للآكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماكول كذلك فاذا اكل الانسان انسانا صارت الاجزاء الاصلية للماكول فضلية من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل هي ما كان قبل الاكل هي التي تجمع وتعاد مع الآكل والاجزاء الماكولة مع الماكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها الروح وكذلك يجمع اجزاءه المتفرقة في البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته قوله بعلمه اي بعلمه الزائد على ذاته لا انه يعلمها بذاته بان يكون علمه عين ذاته كما هو مذهب البعض قوله فيعلم اجزاء الاشخاص الخ تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها قوله واحداث مثلها عطف على اجزاء الاشخاص الخ بيان لكيفية اعادة المخلوقات على وجهين الاول ان يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم بعضها الى بعض على النمط السابق والثاني ان يحدث مثلها بعدما صارت نفيا محضا وعدما صرفا بحيث لم يبق له هوية متميزة ولا خصوصية خارجية وهذا التقسيم مبني على الاختلاف في ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا او عن تفريق اجزائها وخروجها عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه من المعتزلة كابي الحسين البصري والكرامية فانهم مسلمون قائلون بالمعاد الجسماني ولم يجز عندهم اعادة المعدوم بعينه فلم يتيسر لهم القول بانعدام الاجسام والا لم يمكنهم القول باعادتها قال المص في المواقف هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا نجزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين وقوله كل شيء هالك الا وجهه لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشيء كما يكون باعدام اجزائه يكون بتفريقها وابطال منافعها انتهى كلامه وبقي الكلام فانه على تقدير ان يعدم الله تعالى الاجزاء ثم يعيدها هل يكون الاجسام المعادة عين المبتدأة او مثلها فالظاهر انها عين المبتدأة لان المتبادر من المعاد الجسماني هو اعادة عين الاول لا مثله وهو جائز عند اكثر المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة فقول المص واحداث مثلها مع قوله فيما بعد ومثلهم في اصول الذات وصفاتها محل تأمل والذي يبلغ اليه فهمي ان ضمير مثلها في قوله واحداث مثلها راجع الى المخلوقات لا الى الاجزاء وان فناء الاجسام ان كان عبارة عن انعدام اجزائها يكون اعادتها عبارة عن اعادة تلك الاجزاء بعينها اي بجميع عوارضها المشخصة واعادة الاجزاء الاصلية للاجسام بعينها لا تستلزم اعادة بعينها كيف وان اهل الجنة جرد مرد واهل النار ضرسه مثل احد فالحكم بان الاحكام المعاد نفس المبتدأة في اصول الذات وصفاتها وفيه ايماء الى ان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها والله اعلم قوله لا تشكون في انها نار خرجت منه مستفاد من قوله تعالى منه توقدون بتقديم منه قوله على المعنى فان لفظ الشجر مذكر ومعناه مونث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة والجمع مونث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر

من زقوم انث الاول وذكر الثاني لذلك قوله وعن يعقوب يقدر اي يدل بقادر ووجهه ظاهر واما وجه القراءة الاولى وهي القراءة بزيادة الباء على انه اسم الفاعل مع انها لا تزاد في الايجاب ومعنى الكلام ههنا ايجاب لان الاستفهام انكاري وانكار النفي ايجاب فلذلك انه اكتفى في زيادتها بوجود صورة النفي ولفظه وهو اوجه في انه ايجاب بلى المختصة بالجواب النفي المتقدم ونقضه فهي ههنا لنقض النفي الذي بعد الاستفهام اي بلى انه قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى انت ربنا قوله مشعر بانه لا جواب سواه وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريري ينبغي ان يكون من المخاطب بان يقر ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم تتوقف وهل يذهب الوهم الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدءا واعادة قوله وهو تمثيل يعني ان حقيقة الحال ان شانه تعالى اذا اراد شيئا ان يكونه بقدرته وارادته فيتكون من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن ولا امر بالتكون لان الامر بالتكون ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستفهام التمثيلية بان شبه تأثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع لحاله تأثير قدرته في المكون وليس ثمة قول ولا امر ولا مامور حقيقة وقوله قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل قوله عطفا على يقول وجه الرفع كونه في تقدير فهو يكون على ان يكون جملة اسمية معطوفة على اسمية مثلها وهي قوله امره ان يقول له كن قوله مالكا للملك كله اشارة الى ان الملكوت بمعنى الملك وقرئ ملكة كل شيء بزنة شجرة وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك كل شيء ومعنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجميع فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت والرغبوت والرهبوت فانها مصادر دالة على المبالغة قال الفاضل الطيبي ان هذه السورة من فاتحتها الى خاتمتها في تقرير امهات علم الاصول وجميع المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء في مصنفاتهم بابلغ وجه واتم ثم فصل ذلك الى ان قال وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون كالفذلكة للمذكورات وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة يتحير فيها الافهام وتكل من شرحه الالسن والاقلام ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما ما كان يدرى ما روي في فضل يس انما هو لهذه الاية قيل انما جعل يس قلب القرآن اي اصله ولبه لان المقصود الاهم من انزال الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لدينا محضرون وان المطيعين يجازون باحسن ما كانوا يعملون وعنادهم المجرمون وهذا مقرر في هذه السورة بابلغ وجه واكمله

سورة الصافات ماية وثمانون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم الصف ان يجعل الشيء على خط مستقيم تقول صففت القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاجل الصلوة او الحرب والصافات جمع صافة والواو للقسم فيها بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة الجار المتعلق به عليه وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما في المخرج وتقاربهما في المعنى [illegible]

بعضه بعضا ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم في الصف اى تلاصقوا والمراد بالجواهر القدسية الملائكة
قوله مباراة العدو اى مقابلته يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وفلان يبارى الريح
سخاء ذكر المص في المقسم به بقوله والصافات اربع احتمالات والموصوف بالصفات الثلث واحد في غير الاحتمال
الثاني وثلثه في الاجرام المرتبة والارواح المدبرة لها والجواهر القدسية فيكون العطف على هذا من قبيل عطف بعض
الذوات الموصوفة على بعضها وفى باقى الاحتمالات من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الموصوف
كما في بيت ذبابة فان الذى صبح فغنم فآب هو الحادث ثم ان الزمخشرى ذكر ان الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب
اذا وقعت بين الصفات المتعاطفة تفيد فوائد الاولى ان تدل على ترتيب الصفات في الوجود كما في بيت ذبابة والثاني
ان تدل على ترتيبها في الرتبة والفضيلة بان يكون بعض الصفات ارفع قدرا وافضل من الباقية فيكون الباقية
متاخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتاخر عنه في الوجود كما في الاية اذا اتحد الموصوف بالصفات الثلث فان الفاء ح
تفيد ترتيب الصفات في الفضل بان يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس فاذا حمل على فضل الاول
على الثاني يكون الفاء دالا على ان الثاني متاخر عن الاول في الفضل وان حمل على ان الثاني افضل من الاول يكون دالا
على ان الثاني على مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال ذلك في ثم والثالث ان تدل على ترتيب الموصوفات في الفضل
وان حمل على ان الثاني افضل من الاول يكون دالا على ان الثاني على مرتبة من الاول وابعد منزلة منه كما يقال
ذلك في ثم والثالث ان تدل على ترتيب الموصوفات في الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين فالفاء
فيه تدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير وان التقصير متاخر عنه في الفضل
وجوز في الاية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتيب الموصوفات في الفضل ان يكون الطوائف الصافات ذوات
فضل والزاجرات افضل والتاليات ابهر فضلا وان يكون على عكس هذا والعقل يجوز قانونا رابعا وهو ان يكون
الفاء دالة على ترتيب الموصوفات في الوجود ولم يعتبره الزمخشرى اذ ليس الفاء دالة على ان بعض الذوات متاخر
عن البعض في الوجود وقول المص او الرتبة عطف على الوجود في قوله والفاء لترتيب الوجود يريد ان الفاء اما
لترتيب الوجودى وجود الصفات اذا كانت لعطف الصفات واختلافها واما لترتيب الرتبة والفضل اى لترتيب
رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف الصفات واختلافها وعدم امكان حمل الفاء على كونها لترتيب وجود
الصفات وجوز ان يكون الفاء في الاية لترتيب الوجود من حيث ان التكميل بعد الكمال وافاضة الخير بعد المنع من الشر
وبعد الاساءة الى قبول الخير ايضا والاساءة افعال من الساقات التى سنها عن القوة وترتب الفضل بينها على حسب ترتيب
وجودها على ان الفاء في الاية للترقى من الفاضل الى الافضل ومنه الى الابهر فضلا على عكس قولك فالمقصرين فان
الفاء فيه للتنزل من الافضل الى الفاضل قوله وادغم ابو عمرو وحمزة يعنى انهما قرا بادغام التاء في الصافات
والزاجرات والتاليات في صاد صفا واى زجرا وذال ذكرا وكذلك فعلا في والذاريات ذروا وفى الملقيات ذكرا
وفى العاديات ضبحا بخلاف عن خلاد في الاخيرين وكذا اتفقا في ادغام بيت طائفة في سورة النساء ليس من اصل
حمزة الادغام في مثله وابو عمرو جاز على اصله من ادغام المتقاربين وحمزة خالف اصله وقرا الباقون بالاظهار
في جميع ذلك لاختلاف المخارج قوله والفائدة فيه اشارة الى دفع ما يقال من انه تعالى اقسم في اول هذه السورة على
ان الاله واحد واقسم في اول سورة والذاريات على ان القيمة حق والجزاء واقع فقال والذاريات ذروا الى قوله
انما توعدون لصادق وان الدين لواقع فالمقصود من القسم في هذه المطالب اما اثبات المطلوب عند المؤمن او عند
الكافر وعلى كلا التقديرين لا فائدة اما على الاول فلان المؤمن يقربه من غير حلف واما على الثاني فلان الكافر لا
يقربه سواء حصل الحلف او لم يحصل والجواب ان القسم في مثل هذا الموضع ليس للاثبات بل للتنبيه على شرف المقسم به
ولتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتاكيد المطالب المثبتة بالدلائل اليقينية طريقة مالوفة عند العرب وقد نزل
القران على لغتهم وعلى اسلوبهم في محاوراتهم فان امر التوحيد وصحة البعث والجزاء قد حقق بالدلائل القاطعة
في مواضع شتى من القران العظيم فلا يبعد ذكر القسم تاكيدا لتلك الدلائل وتقريرا لمدلولاتها على انه لما اقسم بهذه
الاشياء على قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو دليل يقينى على التوحيد فكانه قيل ان انتظام هذا العالم يدل على كون
الاله واحدا فتاملوا فيه ليحصل لكم العلم بالتوحيد لانه لو كان فيهما الهة لفسدتا قوله يتناول افعال العباد لانها موجودة
بين السموات والارض فلما ثبت ان كل ما حصل بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت ان فعل العبد حصل بخلق الله والحكم على
الاعراض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السماء
والارض يصدق عليها انها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا فلذلك جمع المشارق

هنا

هنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس وجمعت مع ان الشمس انما تشرق في كل واحد من الايام من موضع معين
باعتبار جميع السنة فان لها في جميع السنة مشارق ومغارب كثيرة وذكر للاكتفاء بذكر المشارق وثلثة اوجه مبنى الاول
على ان المغارب ايضا يراد وحذف من اللفظ لدلالة المشارق عليه لان تعدد المشارق يستلزم تعدد المغارب
ايضا كما ان نفس المشرق يستلزم المغرب وعلى الوجهين الاخيرين كما ان المغارب مطوى بحسب اللفظ مطوى
بحسب الاعتبار ايضا لان المشرق ادل على القدرة لان الاحداث اقوى حالا من الاعدام وابلغ في النعمة لان الاحتياج
الى النور اشد واقوى من الاحتياج الى الظلمة قوله تعالى بزينة الكواكب قرا عاصم وحمزة بزينة بالتنوين والباقون
من غير تنوين وقرا ابو بكر الكواكب بالنصب والباقون بالخفض واشار المص القراءة باضافة زينة الى الكواكب
وجه الاضافة باربعة اوجه والزينة في الوجهين الاولين اسم لما يزان به الشيء كالليقة اسم لما تلاق به الدواة
ويصلح مدادها والاضافة في الوجه الاول من اضافة العام الى الخاص للبيان كخاتم فضة وما يزان به السماء يعم
الكواكب وغيرها فاضيف اليها للبيان وفى الوجه الثاني بمعنى اللام والزينة معتبرة بالنسبة الى الكواكب فان الكواكب
كما انها مما يزان بها السماء فهي ايضا مما يزان بغيرها من اضوائها واشكالها الحسنة كشكل الثريا وبنات نعش ونحوها
فاحتمل ان يكون المراد بزينة نفس الكواكب على ان الاضافة بمعنى اللام والزينة في الوجه الثالث مصدر كالنسبة
والخطبة اضيفت الى المفعول والمعنى انا زينا السماء الدنيا بان زينا الكواكب فيها بجعلها مشرقة مضيئة
ذا اشكال حسنة ومطالع ومساير على الحكمة فانها انما زينت السماء لحسنها في انفسها واصله بزينة الكواكب
وهي قراءة ابى بكر عن عاصم كما مر والاضافة في الوجه الرابع من اضافة المصدر الى فاعله والمعنى انا زينا
بان زينتها الكواكب بضوئها وترتيبها وسائر احوالها قوله وركوز الثوابت الخ اشارة الى الجواب عما يقال
من انه ثبت في علم الهيئة ان الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات ما عدا القمر مركوزة
في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب اجاب عنه اولا
بالمنع حيث قالوا ان تحقق اى لم يتحقق ذلك لم يتم دليل الفلاسفة عليه وثانيا بتسليمه وانه لا ينافي الحكم
بان المزين بها هو سماء الدنيا لان اهل الارض اذا نظروا اليها يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فمحل
الزينة بالنسبة اليهم انما هو هذه السماء قوله وحفظا منصوب باضمار فعله اى بانه مصدر مؤكد
لفعله المضمر اى وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر
لان العطف على هذا الوجه قد دل على اضمار كقولك افعل وكرامة فانه من المعلوم ان الاسماء لا يعطف
على الافعال فعلم ان المعنى افعل ذلك واكرمك كرامة ومن كل شيطان متعلق بحفظا ان لم يكن مصدرا مؤكدا
وبالفعل المضمر ان جعل مصدرا مؤكدا والمارد المتمرد العاتى وهو الذى يخرج عن الطاعة قوله تعالى لا
يسمعون قراءة حفص والكسائى بتشديد السين والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين والباقون
قراوه باسكان السين وتخفيف الميم من سمع يسمع والقراءة بالتشديد ابلغ في نفى الاستماع لانه اذا نفى عنهم
التسمع بعد ما حفظ السماء عنهم فقد نفى السماع بالاولوية والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او فلم
يسمع وتسمع لا يتعدى الا بالى فلذلك اختار ابو عبيد القراءة بالتشديد وقالوا لو كان مخففا لم يجئ في تعديته الى
كلمة الى حيث سمعت فلانا يحدث وسمعت حديثه واجيب عنه بان المخفف قد يتعدى بالى بتضمينه معنى الاصغاء
قال الزمخشرى بين سمع المعدى بنفسه وبين المعدى بالى ان المعدى بنفسه يفيد الادراك والمعدى بالى يفيد
الاصغاء مع الادراك فيكون هذه الاية سواء قرئت بالتشديد او التخفيف ابلغ في نفى السماع من قوله تعالى
انهم عن السمع لمعزولون لانها تدل على التقديرين على انهم ممنوعون عن الاصغاء الذى هو تطلب السماع فكونهم
ممنوعين عن السمع اولى وفيها ايضا تهويل عظيم لا يمنعهم عنه وهو ظاهر وهو كلام مبتداء لا تعلق له بما قبله من
جهة الاعراب اى لا محل له من الاعراب وان كان متعلقا به من جهة المعنى بان يكون استينافا فانه لما قيل وحفظا
من كل شيطان مارد اى وحفظناها حفظا منهم سئل بان قيل فما يكون حالهم اذن وكيف يحفظ السماء عنهم
فاجيب عن الاول بلا يسمعون وعن الثاني بقوله ويقذفون والمعنى انهم لا يسمعون ولا يتطلبون السماع الى
الملاء الاعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك الا من امهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة فعندها
تعاجله الملائكة باتباع الشهاب الثاقب ولا معنى لجعله صفة لكل شيطان لان الشيطان الذى لا يسمع او لا يتسمع لا فائدة
لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بان يكون ذلك المعنى والتقدير وحفظناها منهم لان لا يسمعوا
الى كلام الملائكة ثم حذف اللام بناء على ان حذفها من ان وان شايع في كلامهم فبقى ان لا يسمعوا ثم حذف

ان ويهد دعملها كما في قول من قال الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي فان اصله ان احضر
الوغى حذف ان لدلالة عطف وان اشهد عليه فلو لم يقدر ان ليكون احضر في تقديم المصدر ولزم عطف المفرد على الجملة وهو غير مستقيم
وانما قلنا لا وجه له لان كل واحد من هذين الحذفين على انفراده وان كان غير مردود ولكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيد
لفظيا يجب صون القرآن عن مثله والملاء الجماعة وحدت صفته وهي الاعلى نظرا الى لفظه سميت الملائكة ملاء اعلى
لانهم يسكنون السموات والانس والجن هم الملاء الاسفل لانهم سكان الارض **قوله** من جوانب السماء ثم بين ايضا
ان ليس المراد ان من يقصد منهم صعود السماء لاستراق السمع يرجم من جميع جوانب السماء بل المراد انه يرمى من الجانب الذي
يصعد فيه اي جانب كان من جوانب السماء قرا الجمهور دحورا بضم وذكر المصنف في انتصابه وجوها اربعة مبنى الوجه الاول
والثاني منها على ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده فهو اما مفعول له اي يقذفون
بالشهب للدحور والابعاد او مصدر مؤكد ليقذفون لان القذف والطرد متقاربان في المعنى فكانه قيل ويقذفون
قذفا او يدحرون دحورا ولم يلتفت الى كونه مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كما في قوله وحفظا لعدم الحاجة الى ارتكاب
الحذف مع امكان انتصابه بالمذكور ومبنى الوجه الثالث وهو ان يكون الدحور جمع داحر كقاعد وقعود فدحورا بمعنى حالين
اي مدحورين وانتصابه على الحال ليس الا ومبنى الوجه الرابع على ان يكون دحورا جمع دحر كدهر ودهور والدحر
ما يرمى به ويطرد فيكون انتصابه على اسقاط الخافض اي يقذفون من كل جانب بدحور **قوله** ويقويه القراءة بالفتح اي
يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر ان انتصابه بنزع الخافض وفي الطيبي قال ابن جني القراءة بفتح الدال
على وجهين احدهما على انه من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء وثانيهما على ان يكون المعنى ويقذفون من كل جانب
بداحر او بما يدحر على حذف حرف الجر والداحر انتهى والحاصل ان الدحور بالفتح اذا لم يكن مصدرا يكون للمبالغة الفاعل
كالصبور والشكور فيكون صفة لمصدر محذوف بمعنى يقذفون قذفا دحورا على طريق اسناد الشيء الى سببه مجازا او اطلق
الناصح على آلة الدحر نحو سيف قاطع فيحتاج الى تقدير الجار **قوله** دائم او شديد يقال وصب الشيء يصب وصوبا اي
دام والوصب المرض والوجع فقوله شديد بمعنى النسبة من الوصب كتامر **قوله** ومن بدل منه وهو المختار لان الا يستثنى
غير موجب فيكون مرفوع المحل ويجوز ان يكون في موضع النصب على اصل الاستثناء **قوله** والمراد اختلاس كلام الملائكة
يعني ان الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول اي لا يسمع الشياطين الا الشيطان
الذي استلب من كلام الملائكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اي كوكب مضيء كانه يثقب الهوى بضوئه وفي الصحاح ويسمى
النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم قوله ولذلك عرف الخطفة يعني ان الكلام الذي استلبه الشيطان لما كان
كلام الملاء الاعلى الذي نفي عنهم استماعه كان ذلك معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لان السماع لا يتعلق الا بالكلام
فصح ان يعرف الخطفة بلام العهد الخارجي **قوله** واصلهما اختطف ولما اريد الادغام سكنت التاء وقلبت طاء فادغمت
الطاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لان الكسر اصل في تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة
فصار خطف ووجه خطف بفتح الخاء ظاهر وهو انه نقل حركة التاء اليها ومنهم من قرأ خطف بكسرتين والتشديد
ووجهه انه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين كسرت الطاء ايضا اتباعا لحركة الخاء **قوله** وما قيل انه بخار يصعد الى الاثير
وهو الطبقة العليا من طبقات الهوى الملاصقة بكرة النار اشارة الى الجواب عما يقال ان المفهوم من هذه الآية انه تعالى
يزين السماء بالكواكب لمصلحتين الاولى ان يحصل لها زينة وبهجة والثانية ان يحفظها بتلك الكواكب من الشيطان المارد
بان يرميه بها فلحقه شهاب ثاقب وهو مع بعده عقلا من حيث ان هذه الشهب لو كانت تلك الكواكب بعينها لوجب ان يظهر
نقصان كثير في اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك فان اعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة مخالف لقول من قال ان الشهب
بخار مشتعل ليس من كواكب السماء اجاب عنه اولا بان ذلك القائل انما قال ذلك القول تخمينا وظنا لا تحقيقا ويقينا اذ
من الجائز ان يكون في السماء غير الثوابت والسيارات نجوما اخر ترجم سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن
انفسهم ومما لا يعلمون مما في اقطار السموات او تخوم الارضين ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان تسليم ذلك القول
ومع كونه مخالفا لما يفهم من هذه الآية ومن قوله انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
فان الذهن وان تبادر من ظاهرهما الى ان الشهب المقذوفة ومصابيح الرجوم هي الكواكب المركوزة في السماء الا انه
ليس فيهما ما يدل عليه صريحا **قوله** للشيطان يتصعد من قبيل قوله ولقد امر على اللئيم يسبني **قوله** وما روي
ان ذلك حدث بميلاد النبي عليه الصلاة والسلام اشارة الى الجواب عما يقال ان التواريخ المتواترة دلت على ان الشهب كانت
تحدث قبل ميلاده عليه الصلوة والسلام حتى ان الحكماء الذين تقدموا ميلاده عليه السلام بزمان طويل ذكروا
ذلك وتكلموا في سبب حدوثه فاوجه ما روي عن الشعبي انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما قذف بها

جعل

جعل الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيمة فاتوا عبد يا ليل الثقفي وكان قد
عمي فقالوا له قد سيبوا انعامهم واعتقوا رقيقهم فقال لم قالوا ان النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا
فان كانت نجوما تعرف فهي عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهو لامر حدث فنظروا فاذا هي نجوم
لا تعرف قال الشعبي فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبي عليه الصلوة والسلام اجاب عنه بانه ان صح انه حدث
بميلاده عليه الصلوة والسلام فالمراد بحدوثه كثرة وقوعه او كونه رجما للشياطين وابعادا لان الظاهر انه
يحصل قبل ذلك فصارت كثرة وقوعه في زمانه عليه الصلوة والسلام معجزة له **قوله** واختلف في ان المرجوم
الى آخره اشارة الى سؤال وجوابه اما السؤال فهو ان اهل التفسير اتفقوا على ان المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة واختلفوا في سببه
على وجهين لانه اما ان يتاذى به فيرجع او يحترق ويهلك فكيف يجوز من الشياطين مع اشتهارهم بمعرفة الحيل الدقيقة
ان يذهبوا الى موضع يعلمون ان يصيبهم فيه مثل هذه المصيبة مع خيبتهم عن مقصودهم واما الجواب فهو ان الصاعد
المرجوم لا بد ان يتاذى ويحترق واما كل صاعد يلحقه الرجم فغير لازم لانهم انما يعلمون بالشهب من السير الى مواضع
الملائكة ومواضعها مختلفة فالصاعد قد يتفق ان يصل في وجه صعوده الى موضع الملائكة فيرجم ويصيبه الشهاب
وقد لا يتفق فلا يصيبه ذلك فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعضها جاز لهم الاقدام على الصعود طمعا في السلامة
وقيل المراد كواكب الجو **قوله** الشيطان من النار لقول ابليس خلقتني من نار ولقوله تعالى والجان خلقناه من نار السموم
ولهذا السبب تقدر الشياطين على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار **قوله** مع
ان النار القوية الى آخره يعني انه يحتمل ان يكون الشياطين مخلوقين من النار ويكون نيران الشهب اقوى حالا منهم
والضعيف يضمحل ويتلاشى بالقوي **قوله** يعني ما ذكر من الملائكة الخ فسر قوله تعالى ام من خلقنا بما ذكر من مخلوقاته
في اول السورة الى هنا وحمل من على التغليب ولم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود
بشهادة انه من يذكر لمن يعقل والمعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا ممن قبلهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما بالهم
آمنين من العذاب واستدل على ما اختاره من التفسير بوجوه الاول انه لو كان المراد بمن خلقنا الامم الماضية لناسب تفسيره
بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور من اول السورة الى هنا ولم يبينه اكتفاء بالبيان المتقدم
والثاني انه ذكر قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد هذه الاشياء والثالث قراءة
ام من عددنا وهو ظاهر والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلقه انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح
للفرق بينهم وبين هذه الاشياء المعدودة لا بينهم وبين من قبلهم وهذا الوجه الرابع مبني على ان قوله فقوله تعالى
انا خلقنا معطوف على قوله اطلاقه والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات المعاد باثبات
قدرته على اعادتهم ببيان انه خلق ما هو اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد لا يعجز عن الاضعف مع ان
قدرته ذاتية لا تتغير وبعد اثبات القدرة على الاعادة بين قابلية المحل لها بقوله انا خلقناهم من طين لازب وبثبوتهما
يثبت المعاد وعلى هذا لا يكون المراد بمن خلقنا الامم الماضية لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال ان من
قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم كيف لا يقدر على خلق مثلهم في الضعف والرخاوة بل خلق احدهما كخلق الآخر
في الشدة والضعف ووجه استلزام القول بحدوث العالم القول بتولد الانسان الاول من الطين ان القول بوجوب
الابوين ونطفتهما في تولد كل واحد من افراد الانسان يؤدي الى قدم النوع ومع قدمه يمتنع القول بحدوث العالم
قوله وشاهدوا عطفا على قوله وقد علموا وقوله فلزمهم ان يجوزوا اعادتهم كذلك اي بطريق التولد من الطين
من غير ان يسبقهم ابوان ومواضعهما **قوله** وقرأ حمزة والكسائي بضم التاء اشارة الى ان الباقين بفتحها على خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم او كل من يتاتى منه ذلك اي عجبت من انكارهم ممن قدر على هذه المخلوقات العظيمة قوله تعالى من طين
لازب اي جيد حر لاصق يعلق باليد ان واللازب واللازم بمعنى واحد وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب
اللزج واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم والمراد بخلقهم من طين لازب خلق آدم اصلهم آدم
عليه السلام منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلقه منه ويحتمل ان يكون المراد خلق جميع الناس منه ووجهه ان
الانسان انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي والكلام في كيفية تولد الحيوان الذي صار غذاء كالكلام
في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب
وانه قابل للحيوة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية توجب البقاء في جميع الاوقات **قوله** والعجب من الله
اما على الفرض والتخييل والمعنى لو كان العجب جائزا على الله لعجبت من كمال قدرتي او من منكر البعث عن هذه افعاله الروعة
الدهشة والهيبة يعني ان العجب دهشة تعتري الانسان عند رؤية ما خفي سببه فيستعظمه لخروجه عن حد القياس وهو لا يجوز

عليه تعالى شانه علوا كبيرا فلذلك كان شريح يقرأ بالفتح ويقول ان الله لا يعجب من شيء وانما يعجب من لا يعلم فبلغ ذلك
ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان معجبا برأيه قرأها من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما ومعنى بل
في قوله بل عجبت الاضراب اضرب عن الامر بالاستفتاء اي لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون لا ينفع فيهم
الاستفتاء ولا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات ولا يستدلون بها على قدرته على الاعادة وانما يتعجب
منها مثلك ممن له انصاف ونظر صحيح موفق من عند الله قوله يبالغون في السخرية او يستدعي بعضهم ا ه اشارة الى ان
سين يستسخرون يجوز ان يكون للتأكيد والمبالغة وان يكون للطلب وهذه الجمل المتعاطفة متعلقة بالاضراب السابق و
تقرير للعناد ومكابرتهم و توضيح المقام ان القوم لما بالغوا في استبعاد الحشر وقالوا انا نموت وصار ترابا و تفرقت اجزاؤه
في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغ استبعادهم الى ان يكونوا يسخرون من يقول بالحشر اراد الله تعالى تبكيتهم في هذا
الاستبعاد والزام الحجة عليهم ووضع له طريقان الطريق الاول ان يذكر لهم ما يدل على الشرط مثل ان يقال الم تعلموا ان
من قدر على الاشد الاصعب قادر على الاضعف الاهون والطريق الثاني ان يرسل اليهم رسولا ويحقق انه رسول من عنده
بالمعجزات الدالة على انه رسول حق صادق في جميع ما اخبر فلذلك الرسول بان البعث والقيمة حق ثم انه لما سلك كل واحد
من الطريقين ولم ينتفعوا بشيء منها اضرب عن محاجتهم وبين بلادتهم وعدم فهمهم للدلائل العقلية بقوله واذا
ذكروا لا يذكرون وبين عدم انتفاعهم بالطريق الثاني بقوله واذا رأوا اية يستسخرون قوله وقدموا الظرف فيكون
عامله محذوفا اي انبعث اذا متنا انما حذف لدلالة لمبعوثون عليه ولا يجوز ان يعمل فيه لمبعوثون لان ما بعد ان لا يعمل فيما
قبلها قوله فانه مفصول عنه بهمزة الاستفهام ولو ان قوله اباؤنا الاولون مفصول عن مبعوثون بالهمزة لما جاز
عطفه على ضميره المرفوع المتصل من غير تأكيده بنحن قيل عليه لو كان اباؤنا معطوفا على ضمير لمبعوثون لكان مبعوثون
عاملا فيه ايضا بواسطة حرف العطف وهمزة الاستفهام لا تعمل ما قبلها فيما بعدها بل الاوجه ان يكون اباؤنا
مبتدأ محذوف الخبر تقديره مبعوثون حذف لدلالة ما قبله عليه كما ذكر سيبويه ان عمرو في قولك ان زيدا قائم
وعمرو مرفوع بالابتداء حذف خبره للعلم به واللام في قوله لزيادة الاستبعاد متعلق بقوله معقوله ووجه زيادة
الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما اذا كان ابعد من مجرد البعث كان بعث من بعد زمان بلاه وتفتت اجزائه
بعد زيادة البعد ومن قرأ بسكون الواو وعلى انها او العاطفة التي لاحد الشيئين او الاشياء والمعنى ابعث نحن او اباؤنا
لم يجز عنده العطف على ضمير لمبعوثون لعدم الفصل قوله لسبق ما يدل على جوازه في قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام
من خلقنا فلما قام البرهان القاطع على ان البعث امر ممكن في نفسه وعلى ان المخبر بقوله تبعثون وانتم صاغرون صادق
في جميع ما اخبر به كان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع فلذلك اكتفى به في الجواب والدخور اشد الصغار والذل
قوله اذا كان ذلك اي اذا وقع البعث فانما هي صيحة فكيف تستبعدونه وتستصعبونه لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة نشئة
عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها لها وهذه الصيحة الثانية في الحقيقة بدليل ان الصيحة الاولى استعقبها الموت بل التي
والحياة الابحاق فيها اياها عند الصيحتين واما الصيحتان فلا يسمع حكمهما الا هو فانه يفعل ما يشاء بحكمته وروي ان الله
تعالى يا مر اسرافيل عليه السلام فينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله قوله فانما
البعث اشارة الى ان هي راجعة الى البعثة المدلول عليها بنعم لان المعنى نعم تبعثون قوله وامرها في الاعادة اي في الزجرة في ترتب
الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن في ترتب الابداء عليه كذلك وهذا لا ينافي ان يكون كن عبارة عن تعلق القدرة
قوله وقد تم به كلامهم وقال ابو حاتم تم كلامهم بقولهم يا ويلنا ووقف عليه وجعل ما بعده من قول الباري قال
الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين اليوم المذكور في قوله مالك يوم
الدين اي لا مالك في ذلك اليوم الا الله سمي القضاء فصلا لانه فصل الخصومة قوله او امر بعضهم لبعض اي بعض الملائكة لبعض
فسر الازواج بالاشباه لما روي عن النبي عليه الصلوة والسلام انه فسر به حيث قال وهم نظراؤهم واشباههم من العصاة
كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا وامثالا واشباها ويقال عندي من هذا ازواج اي امثال والرجل مع
زوجته يسمى زوجين لكونهما متشابهين وكذلك كل قسم من العدد الزوج مثلا للاخر قوله وقرناؤهم من الشياطين قال تعالى
ويقيضنا لهم قرناء فزينوا الهوى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين قال مقاتل يحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة قوله وهو
عام مخصوص جواب عما يقال لما وجب ان يحشر مع الظلمة كل ما كانوا يعبدونه في الدنيا من دون الله وان يساقوا الى الجحيم مع ان بعضهم
عبد المسيح بن مريم عليه السلام ومنهم من عبد الملائكة وتقرير الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون وان كان عاما في كل
ما يعبدونه الا انه خصص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقال مقاتل المراد بما يعبدون هو ابليس وجنوده واحتج بقوله تعالى ان لا

ان لا تعبدوا الشيطان قوله فعرفوهم مأخوذ من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما حيث فسر بقوله دلوهم الى
طريق النار قوله احبسوهم فان وقفوا يتعدى فانه كما يقال وقفت الدابة تقف وقوفا يقال وقفتها انا وقفا قال
المفسرون لما سيقوا الى النار حبسوا عند الصراط لان السؤال عند الصراط كذا في معالم التنزيل فيكون ذكر قوله تعالى
وقفوهم انهم مسؤلون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم وسوقهم اليها انما هو بعد حبسهم في موقف الحساب فترتيب
الذكر ليس على وفق ترتيب الوجود حتى يجاب عنه بان الواو لا يدل على الترتيب ويجوز ان يكون الترتيب في حقهم ان يعرفوا
اولا انهم اهل النار وهذا طريقها ويؤمروا بسلوكها ثم اذا انتهوا الى موقف الحساب ان يؤمروا بالوقف للسؤال ثم ان
يساقوا منها الى النار وفي حق غيرهم لا يبدأ بتعريف طريق الجحيم وانما يساقون الى الموقف ثم الى ما شاء الله وانما يبدأ به في
حقهم تعجيلا لمساءتهم وحسرتهم وقيل يجوز ان يكون المراد بالسؤال في قوله وقفوهم انهم مسؤلون ما يذكر بعده
بقوله ما لكم لا تناصرون ولم تنقادون من يسوقكم الى النار فعلى هذا يكون هذا الموقف وما يكون فيه من السؤال غير الموقف
العام وما فيه فلا يرد ما ذكر ايضا ولعل ما يوجد في بعض النسخ من قوله مع جواز ان موقفهم متعدد يدل قوله مع جواز
ان يكون موقفهم بعد الهدى والتعريف للسؤال اشارة الى هذا القول وما اشار اليه المص من الايراد وجوابه انما يرد
ان لو كان المراد بقوله احشروا الذين ظلموا سوقهم الى الموقف وهم واقفون عقيب ما بعثوا من قبورهم وكان فاء
التعقيب في فاهدوهم للدلالة على ان مضمون الهداية واقع عقيب الحشر الى الموقف بحسب الزمان فيرد ان السؤال
للوقوف واقع بينهما فيم اخرعنهما قوله وهو توبيخ اي لوم لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك
في الدنيا متعاضدين متناصرين وتعريض لابي جهل وقوله يوم بدر نحن جميع منتصر والتعريض خلاف التصريح
يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه والتقريع التعنيف قوله منقادون يقال استسلم للشيء اذا
انقاد له وخضع والمعنى بل هم اليوم اذلاء منقادون لا حيلة لهم في دفع تلك المضار ويقال اسلمه اي خذله والتسالم التصالح
وما في ما لكم استفهامية في موضع رفع بالابتداء وخبره لكم ولا تناصرون في موضع النصب على انه حال من الضمير المجرور
في لكم وعامله معنى الاستقرار في لكم قوله عن اقوى الوجوه ذكر لليمين ثلثة اوجه الاول انه مستعار من يمين الانسان
التي هي اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما لاقوى الوجوه او اشرفها او انفعها تشبيها له بتلك العضو في القوة او الشرف
او النفع ومعنى قول الاتباع لرؤسائهم انكم كنتم تأتوننا عن اقوى الوجوه او اشرفها وهو الدين انكم كنتم تأتوننا
عن اقوى الوجوه او اشرفها وهو الدين انكم كنتم تأتوننا مظهرين لنا ذلك وترونا انه اقوى الوجوه او انفعها والذي
ما تضلوننا به وتدعوننا اليه ويقال للسانح انه يأتي عن يمينه لانه يمر بين يديك من جهة يسارك الى يمينك موجها
ميامنه نحوك والثاني انه مجاز مرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب فان اليد اليمنى سبب للقوة والقهر عبر بها عنه
فيكون قوله عن اليمين حالا من فاعل تأتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم وكذا في الوجه الثالث وهو ان يكون
اليمين بمعنى القسم والحلف اي تأتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادا على حلفكم وحاصل الجميع انكم اضللتمونا فاجابهم
الرؤساء بانه انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم في انفسكم على الحق وليس كذلك بل كنتم ضالين في انفسكم ثم قالوا ما
كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم ذلك مع تمكنكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نسلب به
عنكم ذلك التمكن والاختيار بل طغيتم باختياركم والزمخشري جعل مجموع الكلام جوابا واحدا بان جعل معنى قوله بل لم تكونوا
مؤمنين انكم لم تكونوا مؤمنين باختياركم وجعل قوله تعالى وما كان لنا عليكم من سلطان بيان لصحة اختيارهم وله وجه
قوله كان امرا مقضيا مبني على ان يكون قوله تعالى انا لذائقون في محل النصب على انه مفعول المصدر وهو قول ربنا
وان القول بمعنى الوعيد وانهم لم يحكوا الوعيد كما هو ولم يقولوا لزمنا قول ربنا انكم لذائقون العذاب بل عدلوا عن الخطاب
الى التكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم وفسر قوله تعالى اغويناكم بدعوناكم الى الغي وجعل قولهم انا كنا غاوين استينافا
لبيان ما يدعو الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغي قوله وفيه ايماء ا ه اي في قوله انا كنا غاوين من غير ان يتعرض لبيان سبب
غوايتهم اشارة الى معنى اخر غير ما ذكر وهو انا اي الفريقين كنا في علم الله وقضائه غاوين وان غوايتكم في الحقيقة ليست
مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو استندت الى اغواء غاو سابق لزم التسلسل وهو محال لان مجموع الغوايات
المندرجة في التسلسل من حيث هو مجموع غير كل واحد منها فله علة خارجة عن السلسلة والا لم يكن السلسلة مشتملة على جميع
الغوايات وتلك العلة الخارجة ينتهي التسلسل وتلك العلة هي ما اشير اليه فيما قبل بقوله فحق علينا قول ربنا قوله وقرئ
بنصب العذاب والجمهور على جر العذاب باضافة لذائقون اليه وهو الوجه عند من قرأ بحذف النون ومن قرأ بنصب
العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين في حذفها لملاقاة الساكن كقوله احد الله الصمد وقوله
ولا ذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكرا الله بتنوين ذاكر ونصب الله حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا

لوجب جرّ اسم الله والرواية بنصبه و ذكراً مجرور معطوف على مستعتب قبله وهو فذكرته ثم عاتبته عتاباً رفيقاً وقولاً جميلاً فالفيته
غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلاً المعنى ذكرته ما بيننا من المودة ثم عاتبته على فعله القبيح فالفيته اى فوجدته غير راجع بالعتاب
عن ذلك ولا تائب عنه معبّر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح لا يخلو عن ذكر الله ويحتمل ان يراد بالقلة
العدم كما فى قوله قليل التشكى للمهمّ يصيبه قوله وهو ضعيف فى غير المحلى باللام اى حذف النون من اللفظ وتقديره من
اسم الفاعل الذى ينصب ما بعده قياساً على حذف التنوين وتقديره ضعيف عند النحاة فى غير المحلى باللام فان اسم الفاعل انما
ينصب ما بعده بعد حذف النون منه اذا كان فيه الالف واللام كقوله الحافظوا عورة العشيرة لا ياتيهم من ورائهم
نطف و وجه الحذف فيه ان اللام موصول وقد طالت الصلة بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت
فى الموصول فى قوله ابنى كليب ان عمّى اللذا ۰ قتلا الملوك ۰ وفككا الاغلالا قوله فلما كان حذف النون لاجل
التخفيف لم يكن لحذفه تأثير فى الحكم فينصب ما بعده كما فى حال قيام النون واما اذا عرى عن الالف واللام وحذف
منه النون فذلك الحذف لا يكون الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجروراً عندهم قوله وعلى الاصل وهو اثبات
النون ونصب العذاب وهو معطوف على قوله على تقدير النون قوله الا مثل ما عملتم فى الدنيا وقد عملتم شيئاً وشراً
فلذلك تجزون جزاء سيئاً وشر الجزاء اهل الكفر والعصيان مماثل لاعمالهم من حيث ان الجزاء سيئ كالعمل ومن حيث
انه على مقدار العمل غير مضاعف عليه قوله استثناء منقطع بمعنى لكن والمفهوم من كلام المص ان المستثنى ضمير تجزون
وهم الكفرة كانه قيل وما تجزون انتم الكفرة الاجزاء مماثلاً لعملكم فى المقدار وفى كونه شيئاً كالعمل لكن عباد الله المخلصين
الموحدين فان جزاءهم يضاعف اضعافاً كثيرة تفضلاً منه تعالى عليهم فاستثناؤهم عن المشركين باعتبار ان جزاءهم
مماثل لعملهم وان جزاء الموحد يضاعف وقيل ان المستثنى منه ضمير لذائقوا اى لكن الموحدون لهم رزق معلوم
فى الجنة بدل العذاب الاليم للكفرة وعلى التقديرين عباد الله المخلصين ليسوا بداخلين فى المستثنى منهم وهم المخاطبون
الكافرون قوله وكذلك فسّره بقوله فواكه اشارة الى ان قوله فواكه عطف بيان للرزق وقيل هو بدل منه بدل
الكل من الكل بناء على ان رزقهم كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات
وقيل هو بدل البعض من الكل والمقصود من ابدال الرمز التنبيه بالادنى على الاعلى اى لما كانت الفاكهة حاضرة ابداً كان
ما يؤكل للغذاء اولى بالحضور وقرأ الكوفيون ونافع المخلصين اذا كان فى اوله الف ولام حيث وقع بفتح اللام والباقون
بكسرها والمعنى على الفتح ان الله تعالى اخلصهم واصطفاهم بفضله وعلى الكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى قوله
باناء فيه خمر يعنى ان الكاس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر والا فهو قدح وقد يطلق على الخمر نفسها كما فى قول
الاعشى وكاس شربت على لذة ۰ واخرى تداويت منها بها لكى يعلم الناس انى امرؤ ۰ اتيت المعيشة من بابها ۰ يقول رب
كاس شربتها لطلب لذة الخمر وكاس شربتها للتداوى من خمارها لما ذكر الله تعالى ماكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده
صفة مشربهم فقال يطاف عليهم وهو فى موضع الحال ومن المستكن فى على سرر او فى متكئين اى يطوف عليهم بكاس
و من معين صفة لكاس وتفسيره بقوله اى ظاهر للعيون مبنى على ان المعين اسم مفعول من عانه يعينه اى
نظر اليه بعينه وفى الصحاح عنت الرجل اصبته بعينى فانا عائن وهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع
فهو مفعول من العين بمعنى حاسة الرؤية قوله او خارج من العيون مبنى على ان المعين مفعول ماخوذ من عين الماء وهو
منبعه ومخرجه والماء المعين اى الذى له عين يظهر ويخرج منه جارياً والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فانه الذى
ينبع من العين اى يخرج ويجرى وتوصيف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة بناء على انها تجرى فى الانهار كالماء
قال الله تعالى وانهار من خمر فالظاهر ان ما يجرى فى الانهار له عين يخرج منه واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء فى
استجماعها لما يطلب منه لكمال لذتها قوله وكذلك بيضاء يعنى انها ايضاً من صفات الماء وصفت بها الكاس لصفائها و
صفاء ما فيها وتوصيف الكاس باللذة اما من قبيل توصيف الذات بالمصدر للمبالغة فى اتصافه به لو لذة اى كاس لذيذة
كانها نفس اللذة واما من قبيل توصيف بالصفة مثل رجل كريم بناء على ان اللذة تانيث لذ بمعنى لذيذ وفى الصحاح شراب
لذ ولذيذ بمعنى واللذ بمعنى النوم فى قول الشاعر ۰ ولذ كطعم الصرخدى تركته يعنى ان الموصوف المقدر فيه هو النوم
لان معنى اللذ النوم والصرخد موضع بالشام ينسب اليه الخمر اى رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدى تركته خشية الحوادث
قوله تعالى لا فيها غول صفة لكاس ايضاً وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها يقال غاله الشئ واغتاله اذا اخذه من حيث
لم يدر قال الواحدى الغول حقيقة الاهلاك يقال غاله غولاً واغتاله اذا اهلكه والغائل المهلك الغول بالضم شئ توهمته العرب
ولها فيه اشعار كالعنقاء فالغول اسم لجميع الاذى وقال الكلبى لا فيها اثم وقال قتادة وجع البطن وقال ابو عبيدة الغول
عقولهم وقيل اى ليس فيها غائلة الصداع لانه قال فى موضع اخر لا يصدعون عنها وقال اهل المعانى الغول فساد يلحق

امره

امره فى خفية وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول
ولا يوجد شئ من ذلك فى خمر الجنة قوله وقرأ حمزة والكسائى ينزفون هنا وفى الواقعة بضم الياء وكسر الزاى ووافقهما
عاصم على ما فى الواقعة فقط من انزف الشارب اذا ذهب عقله من السكر او نفد شرابه والمعنى انه لا تذهب عقولهم عنها
اذ لا تنفد خمورهم بل هى باقية ابداً والباقون بضم الياء وفتح الزاى من نزف الشارب ثلاثياً مبنياً
للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله ويجوز ان يكون من انزف ايضاً بالمعنى المتقدم ومن النوادر ان يكون الثلاثى
متعدياً واذا نقلته الى باب الافعال يكون لازماً نحو نزف الشارب الخمر فانزف هو ونحو كببته فاكب وقشعت
الريح وقشعت الريح السحاب فاقشع قوله نجل العيون هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء فى الصحاح
النجل بالتحريك سعة شق العين والرجل انجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل اعين واسع العين والجمع عين واصله
فعل بالضم ومؤنثه عيناء وعين يقال رجال عين ونساء عين والبيض جمع بيضة وهو المعروف والمراد بها هنا بيض
النعام والمكنون المصون المستور من كننته اى جعلته فى كن وهو السترة والبياض الذى يشوبه بعض الصفرة احسن
الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء فى برج صفراء فى نعج كانها فضة قد مسها ذهب وقيل شبهت
المرأة ببيض النعام فى تناسب اجزائها فان البيضة من اى جهة اتيتها كانت فى رأى العين مشبهة فى الحزى وقد لاحظ
بعض الشعراء هذا المعنى حيث قال تناسب الاعضاء فيها فلا ترى بهن اختلافاً بل اتين على قدر وقيل فى معنى المكنون
انهن عذارى صحيحات مصونات عن الكسر قال الفرزدق خرجن الى لم يطمثهن قبلى وهذا اصح من بيض النعام
وذكر المكنون مع انه صفة جمع فينبغى ان يؤنث نظراً الى اللفظ قوله وما بقيت من اللذات الا احاديث يريد بهذا
البيت الى ان عادة الشرب الحديث على الشرب واحاديث جمع حديث وهو الخبر قليلاً وكثيراً على غير القياس قوله وقرئ
بتشديد الصاد والدال وهى قراءة شاذة ومعناه اءنك لمن الذين يطعون الصدقة وهذا المعنى لا يناسب قوله
اءذا متنا وكنا تراباً بل الملائم له ان يكون المصدقين من التصديق وان يكون المعنى كان لى قرين يقول اءنك ممن يصدق
بالبعث بعد ان نصير تراباً قال مجاهد كان ذلك القرين شيطاناً وقيل كان من الانس وقال مقاتل كانا اخوين وقيل
كانا شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار فتقاسماها واشترى احدهما داراً بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى
حسنها فقال ما احسنها ثم خرج فتصدق بالف دينار وقال اللهم ان صاحبى قد ابتاع هذه الدار بالف دينار وانى
اسألك داراً من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امرأة حسناء بالف دينار فتصدق صاحبه بالف دينار
لاجل ان يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفى دينار فتصدق هذا بالفى دينار ثم ان
الله تعالى اعطاه ما طلب فى الجنة وهما اللذان قص الله تعالى خبرهما فى سورة الكهف بقوله واضرب لهم
مثلاً رجلين الاية قوله اى ذلك القائل وهو الذى قال انى كان لى قرين قال الواحدى ومحى السنة قال المؤمن
لاخوانه فى الجنة هل انتم مطلعون الى النار لننظر واكيف منزلة اخى فقال اهل الجنة انت اعرف به منا
فاطلع انت فاطلع فرأى اخاه فى وسط الجحيم وقيل ان فى الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل النار وان كان
القائل هو الله تعالى او بعض الملائكة يكون المعنى هل تحبون ان يطلعوا وتشرفوا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب
بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه فاطلع فرأى قرينه المكذب فى وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن
عباس رضى الله عنهما سمى بذلك لاستواء المسافة منه الى الجوانب قوله وعن ابى عمرو مطلعون فاطلع اصله
مطلعون فحذفت الياء كما تحذف فى دوس الاتى وبقيت الكسرة دليلاً عليه وقوله فاطلع بضم الهمزة ونصب
العين مضارع منصوب بان المقدرة بعد الفاء فى جواب الاستفهام كما فى قوله فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا
وقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى فان اطلع يستعمل لازماً ومتعدياً ولا يجوز ان يكون القائل
فى هذه القراءة الله عز وجل ولا الملائكة بل هو ذلك القائل او لا يقول لاصحابه فى الجنة هل انتم مطلعون اياى على حال
ذلك القرين فاطلع انا يعنى نظروا الى حاله حتى نظر اليه فان نظرى اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من دأب المجالس
ان يستقبل احد الجلساء بامر دون اصحابه ويجوز ان يخاطب ذلك القائل الملائكة ويقول يا ملائكة الله هل انتم
مطلعى على حال قرينى فاطلع انا عليها قرئ انى من اهل الجنة والمعنى اطلعون قرينى لاطلع انا قرئ انى قال ابو البقاء
هذه القراءة بعيدة جداً لان النون فى مطلعون ان كانت للوقاية فهى لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا تثبت فى حال
الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده ضمير المتكلم او المخاطب لا يذكر معه النون ولا التنوين تقول زيد ضاربى
وضاربك وهم ضاربوك ولا يجوز هم ضاربنى ولا هم ضاربونك الا فى الشعر الا انه قد قرأ مطلعون وجمع
بين النون وضمير المتكلم والقياس مطلعى بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوى باضافة مطلعون الى

ياء المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء فادغمت
كما في مسلمي وقوله عليه الصلوة والسلام او مخرجي هم وذكر المص لهذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان
الحال ليست حال الاضافة فان مطلعون وان كان على صورة الاضافة ليس بمضاف حقيقة لان اصله مطلعون
اياي فوضع المتصل موضع المنفصل ورد عليه بان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضعه
فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال مطلعي وضاربي
ويمكن ان يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه
المذكور والوجه الثاني ان هذه النون نون الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع
لما بينهما من المواخاة كانه قيل هم انتم تطلعون واصله مطلعوني بنونين دون الجمع ونون الوقاية فحذفت احدى النونين
والياء ايضا اكتفاء بالكسرة قوله افنحن مخلدون منعمون يريد به الاشارة الى المعطوف المحذوف وهو جملة قوله نحن مخلدون
منعمون وهي مقدرة بعد الهمزة عطف عليها قوله فما نحن بميتين اما قوله مخلدون فدل عليه بميتين واما منعمون
فدل عليه بمعذبين قوله ونصبها على المصدر يعني انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العامل اي منصوب بميتين نصب
المصدر بالفعل الواقع قبله في مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل فما نحن نموت موتة الا موتتنا الاولى
وقيل على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا والموتة المستفهم عنها هي ما يكون في الجنة
والتي كانت في الدنيا حجة تعريفها له حيث كان ينكر البعث والثواب الدائم للمطيع قوله او معاودة يعني ان ذلك
القائل لما تمم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة وقال افما نحن بميتين على صورة
الاستفهام ومقصوده التقرير والتحديث بنعمة الله والابتهاج والسرور بحاله فان تذكر الخلود في الجنة لذة دونها
كل لذة والبجح الفرح يقال بجح به من باب علم وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اي كونه
من تمام قول ذلك القائل وكونه من كلام الله تعالى قوله تعالى ذلك اشارة الى الرزق المعلوم المعد لعباده المخلصين
ومن كراماتهم انهم على سرر متقابلين وعلى الشراب يتحادثون ذكر قصة القائل واتمها ثم اقبل الى ذكر اهل
الشقاوة وما لهم في مقابلة نزل المخلصين فقال اذلك خير نزلا الاية ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في
الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم
كان ذلك خيرا في معتقدهم فنسب الخيرية اليهما بحسب اعتقادهم ايا هل تلك الشجرة وفيما يؤدي اليها فنزلوا على الافضل
منهما وان لم يكن في احدهما فضل في نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم قيل الزقوم شجرة مسمومة يخرج
لها لبن متى مس شيء منه جسد احد تورم سميت باسم هذه الشجرة التي وصفها الله بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم
قوله محنة وعذابا للجوهري قال الخليل الفتن الاحراق قال تعالى وهم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون
وافتتن الرجل وفتن اذا اصابته فتنة فذهب ماله او عقله وكذلك اذا اختبر وامتحن قال تعالى وفتناك فتونا والفاتن
المضل عن الحق والكافرون لما سمعوا كون هذه الشجرة في النار افتتنوا في دينهم وتوسلوا به الى الطعن في القرآن
والنبوة والتمادي في الكفر فمعنى الاية انا جعلنا ذكر كون هذه الشجرة في النار محنة افتتن الكفار به في دينهم ولم
يعلموا ان من خلق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى
يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة قال الكلبي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم
الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتت بزبد وتمر وقال تزقموا فان هذا
هو الذي يتوعدكم محمد فقال الله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ردا لقولهم انه تمر وزبد وفيه ايماء الى دفع
استبعادهم ان يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر وذلك لانها نبتت في ارض جهنم وكان اصلها في النار ولا تحترق
بخلاف سائر الاشجار فانها لما لم تنبت في النار لم تبق فيها كالسمك فانه يبقى في الماء من حيث انه تولد فيه بخلاف
الحيوان الذي لا يتولد في الماء فانه لا يبقى فيه بل يغرق قوله مستعار من طلع التمر يعني ان الطلع موضوع لما يطلع
من النخل وهو الكم قبل ان ينشق سمي به لطلوعه كل سنة شبه ثمرة شجرة الزقوم بثمرة النخل في الشكل او في الطلوع من الشجر
فاستعير اسم المشبه به للمشبه وهو ثمرة شجرة الزقوم قوله وهو تشبيه بالمتخيل والتشبيه التخييلي ما يكون المشبه به فيه
مما لا تحقق له في الخارج بل لا يتحقق الا في الوهم كالشياطين ورؤسها فان الشياطين وان كانوا موجودين
الا انهم غير مرئيين للانسان وليس لهم بالنسبة الى الانسان صورة محققة في الخارج ولكنهم اعتبروا
صورة قبيحة للشيطان بطريق التمثيل وهو اعمال القوة الواهمة ثم شبهوا به طلع شجرة الزقوم اي ثمرها قال الامام
ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في

الصورة

في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضيلة في قول نسوة يوسف ان هذا الا
ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وكراهة المنظر قوله ولعلها سميت بها لذلك اي لعل
ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لاشتمالها على الاعراف وهي جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس من الشعر
فعلى هذا لا يكون التشبيه من قبيل تشبيه المحسوس بالمتخيل بل يكون تحقيقا متعلقا بما له تحقق في الخارج قوله من غلبة
الجوع فان المضطر ربما يستريح من الضرر الذي فيه بما يقاربه في الضرر فالجأهم الله جوعا شديدا فزعوا الى ازالة
ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها او ان الزبانية يجبرونهم على اكلها تكميلا
لعذابهم قوله اي بعد ما شبعوا منها الى اه اشارة الى ان المراد من التراخي المستفاد من كلمة ثم التراخي الزماني بان تمر
عليهم بعد غلبة العطش عليهم واستسقائهم بماء يدفع عطشهم زمانا طويلا زيادة في زمانهم ثم يغاثون بما
هو اخس من الاول ثم جوز ان يكون المراد به التراخي في الرتبة من حيث انه وصف طعامهم بتلك الكراهة والبشاعة
بان شبهه برؤس الشياطين ثم ذكر شرابهم بما هو اكره وابشع قوله لشرابا من غساق او صديد قال المص في تفسير سورة
عم والغساق ما يغسق اي يسيل من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير
لا يستقيم فتعين حمله على الصديد ويمنع ايضا عطف الصديد عليه باو وقيل الغساق الدم والقيح الاسود الذي يسيل
من اعضاء اهل النار والصديد ماء اصفر يسيل منها فيصح العطف ح والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والشوب بفتح
الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج اخبر الله تعالى في القران ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا
وقال في موضع اخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم واخبر في هذه الاية ان لهم بعد ما شبعوا منها لشوبا من حميم اي لشرابا
مشوبا من حميم على ان الشوب مصدر سمي به المفعول وقوله من حميم بيان لما شوب به اي يمزج بشرابهم الحميم في مقابلة
مزج الزنجبيل والكافور والمسك شراب اهل الجنة قال تعالى ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وان الابرار
يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وقيل الشوب اسم عام لكل ما خلط بغيره
ويحتمل ان يكون مراد المص بقوله والاول مصدر سمي به هذا المعنى بل هو الاولى فيكون قوله تعالى من حميم صفة لشوبا للتهويل
والتفخيم فان الحميم يشوي الوجوه ويقطع الامعاء قوله الى دركاتها او الى نفسها يعني ان ما يفهم من الاية وهو انهم بعد
اكل الزقوم وشرب الحميم يرجعون الى الجحيم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم فاوجبه اجابوا اولا
بان المراد بالجحيم الدركات التي كل واحد منهم في كل واحدة منها وانهم عند شرب الحميم لم يكونوا في دركاتهم فانه
يذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم فياكلون الى ان يمتلئوا ويسقون بعد ذلك ثم يرجعون الى دركاتهم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فاذا عطشوا [illegible] الى الحميم وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم [illegible] الى الجحيم [illegible]
الى العذاب قوله ويؤيده [illegible] ما الفرق بين المنقلب والمرجع مع ان كل واحد منهما بمعنى الرجوع [illegible]
مؤيدة لهذا المعنى [illegible] قوله والاسراع الشديد قال الجوهري وقوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه قال
ابو عبيدة يستحثون اليه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

على نعم لام جواب القسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه قوله اذ هلك من عداهم
تعليل للحصر المستفاد من قوله تعالى هم الباقين فلما كان لنوح عليه السلام ثلثة اولاد سام وحام ويافث فلما استوت
سفينة نوح عليه السلام على الجودى وخرج من السفينة بمن معه مات من كان معه من الرجال والنساء الا اهله الاولاد
الثلثة فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عليه السلام لم يتناسلوا الا منهم فسام ابو العرب وفارس
والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر ويأجوج ومأجوج وما هنالك قوله هذا الكلام اشارة
الى ان جملة سلام على نوح فى محل النصب على انه مفعول تركنا ولولا انها جيئت بها على الحكاية لكان القياس ان يقال
سلاما لانه مفعول تركنا وتقدير الكلام على القول الثانى وتركنا عليه فى الاخرين من الامم ثناء حسنا محذوف
المفعول به وبه تم الكلام ثم ابتداء جل ذكره فقال سلام على نوح فى العالمين وهو فى المعنى تفسير لمفعول تركنا اى تركنا
عليه ثناء وهو هذا الكلام وهو سلام من الله على نوح قوله متعلق بالجار والمجرور يعنى انه بدل من قوله فى الاخرين
وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو انه اذا كان معنى قوله وتركنا فى الاخرين تركنا عليه فى الاخرين من الامم ان
يسلموا عليه تسليما ويدعوا له فما معنى فى العالمين فانه كالتكرار لقوله فى الاخرين ومحصول الجواب ان قوله فى العالمين
ادل على الشمول والاستغراق من قوله فى الاخرين فذكر بعده لئلا يخرج احد ممن يدخل فى العالمين من الملائكة والثقلين
على كونه من التسليم والدعاء والنوح بمعنى سلام على نوح فى العالمين على ان يكون سلام على نوح مفعول تركنا تركنا عليه
الدعاء بثبوت هذه التحية له فى الملائكة والثقلين جميعا قوله من التكرمة وهى جعل الدنيا مملوءة من ذريته وتبقية
ذكره الجميل فى السنة العالمين قوله او غالبا اى فى غالب الفروع واكثرها فيكون معنى من شيعته من شايعه فى
الشريعة اصولها وفروعها ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس من اهل دينه وعلى سنته وشيعة الرجل اتباعه وانصاره
وتباعه شيئا عاى تبعه ان كان اذ جاء معمولا لاذكر المقدر كما هو المشهور يكون مفعولا به وان كان عامله ما فى الشيعة
من معنى المشايعة يكون ظرفا له والمعنى وان ممن شايع نوحا فى اصول الشريعة او فيها مطلقا حين جاء ربه بقلب سليم لابرهيم
وقيل عليه لا يجوز ان يكون العامل ما فى الشيعة من معنى المشايعة لانه يستلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبى وهو
لابرهيم فانه اجنبى من شيعته ومن اذ وايضا لام الابتداء تمنع ان تعمل ما قبلها فيما بعدها فان اللام فى لابرهيم
لام ابتداء دخلت على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر ان قوله خالص لله اشارة الى ان المراد من العلائق
كل علاقة تكون لغير الله تعالى وانه لا يجوز ان يكون بمعنى فاعل وبمعنى مفعول قوله ومعنى المجئ به ربه ان حقيقة المجئ بالشئ
موضعا كذا نقله من مكان الى ... وهذا المعنى لا يتصور فيما نحن فيه قال الطيبى وفى المطلع معنى المجئ به ربه انه اخلص قلبه
وعرف ذلك منه كما يعرف الغائب ... المجئ وحضوره فضرب المجئ مثلا لذلك انتهى يريد انه شبه اخلاص ابرهيم
عليه السلام قلبه لربه ومعرفة الله تعالى ذلك الاخلاص منه موجودا بالمجئ بالغائب محضرا ... فاستعير هذا
التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية وعلى ما ذكره المصنف شبه اخلاص ابرهيم قلبه لله بالمجئ بتحفة اياه فاستعير
له ذلك قوله تعالى ماذا تعبدون ... استفهام توبيخ وتقبيح لتلك الطريقة وقوله تعالى آلهة مفعول به لقوله تريدون وتقديم
... عليه للعناية لانهم يقدمون الذى شانه اهم وهم ببيانه اعنى ودون ظرف لتريدون وافكا يجوز ان يكون مفعولا
اى اتريدون بهم للافك قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على افك وباطل فى شركهم والافك
اسوء الكذب يقال كافحه اذا استقبله بوجهه ويجوز ان يكون افكا مفعولا به والهة بدلا منه للايضاح والتبيين
ولما ورد ان الافك معنى والالهة ذوات واعيان فكيف يفسر اسم المعنى باسم العين ويبدل منه اجاب عنه بوجهين الاول
انه جعل الالهة افكا فى نفسها للمبالغة فى افك من يتخذ الهة والثانى ان المراد بالالهة عبادتها وهى اسم معنى كالمبدل
منه ويجوز ان يكون حالا من فاعل تريدون او من مفعوله وهو آلهة والمعنى اتريدون الهة من دون الله افكين او مافوكا
فيها قوله لكونه ربا للعالمين فان الحوادث كما تحتاج فى حدوثها الى المحدث تحتاج فى بقائها الى من يبقيها ويربيها والتربية
تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا فهى من النعم التى تستوجب شكر منعمها وان لا يترك عبادته فلذلك علل المص كونه
حقيقا بالعبادة بكونه ربا للعالمين واشار بهذا التفسير والتعليل الى ان قوله رب العالمين اريد به لازمه وهو كونه
حقيقا بالعبادة مجازا مرسلا او كناية قوله والمعنى انكار ما يوجب ظنا فضلا او يجوزا ويقتضى فالمعنى على الاول انه فى
حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين وحقيقا بعبادة المكلفين فما الذى افادكم ظنا بما فيه من اوصاف يكون
ذلك الظن سببا لاعراضكم عن عبادته الى عبادة الاصنام فهو للاستفهام وتجهيلهم فى حقه تعالى باعتبار الوصف
وكذا على الثالث وتقريره انه فى حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين مالكا لامورهم متصرفا فيهم بالقهر والقدرة
التامة فما الذى افادكم ظنا باتصافه بوصف يقتضى الامن من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم غيره والمعنى على الثانى

ماظنكم

ما ظنكم برب العالمين اى شئ هو فى ذاته وما الذى افادكم ظنا بان حقيقته المخصوصة ما هى حتى جوزتم كون الاصنام
ندا لله فانه لا يشاركه شئ ما يشاركه فى حقيقته الخاصة وتجويزنا شراكة غيره به يتوقف على معرفة حقيقته فعلى هذا
معنى الاستفهام تجهيلهم فى حقه تعالى باعتبار حقيقته الخاصة وعلى التقادير الثلثة يحصل الالزام وينقطع
الكلام وهو ظاهر ويثبت انه لا شريك له فى ذاته وباطل قوله فرأى مواقعها الخ اى نظر فى عين النجوم ونفسها فى السماء
ولما لم يكن النظر فى نفس النجوم مما يستدل به على شئ من الاحكام جعل نظره اليها ليتوسل به الى رؤية احوالها من مواقعها
واتصالاتها وهى مما يستدل بها قوله ولا منع منه جواب ما يقال من ان النظر فى علم النجوم او كتابها غير جائز فكيف
اقدم ابرهيم عليه السلام عليه وتقريره انا لا نسلم ان النظر فى علم النجوم والاستدلال بها حرام مطلقا فان من اعتقد
ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلهما منه يظهر اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه
ليس بباطل مع ان فيه فائدة اخرى وهى انه فعل ما يفعله الناظر فى النجوم ليستدل به على الحوادث من جهتها واراد به
ان يوهمهم ان النجوم تدل على انه سيسقم غدا فى مخرجه ان خرج معهم الى موضع عيدهم فادام انه يريد ان يتخلف عنهم
فى منزله لئلا يتزايد به ما يحدث بسبب الحركة فوقع عندهم انه كذلك فتولوا عنه مدبرين اى فاعرضوا عنه مولين
الادبار فانهم كانوا منجمين يقضون بها على امورهم فعاملهم على مقتضى عادتهم احتيالا للتخلف عنهم فانه
عليه السلام لما كلمهم فى الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما قال فى الاصنام
من انها لا تضر ولا تنفع ولا تقدر ان تدفع عن انفسها من اراد بها بسوء فكيف عن غيرها بان يكسرها وكان يحتاج
فى ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدا لهم يخرجون فيه الى الصحراء جملة فدعوه يومئذ
الى الخروج معهم فاعتل للتخلف عنهم بما ذكر قوله على انه مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الى
جواب انه عليه السلام لم يكن سقيما فكيف اخبرهم بخلاف حاله كاذبا وتقرير الجواب ان تسمية الشئ باسم ما يؤل
اليه امره ليس بكذب بل هو واقع فى القرآن والحديث نحو انك ميت وانهم ميتون اى ستموتون وسيموتون وقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه اى من قتل من سيقتل وكما تقول لمن رأيته يتجهز للسفر انك مسافر والعدوى مجاوزة الطاعون والجرب
ونحوهما من صاحبه الى غيره قوله او بصدد الموت فيكون سقيما بالفعل بطريق التورية على معنى انه حامل الموت فى عنقه قوله من
روغ الثعلب وهى ذهابه بخفية وحيلة يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا عبر عن ذهابه اليها بالروغ من حيث انه توسل
اليه بان اوهمهم سقمه واعتل به فى التخلف عنهم روى ان ابرهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام رآها انهم وضعوا
بين يديها طعامهم الذى صلحوا للعيد وقالوا اذا كان حين نرجع رجعنا وقد بركت الالهة فى طعامنا فاكلنا مباركا فاما
فلما نظر اليها والى ما بين يديها من الطعام قال الا تأكلون فلما لم تجبه الاصنام قال ما لكم لا تنطقون على وجه الاستهزاء
بها اشارة الى انحطاطها عن حال عبدتها وهو وان كان خطابا بالجماد لكنه صح من النبى لانه تعبير عما فى ضميره من الاستدلال
على بطلان ما يتوهم فيها وعدى راغ الثانى بعلى لما كان من الضرب المستولى عليهم من فوقهم الى اسفلهم فيكون الاستعلاء
حقيقيا ولشرف الفاعل وكراهة المفعول فالاستعلاء مجازى وان كان اليمين بمعنى احدى اليدين يكون المعنى ضربا ملابسا
باليمين وان كان بمعنى الحلف كانت الباء للسببية قوله كما شرح فى قوله فى سورة الانبياء من فعل هذا بالهتنا دفع
لما يتوهم من التناقض بين هذه الاية وبينها فى سورة الانبياء من قولهم من فعل هذا بالهتنا فانه سؤال عن الكاسر فيقتضى
عدم علمهم بان الكاسر هو ابرهيم فاجيبوا بانا سمعنا ابرهيم يذمهم فلعله هو الكاسر وهذه الاية تدل على انهم
ابصروه وبصرهم باليمين وبكسرهم فاقبلوا اليه يزفون ليكفوه دفعه ما دفع به الزمخشرى ثانيا بقوله انه عليه السلام
كسرها وذهب ولم يشعر به احد وكان اقبالهم يزفون بعد رجوعهم عن عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم فأتوا به على
اعين الناس قوله تعالى يزفون حال عن فاعل اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده قوله من زفيف النعام يريد
ان اصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها يقال زف الظليم والبعير بالكسر زفيفا اى اسرع وازفه صاحبه
اى حمله على الزفيف والظليم الذكر من النعام وزف القوم فى مشيهم اى اسرعوا ومنه الاية المذكورة على قراءة
غير حمزة فانهم قرؤا يزفون بفتح الياء وكسر الزاى وتشديد الفاء وفسره فى الكواشى بقوله يسرعون فى المشى مع تقارب
الخطوة وان قرئ بضم الياء مجهولا او معلوما فهو من ازفه غيره اى حمله على الزفيف وقرئ يزفون على وزن يعدون
ويزفون على وزن يعزون والحذاء والحدو وسوق الابل وحملها على سرعة المشى بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين
ادركوه واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا له نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ
اتعبدون ما تنحتون ووجه التوبيخ ظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا
نحت وشكله شخص على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا له عند ذلك لزم ان يكون الشئ الذى

لم يكن معبودا اذا حصل فيه اثار نقش فانه صار معبودا له وفساد ذلك واضح عند كل من له ادنى تمييز قوله اى وما
تعملونه الى قوله او عملكم بمعنى معمولكم ليطابق ما تنحتون اشار الى ان ما فى وما تعملون موصولة او مصدرية على ان لا يكون
المصدر بمعنى الحدث بل بمعنى المفعول وعلله بان المقصود من قوله والله خلقكم وما تعملون الاحتجاج على المشركين
فى بطلان عبادة منحوتهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منهما
هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد لما قدر المعبود ان يصور نفسه ويشكلها وهذا المعنى
لا يستفاد منه ظاهرا الا بان يحمل على احد المعنيين فانه على كل واحد منهما يكون ما تعملون عبارة عن معمولكم
كما ان ما تنحتون فى معنى منحوتكم فتطابق الحجة على المدعى وهو الانكار بعبادتهم لمنحوتهم ولو كان المعنى والله
خلقكم وخلق عملكم لم يكن الكلام بهذا المعنى حجة عليهم ولم يحصل مطابقة بينه وبين الانكار لعبادتهم
لمنحوتهم قوله وتشكلها وان العرب بفعلهم اشارة الى جعل الشئ الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم فانه
بحسب جوهره مخلوق لله تعالى وبحسب شكله معمول لهم ولا يلزم من القول بان تشكلها بفعلهم استقلال قدرتهم
فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى بل اراد به ان يكون لقدرتهم مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة اسبابه فلا يرد انه
جعل الشكل مقابلا للجوهر فى ان احدهما بخلقه تعالى وان الاخر بفعل العبد مع ان جميع الاشياء مخلوقة لله تعالى
من جواهر الاشياء واشكالها وغيرها وانث ضمير جوهرها وشكلها مع رجوعه الى ما فى وما تعملونه اشارة
الى ان المراد به الاصنام قوله فان فعلهم اذا كان بخلق الله فيهم الخ اشارة الى ان الاحتجاج المذكور يستفاد
من الاية على تقدير كون ما مصدرية وان المصدر على حقيقته لا بمعنى المفعول بناء على ان المنحوت من حيث انه
منحوت يتوقف على فعلهم وهو النحت وكون الفعل الموقوف عليه بخلق الله يستلزم كون المفعول الموقوف
كذلك ووجهها على كونها موصولة بانه يستلزم حذف العائد دونه وعلى كون المصدر بمعنى المفعول بانه مجاز
قوله وهى شدة التاجج الاجيج بلهب النار يقال اجت النار تؤج اجيجا واججتها فتاججت لما اورد ابراهيم عليه السلام
حجة قوية على انهم كانوا مبطلين فى امرهم ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء قال ابن عباس
رضى الله عنهما بنوا حائطا من حجر طوله فى السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واشعلوا
نارا وطرحوه فيها قوله وانما بت القول اى لم يقل ما يدل على الطمع والرجاء لحصول الهداية بل قال ما يدل
على انه قاطع وجازم لحصوله فان سين الاستقبال يدل على الجزم بوجود الفعل قال فى المفصل ان سيفعل جواب
لن يفعل وذلك اما لسبق وعد الله تعالى بهدايته بان قال له اذهب من ارض الكفر الى ارض الشام فانى ساهديك فبت فى حصول
الهداية منه تعالى بناء على وعده بها واما لما ذكره قوله الى ما فيه صلاح دينى او الى مقصدى الاول يعنى على انه قصد
المهاجرة من مولده ومن ارض قومه الى موضع يتجرد فيه لعبادة ربه ولم يعين موضعا بعينه فيكون معنى قوله سيهدين الى انه
سيختار لى موضعا يكون فيه صلاح دينى ويبلغنى اليه والثانى مبنى على انه قصد موضعا بعينه واراد بقوله سيهدين انه لم
يقل الى مهاجرى بل قال الى ما فيه صلاح دينى لان الصلاح هو المهم للانبياء عليهم السلام فالحمل عليه اولى قوله
لان لفظ الهبة غالب فيه يعنى اغلب ما يستعمل فيه لفظ الهبة فى القران هو الولد وان كان قد جاء فى الاخ فى قوله تعالى ووهبنا له
من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال مقاتل لما قدم ابرهيم عليه السلام الارض المقدسة سأل ربه الولد فقال رب
هب لى من الصالحين قوله ويكون حليما عطف على يبلغ وان الحلم قوله يشهد عليه اى على حلمه قوله اى فلما وجد اشارة
الى ان فى الاية اختصارا والمعنى فبشرناه بما سأله من الولد الصالح فرزقناه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه فى اعماله ومصالحه
فالسعى مفعول بلغ وهو المشى السريع دون العدو ويستعمل للجد فى الامور وهو المراد هنا قوله فيتعلق معه اى السعى مع ابيه
فكلمة مع متعلقة بالسعى المحذوف حذف لدلالة المذكور عليه ومنع تعلقها بالسعى المذكور بناء على ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه ومنع ايضا تعلقها ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعى وهو باطل اذ لا شك ان بلوغ ابرهيم عليه السلام
ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده اياه ووجه اقتضائه ذلك ان مع للمصاحبة وهى مفاعلة فتكون بين اثنين فيجب ان يكون
مدخول مع مشاركا ومقارنا للاخر فى تعلقه بمضمون ما عمل فى مع ففى قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون
دخولهما السجن مقارنا لدخول يوسف عليه السلام اياه ولا يقال فقول بلقيس اسلمت مع سليمان على ما ذكره يقتضى
كون اسلامهما معا وليس كذلك لانا نقول لا يبعد ذلك فلعله عليه السلام وافقها او لقنها قوله والاظهر ان
المخاطب اى بقوله يا بنى واذ قد اختلف الصحابة والتابعون فى ان الولد المامور بذبحه اسمعيل او اسحق فمنهم من قال
انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام ومنهم من قال انه اسمعيل وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروى ما قاله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن الامام ابى منصور انه قال لا حاجة بنا الى معرفة ذلك الولد بعينه ولو كان

بنا حاجة اليه لبين الله عز وجل ذلك واحتج المصنف على انه اسمعيل بخمسة وجوه الاول انه يفهم من اسلوب الاية ان الذبيح
هو الذى وهب له بعد الهجرة وقد ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسمعيل والثانى انه تعالى لما حكى عن خليله عليه
السلام انه استوهب منه ولدا صالحا حيث قال رب هب لى من الصالحين وعقبه بقوله فبشرناه بغلام حليم بالفاء
وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح واتم القصة بقوله سلام على ابراهيم انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين
كما تم بمثله سائر القصص المذكورة فى هذه السورة الكريمة ابتدأ بحديث اسحق وبشارته وما يتعلق به بان عطف
قوله وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين الاية على قوله فبشرناه بغلام حليم ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان
الذبيح هو الغلام الحليم وان البشارة باسحق بشارة مغايرة للبشارة الاولى وان اسحق غير الغلام الحليم الذى
هو الذبيح والثالث قوله عليه السلام انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عليه السلام ابن اسمعيل لا ابن اسحق قوله ان يسهل الله
له حفر زمزم او يبلغ بنوه عشرا روى ان عبد المطلب حين اخذ فى حفر زمزم وكانت قد اندفنت جعلت قريش تهزأ به فقال
اللهم ان سهلت الحفر منها ذبحت بعض ولدى فلما استقى الحجيج منها اقترع بين ولده فخرجت القرعة على عبد الله فقالت
اخواله بنو مخزوم افد ابنك وامنعه من الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه
فزاد عشرا فاقترع بينهما فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا ويخرج القرعة على ابنه الى ان بلغها المائة فخرجت
على الابل فنحرها بمكة فى رؤس الجبال وروى انه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته
قريش فنذر ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه اذى من يعترضه بالسوء لينحرن احدهم لله عند
الكعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سيمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقرع بين ولده الى اخر القصة والرابع ان
الذبح والفداء كانا بمكة ولم يروا ان اسحق كان قدم مكة فى صغره ومما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو
اسمعيل ان قرنى الكبش كانا منوطين بالكعبة فى ايدى بنى اسمعيل الى ان احترق البيت واحترق القرنان فى ايام ابن
الزبير والحجاج عن ابن عباس رضى الله عنهما والذى نفسى بيده لقد كان اول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق
بقرنيه فى ميزاب الكعبة وقد وحش يعنى يبس رواه محيى السنة قوله والخامس انه تعالى قال فى سورة هود فبشرناها
باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فلما بشره بولادة يعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب منه
خلف لما وعد له من النافلة وكون الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب عنه ينافى قوله فلما بلغ معه السعى الاية فانه
يدل على ان الامر بالذبح حين كان مراهقا قوله وما روى انه عليه السلام اشارة الى دليل من قال بان الذبيح هو اسحق
والى جوابه قوله مثل ذلك اى كان فيما كتب اليه ان اسحق ذبيح الله قوله من الرأى لا من رؤية العين فانه شاوره ليعلم
رأيه ولم يأمره بان ينظر بعينه ليبصر شيئا قوله وانما شاوره فيه يعنى ان المقصود من المشاورة ان يعمل المستشير
برأى المشير فيما اختاره وذلك انما يتصور اذا لم يتعين عنده احد الطرفين الا اذا تعين كما هنا فان امضاء الذبح
متعين عنده حتم من الله عليه فما الفائدة فى المشاورة فيما هو متعين عنده اجاب بانه انما شاوره ليعلم ما عنده
فان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى لامر الله يأمن من
ذلك ويباشر الامتثال لامر الله فيه امنا من مخالفته ولان فى تقديم اعلام ما امره الله به فى حقه على طريق المشاورة تهوين
للبلاء على نفسه من حيث انه حمله على ان يراجع نفسه ومن راجع نفسه فى قبول حكم الله فيها يجدها متوطنا على قبوله وهذا
الطريق اقرب فى تهوين البلاء من اخذه على غفلة قائلا انى اذبحك لان الله امرنى بذلك قوله ماذا ترى ان قرئ بفتحتين يكون
مضارع رأيت الذى من الرأى بمعنى الاعتقاد فى القلب لا من رؤية العين لانه لم يأمره ان يبصر شيئا وانما امره ان يدبر فى امر
عرضه عليه وهو الذبح ويقول فيه برأيه ولا من رؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه
انه على صفة كذا وانما يسأله عما يبديه قلبه ورأيه اى شئ هو من الامضاء او التوقف وان قرئ بضم التاء وكسر الراء يكون
من الرأى المذكور ايضا الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال فتعدى الى مفعولين حذف فى الاية ثانيهما اى فانظر ماذا ترى
اياه من الامضاء والتوقف قوله افعل ما تؤمر به اى بحذف الجار والمجرور دفعة او حذف الجار اولا واوصل الفعل الى الضمير
فصار ما تؤمره ثم حذف العائد الى الموصول فصار ما تؤمر هذا على ان ما موصولة ويجوز ان يكون مصدرية فلا حذف اذن
والتقدير افعل امرك على ان الامر بمعنى المامور به والكاف عبارة عن المامور ولعله فهم من كلامه الخ جواب عما يقال من
اين علم اسمعيل عليه السلام ان الذبح مامور به حتى قال افعل ما تؤمر به من ذبحى وتقرير الجواب انه فهم من قوله انى ارى فى
المنام انى اذبحك اى رأيت فيه ما يكون تعبيره ذبحك بان امر بذلك فى منامه او انه علم ذلك باستدلال عقلى وتقريره
انه بنى رأى فى منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده ان الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالها بعالم الملكوت
لا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقى اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما رأوه فى نومهم ويتمثل فى نفوسهم مراتهم

حقا واقعا قبل ذلك او سيقع بعده والذبح لم يقع قبل فعلم انه سيقع وانه لا يقدم على مثله الا بامر فلذلك حكم
بان الذبح مأمور به فقال افعل ما تؤمر به قوله وقيل كبه على وجهه اى صرعه فاكب هو على وجهه وهذا من النوادر ان يقال
افعلت انا وفعلت غيري يقال اكب الله عدو المسلمين ولا يقال اكب قال ابن عباس رضي الله عنهما لما اضجع ابرهيم عليه
السلام ابنه على جبينه على الارض قال له الابن يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح
عليها من دمي فينقص اجري وتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون علي فان
الموت شديد فان اتيت امي فاقرأ عليها السلام مني وان رأيت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسلى
لها عني فقال له ابرهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ففعل ابرهيم عليه السلام ما امره به ابنه ثم اقبل عليه
يقبله وقد ربطه وهو يبكي والابن يبكي ثم انه وضع السكين على حلقه فلم يعمل وروي انه جر الشفرة في حلقه فلا تقطع
فشحذها مرتين او ثلثا بالحجر كل ذلك لا يقطع شيئا قال السدي ضرب الله صفيحة من نحاس على حلقه فقال الابن يا ابت
كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله وانا لا انظر الى الشفرة
فاجزع ففعل ذلك ابرهيم عليه السلام ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابرهيم قد صدقت
الرؤيا قوله وجواب لما محذوف وقيل جوابه قوله وتله للجبين والواو زائدة وقيل هو قوله وناديناه والواو زائدة
ايضا كقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا اليه قوله بما يذبح بدله ويتم به الفعل اشارة
الى ان الذبح بالكسر اسم ما يذبح والجواب ما يقال كيف احتيج الى الفداء وقد اقام الله تعالى بذل وسعه في اتيان مقدمات
الذبح وصدق عزمه عليه مقام الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف بحقيقة الذبح بفعل
ما في حكمه فلا يحتاج بعده الى الفداء لان الفداء انما هو التخليص من الذبح ببدل وتقرير الجواب انا لا نسلم من قيام
فعل ما في حكم ذبح الولد مقام ذبحه سقوط ذبح ذلك الولد ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية فاذا لم
يسقط اصل الذبح فلا بد له من محل يتعلق به فلما لم يتعلق بالولد ينبغي ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل قوله قيل كان كبشا
من الجنة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزل عليه تيس من ثبير قرن له ثغاء وهو الكبش الذي قربه هابيل ابن ادم عليه السلام
فتقبل منه مكانا في الجنة قوله والفادي على الحقيقة ابرهيم عليه السلام لان الفادي هو من يعطي فداء ما التزم عليه من
حق غرم وينقذه منه وذلك هو ابراهيم ذبح الكبش وانقذ فالفادي على الحقيقة ليس هو الله تعالى بل هو المفتدى
منه لانه الآمر بالذبح وموجبه فما وجه جعله تعالى فاديا في قوله وفديناه بذبح عظيم يقال فداه اذا اعطى فداءه
فانقذه وافتدى منه بكذا اشترى منه نفسه بشيء واجاب عنه بوجهين الاول انه مبني الكلام على المجاز في
المفرد بان يكون معنى فديناه اعطيناه ذبحا لاخلصناه باعطاء بدله وفدائه والثاني انه مبني وفديناه على
المجاز في الاسناد من قبيل اسناد الفعل الى الآمر به كبنى الامير ففي كلام المصنف لف ونشر مرتب قوله وليس فيه ما
يدل عليه اشارة الى ما اورده صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس في الاية ذكر النذر ولا لزوم
الذبح بل ان الله تعالى تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى واجاب عنه الشارح اليمني بانه قد ذكر
المصنف قد روي ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال اذن هو لله ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا لما بلغ الغلام
معه السعي قيل له اوف بنذرك فقال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك على معنى ارى فيه ما تعبيره ذبحك واما
لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم لم يحتج الى الفداء وشرع من قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف قوله وبهذا
الاعتبار وقعا حالين الخ جعل الزمخشري هذه الاية نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين في ان الحال في كل واحد
منهما حال مقدرة اذ لا يمكن كونها حالا محققة لان الحال المحققة يجب ان تكون ثابتة لذي الحال وقت تعلق
العامل بذي الحال والخلود ليس بثابت للداخلين وقت خلودهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة
لكن تقدير خلود انفسهم يجوز ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون
المبشر به مقدرا نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة ايضا ثم اعترض على كون الاية
نظير فادخلوها خالدين بناء على ان الحال حلية وصفة لذي الحال فيقتضي محلا موجودا لان الحلية لا تقوم بالمعدوم
ولا شك ان المبشر به في الاية معدوم وقت تعلق البشارة به فلا يمكن اتصافه لا بحقيقة النبوة ولا بكونها
مقدرة في حقه لان ثبوت شيء لاخر فرع ثبوت المثبت له فلا يصح ان يكون النبوة حالا مقدرة ايضا بخلاف
الخلود فان الداخلين موجودون حال الدخول فيمكن اتصافهم بتقدير الخلود وقت الدخول وان لم يكونوا موصوفين
بحقيقة الخلود في ذلك الوقت فافترقا فرقا بينا لان الحالية لها سبيل في احدهما دون الاخر ثم اجاب بان التنظير
مبني على تقدير المضاف وجعله عاملا في الحال فتقدير الاية وبشرناه بوجود اسحق نبيا اي بان يوجد مقدرة

نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة ولا خفاء في صحة اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدرا
النبوة فصح كون نبيا حالا مقدرة بهذا التقرير مثل كون خالدين حالا مقدرة غاية ما في الباب ان تقدير الخلود
من قبل ذي الحال وان الخالدين هم الذين مقدروا خلودهم بخلاف تقدير النبوة فانه ليس من قبل المبشر به ولا يلزم
في الحال المقدرة ان يكون التقدير من قبل ذي الحال البتة بل ذلك هو كونها اقتضاء المعنى والمقام فجعل الاية نظير قوله
فادخلوها انما هو في اشتمال كل واحد منهما على الحال المقدرة لما فيه وفي كون التقدير من قبل ذي الحال ايضا فقول
المص ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها محل بحث واما قوله وبهذا الاعتبار وقعا حالين فكلام حق لا غبار فيه
وتقريره ان كونه نبيا ومن الصالحين حالين من المبشر به لا يتوقف على تقدير مضاف هو العامل فيهما وانما يتوقف
على اعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح مقدرا مقضيا في حق المبشر به وقت البشارة ومثل هذه الاحوال لا يستدعي
وجود ذي الحال وانما يلزم وجوده اذا كانت الحال من الصفات الحقيقية لانها هي التي تقتضي وجود موصوفها
واما الصفات الاعتبارية فلا بل يكفي في وقوعها حالا مقارنة اعتبارها لتعلق العامل بذي الحال قوله ومن فسر
الذبيح باسحق الخ جواب عما يقال المتبادر من عطف قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا على قوله فبشرناه بغلام حليم ان
اسحق غير الغلام الذي هو الذبيح فكيف يتأتى القول بان الغلام الذبيح هو اسحق وان المبشر به في البشارتين واحد وتقرير
الجواب ان مقتضى العطف تغاير البشارتين وهو حاصل وان فسر الغلام باسحاق بناء على ان البشارة الاولى
متعلق بولادته والثانية بنبوته والمعنى وبشرناه بنبوة اسحق بعدما امر بذبحه واخرت البشارة بنبوته عن الاولى
اذ لا يجوز ان يبشره الله تعالى بولادته ونبوته معا ثم يأمره بذبحه لان الامتحان بذبحه لا يصح مع علمه بانه سيكون
نبيا لانه مع هذا العلم لا يحمل الامر بالذبح على حقيقته قوله وفي ذكر الصلاح بعد النبوة اي مع انها تستلزم الصلاح
فان كل نبي صالح فذكرها بعد ذكره تعظيم لشانه حيث لم يكتف في مقام المدح بان يدل عليه التزاما بل مدحه
واثنى عليه صريحا قوله والفعل على الاطلاق في جملة حالية اي وايماء بان الصلاح حال كونه ملحوظا على الاطلاق
مع قطع النظر عن تقييده بكونه صلاح نفسه فقط بل بما يتناوله وصلاح قومه غاية لنبوته وفي اكثر النسخ بالفعل
على الاطلاق بالباء السببية المتعلقة بالايماء قوله البليغ في بيانه جعل استبانة مبالغة ابانة بمعنى وضح بناء
على ان الكتاب لكماله في بيان الاحكام وتمييز الحلال عن الحرام كانه يطلب من نفسه ان يبينها ويجعلها على
ذلك يقال بان الشيء بيانا اي ظهر ظهورا وابانه اي اوضحه قوله تعالى اذ ظرف لمحذوف اي انه مرسل من المرسلين
حين قال لقومه الا تتقون وهذا استفهام بمعنى الامر ثم ذكر ما هو السبب لذلك الامر وهو عبادتهم للبعل وقيل
البعل الرب بلغة اليمن يقولون من بعل هذه الدار اى من ربها وسمي الزوج بعلا بهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق
بردهن وقال وهذا بعلي شيخا والخلق حقيقة هو الاختراع ويستعمل في التقدير وهو المراد ههنا لان الخلق بمعنى الاختراع
لا يتصور من غير الله تعالى حتى يكون هو احسنهم قوله بالنصب على البدل او على المدح والباقون بالرفع اما على انه خبر
مبتدأ محذوف اى هو الله ربكم واما على ان الجلالة مبتدأ وما بعده خبره وروي عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا
وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين قوله وانما اطلقه اى اطلق احضارهم ولم يبين ما يحضرون فيه لانه
[illegible] اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهي التكذيب [illegible] قوله لغة في الياس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على انف الانسان روى ان يونس عليه السلام لما دعا قومه الى الله تعالى كذبوه فاخبرهم ان العذاب نازل بهم الى ثلثة ايام وخرج من بينهم ينتظر هلاكهم فاتاهم مقدمات العذاب فاخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بان فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء فتضرعوا الى الله تعالى واستغفروه فصرف الله تعالى عنهم العذاب وقبل توبتهم وكان يونس عليه السلام ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك رأى بعض من مر عليه من اهل تلك المدينة فسأله عن حالهم فقال بخير وعافية فلما علم انهم لم يهلكوا استحيى ان يرجع اليهم مخافة ان ينسب الى الكذب ويعير به فذهب مغاضبا اى مستنكفا خجلا حتى اتى قوما فى سفينة فحملوه معهم وعرفوه فلما دخل السفينة ركدت ولم تجر فقال الملاحون يا هؤلاء ان فيكم رجلا عاصيا لان السفينة لا تفعل هذا الا اذا ركبها العاصى فقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأينا نقترع فمن خرج سهمه نرميه فى البحر لان يغرق واحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج سهم يونس فى كل ذلك فقال يا هؤلاء انا والله العاصى فتلفف فى كسائه ثم قام على رأس السفينة فرمى بنفسه فى البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله تعالى الى السمكة ان لا تكسر منه عظما ولا تقطع منه وصلا لانى جعلت بطنك له سجنا ولم اجعله لك طعاما وروى ان يونس لما ابتلعه الحوت ابتلع الحوت حوتا اخر اكبر منه فلما استقر فى جوف الحوت حسب انه قد مات فحرك جوارحه فتحركت فاذا هو حى فخر لله ساجدا وقال يا رب اتخذت لك مسجدا لم يعبدك احد فى مثله وروى ابو بردة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لما سجن يونس فى بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال ذلك عبدى يونس عصانى فحبسته فى بطن الحوت فى البحر قالوا العبد الصالح الذى كان يصعد اليك منه فى كل يوم وليلة عمل صالح قال فشفعوا له فامر الحوت فقذفه بالساحل فى ارض نصيبين والعراء من التعرى وهو الفضاء والصحراء الخالية وقد رق بدنه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس وهبوب الرياح فانبت الله له شجرة من يقطين قال اهل اللغة هو كل شجرة ليس لها ساق ولها ورق عريض وقال ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد هو القرع فكان يستظل بها وقيل كانت وعلة تختلف اليه فيشرب من لبنها حتى لا تفارقه حتى اشتد وقال مقاتل مر الزمان على الشجرة فيبست فحزن يونس عليه السلام لذلك حزنا شديدا وبكى فاوحى الله تعالى اليه تبكى على شجرة نبتت فى ساعة ويبست فى ساعة ولا تبكى على مائة الف او يزيدون تركتهم فانطلق اليهم قوله فقارع اهله فان المساهمة القاء السهام على وجه القرعة وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك يقال له ابن نعث فسبى منهم تسعة اسباط ونصف سبط وبقى سبطان ونصف فاوحى الله الى شعيا النبى ان ائت حزقيا الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا فانى القى فى قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بنى اسرائيل فجاء شعيا الى حزقيا الملك واخبره بذلك فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس انه قوى امين فدعا الملك يونس وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجى وهل سمانى لك باسمى قال لا ولكنى امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فابى يونس ان يخرج وقال ان فى بنى اسرائيل انبياء اقوياء غيرى فالحوا عليه فخرج من بينهم مغاضبا للنبى والملك ولقومه فاتى بحر الروم فركبها وفى التيسير انه حين يبست شجرة اليقطين فبكى يونس اوحى الله اليه بكيت على شجرة يبست ولا تبكى على مائة الف فى يد الكفار قوله داخل فى الملامة على ان الهمزة فى الام كالهمزة فى اصبح وامسى وقوله او ات بما يلام عليه او مليم نفسه للجوهرى يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام فلان غير مليم وفى المثل رب لائم مليم ابو عبيدة يقال الام بمعنى لامه قوله وقرئ بالفتح اى بفتح الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم وهى شاذة والقياس ملوم مثل مصون ومقول لانه من ذوات الواو ولكن من قرأه بالياء اخذه من ليم على كونه مبنيا للمفعول ومثل فى ذلك شيب الشئ فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لانهما من يشوب ويدعو قوله وقيل من المصلين روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل وجه من العابدين وقال انما كانت له صلوة فى بطن الحوت ولكنه قدم عملا صالحا قوله بان نحفظ الحوت على لفظه يعنى ان الاسناد فى نبذنا مجازى من قبيل الاسناد الى السبب الحامل على الفعل قوله من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه تفسير اليقطين كالقثاء والقرع والبطيخ والحنظل روى ذلك عن الحسن ومقاتل وقال البغوى المراد هنا القرع على قول جميع المفسرين فظهر من هذا القول ان بيان الشجرة باليقطين يرد قول من زعم ان الشجر فى كلامهم ما يقوم على ساقه بل الصحيح انه اعم من ذلك بدليل قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان لا دليل فيه عليه لانه من قبيل استعمال اللفظ العام فى احد مدلولاته وقيل بل انبت الله اليقطين الخاص على ساق معجزة له قال الواحدى الاية تقتضى شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل ذلك فانبته الله لاجله والاخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظله اذ لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به قوله هم قومه الذين هرب منهم فيكون المراد بقوله وارسلناه ارساله اليهم

قبل

قبل الخروج من بينهم بناء على تكذيبهم اياه وقد وعده الله تعالى بانزال العذاب عليهم لكفرهم ولا ينافيه ذكر الارسال بعد ذكر خروجه من بطن الحوت لان الواو لمطلق الجمع والمعنى وكنا ارسلناه الى مائة الف او يزيدون فصدقوه بعد مفارقته اياهم حين جاءهم العذاب فمتعناهم اى صرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى والمعنى وارسلناه اليهم ثانيا بعد خروجه من بطن الحوت بان قلنا له عد اليهم وكن بينهم وسددهم فعاد اليهم فجددوا الايمان به بحضرته وقد امنوا به حين نزول العذاب او المعنى وارسلناه الى قوم اخرين قوله فى راى الناظر اشارة الى ان كلمة او لتشكيك المخاطبين وابهام الامر عليهم لا للشك من المتكلم لاستحالة الشك على الله تعالى قوله معطوف على مثله فى اول السورة اراد به قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا قيل عليه انهم عدوا فصل المعطوف من المعطوف عليه بجملة واحدة فى نحو كل لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف فصله عنه بجمل كثيرة وقصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر فى عطف الجمل والمثال المذكور من عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على لحما قوله وساق الكلام فى تقريره الى قوله موصولا بعضها ببعض اشارة الى ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا تمنع صحة العطف اذا كان الفاصل بينهما موصولا بالمعطوف عليه بغير واسطة او بواسطة ووجه الاتصال فى الاية يعرف بالتامل فان قلت عطف استفتهم الثانى على الاول يقتضى ان يكون الاستفتاء الثانى مرتبا على خلق السموات والارض كالاستفتاء الاول فما وجهه قلت وجهه ان خلق تلك الاجرام العظيمة كما دل على قدرته على البعث دل على تنزهه تعالى عن اتخاذ الاناث اولادا وعن خلق الملائكة اناثا قوله ثم ام كلمة ليست فى موقعها لان المذكور فى النظم الفاء وام فى قوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا جاز ان تكون منقطعة بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى كلام اخر وهمزة الاستفهام الانكارى والتوبيخى يعنى بل اخلقنا الملائكة اناثا وهم حاضرون خلقنا اياهم وجاز ان تكون متصلة بالهمزة التى قبلها وان تكون معها بمعنى اى التى لطلب التعيين كان المستفهم يدعى ثبوت احد الامرين عنده ويطلب تعيينه منهم فاندرى اى هذين الامرين واقع ان يثبت لرب العالمين ما يستنكفون منه ولكم ما تشتهون وان تدعوا ان لكم حصص ثم خلقنا الملائكة فواستم انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد منهما حصل تبكيتهم فظهر بطلان قولهم نقلا عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واحياء من العرب جهينة وبنى سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله وهذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات ان الملائكة بنات الله وهذا باطل وثانيهما اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس السليم واما الخبر الصادق واما نظر العقل وكل ذلك مفقود اما الحس فلانهم لم يشاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد بقوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون وكذا الخبر الصادق لان الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم دليل وهو المراد بقوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر [illegible] فالدليل العقلى لا يد لهم عليه فظهر بطلان مذهبهم وهو المراد بقوله تعالى ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين قوله لاختصاصهم صورة [illegible] بهما [illegible] وقوله حيث جعل المعادل بيان [illegible] وقوله لعدم ما يقتضيه تعليل [illegible] الكلام عن الحق والباطل قوله وقرئ ولد الله باضافة الولد الى الجلالة على انه خبر مبتدأ محذوف [illegible] الملائكة وقراءة العامة ولد الله [illegible] الجمهور على فتح همزة اصطفى على انها همزة استفهام وحذفت همزة الوصل استغناء عنها وهمزة الاستفهام والانكار بمعنى تقولون انه اختار [illegible] خلاف مقتضى العقل فلا تتذكرون [illegible] يستحيل ان يتصف بما [illegible] حذفت همزة الوصل استغناء عنها بهمزة الاستفهام [illegible] سقوطها فى الدرج قوله او على الاثبات اى او على الاثبات ان المقصود منه الاخبار لا الاستفهام [illegible] العوام وابدله من ولد الله او على انه المعتقد بدل من كلام الكفرة قوله ذكرهم باسم جنسهم [illegible] الجنس بين الجن والملائكة [illegible] وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان حيا من الملائكة يقال لهم الجن ومنهم ابليس [illegible] ابليس كان من الجن اى من الملائكة [illegible] منهم خزان الجنة وعلى القول بان الجن اسم جنس بمعنى من له الاجتنان عن الابصار وتحته نوعان الملك والشيطان يكون التعبير عنهم

الملائكة بلفظ الجنس ذكرا لهم باسم جنسهم وضعا منهم ان يبلغوا هذه المرتبة اى حطا من درجتهم ان يبلغوا مرتبة
ان يكون بينهم وبين الله تعالى نسبة الولادة وان يثبت له تعالى جنسية جامعة بينه وبينهم مثل ان يقال للرجل يا حيوان
فانه وضع منه وتقصير به يقال اوضع منه فلان اذا حط من درجته واعترض الامام على تفسير الجن بالملائكة فقال هذا القول
عندى مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضى
كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالجنة غير ما تقدم قوله وقيل ان الله صاهر الجن اى تزوج
منهم قال مجاهد قال كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رضى الله عنه فمن امهاتهم قالوا سروات
الجن اى ساداتهم وهذا ايضا بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا وروى ان قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس
اخوان فالله سبحانه هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الشرير الخسيس اللئيم فالمراد بالجنة والله اعلم فى قوله تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا هو الشياطين والنسب نسب الاخوة وهذا الاثر ردّ وتقبيح لمذهب تلك الطائفة لعنهم الله قال الامام هو
اقرب الاقاويل عندى قوله ان الكفرة مبنى على تفسير الجنة بالملائكة اى والحال ان الملائكة عالمون بان الكفرة القائلين
بهذه المقالة كاذبون معذبون بتلك المقالة والمراد من ايراد هذه الجملة الحالية المبالغة فى تكذيب المشركين بعد ما كذبهم
بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم بالجنة ووضع من قدرهم فهو على اسلوب قولك ان الذى مدحته وعظمته
هو الذى يعلم انك كاذب وهو يسوء نكالك وخزيك قوله او الانس او الجن ان فسرت بغير الملائكة يعنى ان فسرت الجنة بالجن
المقابل للانس كما فى قول من قال بالمصاهرة يجوز ان يرجع ضمير انهم الى الانس المعهودين وهم الكفرة القائلون بالمصاهرة
اى والحال ان الجن عالمون بان الذين يعظمونهم بان يجعلوهم صهرا له تعالى كاذبون معذبون ويجوز ان يرجع الى الجنة
اى والحال ان الجن عالمون بان انفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها لان فيهم من آمن بالبعث والحساب والجزاء
وصدق النبى عليه الصلوة والسلام كما ذكر فى سورة الجن ولو كان بينهم وبينه تعالى نسب لما عذبهم وكذا ان فسرت
الجنة بالشيطان يجوز الامران فى ضمير انهم ويكون المعنى كما قرر فى تفسيرها بالجن قوله منقطع ومعناه ولكن المخلصين
ناجون وان فسر ضمير انهم بالانس لعام كما اشار اليه المصنف يكون الاستثناء متصلا وعلى التقديرين قوله سبحان الله
عما يصفون اعتراض بين المستثنى والمستثنى منه وان كان استثناء من واو يصفون يكون المعنى لكن عباد الله يصفونه بما يليق
به قوله تعالى فانكم وما تعبدون الواو فيه عاطفة وما موصولة منصوبة المحل عطفا على محل ان وما انتم عليه ما نافية
وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين ومن مبتدأ وصالى خبره والجملة صلة من وصفة له وما مع ما اتصل
بها فى موضع رفع بخبر ان والمعنى فانكم ومعبوديكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا اصحاب النار بالذين سبق فى
فى علمه انهم داخلوها قوله مفسدين الناس اشارة الى ان الفاتن بمعنى المفتن والمفسد وان مفعوله محذوف اى ما
انتم بمفتنين احدا بحمله على المعصية والجرأة على الله تعالى بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان امرأته اذا
افسدها عليه وحملها على عصيان زوجها قوله ويجوز ان يكون وما تعبدون سادا مسد خبر ان معطوف على ما ذكره
من تفسير الاية فكانه قال الواو فى وما تعبدون للعطف وخبر ان جملة ما انتم عليه بفاتنين ويجوز ان يكون بمعنى مع فيكون
يكون وما تعبدون سادا مسد الخبر ثم ابتدأ جملة اخرى فقال ما انتم على ما تعبدون بفاتنين فعلى هذا ضمير عليه لما تعبدون
وعدى الفاتن بعلى لتضمنه معنى البعث والحمل اى ما انتم باعثين وحاملين احدا على عبادته على طريق الفتنة والاضلال الا
من هو صال الجحيم والجمهور على كسر لام صال واصله صالى على وزن فاعل من صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق فاعل
كقاض ثم سقط التنوين حال الاضافة وقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر المصنف لها وجوها ثلثة الاول ان يكون جمع صال و
اصله صالون حذف نونه للاضافة وواوه لالتقاء الساكنين فحذفها الكاتب من الخط اتباعا للخط على لفظ الوصل وجاز جمعه
مع قوله حملا له على معنى من فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه وصالون على معناه كما حمل فى مواضع من التنزيل
على لفظ من ومعناه فى اية واحدة منها قوله من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ثم قال لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ومنها قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك ثم قال وجعلنا على قلوبهم ومنها قوله تعالى الا من كان هودا او نصارى حيث افرد
فى كان وجمع فى هودا او نصارى والثانى ان اصله صائل كما مر ثم قدم لام الكلمة الى موضع عينها وصار صالئ ثم خفف بحذف لام
الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة وجرى الاعراب فى الاحوال الثلث ويقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال
فيصير حسب اللفظ مثل باب فى قولك هذا باب ورايت بابا ومررت بباب قوله على القلب كشاك فى شائك يريد ان صال نظير شاك
فى صحة القلب فى النوع ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الاجوف فاصله شائك قلب فيه قلبا مكانيا فصار معتل
اللام فاعل كقاض قال الجوهرى فى باب شوك الشوكة شدة البأس والحد فى السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اى ظهرت
شوكته وحدته فهو شائك السلاح وشاك السلاح ايضا مقلوب منه وقال فى باب شكا ورجل شاكى السلاح اذا كان ذا

شوكة

ذا شوكة وحد فى سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شائك انتهى كلامه الطيبى فكانه لا اتفاق على كون شاك مقلوب
والثالث ان اصله صالى وهو مفرد كما فى الوجه الثانى الا انه حذف لامه استثقالا حذفا منسيا واجرى الاعراب على
عين الكلمة وهذا اسهل من الحذف بعد القلب فانهم يتناسون اللام المحذوفة ويجرون الاعراب على العين ويعضد
هذا الوجه قراءة من قرأ وله الجوار برفع الراء وجنى الجنتين دان برفع النون قوله ويحتمل ان معطوفه من حيث
المعنى على جملة قوله الا عباد الله المخلصين استثناء من المحضرون فانه فيه اشارة الى ان الاستثناء من كلام الله تعالى
لان جملة المستثنى منه وهو قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما من الاعتراض
ايضا من كلامه تعالى وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فذكر ههنا انه يحتمل ان يكون الجميع من كلام الملائكة حتى يتصل
حكاية كلامهم بذكرهم فى قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون فيكون الكلام من ههنا الى قوله وانا لنحن المسبحون
قصة واحدة كما قررها بقوله كانه قال الخ قوله ثم اعترفوا بالعبودية الخ وذلك لانهم اذا اعترفوا بتفاوت مراتبهم فى
المعرفة والقربة والمشاهدة وبتفاوت مواضع عباداتهم فى السماء ويتفاوت ما ينتهون اليه من امر الله فى تدبير العالم
فقد اعترفوا بانهم عبيد لا ابناء المعبودين كما زعمت الكفرة وذلك لان ذلك التفاوت لا يكون الا لكونهم عبيدا مامورين
مسخرين لحكم الله تعالى عين لكل واحد منهم فى كل باب امرا لا يتجاوزه الا باذن قوله فحذف المحذوف الخ يريد ان تقدير
قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ما منا احد الا له مقام معلوم على ان احد مبتدأ والا له مقام صفته ومنا المقدم
خبر المبتدأ قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان الا له مقام معلوم ليس صفة للمبتداء
المحذوف ولا ما خبرا له بل الحق ان منا صفة للمبتدأ المحذوف وجملة قوله الا له مقام معلوم والتقدير ما احد منا الا له
مقام وحذف المبتدأ مع من جيد فصيح ولا يجوز كون الا له مقام فى موضع الصفة لانهم قد نصوا على ان الا لا يكون
صفة اذا حذف موصوفها وانها بذلك فارقت غيرا اذا كانت صفة لتمكن غير فى الوصف وعدم تمكن الا فيه
وعند الكوفيين هو من قبيل حذف الموصول وابقاء الصلة اى وما منا الا من له مقام معلوم قوله المنزهون
الله قدر مفعول المسبحون لان سوق الكلام للانكار على من جعل بينهم وبينه تعالى نسبا وذلك يقتضى ان يكون مفعول
المسبحون مرادا اى كيف يصح ذلك الجعل وما نحن الا عبيدا اذلاء بين يديه ننزهه عما لا يليق به ولم يقدر مفعول الصافين
اذ لا دخل لاعتبار تعلقه بمفعوله فى الانكار المذكور بل يتم ذلك بان يقال نحن اذلاء بين يديه لكل منا مقام معلوم
فى اداء الطاعة ومنازل الخدمة نصطف فيه على حسب ما امرنا به قوله وما فى ان واللام الخ جواب عما يقال الاية تدل
على حصر الاصطفاف والتسبيح على الملائكة وما اكتفى بذلك الحصر بل اكد ذلك بان واللام فما وجهه مع ان البشر ايضا
يصطفون ويسبحون وتقرير الجواب قوله وقيل هو من كلام النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عطف على قوله حكاية
اعتراف الملائكة فيكون امرا مرتبطا بقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون امر رسوله عليه الصلوة والسلام
بان يستفتيهم ويسألهم على وجه الانكار والتقريع عن وجه هذه القسمة ثم امره بان يثنى على المؤمنين ويصفهم
بالاعمال الصالحة من اداء الصلوات بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز فى حقه
ويبين ان لكل واحد منهم مقام معلوم فى الجنة او بين يدى الله فى الصحبة على حسب عمله الصالح تعريضا للكفرة
بان لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن الطاعة وتوغلهم فى الجهالة قوله تعالى وان كانوا ليقولون ان هى المخففة
من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والامر اى وان الشان والامر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا واللام هى الفارقة
بينها وبين النافية وفى الاتيان بان المخففة واللام الفارقة دلالة على انهم كانوا يقولونه مؤكدين القول جادين فيه
فكم بين اول امرهم وآخرهم لما هددهم الكفار بقوله فسوف يعلمون اردفه بما يقوى قلب الرسول عليه السلام فقال ولقد
سبقت كلمتنا ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فيجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب و
يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف او منصوبة المحل باضمار اعنى اى هى انهم لهم المنصورون او اعنى بالكلمة هذا الكلام
الذى هو فى حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد كانتظام حروف الكلمة المفردة والحاصل ان كلماته
لما اجتمعت وتضامت صارت كانها شئ واحد قوله وهو باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه الحصر المستفاد من هذه
الكلمة وقد غلبوا فى بعض الاوقات وتقرير الجواب ان حصر الغلبة والنصرة عليهم مبنى على ان الغالب كونهم منصورين غالبين
والحكم للغالب وذلك لان المقتضى بالذات انما هو ذلك وما وقع فى بعض الاحيان من الانهزام انما كان لعارض ادى اليه
فان الانهزام ليس من قبيل القضاء المبرم بل هو من قبيل القضاء المعلق بما لا يليق بهم لمخالفة امر الوالى وطمع الدنيا و
والعجب والغرور وامثال ذلك ولا شك ان ما وقع بعارض قليل بالنسبة الى الحكم المقتضى بالذات ويمكن ان يقال انهم هم
المنصورون فى الدنيا على اعدائهم بكونهم مؤيدين بالمعجزات الظاهرة والحجج القاطعة الدالة على صدقهم وحقيقة

امرهم وانهم هم الغالبون بها عليهم في الدنيا كما انهم غالبون عليهم في العقبى باستعادة الابدية ولا ينافيه كون الاستيلاء والغلبة الظاهرة للكفار على بدر لحكمة اقتضت ذلك قوله والمراد بالامر الخ جواب ما يقال ان الامر بالابصار على حالة يقتضي وجود تلك الحالة وقت الامر بالابصار والحالة التي تنالهم ح ليست موجودة وقت الامر بل هي منتظرة بعد حين فما وجه الامر بابصارهم على تلك الحالة وتقرير الجواب انها وان لم يكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت منزلة الموجود الحاضر قدامه لكونها كائنة في المستقبل لا محالة من حيث انه تعالى وعد بكونها فصارت بذلك كانها قد تحققت وصارت محسوسة ومشاهدة او لان كل آت قريب حتى صار لغاية قربه كانه قد تحقق و صار محسوسا مشاهدا فصح الامر بابصارهم عليه قوله وسوف للوعيد لا للتبعيد كما تقول لصاحبك سوف ترى حالك تريد به التخويف والوعيد لا التسويف والتبعيد اذا قلته وانت بصدد الايذاء والعقاب فان قلت كونها للوعيد لا ينافي كونها للتبعيد مع صحة معنى التبعيد هنا ايضا فان ما قضى له عليه السلام من التأييد والنصرة وثواب الآخرة جاز استبعاده فما معنى قوله لا للتبعيد قلت لما حمل السين على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لانها لو كانت للتبعيد لما فهم معنى الوعيد لانا لا نقول بعموم المشترك قوله شبههم بجيش الخ اشارة الى ان قوله فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فانكروه بحال جيش انذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ بفنائهم بغتة فاغارهم وقطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة في هذه الهيئة المشبهة بها فاطلق في الهيئة الاولى مجازا على طريق التمثيل وما نقل عن الفراء من ان العرب يكتفي بذكر الساحة من القوم يدل على ان التصرف في لفظ الساحة وما ذكره المص ابلغ في افادة التهويل واحسن موقعا في النفوس ثم اشار الى ان ساء فعل الذم بمعنى بئس وان المخصوص بالذم محذوف وهو صباحهم واللام في المنذرين للجنس لا للعهد ليحصل به التفسير بعد الابهام ولو حملت على العهد لا يحصل ذلك فان افعال المدح والذم موضوعة للمدح العام والذم العام اي لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبائحه وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب القوم زيد قوله مستعار من صباح الجيش المبيت الجوهري بيت العدو واوقع بهم ليلا من باب يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو عدوهم ليلا فوصلوا نحو ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم من النهب والغارة ما شاؤا فيه فصباح الجيش المذكور وقت غارتهم فان عادة المغاوير ان يغيروا صباحا فلذلك خص الصباح بالذكر وهو دليل بوقوع ما يسوءهم فيه وان لم يتعين ان يكون نزول العذاب بهم في ذلك الوقت ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت وهو وقت غارتهم ان يكون الصباح زمان غارتهم في الاصل علله ايده ونوره بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت وقتا آخر تسمية للشيء باسم زمانه ومحله قوله لاختصاصه به ادخل الباء على المقصور عليه يريد ان الرب بمعنى المالك فمعنى رب العزة صاحبها ومالكها فهم من اضافته اليها اختصاصها به وليس المراد ان الاضافة من حيث هي تفيد اختصاص المضاف اليه اذ من الظاهر انه ليس كذلك بل الامر بالعكس قوله اولمن اعزه اشارة الى انه يجوز ان يكون المراد بالعزة العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه لا العزة الذاتية الازلية التي هي من صفاته تعالى فيكون المعنى ان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تعالى الا انها مملوكة له مختصة به يضعها حيث يشاء قال تعالى تعز من تشاء والعزة هي الغلبة والقوة وهي لا تكون الا بكون القدرة في الكمال كما ان الربوبية لا تكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشية فقوله رب العزة يندرج فيه جملة صفاته الثبوتية كما يندرج في قوله سبحان ربك جملة صفاته السلبية لانه تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالالوهية ومن جملة ما يصفونه به ان له شركاء شفعاء عنده فلما قيل عما يصفون فقد نزه عن الشريك اشعارا بالتوحيد قوله ولذلك اي ولكون النعم المحمود عليها مشتملا على ما انعم الله تعالى به على المرسلين واتباعهم من النصرة على المشركين وكون جند الله هم الغالبين اخره من التسليم لان المناسب ان يوخر ما يتعلق بالاتباع عما يتعلق بالمتبوعين

سورة ص وهي ثمان وثمانون اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ص الجمهور على سكون الدال لانه من هذه الحروف التي في اوائل السور فالاصل اسماء لمسمياتها التي هي عنصر كلامهم وبسايط حروف التهجي مسمياتها اي تعديدها باسمائها فان التهجي تعداد الحروف باسمائها وقيل للمسميات حروف التهجي لانها تتهجى اي يتعلق بها التعداد باسمائها وحق الاسماء العارية عن العامل ان تذكر موقوفة الاواخر وكذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرئ بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من جد في الهرب من اجتماعهما واختير

الكسر لا الاصل في تحريك الساكن والثاني انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه فالواو في والقرآن على هذا بمعنى الباء كما اذا كانت للقسم قال الشيخ الرضي وليس هذا اكثر من جعل الواو بمنزلة الباء في غير القسم وقرئ ايضا بفتح الدال من غير تنوين وذكر فيه ثلثة اوجه الاول البناء على الفتح كاين وكيف هربا من اجتماع الساكنين واختيار الفتحة لخفتها والثاني ان يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف حرف القسم فنصبا منصبا كما في قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اي من قومه حذف الجار وايصال الفعل الى المجرور فنصبه فكذا هنا اذ الاصل اقسم او احلف بصاد فحذف الجار فنبا منسيا واضمر فعل القسم ونصب صاد كقولهم الله لافعلن والمنع من صرف صاد للعلمية والتأنيث بناء على انها علم للسورة والثالث ان يكون معربا مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول الله لافعلن بالجر وفتح في موضع الجر لمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان في الحذف لا يبقى اثر المحذوف في المعمول بل يكون الحذف في حكم كلا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه الى المعمول كما في واختار موسى قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان محذوفا لفظا فانه باق من حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر فيبقى اثره على تقدير الحذف والاضمار يكون صاد منصوبا بنفسه وعلى تقدير الاضمار العامل لحرف الجر المقدر وعمل القسم في الجار والمجرور جميعا وفي الجر وحده ولكن بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب صاد على انه مفعول به لفعل مقدر على تأويل اقرأ او اتل صاد على انه مفعول به لفعل مقدر على تأويل اقرأ او اتل ايضا وان يكون فعلا ماضيا من صاد يصيد ويصاده صيدا على معنى صاد محمد قلوب العباد وقرئ ايضا بالجر والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن الا انه صرف ونون لكونه اسما للكتاب او للتنزيل وليس فيه الا العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق العلمية والتأنيث ح لان التأنيث المعنوي انما يكون محتم التأثير اذا لم يكن ثلاثيا ساكن الاوسط كهند وصاد كذلك وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم للسورة وهو خبر مبتدأ محذوف اي هذه صاد ومنع الصرف للعلمية والتأنيث وحاصل كلام المص اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون اسما للحرف او للسورة او يكون اسما من اسماء الله تعالى وفي تيسير الامام النسفي قال ابن عباس رضي الله عنهما هو قسم باسم من اسماء الله تعالى وعلى تقدير كونه اسما للحرف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدي وتقدمه دلائل الاعجاز منزلة قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا احكامه فان كنتم في ريب منه فأتوا بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لانه يرمز به الى كلام هو جزء منه كقوله قلت لها قفي فقالت قاف اي وقفت وعلى تقدير كونه اسما للسورة سميت به تنبيها على اعجازها من حيث انها مركبة من جنس ما هو مادة كلامهم ومع ذلك عجزتهم عن معارضتها واتيان مثلها لا يخلو اما ان يكون ذكره لانشاء القسم بمسماه او للاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتدأ محذوف والمعنى هذه السورة التي اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها والواو في قوله تعالى والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل صاد مقسما على ان يكون اسم السورة او اسما للحرف ويكون قسما بحرف من حروف المعجم كما روي عن السدي او اسما من اسماء الله تعالى فان الواو ح يكون للعطف لا للقسم لانهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم الاول قوله او الامر بالمعادلة عطف على التحدي ولم يذكر ما يدل على قوله ان محمدا الصادق على تقدير ان يكون الجواب المحذوف ذلك ولو قال دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة او التوالي نحو صدق محمد لكان اولى قوله او قوله بل الذين كفروا عطف على قوله ما في ص يريد ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف لدلالة الاضراب عليه فان بل يقتضي دفع حكم توهم قبلها واثبات ما بعدها فيكون بل اضرابا عن الجواب المحذوف فان نجعل الجواب المحذوف ما كفر به من كفر اه قوله وعلى الاولين اي على ان يكون دليل الجواب ما في ص من الدلالة على التحدي او من الدلالة على الامر بالمعادلة يكون الاضراب ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه وكم في قوله تعالى كم اهلكنا مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قرن اي من امة من الامم الخالية فنادوا اي استغاثوا عند نزول العذاب وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم ينفعهم ذلك لانه كان حالة اليأس قوله اي ليس الحين حين مناص اشارة الى ان اسم لا المشبهة بليس محذوف وحين مناص منصوب على الخبرية ووجه من جعلها مشبهة بليس ان تاء التأنيث دخلت عليها وهو من خواص الفعل ولا ليست بفعل حتى

ان يكون مشبهة بالفعل حتى يتبع دخول تاء التأنيث عليها ولا التي لنفي الجنس لانها كثيرة الاستعمال ولا التي بمعنى ليس انما تكون في الشعر فوجب ان يجعلها في القرآن على الشايع الكثير لا على النادر القليل وان كانت نافية للجنس وعاملة عمل ان يكون انتصاب حين مناص على انه اسمها ويكون خبرها محذوفا والتقدير ولات حين مناص لهم كما تقول لا غلام سفر لك واعرب اسمها لكونه مضافا وقيل هي نافية للفعل المقدر بعدها وحين مناص منصوب بذلك المقدر اى ولات ارى حين مناص لهم بمعنى لست ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اى لا اتوا مرحبا ولا وطئوا سهلا ولا لقيوا اهلا وقرئ برفع حين على انه اسم لا بمعنى ليس وخبرها محذوفا اى لات حين مناص حاصلا لهم وقد اشار الى هذه القراءة ووجهها سابقا عنهما بانه لا فلا هي المشبهة بليس بقوله وخصت بلزوم الاحيان وحذف احد المعمولين فان من قرأ بنصب حين جعلها محذوف الاسم ومن قرأ برفعه جعلها محذوف الخبر وقوله او مبتدأ وجه ثان لقراءة الرفع وهو ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله وعن الاخفش ما ينتصب بعدها منصوب بفعل مقدر وما يرتفع بعدها مرفوع بالابتداء وقوله محذوف الخبر صفة لكل واحد من الاسم والمبتدأ قوله طلبوا الصلح اى طلبوا الصلح منا والحال ان الاوان ليس اوان صلح فاجبنا ان ليس الحين حين بقاء ومساهلة وضع البقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وقيل جاز ان يحمل على الظاهر على انه كناية عن نفي الابقاء وذكر لقراءة بكسر حين وجهين الاول ان لات تجر الاحيان كما ان لولا تجر الضماير ذكر في شرح الرضي وحيث لعل ان لولا الداخلة على الضمير الجر وحرف جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان يكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت فاومت بكفها من الهودج • لولاك هذا العام لم احجج • والثاني في يتوقف بيانه ذكر اذ وقوله جما لتائها الغيب [?] ستلقى من تحت وتسترح • نهيتك عن طلابك ام عمرو • بعاقبة وانت اذ صحيح • اى الزمان تحملك وحياءك لا تحرج جرنها قبيحا فاني قد نهيتك عن مطالبتك اياها وذكرت لك سبب نهي عنها وهو سوء عاقبة الهوى وخاتمتها وانت اذ ذاك اى زمان النهي صحيح القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهيي فلا حيلة بعده • سوى الصبر الجميل ووجه كسر اذ ان اصله اذ ذاك فحذف ذاك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لان الاصل في تحريك الساكن فاستوفضا اذ ووجه كسر اوان ان اصله اوان صح فحذف منه المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون التقوى وان لم يجتمع ساكنان تشبيها لاوان باذ لانه زمان قطع عنه المضاف اليه ونون عوضا عنه كاذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول ان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا حتى يشابه في ذلك باذ فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها صار كانه هو المقطوع عن الاضافة المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد بسبب الاضافة فلما كان الحين نزل منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عنها ناسب في ذلك بقوله لات اوان فكسر حملا عليه وهو المراد بقوله ثم حمل عليه مناص ثم حمل عليه حين في ولات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله وليس محمولا على ظاهره لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا كلام في كسر مناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا له منزلة ما اضيف هو اليه اعني المناص لكان اظهر واسلم من المسامحة ولعل الوجه في ارتكابها تأييد تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شئ واحد حتى صح بذلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الاخر وقوله بنى الحين لاضافته الى غير متمكن مبنى على التنزل المذكور • وذلك لان ضمير اضافته راجع الى الحين وهو ليس بمضاف الى غير المتمكن وهو الضمير بل المضاف اليه انما هو المناص جعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه بناء على ذلك التنزل ولما بين وجه كسر حين على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت كسرة بنائية تعرض لوجه بنائه بقوله ثم بنى الحين الخ فان قيل لما جعل حين بمنزلة المقطوع عن الاضافة فيكفي ذلك في بنائه كما ذكر في بناء قبل وبعد فاى حاجة الى اعتبار كونه مضافا الى غير متمكن في وجه بنائه قلنا انما يكفي في بناء الاسم كونه مقطوعا عنها حقيقة مثل قبل وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا يكفي ذلك في كونه سبب بنائه وان يكفي في مناسبته بالاول فاحتيج للاحتياج في بنائه باعتبار الى اعتبار اضافته الى غير المتمكن اى الى غير المعرب وفي شرح الرضي ومعنى التمكن كون الاسم معربا وما قيل من ان الاضافة الى الضمير لا توجب البناء كما في غلامك وغلام [?] دفعه بانه يقال لكنها انها لا توجب البناء ولا يلزم منه ان لا تجوزه فان مناسبة المبني تجوز البناء لكن يرد عليه ما قيل من ان مناص اذا كان مع كونه مقطوعا عن الاضافة الى المتمكن واجتماع الامرين فيه فلان لا يبني الحين مع بعده عن غير المتمكن وعدم كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة اولى قوله ولات بالكسر يعني ان الاكثر تحريك تاء لات بالفتح حال الوصل وقرئ بكسرها لجبرها ما حال الوقف فمنهم من يقف كما يقف على الاسماء المؤنثة ومنهم من يقف كما يقف على الفعل الذي يتصل به تاء التأنيث قوله ولا يرد عليه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء بحين في مصحف عثمان رضي الله عنه لا يدل على زيادتها على حين لانه كم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط فلعل هذا من جملتها اجاب عنه المص بان امام المصاحف فالاصل اتباعه خطه والمتابعة به الا فيما قام الدليل

على مخالفة

على مخالفته مثل ان يوصل فيه الحرف ويدل الدليل على قطعه او يقطع ويدل الدليل على وصله فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصولة بحين يحكم بكونها مزيدة عليه اذ لا بد دليل يدل على خلافه قوله لجواز ان يكون الحين والتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون تحين لا من عاطف اى حين لا من عاطف قوله المناص المنجا اى النجاة والفوت عن الخصم على انه مفعل من ناص ينوص اذا فاته اريد به المصدر ويقال ناص ينوص اى هرب ويقال ايضا ناص ينوص اى تأخر ومنه ناص عن قرنه اى تأخر عنه جبنا والذي يفهم من تفسير المص ان قوله تعالى فنادوا لا يعتبر تعلقه بالمفعول بالمعنى انهم فعلوا النداء على طريق الاستغاثة او التوبة لطلب النجاة والخلاص من العذاب والحال ان ليس الحين حين النجاة وقال الكلبي كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اى عليكم بالفرار فلما اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال القشيري فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه وقيل فيكون قد حذف المفعول وهو بعضا وما ذون به ومناص اى فنادوا بعضهم بهذا اللفظ قوله وعجبوا ان جاءهم اى لان او من ان جاءهم لما حكى الله تعالى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم الفاسدة فانهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا فان الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشيء عجاب والها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير اى اصيرهم الها واحدا في قوله وزعمه لان ذلك في الفعل محال اذ لا يقدر احد ان يجعل الجماعة انسانا واحدا مثلا قوله بليغ في العجب فان العجاب بمعنى العجيب وهو الامر الذي يتعجب منه كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كما ان الكرام بالتشديد من التخفيف قوله فلا تميل كل الميل عليهم اى لا تظلمهم يقال مال عليه اذا ظلمه قوله ويدين لكم اى يطيعكم الدين والطاعة ودان له اى اطاعه قوله قالوا نعم وعشرا وعد منهم باعطاء تلك الكلمة بشرط ان يتركهم ولا يلزم عليهم شيئا ويترك ذكر الهتهم وقوله عليه السلام قولوا لا اله الا الله الزام لهم باعطاء ما وعدوه قبل ان يتحقق منه الترك لان الامر والالزام ينافي الترك فكيف يصح ان يطلب منهم انجاز ما وعدوه مع الالزام عليهم والجواب ان مقصوده عليه السلام بصيغة الامر عرض الكلمة التي يطلبها منهم بعد تركهم والهتهم لا الالزام في الحال فان قيل ما وجه قوله عليه السلام ان اعطيتكم ما سألتم من ترك ذكر الهتكم مع ان اعطاء هذا المسئول اياها يستلزم ترك ذكر كلمة التوحيد لانها ذكر لالهتهم بالنفي وهذه الكلمة لا يصح تركها قلنا لعله عليه السلام اضمر ان لا يذكر الهتهم بصريح اسمائهم قوله وانطلق اشراف قريش اشارة الى ان الملاء الاشراف لا مطلق الجماعة كما في الصحاح ويقال للاشراف ملاء لانهم اذا حضروا المجلس امتلأت العيون منهم وجاء والقلوب من مهابتهم والتبكيت اسكات الخصم بالفصاحة والزامه بالحجة قوله قائلين بعضهم لبعض امشوا بيان لحاصل المعنى لا تقرير لكون ان مفسرة لمفعول لصريح القول المقدر على خلاف المشهور فلذلك لم يأت بان فيه قوله يشعر بالقول ان المفسرة لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم فان نحوه دال على ان يا ابراهيم تفسير للمفعول به غير الصريح المقدر لناديناه اى ناديناه بشيء وبلفظ هو قولنا يا ابراهيم وقد يفسر به المفعول الظاهر كقوله تعالى اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت والمختار انه لا يجوز ان يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او مقدرا وعن الزمخشري انه قال واما فعل القول فيحكى بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف التفسير لا يقال قلت له ان قم وذلك لان التفسير يقتضي سبق المبهم ليوضح المفسر ويبين ان المراد به ما هو ولا فائدة في تقدير مقول القول لابهامه ثم تفسيره بنفس المقول بل يعدى اليه فعل القول ولا يقال قلت له ان قم مثلا وجوز بعضهم ذلك مستدلا بقوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله تفسيرا لما في قوله ما امرتني به وهو مفعول ظاهر لصريح القول واجيب بجواز كونه تفسيرا للضمير في به ومفعول ظاهر لامرتني الذي فيه معنى القول ولا استدلال بالمحتمل ويمكن ان يجوز تفسيرها بمعنى صريح القول ايضا بقوله تعالى وانطلق الملاء منهم ان امشوا فقال التقدير وقائلا بعضهم لبعض ان امشوا واجيب بان صريح القول كالفعل المأول بالقول في عدم الظهور وبان انطلق متضمن لمعنى القول لان المنطلقين عن مجلس يتذاكرون ما جرى فيه ويتكلمون به وحاصل الجواب الثاني منع كونه تفسيرا لصريح القول المقدر ببيان انه تفسير لمفعول انطلق باعتبار تضمنه معنى القول ويرد عليه ان تضمن انطلق معنى التقاول بما جرى في ذلك المجلس انما يدخل في كون ان هذه مفسرة لمفعول انطلق وانما يكون ذلك ان لو كان مدخولها مما جرى بينهم في المجلس وليس كذلك وسكت المص عن تعلق قول المنطلقين بما جرى في المجلس لئلا يرد عليه ما ذكر ولانه لا مدخل له فيما هو الغرض اصلا ولانه لازم للانطلاق عن مجلس التقاول قطعا فانما اللازم بحسب العادة المألوفة ان ينطلقوا مشتغلين بالتكلم متقاولين بينهم فلذلك كان ذلك مشعرا بالقول ومؤديا معناه مثل الامر

في قولك امرتك ان قم فقوله قائلين بعضهم بعضا تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لا تقدير للقول ليكون ان امشوا تفسيرا لمفعوله على خلاف المختار قوله وقيل المراد عطف على قوله لان ما لانطلاق على انه وجه ثان لكون انطلق دالا على معنى القول ومؤديا معناه وتقريره ان ليس المراد بقوله وانطلق الملأ انهم ذهبوا عن مجلس التقاول بل انهم اندفعوا اي خاضوا وشرعوا في القول وهم حاضرون في ذلك المجلس فقالوا امشوا اي اكثروا واجتمعوا فان مضرته له من غير اتكال تضمين ولا حذف الجوهري مشت المرأة تمشي مشاء بالمد اذا كثر ولدها وماشية اذا كثر نسلها وناقة ماشية كثيرة الاولاد فقوله امشوا اما دعاء لهم بالكثرة والازديادا وامر بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغير ان اي وانطلق الملأ منهم امشوا على اضمار القول اي قائلين امشوا بخلاف ما اذا قرئ بان فان القول حينئذ ليس بمقدر بل يشعر به انطلق كما مر قوله في الملة التي ادركنا عليها اباءنا اي يحتمل ان يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش ودينهم الذي عليه فانها متأخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها ملة عيسى عليه السلام التي هي آخر الملل من اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون في الملة ظرفا لغوا لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة والملة الآخرة بمعنى الملة المترقبة اي ما سمعنا ان يتجدد مثل هذا يعنون به توحيد الله تعالى كائنا في الملة المترقبة قوله وليس في عقيدتهم الخ اشارة الى ان بل هم في شك اضراب عن انكارهم صدق النبي صلى الله عليه وسلم وكون القرآن من عند الله تعالى على سبيل البت والقطع بقولهم هذا ساحر كذاب وان هذا الا اختلاق اخبر اولا انهم يقطعون في انكار الامرين ثم اضرب عنه وابطل كون ذينك القولين منهم عن اعتقاد وصميم قلب ببيان انهم شاكون مترددون في حقيقة القرآن وصدق النبي صلى الله عليه وسلم فحين نظروا الى نظم القرآن واعجازه والى كون النبي عليه السلام مؤيدا بالمعجزات الباهرة قالوا بحقيتها وحين نظروا الى الروم وكونهم تابعين بعدما صاروا رؤسا متبوعين وعسر عليهم الخروج من تقليد الاباء وترك العادة المألوفة قالوا ببطلانهما لكن لا على طريق الجزم وما وقع منهم من صورة البت والقطع في بطلان امرهما انما حملهم على ذلك توغلهم في الحسد لا لانهم يعتقدون ذلك ويقطعون فيه لقوله تعالى بل هم في شك من ذكري ثم اضرب عن كونهم على الشك ببيان انهم لا يستمرون عليه وانما يشكون الى ان يمسهم العذاب دل على ما قلنا من ان قوله بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن قوله بل هم في شك من ذكري قول المص فاذا ذاقوا زال شكهم والانسب ان يكون اضرابا عن مجموع الجملتين السابقتين المنبئ احدهما عن حسدهم والاخرى عن شكهم وهما ان هذا الا اختلاق وبل هم في شك وقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا تاكيد وبيان لقوله ان هذا الا اختلاق كما في الكشاف وحينئذ يكون المعنى فاذا ذاقوا زال عنهم ما بهم من الشك والحسد فانه لو جعل الاضراب عن قوله بل هم في شك من ذكري وحده لم يكن لذكر الحسد هنا معنى قوله بل اعندهم خزائن رحمة اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام والانكار فهو اضراب عن الكلام الاول باسلوب مغاير لاسلوب ما سبق عليه من الاضراب فانهم لما حسدوا النبي صلى الله عليه وسلم بما اتاه الله من فضل النبوة بقولهم ءانزل عليه الذكر من بيننا وحكى الله تعالى منهم ذلك اضرب عن الحكاية اي انتقل منها الى انكار ان يكون خزائن الرحمة في تصرفهم يقسمونها على من ارادوا واشار باضافة خزائن الرحمة الى الرب العزيز الوهاب الى اختصاصها به تعالى وانه هو المتصرف فيها ووصف نفسه بالعزة وهي الغلبة والقهر ردا لزعمهم انهم احق بالنبوة منه عليه السلام لشرفهم وترؤسهم يريد انه القاهر على خلقه المتصرف في خزائن رحمته كيف يشاء ليس لاحد ان يمنعه من ذلك يهب لمن يشاء ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب اشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة وفي جعلها رحمة موهوبة دلالة على انها ليست بمكتسبة بل هي موهبة ربانية يختص بها من يشاء من عباده قوله ثم رشح ذلك اي رشح ما افاده قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك نفيا واثباتا بقوله ام لهم الآية فانه نفى ملك هذا العالم الجسماني عنهم مع انه بعض خزائنه تعالى ويقوي انتفاء ملك جميع خزائنه عنهم بلا شبهة قوله اي ان كان لهم ذلك لما برزوا في صورة من له ملك السموات والارض وتعرضوا بما تعلق به من تدبير الخلق وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بان عندهم من الحكمة ما يميزون به بين من هو حقيق باعطاء النبوة وبين من لا يليق بها قيل لهم على طريق التهكم البليغ ان كانوا كذلك كما زعموا فليصعدوا في الاسباب الارتقاء الى العرش عن مجاهد وقتادة انه اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء وكل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز قوله وقيل المراد بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام بهذه الآية على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله اي هم جند ما من الكفار اشارة الى ان جند خبر مبتدأ محذوف ومن الاحزاب صفته ومهزوم خبر ثان له وهنالك صفة اخرى لجند وقيل ظرف لمهزوم وهو اشارة الى المواضع الذي تقاولوا فيه بالكلمات السابقة فيه وهو مكة والمعنى انهم جند من جملة الكفار الذين تحزبوا وتجمعوا على الرسل بالتكذيب سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات اي سيهزمون بمكة وقيل هنالك اشارة الى بدر ومصارعهم وقيل الى يوم الخندق والمعنى على تقدير كونه اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم ان هؤلاء الحمقى الذين وضعوا انفسهم فيه ليسوا من اهله اي في

مرتبة ان يقولوا ءانزل عليه الذكر من بيننا وهو قول عظيم لاستلزامه الاعتراض على الله تعالى فلا يليق باحد من خلقه قوله عن قريب مهزومين مكسورين عن قريب فمن اين لهم التدابير الالهية او فلا تكترث بما يقولون ولا تبال بهم قوله من الانتداب لقوله حيث وضعوا فيه انفسهم الجوهري ندبه لامر فانتدب له اي دعاه له فاجاب قوله ولقد غنوا فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد يقال غني بالمكان اي اقام وغني اي عاش وقبله ماذا اومل بعد آل محرق تركوا منازلهم وبعد اياد تجري الرياح على مفرد يارهم فكانهم كانوا على ميعاد وفي الصحاح الرياح وبعد اياد بدل وآل اياد والايادي التراب الذي يجعل حول الحوض والخباء يقوي او يمنع به ماء المطر قوله مأخوذ من ثبات البيت المطنب باوتاده يريد ان اصل ذي الاوتاد ان يستعمل في ثبات الخيمة بان يشد اطنابها على اوتاد مركوزة في الارض فان اطنابها اذا شدت عليها كانت ثابتة فلا تقلعها الريح على الارض ولا تؤثر فيها ثم استعير لثبات العز والملك اي وفرعون الذي ثبت ملكه واستحكم بالاوتاد شبه ملكه بالبيت المطنب استعارة بالكناية واثبت له الاوتاد تخييلا وان اريد بالاوتاد جموعه تكون استعارة تصريحية قوله نصب ربع سوار فيكون الاوتاد حقيقة لا استعارة والسواري جمع سارية وهي الاسطوانة والظاهر ان عاد وما بعده معطوف على قوم نوح واولئك الاحزاب جملة مستأنفة لا محل لها والمعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك قومك من جنس الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى واولئك الاحزاب مبالغة في وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل واولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم هي الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واولئك اشارة الى قوم نوح وعاد الخ واللام في الاحزاب للعهد والمعهود هو الاحزاب المذكور في قوله من الاحزاب يعني ان قوم نوح وعادا الى آخر المذكور هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم اي داخلا في جنسهم ومعدودا في عداد احاد ذلك الجنس فالمقصود بقوله اولئك الاحزاب بيان ما اجمل في قوله من الاحزاب حيث فصل طوائف وحكم عليهم بالتكذيب ثم بين ان هذه الطوائف هم الذين اجملهم في قوله من الاحزاب ووجه كون التكذيب المسند اليهم مبهما انه لم يصرح اولا انهم كذبوا الرسل ام غيرهم ولم يبين ان كل حزب كذبوا الرسل كلهم او بعض الرسل وهو الذي يرسل اليهم فقوله ان كل الا كذب الرسل ازال ذلك الابهام وبين ان كل حزب منهم كذب جميع الرسل ولما ورد على هذا البيان انه معلوم ان كل واحد من المكذبين انما كذبوا رسولهم الذي اتاهم ولم يمتد تكذيبهم الى غيره اجاب عنه المص بوجهين الاول انه مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي انقسام الاحاد على الاحاد اي كذب كل واحد منهم الرسول المبعوث اليه مثل ركبوا دوابهم والثاني اذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم جميعا قوله مشتمل على انواع من التاكيد منها مجيء تكرير التكذيب ومنها ايضاحه بعد ابهامه ومنها انه نوع طريق تكريره حيث اخبر اولا بتكذيبهم بما لا يدل على وصف زائد على مجرد الاخبار بالتكذيب ثم اخبر به على طريق النفي والاستثناء ومنها ما في الجملة الانشائية من اثبات التكذيب على وجه التاكيد والتخصيص فان كلمة كل تفيد التاكيد وان النافية والا تفيد الحصر والتخصيص فلما كذب كل واحد من هؤلاء الاحزاب الرسل اشد التكذيب وابلغه استحقوا العذاب فحق عقاب اي استوجبوا ذلك ووجب ان اعاقبهم كذبت قوم نوح نوحا او الرسل بشهادة قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاهلكوا بالطوفان وعاد هودا او الرسل فاهلكوا بالريح وفرعون موسى فاهلك ومن معه بالغرق وثمود صالحا فاهلكوا بالصيحة وقوم لوط لوطا فاهلكوا بالخسف وقوم شعيب فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قوله فانهم كالحضور اي كالحاضرين على انه جمع حاضر كقعود وقاعد يعني ان الاصل في اسم الاشارة ان يشار به الى مشاهد محسوس فان اشير به الى غيره فذلك انما يكون لتنزيله منزلة المشاهد وجميع الاحزاب من اهل مكة والاحزاب المذكورين في قوله كذبت قبلهم قوم نوح الى آخره وان كانوا غائبين لكن يجوز تنزيلهم منزلة المشاهد لكونهم حاضرين متميزين في الذهن بسبب الذكر اللفظي ولما جعلوا حاضرين صح قوله وما ينظر بلفظ الحال لما قال فحق عقاب بين ان هؤلاء المكذبين وان لم يعذبوا في الدنيا او لم يتم عذابهم بما اصابهم فيها فهو كائن واقع بهم لغاية قربه منهم لقرب زمان وقوعه وهو يوم القيمة فانه في غاية القرب منهم فلذلك جعلوا منتظرين لها كالرجل الذي ينتظر الشيء بعد نظره اليه يترقب كل آن حضوره قوله من توقف مقدار فواق ناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب فما بين الحلبتين من الزمان يسمى فواقا فان فسر الفواق في الآية بهذا المعنى احتيج الى تقدير مضاف الى الفواق يكون ذلك المضاف صفة لمقدر والمعنى وما ينتظر هؤلاء الا صيحة واحدة موصوفة بانها اذا جاء وقتها لا تتوقف ولا تؤخر زمان ما بين الحلبتين وان فسر بالرجوع والترداد على ان يكون الفواق من افاقة المريض وهي رجوعه الى الصحة كالجواب من الاجابة فلا حاجة الى الحذف والتقدير فيكون مالها من فواق صفة مؤكدة لوحدة الصيحة والمعنى انها صيحة واحدة فقط لا تثنى ولا تردد بان يتخلل بينها انقطاع وسكون ويقال للكلام بقي على حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق واذا رجع الى الحالة الاولى يقال افاق واستفاق قوله فان فيه يرجع اللبن الى الضرع اشارة الى ان الفواق بالمعنى الاول وهو ما بين الحلبتين من الزمان فيه معنى الرجوع ايضا من حيث انه اسم للزمان الذي يرجع فيه اللبن الى الضرع قوله وهو من قطه بمعنى ان القط المفسر بالقسط والنصيب من الشيء مأخوذ من قطه بمعنى قطعه لان القسط من شيء قطعة منه حكى الله تعالى عن الكفار

ثلث جهالات الاول تعجبهم من امر النبوة واثباتها حكاه بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم الاية والثاني تعجبهم من
التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا والثالث استهزاؤهم بالحشر والحساب والجزاء بقولهم ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب فامر نبيه عليه السلام بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكر لهم قصة مبنى على ان يراد بقوله
اذكر الذكر اللساني وقوله او تذكر قصته مبنى على ان يراد به التذكر القلبي الجوهري ذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته بلساني
وداود بدل من العبد او عطف بيان له وذا الايد صفة له والايد مصدر من آد الرجل يئيد أيدا اي اشتد وقوي وذو الايد
وذو الاياد بمعنى ايد قوله دليل على ان المراد به القوة في الدين لا في البدن ووجه دلالة التعليل به على ذلك مع ان كون ذا الايد
يجوز ان يكون لقوة بدنه قال تعالى والنا له الحديد انه لما علل ذلك بقوله اواب اي رجاع الى مرضاة الله علم ان المراد بالقوة
القوة في الدين لا في البدن ولان كونه رجاعا اليها لا يستلزم كونه قوي البدن فان قلت كان القوة مطلقا يحتاج في تقييده و
تخصيصه وحمله على معنى الرجاع الى مرضاة الله من دليل مخصص قلت نعم ان مفهوم الاواب مطلق ايضا لكن اذا استند الى
انبياء الله واوليائه يفهم منه بحسب العرف والرجوع الى طاعة الله ومرضاته لا يتبادر الذهن الا الى هذا المعنى قوله قد
قدم تفسيره اي في سورة الانبياء في الانبياء في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اي يقدسن الله
تعالى اما بلسان الحال او بصوت يتمثل لها او بخلق الله تعالى فيها وقيل يسرن معه من السباحة وهو حال او استيناف لبيان وجه
التسخير كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن ومع متعلقه بسخرنا او يسبحن اي سخرنا الجبال الكائنة مع داود او يسبحن مع داود اذا
سبح اي كلما سبح داود سبح معه الجبال والطير وقال وهب كان داود يمر بالجبال مسبحا وهي تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقيل
كان داود اذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه وذكر في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول
ان الله تعالى يخلق في جسم الجبل حيوة وعقلا وقدرة ونطقا فحينئذ يسبح الله تعالى كما يسبح الاحياء العقلاء والثاني
قال القفال ان داود عليه السلام اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فكان
دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا روي ان محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت
داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى تؤخذ باعناقها وهي مصغية الى صوته والثالث ان يسبحن بمعنى
يسبحن من السباحة وهي السير والتقلب شدة والكثرة على ما روي ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير معه حيث سار داود
وقيل لما سارت الجبال معه بتسيير الله تعالى اياها وكان ذلك سببا لمن رآها كذلك على التسبيح فجعل اسند التسبيح اليها
مجازا قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات فان قوله تعالى انا سخرنا الجبال اخبار عما مضى فالمناسب بحسب الظاهر ان يقال
مسبحات لكنه عدل عنه الى يسبحن لحكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع فشاهد حدوث التسبيح من الجبال شيئا
فشيئا وتجدده من القدرة الربانية قوله وعن ام هانئ الفتى عن البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد الرحمن قال ما حدثنا احد انه
رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى غير ام هانئ فانها قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات
ثم قال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق قوله تعالى والطير محشورة الجمهور على نصبهما على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة على
يسبحن اي وسخرنا له الطير مجموعة اليه من كل ناحية ولم تراع المطابقة بين الحالين ولم يقل والطير يحشرن بلفظ الفعل ليطابق قوله
يسبحن لان الاصل في الموضعين ان يؤتى على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل في التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة
على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وهذه الدلالة غير مقصودة في الحشر فجيء به على لفظ اسم الفاعل على الاصل
وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير يحشر لدل على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا فشيئا والحاشر هو الله تعالى ولا نكتة في
اعتبار التدريج لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح
واجتمعت اليه الطير فسبحت فذلك حشرها قوله لاجل تسبيحه اشارة الى ان الضمير في له راجع الى داود بحذف المضاف والى ان هذه
الجملة الاسمية كما تدل على موافقتهما لداود في التسبيح تدل ايضا على دوام موافقتهما له فيه وثباتهما عليها بخلاف قوله يسبحن معه فانه
يدل على تجدد الموافقة ثم جوز ان يكون ضمير له راجعا الى الله تعالى وان الاواب كناية عن المسبح المكرر للتسبيح والمكثر له على ان بناء
المرجع للتكثير والمبالغة حيث ذكر الاواب وهو كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة المقام واراد ملزومه وهو المرجع للتسبيح المكثر له
لان المرجع للشيء رجاع اليه يفعله مرة بعد اخرى ويرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله وكثرة الجنود روى البغوي عن ابن
عباس رضي الله عنهما كان اشد ملوك الارض سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل وفي الكشاف قيل كان يبيت
حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه والمحراب الغرفة والمستلئم لابس اللامة وهي الدرع والقلنسوة اسم من الاغتيال الجوهري اغتاله
ان يخدع صاحبه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله وفصل الخصام مبني على ان الفصل بمعناه وهو التمييز بين الشيئين
وان الخطاب بمعنى تخاطب الخصمين وان تمييز تخاطبهما عبارة عن تمييز ما هو الحق من الخطابين عما هو باطل منهما وقوله والكلام المخلص
اشارة الى ان فصل الخطاب بمعنى الخطاب المفصول والكلام المتبين الذي لا التباس فيه على ان الفصل بمعنى المفصول وهو ضد الكلام

الملبس

الملبس المختلط الذي لا يبين فيه المراد قوله فيه بدل من قوله ينبه المخاطب والقصد الوسط قوله فصل لا نزر ولا هذر
اي لا قليل ولا كثير فان قوله لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل وقيل هما صفتان مستقلتان اي فصل بين الحق والباطل
ومع هذا لا نزر ولا هذر يقال هذر في منطقه يهذر هذرا والاسم الهذر بالتحريك وهو الهذيان والرجل هذر بالكسر وهذرة
على مثال همزة وهذار ومهذار اي كثير الكلام قوله استفهام معناه التعجب والتشويق الى استماعه للبعث والتحريض
على اشاعتها واعلام الناس بها كانت ما علمها حيث تخفيها ولا تؤدي حقها من الاشاعة وان لم تكن معلومة تكون الاستفهام
عنها للتعنيف واللوم على التقاعد عن استيلائها والتشويق الى استماعها لكونها من الانباء العجيبة التي حقها ان تشيع ولا
تخفى على احد قوله والخصم في الاصل مصدر جواب عما يقال ان الخصم عبارة عن الجماعة لقوله اذ تسوروا واذ دخلوا
وفزع منهم قالوا والظاهر ان يقال انباء الخصماء فاجاب بانه مصدر كالضيف تقول خصمه خصما وضافه ضيفا فصح لذلك
اطلاقها على الجماعة قال تعالى حديث ضيف ابراهيم المكرمين قوله اذ تسوروا اي صعدوا حائط المحراب ونزلوا اليه
من فوق فان السور هو الحائط المرتفع والتسور تصعد السور وتعليه كما يقال تسنمه اذا علا سنامه وتذرى اذا علا
ذروته روي ان الله تعالى بعث اليه جبرئيل وميكائيل بمنعهما على صورة الانسان لينبهاه على زلته فطلبا ان يدخلا عليه
من باب الحرم فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه من فوق روي ان بعض المعربين ومنهم ابو البقاء ومكي
اذ معمولا للنبأ اذ لم يرد به القصة والمعنى هل اتاك الخبر الواقع في وقت تسورهم المحراب ورده الزمخشري بان النبأ الواقع
في ذلك الوقت لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان النبأ الواقع فيه هو التحاكم والذي اتى النبي صلى الله عليه وسلم هو
خبر ذلك التحاكم وقصته لا نفسه واجاب عنه المصنف بان عدم صحة اتيان ذلك النبأ لا يستلزم عدم كون النبأ
عاملا في اذ لجواز ان يكون عاملا فيه ويقدر مضاف اي هل اتيك قصة نبأ الخصم فيصح بحسب المعنى مع قوله نبأ
تحاكم الخصم اذ تسوروا قوله على ان يكون المراد به الواقع في عهد داود وهو التحاكم احترازا عن ان يراد به قصة ذلك
التحاكم وخبره قوله او ظرف لتسوروا اي تسوروا المحراب في الوقت الذي دخلوا فيه على داود قوله نحن خصمان اشارة الى
ان خصمان خبر مبتدأ محذوف والى وجه الانطباق بين صيغة التثنية في خصمان وبين ما مر من ان الخصم عبارة عن الجماعة
ومع اطلاقه عليهم لكونه مصدرا في الاصل وحاصل الانطباق انه اطلق الخصم على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تاويل الفريقين
والجماعتين وقوله على تسمية مصاحب الخصم خصما اشارة الى وجه تسمية الجميع خصما مع ان التخاصم والتحاكم حقيقة انما كان
بين اثنين منهم لقوله ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة الاية قوله على الفرض اشارة الى جواب ما يقال كيف قالا بغى
بعضنا على بعض وهما ملكان على ما هو المشهور والملائكة لا يقع منهم البغي على احد فكيف على بعضهم قرأ الجمهور ولا تشطط
بضم التاء وكسر الطاء الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله ومن يرتدد منكم عن دينه من اشط في القضية اشطاطا
اي جار فيها وبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء الاولى من شطت الدار تشط وتشط شطا وشطوطا
بعدت وقرئ ولا تشطط على بناء التفعيل للتكثير وقرئ ولا تشاطط من المفاعلة والكل على طريق الاستعطاف قوله يكنى
بها اي يعبر بها عنها على طريق الاستعارة وقوله والكناية والتمثيل له اشارة الى ان النعجة هنا استعارة وبيان لوجه اختيار
سلوك طريق الاستعارة دون التصريح باسم المرأة وذلك ان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود
ابراز نفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعة داود عليه السلام مع اوريا وهي انه عليه السلام قد انكح امرأة
اوريا له على الوجه المشروع مع ان عنده امثال تلك المرأة وان يعرضا تلك الواقعة عليه ليحكم بحكم لزم عنه اعترافه بكونه
مثل من حكم عليه في ترك الاولى وتنبيه لزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان المقصود من تحاكمهما التعريض بحاله
عليه السلام كان المناسب ان يكني عن المرأة لا ان يصرح بها لان الكناية عنها ادخل في التعريض والتورية من التصريح و
والتعبير بطريق التعريض بكونه ابلغ في التوبيخ من حيث انه اذا تنبه على المعرض به كان اوقع في نفسه واجلب لخجالته وحيائه مع ما
فيه من مراعاة حسن الادب قوله اجعلني كفلها اي عولها وانفق عليها والمعنى طلقها لا تزوجها او اعطنيها واجعلها
كفلي اي نصيبي قوله وعزني في مخاطبته اياي فيكون الخطاب مصدر خاطبه بالكلام اي غلبني في المخاطبة بان اتى بما لا اقدر
على رده من الجدال وعلى الثاني يكون مصدر خاطب المبني للمغالبة في الخطبة بان تصد الخطبة من كل واحد منهما على قصد
ان يغلب صاحبه ويغتنم بالمخطوبة دونه قوله على تخفيف غريب يعني انه من قرأ عزني حذف من عز احدى الزايين تخفيفا
كما يقال في ظللت ومسست ظلت ومست كراهة التضعيف الا ان تخفيف عز لم يشتهر مثلها قوله ولعله قال ذلك
جوابا عما يقال كيف قال لقد ظلمك قبل ان يسمع قول صاحبه قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني بما ادعاه
الاول فحكم داود بعد اعترافه وقيل انعم او ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك قال الامام ابن منصور فشهد الشهود بذلك
فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضمومة الى نعاجه قال الامام للناس في هذه القصة ثلثة اقوال احدها ان هذه القصة

دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول
الاول فقالوا ان داود احب امرأة اوريا فاحتال في قتل زوجها بان ارسله الى الغزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله
تعالى ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعته مع اوريا وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه
بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل شرح القصة وبعدها
باوصاف تنافي كونه عليه السلام متصفا بهذا الفعل المنكر وبعدما ابطله بالدلائل القاطعة قال ان قال قائل ان كثيرا من اكابر
المحدثين المفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها ثم اجاب عنه بوجوه منها ان كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل
الاكثرون والمحققون يردون هذا القول ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين تساقطت وبقي
الرجوع فيه الى الدلائل التي ذكرناها والقول الثاني الذي يدل على صدور الصغيرة عنه فيه روايات الاولى ان هذه المرأة
خطبها اوريا فاجابوه بالقبول ثم خطبها داود فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية
قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها في جهاد اعداء الله وكان بعث الجيش للجهاد فرضا عليه وكان زوجها
من جملة من تعين للجهاد فبعثه معهم لا لاسقاط الواجب عن ذمته من غير ان يتوهم منه قصد قتله وهلاكه فلما بلغ خبر قتله
داود لم يجزع عليه كما جزع على غيره من جنده اذا هلك ثم تزوج امرأته فعاتبه الله تعالى على ذلك لان ذنوب الانبياء وان
صغرت فهي عظيمة عند الله والثالثة انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى
يتزوجها وكان ذلك عادة معهودة فيهم فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك فاحبها فسأله النزول
فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان عليه السلام فعوتب به لما ان ذلك لا يليق به فان حسنات الابرار سيئات المقربين
فعلى كل واحدة من هذه الروايات لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى والقول الثالث انه يحمل هذه
القصة على وجه لا يلزم منه ايجاب كبيرة ولا صغيرة لداود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه
فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا ووضعوا
كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه السلام
الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له
ذلك ثم نقول هذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم
داود عليه السلام منهم ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم ثم دعاه علو شأنه في الفضل والكرم الى ان يميل
الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم استغفر
ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم الثاني انه وان غلب
على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم يتعين منهم ان قصدهم ذلك بئس ما عملت حيث
ظننت فيهم هذا الظن الردي فنزله منزلة الابتلاء والامتحان ثم استغفر ربه واناب فغفر له ذلك الثالث دخولهم
عليه كان فتنة لداود حيث دخلوا عليه لقتله الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله ودعا الى الله في طلب
المغفرة لذلك العازم فقوله فغفرنا له ذلك الذنب عنه لاجل حرمة داود وقدره عندنا ولم نرد شفاعته ونحو ذلك
من الاحتمالات ثم قال فاذا حملت الآية على احد هذه المحامل لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام فحملها عليها
اولى مع انه قال تعالى لنبيه محمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد صلى الله عليه وسلم لما اظهروا
السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قال تعالى في اول الآية اصبر
على ما يقولون وتحمل منها ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كانت
داود عليه السلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر البطش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا
الآية على ما ذكرناه واما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا قوله الشركاء الذين خلطوا اموالهم يدل على ان داود
عليه السلام حمل النعجة على حقيقتها لان الخلط والشركة لا يتأتى في النساء الحلائل فعلى تقدير ان يحمل النعجة على حقيقتها كيف
يمكن ان يفسر الخطاب بالمغالبة في الخطبة مع ان الخطبة لا تكون الا فيما يصلح للتزويج والتزوج وقد فسره بها حيث قال
او في مغالبته اياي في الخطبة الا انه فسره به بناء على حمل النعجة مستعارة للمرأة وجعل قوله وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على انه
عليه السلام شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع بعضهم على اسباب الآخر واملاكهم ثم قال كل على ملكه احد الخلطاء من
الاشياء النفيسة يطلع عليه صاحبه فيرغب فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة وبغي بعضهم على بعض قوله اضرب عنقك
للموعظة دقها ضربك بالسيف فونس الفرس اي اخبرني فحذفت النون الخفيفة فبقيت الباء مفتوحة طادقها بدل الكل من الجموع
بدل البعض وقونس عظم ناتئ بين اذني الفرس وهو موضع ناصيته اي ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها كما يضرب

بالسيف قونس فرس العدو عندما قبلتها واللام في يتقى على ان يكون النون الخفيفة محذوفة مقدرة لا مرجا بقسم محذوف او
على الاول لام التأكيد وقوله الا الذين آمنوا استثناء متصل من قوله بعضهم قوله وهم قيل اي هم مبتدأ وقليل خبره قدم عليه
وما مزيدة وقيل هي موصولة والتقدير وقليل الذين هم كذلك فهم مبتدأ وخبره محذوف وهو كذلك والمعنى ان الموصوفين
بهذه الصفة وهي الايمان واصلاح العمل قليلون قوله استخلفناك على الملك فيها اي جعلناك اهل التصرف نافذ الحكم فيها او
هو بمعنى كون العبد خليفة الله في ارضه لان حقيقة الخلافة لا تتصور منه الغيبة لان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته وينفذ
حكمه في رعيته فلما امتنعت الحقيقة كان بمعنى استخلاف العبد جعله نافذ الحكم بين عباده قوله تعالى فيضلك منصوب على جواب
النهي وقيل مجزوم عطفا على لا تتبع وانما فتحت اللام لالتقاء الساكنين فهو نهي عن كل واحد على حدة والاول فيه النهي عن الجمع
بينهما وقد يترجح الثاني بهذا المعنى وفاعل فيضلك يجوز ان يكون ضمير الهوى وان يكون ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع اي فيضلك
اتباع الهوى قوله بسبب نسيانهم اشارة الى ان ما مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لهم وكذا يوم الحساب
يتعلق به ظرف له اي لهم عذاب شديد يوم القيمة بنسيانهم القضاء بمقتضى الدلائل العقلية والنقلية اي بتركهم سلوك
سبيل الله تعالى وضلالهم عنه وقيل يوم الحساب متعلق بنسوا على انه مفعول به له ومعناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب او
بتركهم العمل لذلك اليوم ويؤيده قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا فانه تذكير عن نسيان يوم الحساب
اي ما خلقت ما بينهما من المكلفين لاهملهم فلا امرهم ولا انهاهم بل خلقتهم لامتحنهم واكلفهم واذا كلفتهم ميزت بين محسنهم
ومسيئهم بالثواب والعقاب وذلك انما يكون يوم الحساب اي وذلك يقتضي وجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة الدنيا لان
مدة هذه الحيوة قليلة وان صفاءها مشوبة بالكدر فلا تصلح دار جزاء بل هي دار ابتلاء فقط والجزاء يكون في دار اخرى
قوله خلقا باطلا اشارة الى ان باطلا صفة مصدر محذوف وعلى قوله ذوي باطل يكون في موضع الحال من فاعل خلقنا
ويحتمل ان يكون حالا من مفعوله اي عاريا عن الحكمة وعلى قوله او هو باطل يكون مفعولا له بان يكون الباطل بمعنى العبث واللعب
ووضع موضعه فانه يشترط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلو بد ان يكون مصدرا او موولا به كما
اقيم هنيئا مريئا في قوله فكلوا هنيئا مريئا مقام المصدر وهما صفتان لمقدر اي كلوا اكلا هنيئا مريئا قوله ليدل على نفي
انه تعالى خلقها عبثا متعلق بقوله لانكار التسوية فان انكار اللازم ونفيه يدل على انكار الملزوم ونفيه قوله والغالب فيها
عكسها يقتضيه الحكمة في امر التفاضل فان الغالب ان يكون الكفار اوسع حالا واطيب عيشا بالنسبة الى المؤمنين في الدنيا
قوله تعالى كتاب خبر مبتدأ مضمر اي هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك خبر مبتدأ مضمر او خبر ثان ولا يجوز على المختار
ان يكون نعتا ثانيا لانه لا يجوز عند الجمهور ان يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك استدل بظاهر الآية ولا
استدلال بالمحتمل ليدبروا متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا فادغمت التاء في الدال وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف
الدال واصله لتتدبروا بتائين حذفت احديهما فان الحسن تدبيرا بآياته اتباعه واشار المصنف الى انه من دبره اي تبعه والدابر
التابع وعلى قراءة وقيل اذا دبر اي تبع النهار وقبله فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظم اي يتبعه من
التأويلات الصحيحة فالتدبر كالتعقل والتفكر لكونهما لا تجاوز اصل الفعل لنفسه قوله وليستحضروا على ان يكون التذكر
بمعنى استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع التفاتها اليه لا الى حد النسيان حتى يحتاج في
تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر بترتيب المقدمات المناسبة له والاحكام الاجتهادية وان كانت
مستنبطة من النصوص متجددة حكما الى غير المنصوص فيه لكنها كالمركوز في عقول اهل الاستنباط من حيث تمكنهم من معرفتها
بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشاركه موضع الاجتهاد في العلة فاستنباطها من تلك النصوص يشبه استحضار المذهول
عنه فاحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا قوله اذ ما بعد تعليل للمدح علة لكون المخصوص بالمدح
المحذوف هو سليمان لا داود وتقريره ان ما وقع بعده تعليل للمدح حال كونه من حال سليمان فان ضمير عليه لسليمان عند
جمهور المفسرين فيكون الممدوح هو سليمان لا غير مرجع له اي التسبيح يريد ان اواب يجوز ان يكون كناية عن انه مكثر للتسبيح لان
من كان مكثرا لشيء يلزمه ان يكون رجاعا اليه فكني به كانه رجاع الى التسبيح عن ملزومه الجوهري الصافن من الخيل القائم على ثلث
قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر والسنبك طرف مقدم الحافر وقيل هو الذي يجمع يديه ويسويهما والصفن الجمع بين الشيئين
ضاما بعضها الى بعض ومن الاول قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسيرا يريد ان هذا الفرس الف القيام
على ثلث قوائم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب بما يزال وقيل حال من الضمير في مما يقوم اي كانه من جنس ما يقوم على ثلث قوائم
في حال كونه كسير القائمة الاخرى ومن الثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من سره ان يقوم له الناس صفوفا فليتبوأ مقعده
من النار اي واقفين صافين اقدامهم يقال جاد الفرس يجود فهو جواد اي يجيد بالعدو ويسرع في الجري ويقال فرس يجود
اي كثير الجري تشبيها له بالمطر الجود ويجمع على جياد كحوض وحياض وسوط وسياط والصفون صفة لازمة لها وكذا الفرس

بمطلق القيام او القيا وجامعا يديها صافا ايا هما فانه صفة محمد وجهه حال وفي فيها موصفها بالصفون والجودة تجمعها بين
الصفتين المحمودتين واقفة وجارية يعني اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها
قوله لانه بمعنى آثرت كما يقول المخير بين الشيئين اجبت هذا اي آثرته واستحب ايضا يستعمل بمعنى آثره تعالى فاستحبوا العمى على الهدى
فالاصل على هذا ان يقال اجبت حب الخير على ذكر ربي الا انه ضمن اجبت معنى انبت فعدي تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر
ربي اي جعلته نائبا فظهر منه انه لا يلزم ان يكون المضمن مرادفا للمتضمن بل يكفي ان يكون الحرف المذكور صلته قوله قيل هو بمعنى تقاعدت
من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قال الشاعر تبا لمن بالهون قد ابتلى مثل بعير السوء اذ احبا قوله تبا من
التباب وهو الهلاك والتباء اي اقام ولزم فالمعنى على هذا قعدت من ذكر ربي لاجل حب الخير على ان حب الخير مفعول له قوله شبه
غروبها بتواري المخباة بحجابها فذكر التواري واريد الغروب فيكون توارت استعارة تبعية يقال جارية مخباة اي مخدرة
مستترة قوله فاخذ يمسح السيف مسحا اشارة الى ان طفق بمعنى اخذ لان طفق واخواتها يفيد شروع فاعله في مضمون الخبر والى
ان مسحا منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اي فطفق يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال لا يكون الا مضارعا في الاغلب والسوق
جمع ساق والاعناق جمع عنق والباء في بالسوق زائدة مثلها في قوله فامسحوا برؤسكم وحكى سيبويه مسحت رأسه وبرأسه
بمعنى واحد فالمعنى فاخذ يمسح السيف سوقها واعناقها اي يقطعها اي يقطع سوقها واعناقها بالسيف والعلاوة رأس الانسان
ما دام في عنقه يقال ضربه علاوته اي قطع رأسه قوله وعن ابن كثير بالسؤق على همزة الواو لضمة ما قبلها كمؤسى وعن
ابن عمرو بالسؤوق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة من سووق همزة كما في اجوه وادؤر اصلها وجوه وادور وصل
سؤق في قراءة ابن كثير سوق على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا
لضمة ما قبلها منزلة ضمتها وجعلا لضمة السين كانها على الواو كما ابدلت الواو همزة في مؤسى لذلك
قال صاحب التيسير قرأ سوقه في النمل عن ساقيها وفي ص بالسوق وفي الفتح على سوقه بالهمزة في الثلاثة والباقون
بغير همزة انتهى كلامه وقنبل والبزي روايان عن ابن كثير ورواية الهمز مختصة بقالون والبزي والستة الباقون من الشيوخ
متفقون على القراءة بغير همزة على تقرير صاحب التيسير والله اعلم قوله فاجتمعت الشياطين على قتله لانهم كانوا يعتقدون
ان يستريحوا مما هم فيه من تسخير سليمان عليه السلام اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد
له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم تنفك مما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده او نخبله فعلم سليمان بذلك فامر
السحاب حتى حملته الريح وغذاء ابنه في السحاب وربي فيه خوفا من مضرة الشياطين فابتلاه الله لاجل هذا الخوف بموت هذا
الولد فالقي ميتا على كرسيه فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه وعلى القول بان فتنته وعتابه لترك الاستثناء فالجسد الملقى
على كرسيه هو شق غلام اي نصفه فانه لما ولد جيء به وهو على كرسيه فوضع على كرسيه قوله ليكون معجزة لي مناسبة لحالي
قالوا انما طلب الملك من سائر المعجزات لان الغالب في زمنه علم الملك فطلب مثل ذلك ليكون حجة لان معجزة كل نبي كان من
جنس الغالب في زمانه كالسحر في زمان موسى عليه السلام فتحداهم بالعصا واليد البيضا والطب في زمان عيسى عليه السلام
فتحداهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والفصاحة في زمان نبينا صلى الله عليه وسلم فتحداهم باقصر سورة من كلام
ذي العزة والكبرياء فكذا سليمان عليه السلام فانه وان كان ملكا ومع ذلك استوهب من ربه ملكا نادرا خارقا للعادة
بتسخير ما لم يسخر لاحد وهو الرياح والشياطين والطير فسخر له ذلك وكذا سخر له من الملوك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روي
انه ورث ملك ابيه في عصر كيخسرو بن سياوش وسار من العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا الا هلك
ثم سار الى مرو ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء
بيت المقدس فلما فرغ سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه مع صاحبة صنعاء ما ذكره الله في كتابه الكريم
وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافرنجة ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال والحاصل انه عليه السلام لم يطلب ما طلبه
منافسة في الملك اي رغبة فيه وحرصا على الاستقلال به وحسدا على غيره بل انما طلبه ليكون معجزة له وعنوان الملك لذلك لما
ذكر قوله او لا ينبغي لاحد من بعدي لعظمته اي ليس المقصود من قوله لا ينبغي لاحد من بعدي استقلاله به بحيث لا يعطى احد
مثله ليكون منافسة في الملك وحرصا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيما وكنى عنه بذكر لازمه ولا شيء في ان تعلو
همة العبد ويستوهب من مولاه نعما جليلة والطافا عظيمة وانما المحذور في ان يتمنى زوالها عن غيره وقيل انما قال ذلك لان
الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة
على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها ولا اكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الزعزعة
تحريك الشيء يقال زعزعته فتزعزع وريح زعزع وزعزعان وزعزاع اي تزعزع الاشياء ولا منافاة بين قوله تعالى [illegible] وبين
الريح عاصفة تجري بامره لان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لينة طيبة

قوله

قوله قرن بعضهم مع بعض شدد لكثرة اصله قرنت الشيء بالشيء اي وصلته به قال الامام ابو منصور كان عليه السلام من امتنع
منهم من العمل له بالبناء والغوص وغير ذلك فيربطه بالغل وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم فهو يرفع به شرهم عن الخلق والعملة منهم
من يبني له الابنية الرفيعة ومنهم من يستخرج له من البحار الجواهر واللآلي والحلي الثمينة قال مقاتل كان سليمان عليه السلام اول من
استخرج اللؤلؤ من البحر قوله ولعل اجسامهم شفافة صلبة اشارة الى الجواب عما يقال من ان هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم
كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون
بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع
ان يكون موصوفا بقوة شديدة يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لانه يتفرق اجساده ويتمزق بالرياح العاصفة
فلا يطيق تحمل الاشياء الثقيلة بل يتأثر منها ويتفرق اجزاؤها فيموت في الحال وايضا الاجسام اللطيفة لا تقبل التقييد
بالاصفاد والاغلال فاجاب اولا باختيار ان اجسادهم لطيفة وان اللطيفة لا تنافي الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق
فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة يمكن تقييدها وتحمل الاشياء الثقيلة وثانيا بانهم مع لطافة اجسامهم لما كانوا مسخرين
مذللين لطاعته بتسخير الله تعالى اياهم له عليه السلام كان عليه السلام قادرا على كفهم عن الاضرار بالخلق فشبه كفه
اياهم عن ذلك بالاقران في الصفد ثم اشتق من الاقران بهذا المعنى المجازي لفظ المقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين
عن الشرور ومعترفين صفة للآخرين قوله وسمي به العطاء كما في قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه من برك فقد اسرك
ومن جفاك فقد اطلقك اي من احسن اليك فقد قيدك وقيل هي معلقة عليك رقابها مغلولة لان العطاء اسار قوله
والاسار القيد شبه الاحسان بالاسار لانه يتوسل به الى ربط من احسن اليه كالاسار وفرقوا بين فعليهما اي فعل الصفد
بمعنى القيد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الصفد بمعنى الشر ثلاثيا وبمعنى الخير رباعيا على عكس وعد واوعد فان الثلاثي فيه للخير والمنفعة
والرباعي للشر والمضرة قوله وفي ذلك نكتة اي في كون اصفد للخير نكتة وهي ان الهمزة في اصفد للسلب اي ازلت ما به من
قيد الحاجة بان اعطيته ما تندفع به حاجته بخلاف وعد فانه لغة اصلية موضوعة للشر قوله غير محاسب على منه وامساكه
اي لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت فكان عليه السلام اذا اعطى اجر وان لم يعط لم يأثم بخلاف غيره قال الحسن ما انعم الله
على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة وان كان حالا من العطاء يكون التقدير
هذا عطاؤنا كثيرا واسعا وان كان متعلقا به يكون التقدير اعطيناك بغير حساب ولا تقدير والمقصود على التقديرين الكلام
على كثرة العطاء قوله وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والظاهر ان يكون بغير حساب حالا من المستكن في الامر اي خل من
شئت منهم وامسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك في شيء منها قوله اذ نادى بدل ولا يجوز ان يكون ناديه معمولا لذكر لان
الذكر مامور به لا يتصور ان يكون في ذلك الوقت قوله وهو حكاية لكلامه اي قوله مسني حكاية لكلامه
الذي ناداه به ولولاه لقال انه مسه [illegible] قراءة العامة بفتح همزة اني وقرئ بكسرها على
القول او على اجراء النداء مجراه قوله لما ضل بوسوسته يعني ان الذي اصابه من التعب لا يسند الى الله جل ذكره واسند الى الشيطان
اسنادا مجازيا لكونه سببا فيما مسه الله به فان الشيطان وسوس الى ايوب عليه السلام [illegible] فابتلاه الله تعالى
بذلك قوله ولسؤاله عطف على قوله لما ضل بوسوسته وامتحانا لصبره علة لقوله مسه [illegible] الى الشيطان
لان الله تعالى ابتلاه بذلك لسؤال الشيطان اياه منه عز وجل حسدا على ايوب وبغيا عليه [illegible] بالصلوة
عليه حين ذكره الله تعالى عندهم واثنى عليه كما ورد في الحديث [illegible]
[illegible]
تحول عما هو عليه من شكره وعبادته [illegible]
سلطني على جميع ما انعمت عليه [illegible]
والاولاد [illegible]
سورة [illegible] ايوب عليه السلام
بقوله الحمد لله [illegible]
لانه فرح [illegible]
في البلوى قوله [illegible]
منك بسبب [illegible]
[illegible]
منه تعالى ذلك بناء على [illegible]

ثم انه لما ابتلى به ودعا به في كشف ذلك البلاء عدّ ذلك تقصيرا في الرضى بالقضاء هضما للنفس والا فالتضرع الى الله تعالى في كشف
الضر لا ينافي الصبر والرضى قوله او مراعاة وجه ثان لاسناد المس الى الشيطان لان ما لها تقدم واحد وهو الاسناد الى السبب
وحاصله ان ايوب عليه السلام تأدب في دعائه حيث لم ينسب المس الى الله تعالى مع انه فاعله ولم يقيده الا به قوله او لانه
وسوس الى اتباعه فالذي مسه من النصب والعذاب هو ما فعله اتباعه من رفضهم واخراجهم اياه من ديارهم الى الصحراء
واسند الى الشيطان لكونه سببا حاملا لهم على ذلك بوسوسته اليهم قرأ الجمهور بنصب بضم النون وسكون الصاد وقرئ بنصب
بفتح وسكون الصاد على انه مصدر يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ بفتحتين وهو لغة في نصب بالضم والسكون نحو رُشد
ورشد وحزن وحزن وعُدم وعَدم وقيل الذي هو بالضم والسكون هو جمع نصب بفتحتين نحو اُسْد واَسَد ووُثن ووَثن
وقرئ نصب بضمتين وهو تثقيل نصب بضم وسكون وفيه بعد لما تقرر ان مقتضى اللغة تخفيف فعل بضمتين نحو عنق لا تثقيل فعل
كقفل قوله حكاية لما اجيب به اي لما انقضت مدة بليته ودعا به اركض برجلك واختلف في مدة بلائه فعن انس رضي الله عنه
يرفعه ان ايوب لبث في بلائه ثماني عشرة سنة وقال وهب لبث ثلث سنين ولم يزد عليه يوما وقال كعب كان في بلائه سبع سنين
وقيل سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وكان مطرحا على كناسة في من بني اسرائيل تختلف فيه الدواب ولا يقربه
احد غير زوجته رحمة تسأل الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعام وتحمد الله معه اذا حمد وايوب على ذلك لا يفتر من ذكر الله تعالى
فصرخ ابليس لعنه الله صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعياني هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا ولدا الا جعلته
درجة ملقاة في كناسة فلم يزد الا صبرا ورضى فاعينوني عليه فانه بطل ما اهلكت به من مضى من اهلها لكن فقالوا له نشير
عليك من اين اتيت على آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته قالوا فعليك بامرأة ايوب فقال اصبتم فانطلق
حتى اتى امرأته وهي تطلب صدقة الناس فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذي يحك قروحه
وتتردد الديدان في جسده فلما سمعها طمع ان يكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كانت فيه من النعم والاموال وذكرها جمال ايوب
وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنه ابدا قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة وقال ليذبح
هذا ايوب لي حتى يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال واين الاولاد واين الاصدقاء فقد دلني معالج
على ان تذبح هذه له وتستريح فقال ايوب اتاك عدو الله ابليس ونفخ فيك لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح
لغير الله حرام علي ان اذوق شيئا مما تأتيني به من الطعام والشراب اعزبي عني فلا اراك فطردها فذهبت فلما نظر ايوب ليس عنده
طعام ولا شراب ولا صديق خر ساجدا فدعا ربه فقيل له ارفع رأسك فقد استجيبت لك اركض برجلك فركض برجله والركض
هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس وظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض نبعت له عين واحدة من الماء فاغتسل
منه وشرب فذهب ما به من الداء من ظاهره وباطنه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما
وشرب من الاخرى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة اغتسل منها فلم يبق عليه من دائه شيء ظاهر الا سقط وعاد اليه
شبابه وجماله احسن ما كان ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج فقام
صحيحا وكسي حلة فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت ان كان طردني فهو الى من اكله ادعه يموت جوعا لارجعن اليه
فرجعت فلم تجده ورأت شابا صاحب حلة يقعد في مكان مشرف فهابت ان تسأله عنه فدعاها ايوب فقال لها ما تريدين يا امة
الله فبكت وقالت ذلك المبتلى الذي كان منبوذا في الكناسة لا ادري اضاع ام ما له ثم جعلت تنظر اليه وهي تهابه ثم قالت اما انه اشبه
خلق الله بك اذ كان صحيحا فقال اني انا ايوب الذي امرتيني ان اذبح لابليس فاني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد
علي ما ترين الحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله لكونهما سببا له وهذا الكلام يدل على انه تقدم منه
يمين على ضرب اهله واختلفوا في سبب يمينه واختار المص ما ذكره من انها ذهبت لحاجة وابطأت تخلف على ضربها لذلك ولم
يلتفت الى ما ذكر من ان الشيطان قال لها الذي اصابكم من البلايا لم يصبكم الا بسبب ان الله تعالى سلطني على اموالكم واولادكم وعلى
جسد زوجك فعلت فيكم ما ترين من البلايا فان اردت ان ارد عليكم جميع اموالكم واولادكم وسائر ما نال منكم من الاسباب العزى
فاسجدي فقالت امهلني حتى اتفكر فذكرت ذلك لايوب فحلف وقيل قال لها ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء
وقيل قال لها ان ذبح وتقرب لي عناقا وان شرب الخمر برئ فذكرت المرأة ذلك لزوجها فحلف لذلك وقيل ان امرأته كانت
تخدم الناس لتحصيل القوت وفي يوم من الايام لم تقدر على القوت فباعت احدى ذوابتيها برغيف ثم باعت الاخرى في يوم آخر فلم يبق
لها ذوابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك في مضجعه تعلق بذوابتيها فلما لم يجد الذوابة وقع في قلبه خاطر ردي فحلف
لذلك ولم يلتفت المص الى مثل هذه الاقاويل لبعدها في حق اهل النبوة ولما كانت بريئة عن الجناية وحسنت الخدمة لزوجها
حلل الله تعالى يمينه باهون شيء عليها وعليه لحسن نيته فيما حلف قوله ولا يحنث جواب ما يقال كيف وجده صابرا وقد شكى اليه
اجاب اولا بان الشكوى الى الله لا ينافي الصبر وثانيا بان الالام حين كانت على الجسد لم يذكر شيئا فلما طالت مدة الايام وسوس اليه

الشيطان

اليه الشيطان بالقنوط والحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الاولى وكان الشيطان يوسوس الى امرأته والى الناس انه
لو كان نبيا لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى كاد ان يرتد بعض منهم فلما خاف ان تؤثر
فتنة الشيطان في القلب والدين تضرع اليه في دفع شره اليه تعالى وذلك لا ينافي الصبر لانه لا يجوز الصبر على ما يخالف النفس والدين
فلذلك مدحه الله بقوله نعم العبد حيث لم يشغله البلاء عن المبلي بل كان مقبلا على الله بشراشره اي بكليته كما مدح سليمان حيث لم يشغله
العطاء عن المعطي قوله تعالى واذكر عبدنا ابرهيم والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر
على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا احد اكثر نعمة وما لا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب
فتأمل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره واذكر ايضا ابراهيم
حين القي في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب عليهم السلام حيث فقد ولده وذهب بصره قرأ الجمهور اولي الايدي
باثبات الياء في الايدي على انه جمع يد وقرئ ايضا اولي الايد بحذف الياء والايد القوة الجوهري آد الرجل يئيد ايدا اشتد وقوي
والايد والاد القوة والظاهر ان المص فسر قراءة الجمهور فيكون قوله اولي القوة في تفسير قوله تعالى اولي الايدي بناء على ان جعل
الايدي جمع اليد وجعل اليد عبارة عن القوة لا على الناس الجارحة المخصوصة لان كل احد كذلك فلا يصلح للمدح وانما عبر عن
القوة باليد لانها سبب التقوي على اكثر الاعمال وبها يحصل البطش والقوة والابصار جمع بصر وحمل على بصر القلب وسمي البصيرة
وهي القوة التي يتمكن بها الانسان على ادراك المعقولات وتخصيص المعقولات بما يتعلق بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف
باولي الابصار وفيه تعريض بالزمخشري حيث قال وتفسير الايد بطرح الياء بالقوة قلق غير متمكن اي لا يستقر مع عطف الابصار
عليه فانه لا يناسب اليد بمعنى القوة وانما يناسب اليد بمعنى الجارحة التي كني بها عن الاعمال وجه التعريض ظاهر وهو ان اسم اليد
الموضوع للجارحة اذا صح استعماله في القوة مجازا وعطف الابصار عليه كان المعنى اولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين فلم
لا يمكن عطف الابصار على الايد بمعنى القوة بذلك المعنى قوله لان اكثر الاعمال اكثرها بمباشرتها اي اكثر الاعمال لا يتأتى بدون الايدي
فيكون اليد من لوازمها فيكون ذكر الايدي كناية عنها وان اليد سبب وآلة لها فيكون مجازا مرسلا كما في الوجه الاول قوله
بخصلة خالصة اي صافية لا يشوبها غيرها وهو اشارة الى ان خالصة صفة لمحذوف وقيل ذكرى الدار على خبر مبتدأ محذوف اي هي
الله وان الذكرى مصدر بمعنى التذكر الذي هو نقيض النسيان اي وتلك الخصلة الصافية استغراقهم في ذكر الآخرة واشتغالهم
بذكرها عن ذكر الدنيا فان قيل كيف يكونون خالصين لله مستغرقين في الطاعة وفيما هو سبب لها وهو تذكر الآخرة اجاب عنه المص
باستغراقهم في تذكر الآخرة ليس الا لاستغراقهم في الشوق الى لقاء الله تعالى على وجه يرضى عنهم ويرضون عنه ولما لم يكن ذلك
الا في الآخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي الى لقائه على ذلك الوجه وهو خلوصهم في الطاعة قوله واطلاق الدار اي
مع ان المراد الدار المقيدة بكونها اخرة للاشعار بان حقيقة الدار مختصرة فيها لا يتبادر الذهن عند اطلاق اسم الدار الا اليها
وذكر الاضافة خالصة الى ذكرى وجهين الاول انها اضافة بيانية اي من قبيل اضافة الشيء الى ما يبينه ويوضحه فان الخالصة قد
تكون ذكرى وغير ذكرى فبينت بالاضافة والثاني انها من اضافة المصدر الى فاعله على ان يكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعاقبة
والعاقبة والمعنى بان خلصت لهم ذكرى الدار واما اضافة ذكرى الى الدار فيجوز ان يكون من اضافة المصدر الى المفعول به اي اخلصناهم
بسبب ذكرهم الآخرة ووجل قلوبهم منها ومما يكون فيها مما لا يخفى وان يكون من اضافته الى المفعول به على السعة وهو ظرف
في المعنى والمفعول به محذوف تقديره ذكرهم الوقوف والحساب ونحوهما فيها وعلى هذا في الكلام حذفان حذف المفعول به وحذف
الجار كقولهم هيئت الشام وقيل المراد بالدار الدنيا وبالذكرى الصيت والثناء الجميل ولسان الصدق الذي اخبرهم والمعنى تلك الخصلة الصافية
ثناء الناس لهم في الدنيا فالدار على هذا ايضا ظرف كالوجه المذكور انفا نحو يا سارق الليلة وعندنا في قوله تعالى وانهم عندنا لمن
المصطفين الاخيار يجوز ان يكون من صلة الخبر وان يكون من صلة محذوف دل عليه الخبر وهو لمن المصطفين اي وانهم مصطفون
عندنا ولا يجوز ان يكون من صلة هذا الظاهر لانه في صلة الالف واللام وما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول واسمعيل
وذا الكفل واليسع قوم آخر من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله روي ان اليسع وذا الكفل كانا ابني عم وكان اليسع في جماعة
من الانبياء في زمان ملك ظالم فقتل الملك منهم ثلثمائة وبقي ذو الكفل مع من بقي منهم فكفلهم فجعل يطعمهم ويسقيهم
ويحميهم حتى افلتوا فمن ذلك سمي ذا الكفل وفي شرح الرضي وقد ينكر العلم قليلا اما ان يستعمل بعد على التنكير نحو رب زيد لقيته
وتويت لكل فرعون موسى لان رب وكل من خواص النكرات او يعرف وذلك بان يؤول بواحد من الجماعة المسماة به فيدخل عليه
اللام كقوله رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعباء الخلافة كاهله او بالاضافة نحو قوله علا زيدنا يوم النقا رأس زيدكم
بابيض ماضي الشفرتين يمان وفيما نحن فيه ايضا كان يسع او ليسع من الاعلام المشتركة فعرف باللام على ارادة اليسع الفلاني او
ليسع الفلاني قوله ولقبه اي وفي سبب لقبه بذي الكفل قوله او نوع من الذكر وهو القرآن يريد ان التنوين في ذكر
للنوعية ومطلق الذكر هو القرآن لما ذكر بابا من ابواب القرآن ونوعا من انواعه وهو الباب الذي ذكر فيه الانبياء عليهم السلام

قال هذا نوع من القرآن ثم شرع في باب آخر من ابوابه وهو ما يذكر فيه الجنة واهلها فقال وان للمتقين لحسن مآب قوله وهو من الاعلام الغالبة اختلف في جنات عدن فقال قوم هي معرفة بشهادة قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده حيث وصفت باسم الموصول فدل على انها معرفة وقال آخرون هي نكرة اذ ليس عدن علما وانما هو كقولك جنات اقامة والعدن في اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به والمصنف رد عليهم بان ما ذكر حاله في اصل الوضع ثم صار علما بالغلبة وجنات عدن سواء كانت معرفة او نكرة يجوز كونها بدلا من حسن مآب لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس اما كونها عطف بيان لحسن مآب على تقدير كونها معرفة فلا يجوز عند البعض وجوزه الزمخشري والمص فان الزمخشري صرح في مواضع بجواز عطف البيان وان تخالف متبوعه تعريفا وتنكيرا منها قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم قوله وانتصب عنها ظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال من نفس جنات عدن وذا لا يجوز لان جنات تابع لاسم ان ومعمول له تبعا فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا له وان لا يعمل في الاحوال بل هي حال من الضمير المستتر في للمتقين وذلك الضمير لما كان راجعا الى الجنات وعبارة عنها تسامح فقال وانتصب عنها اي عن الضمير الراجع اليها المنوي في للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام فيه بدل من الضمير العائد الى ذي الحال اي ابوابها وهو قول الكوفيين وانكر البصريون ذلك بناء على ان الحرف لا يكون عوضا من الاسم ولا يقوم مقامه وقالوا ان في مفتحة ضمير الجنات ولذلك انث والابواب بدل من ذلك الضمير بدل البعض من الكل لان الابواب بعض الجنات وهي مشتملة عليها وقيل الابواب فاعل مفتحة والعائد محذوف اي مفتحة لهم الابواب منها كما حذف منه في قولهم السمن منوان بدرهم ورد عليه بالفرق بينه وبين ما نحن فيه لان خبر المبتدأ قد يحذف باسره فيجوز حذف بعضه ايضا بخلاف الصفة فانها لا تحذف اعتمادا على القرينة من حيث انها فضلة يتم الكلام بدونها فاذا لم يصرح بها لا تطلب بالقرينة فيفوت الغرض المقصود منها قوله وقرئتا مرفوعتين على ان جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او انهما خبران لمحذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم قوله او متداخلان بان يكون متكئين حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حالا من ضمير لهم والعامل فيها مفتحة ويدعون حالا من ضمير متكئين لا حالا ثانية من لهم وهو الاحتمال الاول قوله لدات اي متساويات في السن انهن لدات لازواجهن مساوية لهم في السن لان بعضهن لدة بعض الجوهري لدة الرجل تربه والهاء عوض من الواو الناقصة من اوله لانه من الولادة وهما لدان والجمع لدات ولدون وهذه ترب هذه اي لدتها وهن اتراب وصف الله تعالى احوال اهل الجنة في هذه الاية فبدأ بذكر مساكنهم فاشار الى انها بساتين وانها ذات نعم غير منقضية وان الملائكة يفتحون لهم ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وبين بقوله متكئين انهم لا يتقيدون فيها بشغل وعمل بل في الحضور والراحة ثم بين سعة عيشهم فيها بكثرة المأكولات والمشروبات بانهم يدعون في تلك البساتين بالوان الفاكهة وانواع الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير فحذف اكتفاء بالاول ولما بين حال مسكنهم ومأكلهم ومشربهم ذكر امر المنكوح وبين انهن لا ينظرن الى غير ازواجهن وانهن على سن واحد قيل بنات ثلث وثلثين سنة وقال مجاهد اترابا اي متواخيات لا يتباغضن ولا يتغايرن وقال القفال السبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة قوله بالياء ليوافق ما قبله من ذكر المتقين ووجه الخطاب الالتفات اليهم والاقبال عليهم او يكون التقدير قل للمتقين هذا ما توعدون لاجل يوم الحساب فان الحساب ليس الا لان يجزى كل نفس ما عملت فيكون اليوم لاشتماله على الحساب الذي هو علة الوصول الى الجزاء علة للجزاء الموعود فلذلك علله بقوله ليوم الحساب ومن جعل اللام فيه بمعنى في فقد تعسف لان الوعد في الدنيا لا في ذلك اليوم قوله [illegible] باسم ان وجهنم عطف بيان له او بدل منه ويصلونها حال من المنوي في للطاغين من معنى الاستقرار وليس حالا من جهنم لاستلزامه ان يكون العامل فيها ان وهي لا تعمل في الاحوال كما مر بعينه قوله والمهد والمفترش يعني انهما اذا اطلقا على موضع العذاب يكونان استعارتين تشبيها له بفراش النائم الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته . اي ليذوقوا هذا فليذوقوه اشار اولا الى ان هذا في موضع النصب باضمار فعل يفسره فليذوقوه وشبهه الزمخشري بقوله تعالى واياي فارهبون في الانتصاب بمقدر على الاشتغال ثم ابتدأ فقال حميم اي هو حميم وثانيا الى انه في موضع الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتدأ فقال هو حميم او على انه مبتدأ وخبره حميم وغساق عطف على الخبر وقوله فليذوقوه معترضة بين المبتدأ والخبر كما تقول زيد فاعرف رجل صالح وعند الاخفش هي زيادة الفاء في جميع خبر المبتدأ اي سواء تضمن معنى الشرط ام لا نحو زيد فوجد واشد وقائله وخولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا فيجوز في الاية عنده ان يكون هذا مبتدأ وفليذوقوه خبره وسيبويه يؤول مثل البيت المذكور بنحو هذه خولان فانكح فيجعل خولان جملة ثم يفرع عليه قوله فانكح وكذا في الاية ان جعل هذا مبتدأ وفليذوقوه خبره يكون دخول الفاء لتأويل الجملة باعتبار

التنبيه

التنبيه الذي في هذا فيكون فكانه قال انتبه واشير الى الذي يوعدونه من قبل وعرفوه حق معرفته فليذوقوه قوله ازواج خبر لآخر ومن شكله صفة له ولذلك صح الابتداء به نكرة اي وعذاب آخر كائن من ضرب هذا العذاب ومثله وهو الحميم والغساق اجناس وهي الضريع والغسلين والصديد والزقوم فان قيل كيف جاز الاخبار بالجمع عن الواحد اجيب بان العذاب الآخر يجوز ان يكون ضروبا واجناسا وانه قرئ بضم الهمزة فوجه الاخبار عنه بالازواج ظاهر وعلى القراءتين قوله وآخر من شكله ازواج معطوفا على قوله حميم وغساق عطفا لجملة على الجملة ويحتمل ان يكون وآخر معطوفا على حميم عطف المفرد على المفرد كالغساق ومن شكله وازواج صفتين له وان يكون ازواج صفة للاشياء الثلثة المتقدمة اعني الحميم والغساق والآخر من شكله ويحتمل ان يكون وآخر مبتدأ ومن شكله ازواج نعتا له وازواج فاعلا للظرف فعلى هذا ضمير شكله راجع الى الحميم والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوقات وعذاب آخر استقر من شكله ازواج قوله حكاية ما يقال للرؤساء اي يقوله الخزنة لهم او بعضهم لبعض والفوج الجماعة من الناس مع كونه مفردا للفظ فلذلك قيل مقتحم ولو اتى على معناه لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها والدخول فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار كما كانوا اقتحموا معهم في الضلالة قوله وصفة لفوج او حال منه وعلى التقديرين يكون من كلام الملائكة ولما ورد عليه ان لا مرحبا دعاء والدعاء طلب والطلب لا يكون صفة ولا حالا اشار الى جوابه بان ذلك على اضمار القول ومرحبا مصدر بمعنى الرحب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول لفعل مقدر اي لا يصادفون رحبا او لا يأتون وقيل على المصدر اي لا رحبهم منزلهم بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد او رحبت بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وبهم بيان للمدعو عليهم ثم ان الرؤساء بعدما دعوا على الاتباع عللوا استحقاقهم الدعاء عليهم بقولهم انهم صالوا النار وهو كناية عن فساد اعمالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله او قيل لنا هذا على ان لا مرحبا بهم من كلام الخزنة صفة لفوج او حالا منه لما دعا الملائكة عليهم بهتوا وتحيروا وخاطبوا رؤساءهم تشفيا منهم قائلين هذا الذي دعا به علينا الملائكة انتم يا رؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم في انفسكم قوله باغوائنا واغرائنا على ما قدم بيان لوجه تقديمهم العذاب لهم وتقريره ان المراد من تقديم العذاب تقديم سببه وهو العمل السوء والرؤساء وان لم يعملوا ما هو السبب لعذاب الاتباع الا انه اسند تقديمه اليهم لكونهم سببا في تقديم الاتباع اياه باغوائهم فههنا مجازان احدهما في المفعول والثاني في الاسناد فان قيل كل مقدار يعرض من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز ان يسأل ذلك من الله تعالى اجيب بان المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه فعلته وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى ان يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال ثم ههنا حكاية مقالة رؤساء الطاغين مع اتباعهم فشرع في حكاية مقالتهم في حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب وصهيب وبلال وسلمان رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فقال وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار وسموهم اشرارا اما بمعنى الاراذل والسفلة كما يقال هذا من شر المتاع او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا واختار المص الوجه الاول حيث قال يسترذلونهم ويسخرون منهم وما استفهامية مبتداء ولنا خبره ولا نرى حال من المنوي في لنا وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدؤا اتخذناهم كسروها والباقون بقطعها في الحالين فعلى قراءة الوصل يكون الجملة في محل النصب على انها صفة ثانية لرجالا كما ان كنا نعدهم من الاشرار صفة اولى له كانه قيل لا نرى رجالا معدودين من الاشرار مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة بحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ والتأنيب التعنيف واللوم كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما صدر عنها من الاستسخار بالمؤمنين قوله وقد سبق مثله في آخر سورة المؤمنين قال فيه سخريا بضم السين وكسرها مصدر سخر زيدت فيها ياء النسب للمبالغة وعند الكوفيين المكسور من الهزء والمضموم من السخرة بمعنى الانقياد والتسخير والمعنى كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم قيل القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم اتخذوا سخريا لقوله تعالى فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام واجاب عنه الفراء بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم واليه اشار المصنف بقوله على انه انكار على انفسهم وتأنيب لهم قوله ام معادلة لما لنا او لاتخذناهم اشارة الى ان ام المتصلة لا بد ان تقع بعد اداة الاستفهام ويكون معها بمعنى اي ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم لازما لغيبتهم كنوا به عنها فقالوا تعجبا وتحسرا ما لنا لا نرى ايهما اعجبنا حيث لم يكونوا معنا في النار ثم انكروا على انفسهم في الاستسخار منهم بقولهم اتخذناهم سخريا ثم عادوا الى الاستفهام عن انهم في النار لكن خفي عليهم مكانهم وزاغت عنهم ابصارهم لكونهم في ناحية اخرى من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على هذا متصلة بقولهم ما لنا وان لم تكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام يكفي في معادل ام المتصلة الا ترى ان همزة التسوية جعلت معادلة لام في قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم

فهم

نكم

هذا ان قرئ اتخذناهم على لفظ الاستفهام واما ان قرئ بلفظ الاخبار فالامر ظاهر وان قرئ اتخذناهم بلفظ الاستفهام
وكانت ام متصلة بريكون المعنى انهم بعدما تحقروا على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة انكروا على انفسهم كل واحد من
الامرين لاستسخارهم منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى الشئ من لوازم تحقيره فكنى به عنه قوله او منقطعة عطفا على
قوله معادلة فيكون ام بمعنى بل وهمزة الانكار وام المنقطعة يصح ان يقع بعد الخبر والاستفهام فان قرئ اتخذناهم على الخبر يكون
المعنى انهم بعدما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا بالمسلمين من الاستهزاء والسخرية على سبيل التندم والتحسر اضربوا عن ذلك
الاخبار بالاخذ في الانكار اشارة الى انه ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا بهم بل هو موضع الانكار لما حملهم على ذلك الصنيع
من زيغ ابصارهم عنهم وكلالة افهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شأنهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ على الاستفهام فالمعنى
انهم انكروا على الاستفهام اولا ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو اليق بالانكار لكونه حاملا لهم على
ذلك اى زيغ ذلك زاغت ابصارنا عنهم في الدنيا فلم نعدهم شيئا وكانت افهامنا حيث خفي علينا حقيقة حالهم وما نظرنا
منهم الا على ظواهرهم ورثاثة الهيئة ودناءتها وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا
بهم وقول الاتباع لهم بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة ولما شرح الله تعالى نعيم المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير النبوة
والتوحيد والبعث المذكورة في اول السورة فبدأ بتقرير النبوة بما يتضمن وعيد المشركين بان وصف النبي صلى الله عليه وسلم
بالانذار ثم قرر اصل التوحيد ونفى وعيدهم بتوصيفه لانه الواحد عز وجل بانه قهار ثم اتبعه بما هو وعد الموحدين وهو قوله
رب السموات الاية فان مالكيتها تشعر باتصافه بصفات الجلال والجمال ومنها تربيته وجوده واحسانه باتصال خلقه
الى درجات كماله قوله لان المدعو به هو الانذار علة لتقديم ما يشعر بالوعيد يعني انما قدمه لان السبب الحامل على نداء
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقل يا محمد هو انذارهم قوله تعالى هو مبتدأ ونبأ خبره وعظيم اى جليل القدر صفة نبأ وانتم
عنه معرضون ايضا صفة بعد صفة وعنه متعلق بمعرضون قوله فان اخباره عليه السلام من تقاول الملائكة اشارة
الى ان المراد باختصام الملائكة وآدم وابليس ما جرى بينهم من التقاول في شان آدم عليه السلام حين قال تعالى للملائكة على
لسان نعلمك انى جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الخ سمى ما جرى هنالك من السؤال والجواب مخاصمة ومناظرة
مجازا تشبيها له بها وقيل المراد اختصامهم واعتراضهم لبنى آدم وما فيهم من الفضائل وتقاولهم بان اختصاصهم بمزيد
الكرامة والشرف لاى سبب هو ويجيبهم البعض الاخر بان ذلك الكفارات والدرجات كما ورد في حديث الاختصام انه عليه
السلام قال رأيت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت في الكفارات قال وما هن قلت المشي على
الاقدام الى الجماعات والجلوس في المساجد خلف الصلوات واسباغ الوضوء اماكن في السبرات وفي بعض الروايات في المكاره
والتبسمة الغداة الباردة قال من يفعل ذلك يعيش بخير ويموت بخير ويكون من خطيئته كيوم ولدته امه وقال ثم ما قلت اطعام
الطعام ولين الكلام والصلوة في الليل والناس نيام قال قل اللهم انى اسألك الطيبات وترك المنكرات وحب المساكين وان تغفر لي
وترحمني وتتوب على واذا اردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون واسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقربني الى حبك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموهن فوالذي نفسي بيده انهن لحق ومنه دريا بات اخر حاصل جميعها ما كتب محمد انه تعالى ذكر لنبيه
عليه السلام اجمالا اختصام الملائكة اولا في القرآن ثم بينه ثانيا مفصلا في منامه قوله واذ ظرف لعلم ومتعلق به ولم يتعرض الزمخشري
لهذا الوجه ولعل وجهه انه لم يجد فائدة في نفى علمه عليه السلام بهم وقت الاختصام واختاره المص وقدمه على الوجه المبنى على
الحذف بناء على ان نفى علمه بهم على وجه الاستغراق يقتضى نفى علمه بهم بشئ من اوصافهم واحوالهم وذلك يستلزم نفى علم
اختصامهم ثم اذا علم واخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبي اوحى اليه قوله اي لانما اشارة الى ان محل انما انا
نذير النصب بنزع الخافض والتقدير ما يوحى الى الا لانما انا نذير اى الانذار فحذف الجار وهو غير مراد فانتصب بايصال الفعل اليه
او هو مراد فيكون في موضع الجر كما هو المشهور في مثله والقائم مقام الفاعل على هذا الى وان كان في محل الرفع على انه القائم مقام
الفاعل يكون المعنى ما يوحى الى الا هذا وهو ان انذر وابلغ ولا افرط في ذلك فان ما لجميع ما اوحى اليه عليه السلام هو الانذار وقرئ للعالم
وقرأ ابو جعفر انما بكسر الالف لان الوحي قول فتحكى فيكون الجملة هي القائم مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الى الا هذه
الجملة المتضمنة لهذا الاخبار وقال الزمخشري على الحكاية اى الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعى شيئا اخر والاشارة
في قوله هذا القول الى الجملة التي هي انما انا نذير مبين ثم فسر ذلك القول بقوله وهو قولي لكم انما انا نذير قوله لهذا القصة بيان لكن
بدل اشتمال من اذ يختصمون بناء على ان قصة الاختصام مشتملة على مضمون هذه الجملة مع امور اخر هي التقاول الجاري بين
الملائكة وآدم وابليس وسموا بالملأ الاعلى لانهم كانوا في السماء وقت التقاول قوله غير انها اختصرت لم يذكر في هذا المقام
كلام الملائكة وكذا لم يذكر آدم وكلامه ولما ورد ان يقال ان كان المراد بملأ الاختصام الملائكة وآدم وابليس فمثل الاختصام
والتقاول لما بينهم بل كان بين الله وبينهم لان الله تعالى هو الذي قال لهم وقالوا له وان جعلت الله تعالى من قبيل الملأ الاعلى

على

على سبيل التغليب فقد ابعدت المرمى اجاب عنه اولا بان المقاولة الجارية بينهم وبين الله تعالى جعلت واقعة بين الملائكة
بناء على ان يكون مقاولته الله تعالى اياهم بواسطة ملك وهو الذي قال للملائكة انى جاعل في الارض خليفة وهو القائل
لهم اسجدوا لآدم والقائل لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى والقائل لآدم انبئهم باسمائهم فيكون اسناد هذه
الاقاويل اليه تعالى مجازا لكونه سببا آمرا له وثانيا بتعميم الملأ وهو ضعيف قوله عدلت خلقته اى هيأت الهيئة التي لا يبقى بعدها
الا نفخ الروح فيه والفاء في قوله تعالى فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد امر الله تعالى الملائكة بان
يقعوا ساجدين سجدة التحية والاكرام فان قع امر من وقع يقع فكذا قول المص فخروا بكسر الخاء على لفظ الامر فتركان بصارة
الى وجود كفره انما كان وقت ابائه واستكباره من الازمنة الماضية لا في جميع الازمنة الماضية فان كان ليس بموضوع
استمرار خبره لاسمه في جميع الازمنة بل لمطلق جنس الاوقات الماضية يصح ارادة اى وقت كان منها فصح ارادة وقت
كان منها فصح ارادة وقت ابائه واستكباره منه وصح ايضا ارادة جميع الازمنة الماضية وذلك اذا حمل على وجود كفره
في علم الله تعالى قوله خلقته بغير واسطة اشارة الى ان خلقته بيدى استعارة لتفرده بخلقه تشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص
عمل الانسان بيده بكما مر في سورة يس في تفسير قوله تعالى مما عملت ايدينا ولما كفى في افادة هذا المعنى توحيد لفظ اليد بين حكمة
تثنية وقيل ان قوله واختلاف الفعل اشارة الى قوله عليه السلام خمرت طينة آدم عليه السلام اربعين صباحا قوله وترتيب
الانكار عليه اشارة الى فائدة توصيف المسجود له بمضمون الصلة وهي خلقته بيدى في مقام الانكار على ترك السجود له وذكر
فيها وجهين الاول ان ذلك الوصف داع الى السجود والتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي اليه افحش فيكون التوبيخ على تركه
اتم والثاني ان ذلك الوصف هو الذي صرف ابليس عن السجود لآدم فابى واستكبر ان يسجد لغير الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه
مخلوقا فهو مخلوق من طين وان نفسه مخلوق من نار ورأى النار فضلا على الطين فاستعظم ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكره
تعالى في مقام الانكار على ترك السجدة والتوبيخ عليه ما هو الصارف عنه بزعمه توبيخا له على اعتباره مع وجوده ما يدعو الى السجود
اقوى منه وهو امر الله تعالى بالسجود فان فضل الساجد على المسجود له لا يصلح مانعا وصارفا له عن الامتثال لامره تعالى بالسجود للمفضول
قوله وقيل استكبرت الان ام لم تزل والمعنى على الاول الاستكبار القديم المستمر ولم يرض به لان جواب ابليس لا يطابقه قوله والحق والحق
اقول اشارة الى ان الحق الاول منصوب بفعل مضمر والثاني باقول المذكور قوله انه عليك الله ان تبايعا تمامه تؤخذ كرها وترد
طائعا فانه الله مقسم به حذف منه حرف القسم واوصل الفعل اليه كان شخصا اخذ قهرا للمبايعة والبيعة فقيل له اقسم بالله
انا الواجب عليك ان تبايع فلانا اخذ كرها لاجل ذلك ثم بعد المبايعة تردد طوعا وتؤخذ بدل من تبايع بدل الفعل من الفعل كابدال
الاسم قوله تعالى لاملأن جهنم منك اى من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم اى من ذرية آدم عليه السلام على ان من
في منهم بيان من تبعك واجمعين يجوز ان يكون تاكيدا للكاف في منك وما عطف عليه وهو من تبعك اى لاملأن جهنم منك
بابليس وممن تبعك من بني آدم لا اترك احدا من التابعين والمتبوعين وان يكون تاكيدا لضمير منهم اى لاملأن جهنم منك
وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود ما لا يجوز منهم وهو الاغوية والاتباع قوله وقرئا
مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كونه مبتدأ حذف خبره اى فالحق قسمي لاملأن كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون او من
كونه خبر مبتدأ محذوف اى فانا الحق كقوله يعلمون ان الله هو الحق المبين واما رفع الثاني فبالابتداء وخبره الجملة بعده والعائد
محذوف فكما في قول ابي النجم ۞ قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع ۞ لان الرواية برفع كله فلا بد من العائد وقرئا مجرورين ايضا
اما الاول فعلى انه مقسم به اضمر حرف قسمه فهو مجرور به كقولك الله لافعلن واما الثاني فمجرور على الحكاية وهو منصوب المحل باقول
بعده كانه قيل واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بما لفظ به اولا وفسره الزمخشري بقوله اى ولا اقول الا الحق كما في قراءتهما منصوبين
ووجه القصر على تقدير النصب ظاهر لانه مفعول قدم على عامله وكذا على تقدير الجر لان الحق المجرور منصوب محلا والجر على حكاية
لفظ المقسم به فانا قدم جاء القصر ايضا وعلى تقدير ان يجعل الحق الثاني حكاية عن الاول ومعربا باعرابه لا يكون قوله والحق اقول معترضا
بل يكون لمجرد التاكيد كالمكرر فاكد الزمخشري ومعناه التاكيد والتشديد اى تاكيد القسم وتشديده لانه اذا قيل وبالقسم بالحق
اقول والحكم كان ذلك في معنى تكرير قوله وهو سائغ فيه اشارة الاول في صورة الاعراب بان كانا منصوبين او مرفوعين او مجرورين
ولا يختص بالاخير لان المنصوب والمرفوع ايضا مقسم بهما كالمجرور غير انه لا بد في المرفوع من تقدير الخبر فكما يتهما تقيد ما يفيد
حكاية المجرور وهذا الوجه في المرفوع والمنصوب فيه دقة ليست فيهما على تقدير عدم الحكاية اذ لا يهتدى اليه كل احد وفيه ايضا
حسن حيث يقبله الطبع ولا ينبو عنه المقام قوله وترجيحه على ما ذكرنا اراد به الحكاية يعني ان المرفوع مبتدأ محذوف الخبر اى الحق
قسمي والمجرور مجرور باضمار حرف القسم ونصب الثاني على انه مفعول لمقدم والجملة معترضة قوله انا الكلام فيهم جواب ما يقال
ان من تبعك يعم الناس والجن فعلى هذا الظاهر ان يكون ضمير منهم للثقلين وضمير منك للشيطان وحده قوله كالمتحلى النبوة الذى دعاها
لنفسه كاذبا يقال انتحل شعر غيره اذا ادعاه لنفسه قوله على ما عرفتم حالي اشارة الى ان قوله وما انا من المتكلفين انما هو

التنبيه على ما عرفوه من حاله لا الاخبار والا لكان الدعوى بلا بينة والله اعلم

سورة الزمر وهي سبعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والظاهر ان الكتاب على الاول السورة وعلى الثاني القران اراد بالوجه الاول كون تنزيل
الكتاب خبر مبتدأ محذوف والظاهر انه يراد بالكتاب هذه السورة لان الكتاب والقران وان كانا اسمين لما بين دفتي
المصاحف متنا ولا لجميع السور الا ان الظاهر ان يخص الكتاب بالسورة لوجود المخصص وهو الاشارة فان الاصل ان يكون الاشارة
الى الموجود الحاضر فيكون المعنى هذا التنزيل تنزيل السورة من الله كائن من الله واراد بالوجه الثاني كون تنزيل الكتاب مبتدأ والظرف
بعده خبره والظاهر انه يبقى الكتاب على اطلاقه لعدم المخصص والمعنى تنزيل القران كائن من الله لا من غيره قوله او حال عمل
فيها معنى الاشارة او التنزيل اي يجوز ان يكون من الله حالا من التنزيل والعامل فيها ما في هذا من معنى الفعل وهذا تفسير على ان عامل
الاحوال تعمل سواء كان ما هي فيه محذوفا او مذكورا وقيل لا تعمل اذا كان ما هي فيه محذوفا كما لا تعمل في المتقدم لضعفها او
يكون حالا من الكتاب والعامل فيها التنزيل كانه قيل نزل الكتاب كائنا من الله وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا
للمضاف فانه مضاف مصدر مضاف الى مفعوله قوله ملتبسا بالحق متعلق بمحذوف وفي موضع النصب على انه حال من الكتاب
لما بين انه منزل من عند الله بين انه انما نزل ملابسا بالحق ويجوز ان يكون حالا من فاعل انزلنا ملتبسين بالحق والصدق
والصواب اي كل ما فيه حق يجب الاعتقاد والعمل به وقوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه متعلق بالانزال فيكون بيانا
لما وقع عليه الحكم اجمالا ولما بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق اراد ذكر بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل
الانسان بعبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص على ان الدين هو الطاعة والعبادة واخلاصها لله ان يكون الداعي الى اتيانها
مجرد الانقياد والامتثال من غير ان يشوبها شيء من الشرك والرياء قوله مخلصا حال من فاعل فاعبد والدين منصوب
بمخلصا وله متعلق به قوله وقرئ برفع الدين على الاستيناف ويتم الكلام على مخلصا ويكون له الدين مبتدأ وخبرا
قصد به تعليل الامر بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص ولما كان تقديم الخبر مفيدا لتأكيد الاختصاص المستفاد
من الكلام ورد ان يقال فح يكون قوله الا لله الدين الخالص تكرارا فما الفائدة فيه فاجاب عنه بانه تأكيد آخر لذلك
الاختصاص مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهوره للامر قوله والاطلاع على الاسرار والضمائر فيطلع على
سر من اخلص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا يقبل الا ما اخلص له منها فيضيع غيره قوله يحتمل المتخذين يعني
ان الموصول في قوله تعالى والذين اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة عن المتخذين بكسر الخاء وهم المشركون الذين اتخذوا غيره
اولياء فيكون ضمير اتخذوا راجعا اليهم فالذين مبتدأ وما نعبدهم الى زلفى مقول قول مضمر وذلك المضمر مع معموله
خبر المبتداء والتقدير والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله تقريبا ويشفعوا عند الله
وكذلك قرأ ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم اي قرآه باظهار قالوا قال قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم
ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله فيقال لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا ليقربونا اليه لانهم
يزعمون انها تماثيل الكواكب او تماثيل الصلحاء الذين مضوا فيعبدونها رجاء ان تنفعهم عند الله ويجوز ان يكون خبر المبتدأ
قوله ان الله يحكم بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله في محل النصب على الحال من فاعل اتخذوا اي والذين اتخذوا
قائلين كذا ان الله يحكم بينهم او يكون ذلك القول المضمر بدلا من الصلة التي هي اتخذوا اي والذين اتخذوا قالوا ما
نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اي الذين اتخذهم المشركون
اولياء من الملائكة وما عبد من دون الله كعيسى وعزير واللات والعزى فح ضمير اتخذوا يكون راجعا الى المشركين
الذين يدل عليهم سوق الكلام اذ يكفي في الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه الضمير واولياء مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله
الاول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول والتقدير والذين اتخذهم المشركون من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم
فعلى هذا يتعين قوله ان الله يحكم بينهم للخبرية اذ لا يصح ان يقال الذين اتخذهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا
ليقربونا لان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم المصدر بمعنى القربة
والمنزلة وانتصابه لاقامته مقام المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق له في المعنى اي ليزلفونا الى الله زلفى او ليقربونا
اليه تقريبا وجوز ابو البقاء ان يكون حالا مؤكدة قوله والضمير في بينهم وهم للكفرة ومقابليهم قد تقدم ذكر
الكفرة صريحا على الاحتمال الاول وفي قوله والذين اتخذوا وذكر المؤمنين تقدم بدلالة سوق قوله الا لله الدين
الخالص فان اهله المؤمنون وعلى الاحتمال الثاني كلاهما مذكوران دلالة والمراد بالكذب في قوله تعالى من هو
كاذب كفار وصفهم للاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة ويحتمل ان يكون المراد بالكفار كفران النعمة لان
العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها في

الانعام

في الانعام فهذا انها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود سواه تعليل لقوله لاصطفى مما يخلق باعتبار تضمنه
لما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو فرضنا القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه
الا انه اراد اصطفاء بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه اليه كما يخصص الرجل ولده ويقربه وذلك لان حقيقة اتخاذ الولد
ممتنع في حقه تعالى لاستلزامه تركب ذاته من الماهية الكلية والتعين المشخص لها وذاته تعالى لا يجوز ان يتعلق بالممتنع فلم
يبق للقول بانه تعالى لو اراد اتخاذ الولد معنى سوى ما ذكر ثم قوله تعالى لو اراد لاصطفى بعض خلقه وفيه رد لما زعم الكفرة بجهلهم و
انطماس عين بصيرتهم ان الذين اصطفاهم اولاده حقيقة من جهة تقدم لوازم الاولاد فيهم من قربهم اليه تعالى
وكرامتهم عنده وعدم عصيانهم ولم يتفطنوا ان هذا القدر لا يجاوز الى الجعل منهم بنات له تعالى فهم كذبوا في قولهم
لا متناع على الله ولما ثبت ان تقدير الكلام ما ذكر يكون جوابه لو هو على اجرائه على حقيقته وحده وهذا الجواب
لا يتم على قوله لاصطفى مما يخلق ما يشاء مقامه وذا تضمن هذا انه اصطفى ممن يتحد معه في الحقيقة المشتركة كما قلنا بقوله
اذ لا موجود سواه ولا شيء من هذه الامور يمنع ارادته تعالى اتخاذ الولد اصطفاء بعض خلقه تبين استحالة اتخاذ الولد عليه
تعالى لان المخلوق لا يماثل الخالق حتى يكون ولدا له فيكون الاصطفاء من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم من قبيل تأكيد
الكتاب قوله لان له الوجود الذاتي يعني الولد لو اراد اتخاذ الولد يكون بمعناه اصطفاء بعض خلقه ولا يخفى ان هذا الاصطفاء
ليس اتخاذ الولد في شيء فاذن لا يمكن ان يتخذ ولدا قوله تقرير لذلك اي تأكيد لما يتصور من امتناع الولد فحقيقة اصطفاء
بعض خلقه بان وحدته الذاتية وكونه قهارا واتحاد كل شيء منافيا لحقيقته اتخاذ الولد فان الوحدة الذاتية تنافي المماثلة
وقهاريته لكل موجود تنافي ان يكون شيء من الموجودات ولده قوله استدل على ذلك اي على وحدته وقهاريته وعلى
خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النيرين وبجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم
من نفس واحدة وخلق الانعام فان كل واحد من متعلقات تلك الافعال يدل على كمال قدرة خالقها فلا يكون غيره قاهرا لكل شيء
ثم يدل على ان له واحد لا شريك له والقاهر لكل شيء قوله تعالى يكور الليل على النهار كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وقيل
انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من جهة ان يكون احدهما على الآخر متأخرا عن خلق السموات والارض لان تكويرهما حال
مقدرة وهو خلاف الاصل قوله والتكوير اللف والتغشية يعني ان كل واحد منهما الى الآخر يجيء بالنهار على الليل بمعنى يغشيه
غشيانا يلف الاول بالثاني كلف اللفافة على الراس كانه يلف عليه ويستره بغشيانه كذلك هو على ما ذكر
من الملوين على الآخر على كل واحد منهما بمعنى انه يذهب هذا ويغشي مكانه فكانه لف عليه والمعنى انه يلف البياض على السواد
على الوجه المذكور ...
في الحقيقة عند الحقيقة ...
منهما بعضا كما يبين ...
لان بعض ...
من الدلالة على ...
الشمس والقمر ...
تصغير القمر ...
ثم جعل زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة عطف الجملة على الجملة مع ان تشعب الخلق الغائب للحصر من آدم لم يكن مقدما
على خلق حواء من ضلع آدم عليهما السلام واجاب عنه بثلثة اوجه وكلمة ثم على الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف
متأخرا عن المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان وعلى الثالث يكون ثم للتراخي في الرتبة لا في الزمان لان كل واحد من المعطوف
عليه والمعطوف حجة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته والثاني ادل عليهما وادخل في كونها اية ولجلب تعجب السامع وذلك لان
تشعب الخلائق من نفس واحدة بطريق التناسل والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من ضلع آدم فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى غير
حواء من قصيرى رجل قوله وقيل اخرج من ظهره الخ جواب ثان عنه تقريره انه ليس المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة خلقهم
على هيئتهم التي هم عليها الان حتى يرد ان خلقهم كذلك ليس مقدما على خلق حواء كما يقتضيه عطف قوله ثم جعل منها زوجها عليه
بل المراد خلقهم على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر آدم كالذر وجاز ان يكون ذلك متقدما على خلق حواء من ضلع آدم بحسب الزمان
فيكون ثم للتراخي الزماني وقوله بل المراد انه خلاف الظاهر قوله وقضى وقسم لكم الخ لما لم يكن الازواج الثمانية وهي الابل والبقر والضأن
والمعز نازلة من السماء ومتعلقة للانزال فسر الانزال بما يعم تعلقه بها وهو القضاء والقسمة وبين وجه العلاقة بين الانزال
وبينهما بكون الانزال من توابعهما ولوازمهما فيكون ذكر الانزال وارادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فيكون مجازا

مرسلا قوله او احدث لكم باسباب نازلة لم يتصور لصورة الاسناد الى ما هو له ليظهر كون الاية من قبيل الاسناد المجازي حيث جعل الازواج منزلة مع انها لا تنزل في الحقيقة متعلق بسبب حدوثها وبقائها كالاشعة والامطار للملابسة بينها وبين هذه الآثار فجعل انزال اسبابها بمنزلة انزال انفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى ان قوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم جملة استينافية لبيان ذلك وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق صفة للمصدر لتقييد النوعية من حيث انه لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من بعد خلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التاكيد قوله تعالى في ظلمات متعلق بيخلق المجرد ولا يجوز تعلقه بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة الجار فيجوز تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبي عنه قوله او الصلب والرحم لم يرض به لان خلق الحيوان السوي ليس في الصلب قوله لانها صارت بحذف الالف موصولة بمتحرك فان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة يلحق بها الواو وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه مشابه بغيره صورة حيث كان ما قبل الهاء المضمومة مفتوحا فيهما فيشبه برماه تقديرا لان اصله يرضاه فمن قرأه باشباع ضمة الهاء اعتبر مشابهته بغيره في كون ما قبل الهاء متحركا فالحق به الواو ومن حرك الهاء ولم يلحق الواو نظرا الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس بلازم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو وكذا اذا كانت في حكم الباقية لما امر باخلاص العبادة لله تعالى وبين ان الدين الخالص ليس الا له وحده من اتخذ من دونه اولياء بانه يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلائل الوحدانية الى ان قال ذلكم الله ربكم وقصر الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبتدا وهو من هذه افعاله بين هاهنا ان طريقة الكفار متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه من الله تعالى لعلمهم الضروري بان الاصنام لا تضر ولا تنفع وان مبداء الكل ليس الا الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاوثان لمنازعة الاوهام الباطلة والخيالات الفاسدة مقتضى عقولهم وهو الالتجاء اليه تعالى في جميع الاحوال فهم مذبذبون لا يثبتون على شيء قوله من الخول بالتحريك وهو التعهد اي الرعاية والتحفظ وحسن القيام على الشيء في الصحاح الخائل الحافظ للشيء يقال فلان يخول على اهله اي يرعى عليهم وخوله الله ملكه اياه وتخلت المال اخوله اذا احسنت القيام عليه يقال هو خال مال وخائل مال وخولي مال اي حسن القيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة مخافة السامة علينا اي يتعهدنا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا خوفا من الملال وقال ابو النجم • اعطى فلم يبخل • كوم الذرى • من خول المخول • ومطعمه لجد الله العلى الجزل • ولم يبخل تاكيد لبخلته اذا وجدته بخيلا وبخلته اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوماء نحو حمر وحمراء والكوماء الناقة العظيمة السنام والذرى جمع ذروة وهي السنام جعل سنمها كانها كوم عليها مبالغة ومن خول اي مال وقيل ما اعطى الله الانسان من العبيد والنعم والمخول المعطي والمراد هو الله تعالى اي من اعطاء الله المخول وجوز ان يكون خوله بمعنى جعله يخول ويفتخر من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس اي متبختر من ماس يميس اذا تبختر قوله نسي الضر الذي اه اشارة الى ان ما موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر وان مفعول يدعو محذوف واليه على حذف المضاف والكلام من قبيل قولك دعوتك الى مصلحة كذا وعلى الوجه الثاني يكون ما عبارة عن ربه ويدعو اليه بمعنى يدعوه الا انه ضمن يدعو معنى يتضرع ويتبهل فلهذا عدى بالى وما بمعنى من كما في قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد وفانكحوا ما طاب لكم والمراد من نسيانه ترك دعائه كانه لم يدعه قط ولو اريد النسيان الحقيقي لما ذم عليه قوله والضلال والاضلال لما كان نتيجة جعله صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين جواب لما يقال ما وجه تعليل جعله الاوثان اندادا لله تعالى بضلاله بنفسه او باضلاله لنفسه او غيره مع ان العلة الغائية يجب ان تكون مقصودا من الفعل وداعيا للفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال ليس كذلك وتقرير الجواب انه شبهت نتيجة الفعل بعلته الغائية في ترتبها عليه ترتب العلة فاستعمل فيها لام العلة بطريق الاستعارة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله امر تهديد اذ لا يصح كونه امر ايجاب او ندب او تخيير لان معنى تمتع بكفرك اشتغل به ولا محمل له سوى التهديد والمبالغة في خذلانه وتخليته وشانه ولا مبالغة في الخذلان اشد من ان يبعث على عكس ما امر به من الايمان والطاعة وفي هذا التعبير اشعار بما ذكره قوله قليلا للكافر من التمتع في الاخرة حيث قلل زمان تمتعه وكونه في دار الابد من اصحاب النار مبالغة في قنوطه منه لانه كيف يتصور التمتع والتلذذ ممن يعذب ابدا في النار قوله قائم بوظائف العبادات فسر القنوت بالقيام بما يجب عليه من الطاعة اخذا من قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وهو القيام عرفا ومنه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قائما وعن ابن عباس رضي الله عنهما القنوت الطاعة لقوله تعالى قانتون اي مطيعون والظاهر ان المراد بالقيام بوظائف العبادات ملابستها والاتيان بها مطلقا اي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام او لا بقرينة قوله ساجدا وقائما فول

الى تفسير ابن عباس رضي الله عنهما واذا فسر القنوت في الحديث بالانتصاب على الاقدام كان ذلك معنى آخر للقنوت فلا يكون لقول الزمخشري ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت مطول الملابسة بها وفي هذه الاية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار قوله ام متصلة داخلة على من الموصولة فادغمت الميم في الميم وهو قوله قانت آناء الليل صلة من ومن مع صلته في محل الرفع على الابتداء وخبره محذوف كما حذف معادل ام المتصلة تقديره الكافر الذي جعل لله اندادا وقيل له تمتع بكفرك انك من اصحاب النار خير ام المؤمن القائم بوظائف العبادات خير اي ايهما خير وان كانت ام منقطعة بمعنى بل والهمزة يكون بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان ضر الى اخر الاية اي دع ذلك الذم واسألهم امن هو قانت كمن هو بضده وهو من باب ارخاء العنان وان قرئ بتخفيف الميم يكون همزة الاستفهام عنده داخلة على من بمعنى الذي وخبره محذوف وقرئ ساجد وقائم بالرفع فيهما على ان ساجد خبر ثان لهو في هو قانت وقائم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع عدم تخللها بين ساجد وقانت لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود مجرد اتيان كل واحد منهما بل اتيانه مقارنا بالاخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتبر في الشرع بخلاف حال القنوت معهما فان القنوت معتبر وان لم يتحقق في ضمن الصلوة وقوله يحذر يجوز ان يكون حالا من ضمير قانتا ومن ضمير ساجدا او قائما وان يكون مستأنفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت آناء الليل ويتعب نفسه فقيل يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قوله على ابلغ وجه اي ابلغ في افادة النفي المذكور حيث ذكر فيه الفريقان المتقابلان صريحا ونفي الاستواء بينهما بطريق الاستفهام الانكاري بخلاف الاية الاولى فانه لم يذكر فيها مقابل القانت ولم يصرح بنفي المماثلة والمساواة بينهما بل اكتفى بشهادة نحو الكلام وسوقه على ان المراد ذلك والفائدة في السلوك بهذا المسلك الاشارة الى مزيد فضل العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان التفاوت الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوه والملوك الجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يراجعوا موارده قوله مثوبة حسنة بين ان الحسنة صفة لمحذوف وان في هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله حسنة مبتدأ والجملة الظرفية قبلها خبره وهذه الجملة الاستئناف لتعليل الامر بالتقوى وبيان ما في الاتقاء من الفوائد الجليلة فان التنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان المثوبة الحسنة التي لا تكتنه بالوصف منوطة باحسان جميع الاحوال من العقائد والافعال والاقوال والنيات والتروك ولا كان الاحسان عبارة عن التقوى والتقوى انما يكون باحسان الجميع وقال السدي ان قوله في الدنيا متعلق بحسنة وفسر الحسنة بالصحة والعافية وقال الامام والاولى ان تحمل الحسنة على الثلاثة المذكورة فقد قال عليه السلام ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة [illegible]

تبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاول اولى لان قوله انما يوفى الصابرون لايليق الا به قوله تعالى اجرهم مفعول ثان ليوفى وبغير حساب فى موضع النصب على انه حال من الاجر اى كائنا بغير نهاية لان كل شئ دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب قوله فى الدنيا والاخرة مستفاد من اطلاق قوله اول المسلمين وقوله لان قصب السبق اى احرازه والظفر به بيان لوجه تعليل كونه عليه السلام مأمورا باخلاص الدين بكونه مقدما على المسلمين بحسب الرتبة والفضيلة فى الدارين والمعنى ان السابقين فى مضمار الدين لما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا جلدته الا على حسب السبق فى الاخلاص امرت به لان افوز بفضيلة التقدم الرتبى عليهم قوله ولانه اول من اسلم وجهه لله الخ هكذا فى اكثر النسخ ولا وجه فيه سوى ان يكون معطوفا على قوله لان قصب السبق وهو بعيد لان ذلك علة لكونه تقدمه الرتبى على المسلمين علة غائية لكونه مأمورا بالاخلاص وكون هذا معطوفا عليه يستلزم ان يشاركه فى افادة مؤداه وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان كونه عليه السلام مأمورا بالاخلاص لاجل ان يكون مقدما بحسب الرتبة عليهم وانما يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدمهم بحسب الزمان فى دخول الاسلام ومخالفة دين الاباء الضالين فيجب ان يؤول بان يجعل تقدير الكلام او لاجل ان اكون مقدمهم فى دخول الاسلام بحسب الزمان ويجعل قوله لانه اول من اسلم علة لهذا المقدر فيكون العطف من قبيل قولهم علفته تبنا وماء باردا وفى بعض النسخ اولا ان اكون وجهه ظاهر من غير تكلف التقدير قوله والعطف لمغايرة الثانى الاول لجواب عما يقال لما جعلت اللام فى قوله لان اكون للعلة كان مفعول امرت الثانى محذوفا وهو ما كان مفعولا لامرت الاول وكان التقدير وامرت ان اعبد الله مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا يصح عطف الشئ على نفسه اجاب عنه بوجهين الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر هو مفعول الاولى وان الامر المتعلق بذلك مكرر ولا نسلم ان ذلك المكرر متحد بل هما متغايران فان المعنى الواحد اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط به بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين والحكمة فى الامر بذلك مطلقا ومقيدا ما ذكره من اشعاره ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به لذاته يستحق ان يؤمر به لاجل ما يلزمه من السبقة فى الدين وتقرير الثانى لا نم ان مفعول امرت الثانية محذوف بل هو ان مع الفعل المذكور بعدها واللام زائدة فيغاير امرت الاول لانها امر بالاخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه وفى دعوة نفسه الى ما دعا اليه غيره اى امر اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم فى الامرين جميعا فى دعوة نفسه اليه وفى اجابته دعوته ولقائل ان يقول هذا المعنى انما يستقيم ان لو لم يكن فيمن سبقه من هو موصوف بمجموع الامرين وهو بعيد الا ان يقال التقدم فى الامرين انما هو بالنسبة الى المسلمين وهو عليه السلام اولهم فيهما قوله بترك الاخلاص المأمور به اشارة الى ان الامر للوجوب حيث جعل بترك المأمور به عصيانا وفى الاية ايضا اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة من وجوب عقاب العاصى حيث جعل المرتب على المعصية خوف العقاب لا نفسه فانه تعالى لما لم يقطع بحصول العفو عن الكبائر فى حق كل احد بل جعله فى حق من يشاء كان شان العاصى الخوف من العقاب لا القطع به والمقصود من قوله قل انى اخاف المبالغة فى زجر الغير عن المعصية قوله وان يكون مخلصا له دينه لم يوجد فى بعض النسخ ووجهه ظاهر لان المصرح بالاخلاص فى اول السورة تخصيص الدين عن الشرك والرياء فيكون الاخلاص المذكور بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه منا ولا للاخلاص المستفاد من تقديم المفعول فى قوله قل الله اعبد ومن قوله مخلصا له دينى ووجه ما فى اكثر النسخ جعل الاخلاص المستفاد من التقديم بمعنى تخصيص العبادة لله تعالى وتخليصها من الشرك والاخلاص الثانى بمعنى تخليصها من الرياء قوله قطعا لاطماعهم مفعول له لقوله امر بالاخبار وطمعهم ما روى ان كفار قريش قالوا للنبى عليه السلام الا تنظر ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك يعبدون الاصنام فنزل قوله تعالى قل انى امرت الى اخر الايات قوله ولذلك اى لكون هذه الاية امرا بالاخبار عن تخصيصه العبادة لله وتخليصها عن الشرك رتب عليه ما بعده زيادة من ونه فى الخرج فانه لولا ان التقديم يفيد الاختصاص بل كان الله اعبد فى معنى اعبد الله لكان المقابل له اعبد واما شئتم دون اعبد واما شئتم من دونه ومقصود المص فى هذا التفسير دفع ما قيل ما معنى التكرير فى قوله تعالى قل انى امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له دينى وحاصل الجواب ان الاول اخبار عن كونه عليه السلام مأمورا بعبادة خالصا عن الشرك والرياء والثانى اخبار عن انه امتثل الامر وخصص العبادة له تعالى خالصا عن الرياء ولذلك قدم المفعول على الفعل قيل ان كفار قريش لما ايسوا من ان يرجع النبى عليه السلام الى دينهم قالوا خسرت خالفت دين ابائك فنزل قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم اى هم الذين ولما كان هذا التركيب من باب المنطلق زيد فى افادة القصر والتخصيص والخاسرون ليسوا منحصرين فيما ذكر حمله على حمل الكمال فى نحو هو الرجل اى الكامل فى الرجولية الجامع لما فى الرجال من مرضيات الخصال ويحتمل ان يكون الذين صفة للخاسرين والخبر لهم من فوقهم ظلل او محذوف دل عليه هو الخسران المبين وقيل خسروا انفسهم حيث لا يكون لهم نفوس صحيحة ينتفعون بها فى شئ من الملاذ واهليهم حيث لا يكون لهم فى النار

اهل

اهل وقد كان لهم فى الدنيا اهل لان اهلهم ان كانوا كفارا وكانوا معهم فى النار كان ذلك زيادة حسرة ووحشة لا سبب انس وراحة وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا حرموا من كونهم اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس رضى الله عنه خسروا اهليهم لان الله تعالى جعل لكل انسان منزلا فى الجنة واهلا فمن عمل بطاعته كان ذلك المنزل والاهل له ومن عمل بمعصيته دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعة الله تعالى فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو آمنوا قوله مبالغة فى خسرانهم الوجه فى افادة الاستيناف المبالغة ان الاستيناف انما يكون فى مقام الاهتمام بالشئ والاعتناء بشانه ولا يعتنى بالشئ الا اذا كان بالغا اقصى مراتبه والا للتنبيه وذكر التنبيه صدر الحكم يدل على تفخيمه كانه قيل بلغ خسرانهم فى العظم الى حيث لا يصل عقولكم اليه فتنبهوا له وتوسيط ضمير الفصل وتعريف يفيد الحصر كانه قيل كل خسران فى مقابلته كلا خسران قوله اطباق جمع طبق وهو ما يستر الشئ ويغطيه وايضا طبق من الشئ معظم منه يقال مضى طبق من الليل وطبق من النهار اى معظم منه ويقال ايضا اتانا طبق من الناس وطبق من الجراد اى جماعة وقال البغوى اطباق وسرادقات من النار ودخانها والسرادق ما يمد فوق صحن الدار استظلالا من الشمس وكل بيت من القطن فهو سرادق ولما ورد ان يقال الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحتهم من اطباق النار ظلة اشار الى الجواب بقوله انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم المنافقون لقوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وانما فرش بالنسبة الى المشركين لقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب قوله ذلك العذاب هو الذى يخوفهم به فسر الاية بما يفيد الحصر لانه لولا القصر لم يكن لها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فائدة وقوله ذلك العذاب تصحيح لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فان قلت ما وجه الحصر مع انه تعالى خوف ايضا بعذاب الزمهرير قلت المراد المبالغة وحصر الكمال قوله فعلوت منه الا ان الاظهر ان يقال فعلوت منه لان المقصود بيان وزن الطاغوت ووزنه فعلوت واصله طغيوت وهى من ابنية المبالغة فى المصدر كالملكوت والرحموت ولام الكلمة هى الياء لانها من الطغيان ثم قدمت الياء على الغين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله ولذلك اختص بالشيطان اى ولكون بناء فعلوت للمبالغة فى المصدر وان معنى الطاغوت هو الطغيان المتجاوز عن الحد وان توصيف العين به يفيد المبالغة فى اتصافه به حتى كان ذلك العين هو نفس الطغيان المتجاوز اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما لا يطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان فى الطغيان وتميزه به عن جميع ما عداه ولا ينافيه ما ذكره الزمخشرى فى سورة النساء على تقدير تفسير الطاغوت فى عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او على التشبيه بالشيطان وما ذكره الجوهرى فى الصحاح من ان الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال لان ذلك ليس بطريق الحقيقة فان قيل كيف يصح حمل الطاغوت على الشيطان وهم ما عبدوه وانما عبدوا الاصنام اجيب بان الداعى الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان عبادة الصنم عبادة للشيطان وخضوعا لحكمه وامره فى المعنى قوله واقبلوا اليه بشراشرهم اى بكليتهم وهو مستفاد من عدم ذكر متعلق قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه بقلوبهم والسنتهم قوله وضع فيه الظاهر يعنى ان المراد بعبادى الذين يستمعون القول الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم لان قوله فبشر عبادى مرتب على جملة قوله والذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العباد على غيرهم يستلزم تفكيك النظم والنكتة فى تغيير العنوان الدلالة على مبدأ اجتنابهم وهو كونهم نقادا مميزين فيفيد انهم يستحقون البشارة لاجتنابهم وانابتهم المتفرعين على كونهم نقادا مميزين قيل المراد باتباع الاحسن ان يقبل ما حكم اوله العقل وصرح بانه افضل واحسن كما اذا سمع ان الله العالم حى قادر فان صريح العقل حكم بان قبوله اولى بانكاره فيقبله فكذا سائر ما يتعلق بالاعتقاد فانه اذا وقع به اسماعنا فاذا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها وعن الشبهات وتزييفها نقبل منه ما يستحسن براهن عقولنا ولا نرده وكذا اذا سمعنا مما يتعلق بالعبادات ان كمال العبادة منوطة بهذه الامور ونقصانه بهذا وبطلانه بهذا ونختار ما يكمل به وكذا فى المعاملات مثلا اذا توجه اليه القصاص والعفو نأخذ بالعفو لان العفو مندوب اليه لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل المراد به انه اذا سمع العزائم والرخص يتبع الاحسن وهو العزيمة وقيل يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون الاحسن وهو القرآن قوله وفى ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها لان حصولها فى العقل امر حادث لا محالة فلا بد له من فاعل وقابل واشار الى الفاعل بقوله اولئك الذين هداهم الله والى القابل بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن سليم العقل كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية فى قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات اهل زمانه واتباع ما يدعوه اليه وهمه فالحصر فى قوله هم اولوا الالباب حصر الكمال لان العقول المغلوبة وجودها كعدمها قوله جملة شرطية معطوفة على محذوف جعل من شرطية فى محل الرفع على الابتداء وفاءات تنقذ اى تخلص جزاء الشرط

وفي محل الرفع على انه خبر المبتداء دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعايد محذوف اى فانت تنقذه والفاء
الاولى عاطفة على محذوف حذف لدلالة مقام الخطاب عليه والهمزة الاولى لانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها
والتى عطفت عليها والثانية لتاكيد ما افادته الاولى لان الهمزة الداخلة على الجملة الشرطية لانكار مضمونها قد تدخل
على الشرطية وقد تدخل على الجزاء تقول أمن جيئك فانت تكرمه ومن جيئك فانت تكرمه وحمل الثانية على التاكيد لامتناع
حملها على الانكار الابتدائى لحصوله بالهمزة الاولى فعلى هذا يكون قوله من في النار من اقامة الظاهر موضع الضمير كانه
قيل افانت تنقذه وهذا الموضع طريقا خاليا تاكيد الانكار فان انقاذ من في النار ابعد من هداية اهل الضلال الذى حق
عليه كلمة العذاب فعبر عن الانكار على هدايتهم بما يدل على الانكار بانقاذ من في النار تاكيدا للانكار ولها من حيث انها
كانقاذ من في النار قوله وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف يريد ان قوله من في النار عبارة
عمن حق عليه كلمة العذاب لانه قايم مقام ضميره ومن حق عليه العذاب وحكم به عليه انما يطلق على من لم يدخل النار
بعد فكيف يعبر عنه بمن في النار وهو لم يدخلها بعد ثم بين وجه ذلك التعبير وهو تنزيل من حكم عليه بالعذاب منزلة
الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى فعبر عنه بمن في النار لذلك ولما نزل استحقاقهم للنار بان حكم الله تعالى
بها عليهم منزلة وقوعهم فيها كان سعى رسول الله عليه السلام في دعائهم الى الايمان سعيا في انقاذهم من النار
ولهذا قيل افانت تنقذ من في النار والا فالظاهر ان يقال افانت تهديهم او تزيل استحقاقهم النار او ما اشبه ذلك
فقوله تعالى افمن حق عليه الاية على هذا التوجيه جملة واحدة كرر فيها اداة الاستفهام وعلى قوله ويجوز ان يكون
جملتان الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية حملية وتقدير الاية افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تهديه وتخلصه
افانت تنقذ من في النار حذف جزاء الجملة الاولى لدلالة الجملة الثانية عليها فانها تفسير للمحذوف فعلى هذا الفاءان كلاهما
للعطف الاولى للعطف على المحذوف والثانية للعطف على الاولى والهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار ابتداء لا للتاكيد
استونفت الجملة الثانية اشعارا بالجزاء المحذوف ودلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيها انكر اولا ان يكون هو المخلص
والهادى بتحصيل الايمان فمن هلك في اودية الضلالة وغرق في بحار المعاصى ثم انكر ان يكون هو المنقذ لمن هو في النار اشعارا
بان المنقذ من الضلال والهادى الى الايمان هو الله وحده ولا يقدر عليها احد غيره كما ان المنقذ لمن وقع في النار هو وحده
لما تقرر في علم المعانى ان تقديم الفاعل المعنوى على الفعل وايلاءه حرف همزة الانكار يدل على ان الكلام في الفاعل لا
في الفعل وان المعنى لست انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعله غيرك وهو الله وحده لما شرح خسران الكفار وبين ان لهم
من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذكر ارباح اضدادهم وهم المتقون بطريق الاستدراك وبين ان لهم في الجنة
منازل رفيعة وفوقها منازل ارفع منها في مقابلة ما لاهل النار من احاطة النار بهم من جميع جوانبهم والعلالى جمع
علية وهى الغرفة وهى فعيلة واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وقال بعضهم هى علية بالكسر على فعيلة قوله مبنية
بناء المنازل على الارض اشارة الى فائدة توصيف العلالى بكونها مبنية مع العلم بانها لا تكون الا كذلك وتوضيح ما ذكره
من الفائدة ان قوله مبنية ذكر تمهيدا لقوله تجرى من تحتها الانهار فانها اذا بنيت بناء المنازل على الارض بان جعل
لها صحنا وبنيت هى عليه كالمنازل السفلى تاتى معه جريان الانهار من تحت العلالى كما تجرى من تحت الغرف السفلى من غير
تفاوت بينهما قوله لان قوله لهم غرف في معنى الوعد تعليل لمقدر والتقدير ان وعد الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف
وحذف لان قوله الخ والتقدير وعدهم الله تلك الغرف وعدا ثم حذف الفعل مع فاعله واضيف المصدر المؤكد
الى فاعله قوله هى عيون ومجار ومياه جاريات يعنى انه اختلف في الينبوع هنا فقيل هو ما جاش من الماء ونبع
وقيل هو الموضع الذى يخرج منه ويجرى فيه وانتصاب ينابيع على الحال على الوجه الاول اى فادخله في الارض
نابعات وعلى المصدر على الثانى اى فادخله دخالا وينابيع على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف وليت شعرى
انه لم ارتكب الحذف ولم يجعله ظرف الفعل المذكور على معنى فسلكه في ينابيع قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان
يثور عن منبته اشارة الى تفسير يهيج بتم جفافه من قبيل الكناية لان الهيجان وهو الثوران والارتفاع والاضطراب
من لوازم تمام الجفاف فذكر يهيج واريد تمام الجفاف يقال ثار الغبار اى سطع قوله لتذكيرا بانه لا بد اى يجوز ان يكون
الاية وهى قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء محمولة على الحقيقة ويكون المقصود الحث على النظر لتعرف ان لها صانعا
حكيما ومدبرا لانتظام احوالها اسباب السموات والارضين ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما يشاهد في النبات من توارد الاحوال
المختلفة عليه الى ان يصير حطاما فتاتا متكسرا فمن شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك
وانه وان طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون محطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت
فمعنى قوله ان في ذلك لذكرى فانه في ذلك التمثيل لتذكيرا بان نضارة الدنيا وبهجتها ونعيمها لا تدوم فلا ينبغى للعاقل ان

يغتربها

ان يغتر بها لما وعد للمتقين غرفا مبنية بعضها فوق بعض من شانها كيت وكيت تنفرهم عن الدنيا ولذاتها لتزداد
رغبتهم في تحصيل سعادة العقبى قوله عبر به عمن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبول الاسلام يريد ان
شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاسلام عبارة عن جعل روحه مستعدا تمام الاستعداد لقبوله لان الروح
المتعلق بالنفس هو القابل له واسناد القبول الى الصدر للملابسة بينه وبين الروح وجعل خلقه على هذا الاستعداد
سببا لكونه على نور من ربه اى على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام في افمن شرح كالكلام في افمن حق اى ان اولى
الالباب كغيرهم فمن شرح الله صدره فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف خبر من لدلالة
قوله فويل للقاسية قلوبهم عليه وقساوة القلب غلظته وشدته وصلابته بحيث يصير كالشيء المصمت الذى لا يتخلله
شيء ولا ينفذ اليه شيء يقال حجر قاس اى صلب مصمت قوله وهو ابلغ اى فيه ابلغ دلالة على امتناعهم من قبول الحق
والاهتداء اليه وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة بمن وعن فانها اذا عديت بمن كانت
متسببة كما في مثل قولك اطعمه من الجوع اى من اجله وبسببه واذا عديت بعن كانت عن المجاوزة على اصله كقولك
اطعمه عن الجوع اى اشبعه حتى ابعده عن الجوع فمعنى من ذكر الله ان ذكر الله احدث في قلوبهم القساوة واذا قلت عن
ذكر الله لم يكن معناه ذلك بل معناه ان قلوبهم اشتدت ونبت عن قبول ذكر الله لسبب ما فاذا تقرر الفرق المذكور
ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى الثانى لان القاسى من اجل الشيء اشد تابيا من قبوله من القاسى عنه بسبب اخر فان
قيل ذكر الله عز وجل سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب
فكيف جعل في هذه الاية سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر مجبولة على
الطبيعة البهيمية بعيدة عن الفضائل الروحانية فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة فان الفاعل الواحد
يختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح
ويذكر كلام واحد في مجلس واحد فيستطيبه شخص ويستكرهه اخر وما ذلك الا بسبب اختلاف جواهر النفوس فلا
يبعد ان يكون ذكر الله تعالى يوجب النور والهداية والاطمينان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة
والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية تاكيد للاسناد اليه لما فيه من تكرر الاسناد وبه يتقوى الحكم و
تفخيم المنزل مستفاد من تخصيص تنزيله به لان التقديم يفيد الحصر والتخصيص واذا كان مختصا به تعالى كان في غاية
الفخر لا محالة وكان احسن ما سواه لكونه كلام اللطيف الخبير ذى الجمال والجلال لما كان التشابه مقتضيا التعدد
جعل تشابه الكتاب عبارة عن تشابه اجزائه وابعاضه ولما اطلق التشابه ولم يقيد حمله على ما هو اعم من تشابه ابعاضه
في الاعجاز وفي صحة المعنى وفي افادة النظم اى تناسبه بان يكون نظم كل بعض مناسبا لنظم الاخر ومعادلا له
كونه محكما وصوابا وفي الدلالة على المنافع العامة ونحو كونها متشابهة الاطلاق والحمل على التعميم قوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قوله قرآنا عربيا غير ذى عوج قوله جمع مثنى بضم الميم وتشديد
النون من تثنيه اى جعله اثنين الا ان المراد ههنا مطلق التكرير والاعادة كما يجيء صيغة المثنى لمطلق التكرير كما في
قوله تعالى فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة ونحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة بعد اقامة وساعة
بعد ساعة ورحمة بعد رحمة والوجه مثنى بالفتح والتخفيف بمعنى مرة ومكررة على انه مفعل بمعنى المفعول فانه
كل واحد من قصصه وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه مكرر ومثنى فالكتاب
مردداته مكررات موزونات بها كيف يصح وصف الواحد بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف الكتاب باعتبار
اقسامه وفصوله يريد ان الموصوف بالجمع في الحقيقة محذوف والتفاصيل جمع التفصيل وهو جعل الشيء فصلا فصلا
وتمييز بعضها عن بعض والمراد بالتفاصيل ههنا ابعاض الكتاب واقسامه سمى كل بعض منه تفصيلا لانه كل
قسم من القصص والانباء والاحكام وغيرها فيه تفصيل فكان اقسامه تفاصيل وثانيا بان انتصابه على
انه تمييز من متشابها اى متشابهة مثانيه لا على انها صفة للكتاب حتى يرد الاشكال قوله مما فيه من الوعيد
اشارة الى ان تقشعر منه على حذف المضاف بقرينة الا تقشعر اى تقشعر مما فيه من الوعيد فكذا قوله الى ذكر الله
بمعنى الى ذكر رحمته اقتصر على ذكر الله وحذف المضاف بقرينة ان الجلود والقلوب انما تلين وهذا ما ذكره المص
لا يصار الى الحذف بناء على ان ذكر الله مبنى امره على الرأفة والرحمة فاذا ذكر لا يخطر بالبال الا
صفات الرحمة فكان ذكره ذكر رحمة فان قيل قد قال تقشعر منه جلودهم ثم قال ثم تلين جلودهم فاذا كانوا يذكرون الله كانما
ذكره ذكر رحمة فكيف يقشعر جلودهم قلت فرق بين ذكره عند سماع ايات وعيده فالاول ولين
جلودهم بعد اقشعرارها بالثانى قوله وتركيب حروف القشع يريد ان بين اقشعر والقشع اشتقاقا كبيرا

لانه في اشعر احدهما بحرف زائد ليدل على معنى زائد قوله وذكر القلوب الخ جواب عما ذكره الزمخشري بقوله فان
قلت لم ذكر الجلود وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا والجواب بمنع انفراد الجلود عن القلوب اولا كما قرنت
بها ثانيا لانها اذا ذكرت الخشية التي محلها القلب فقد ذكرت القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من آيات الوعيد
وتخشى قلوبهم في اول وهلة فاذا ذكروا الله استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم وبالقشعريرة لينا في جلودهم
قوله يجعله وقاية وهو الترس الذي يعمل من الجلد وتبقى اي يدفع واصل الاتقاء الاوتقاء وهو التستر يريد ان
الاصل في التستر وقاية النفس من المخاوف وهو الترس يستقبل الخائف اياها يقي به نفسه منها فانا لم يصح يستتر
ويتقي به يطلب ان يتقيها وجهه لانه اعز اعضائه عليه والذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له
ان يتقي النار الا بوجهه الذي كان يتقي المخاوف وقايته بجعله من يلقى في النار آلة الاتقاء النار بناء على غل يديه الى
عنقه واني يكون هذا اتقاء من النار وهو نهاية الملابسة لها شبه وجهه بالترس ودل عليه بجعله آلة الاتقاء
فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية لما انكر على كون من شرح الله صدره فاهتدى كمن قسى قلبه فلم يهتد بيانا
لتفاوت حالهما في الدنيا انكر على كون من يتقي وقيل حال من فاعله قوله لو كانوا من اهل العلم اشارة الى انه لم ينزل منزلة
اللازم حيث لم يقصد تعلقه بشيء ما وان جواب لو محذوف لما ذكر الله تعالى الفوايد الكثيرة في هذه المطالب بيانا انه
البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الاية قوله والاعتماد فيها على الصفة وهي عربيا يعني ان
الحال في الحقيقة عربيا وذكر قرآنا توطئة له نحو جاء في زيد رجلا صالحا وهي حال مؤكدة وتسمى حالا موطئة
فان ما ذكر توطئة لما هو حال في الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا محققا لما في ذكر الشيء بعد تمهيده من التاكيد والمبالغة
لا اختلال فيه بوجه ما النفي المستفاد من كون عوج نكرة في سياق النفي فان غير فيه معنى النفي فلذلك كان غير ذي
عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على كونه مستقيما من جميع الوجوه قوله واخص بالمعاني يعني ان العوج بكسر العين
لا يوصف به الاعيان كما ان العوج بفتح العين مختص بالاعيان لا يوصف به المعاني والقرآن من المعاني لا من الاعيان ولو
قيل مستقيما لجاز حمل الاستقامة على استقامة الفاظه لكونها واقعة على قانون العربية ولم يعلم استقامة معانيه من ذلك
وكذا لو قيل غير معوج لاحتمل ان يكون من العوج بالفتح ودل على ان الفاظه مستقيمة والمقصود هنا وصف معانيه بالصحة
والاستقامة وعدم التناقض والاختلال لان استقامة الفاظه قد علمت بقوله قرآنا عربيا وذلك لا
يعلم الا بان يقال غير ذي عوج بالكسر قوله استشهادا بقوله وقد اتاك اليقين الخ وجه الاستشهاد به ان الشاعر وصف
القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله غير ذي عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس ولم يرض بكونه تخصيصا
للعوج ببعض مدلوله من غير مخصص قوله علة اخرى مرتبة على الاولى يعني ولان الحكمة في ضرب هذه الامثال لاتعاظهم
فان يعلموا ما وعد الله للمتقين واوعد للعاصين ويبين ثانيا ان ذلك ليتقوا الله في ان يدفع بهم ما اوعدهم به من العذاب والتقوى
مرتب على التذكر ولا يكون الا بعده قوله رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفي الكلام حذف مضاف تقديره
مثلا مثل رجل وشركاء مرفوع على الابتداء ولم يعتد بنكارتها لانها ليست بنكرة صرفة لتقيدها بالظرف فان الظرف
وان كان لغوا يجعل مخصصا وسيما عند التقديم وفيه متعلق بشركاء كما يقال اشتركوا فيه اي في رقبته ومتشاكسون
خبره ويجوز ان يكون فيه جملة ظرفية في محل النصب صفة لرجل وشركاء فاعل الظرف والتشاكس التنازع واصله سوء
الخلق وعسره وهو سبب التنازع والتخالف يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق البال مثل
من عبد الهة برجل يخدم جماعة هم في صنعته لهم شركاء متعاسرون متشاحون كل واحد منهم يحب ان ينفرد به ولا
يتجه خدمته لغيره فهم يتجاذبونه في مهماتهم وهو متحير في امره كلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم
فكل واحد منهم يرده الى الآخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب
في عذاب دائم من جهة تحيره وتوزع قلبه ثم ضرب مثل الموحد برجل سلم لرجل اي يسالم له يفرده بالخدمة وذلك المخدوم
يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات لا
يتصور منها المنازعة والتشاكس فالجواب ان عبدة الاوثان مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب
السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة وانهم يثبتون بينها منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل
هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون
بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية ويحصل بين تلك الارواح
منازعة ومشاكسة وينطبق المثال ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل اشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا
فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير تلك الاشخاص شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول يزعم كل طائفة منهم

ان الحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال قرأ ابن كثير وابن
عمرو سالما بالالف وكسر اللام ايضا والباقون سلما بفتح السين واللام وقرئ بكسر السين وسكون اللام وبفتح السين
وسكون اللام ايضا وهي مصادر سلم له كلها بمعنى خلص وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف اي ذا سلامة لرجل اي ذا
خلوص له من الشركة وقرئ ورجل سالم برفعها على ان رجل سالم مبتدأ حذف خبره تقديره وهناك رجل سالم لرجل
قوله وتخصيص الرجل اي انما جعل المثل رجلا حيث لم يقل ضرب الله شخصا او مملوكا او نحوهما لانه افطن لما شقي به
او سعد والمرأة والصبي قد يغفلان عن ذلك وكذا جعل المالك رجلا لانه افطن لسلامة منافع المملوك وعدمها
وما فيها من النفع والضر قوله ولذلك وحده اي لكونه تمييزا عن النسبة في يستويان المنعوتين ولم يطابق التمييز لما
انتصب عنه حيث لم يثن مع كون ما انتصب عنه مثنى كما ثني في قولك طاب الزيدان ابوين لكون التمييز جنسا حيث يتناول
القليل والكثير كالابوة في قولك طاب زيد ابوة سواء اردت ابوة نفسه او ابوة ابيه فقط او ابوة ابويه او ابوة
ابائه فالابوة في الاول صفة لما انتصب عنه وفي الباقي صفة لمتعلقه لكن الصفة والحال جنس فلم يطابق لذلك والمعنى
هل يستوي صفتاهما الا ان يقصد الانواع فح يجوز ان يثنى التمييز ويجمع مع جنسا نحو طاب زيد علوما او علمين على حسب ما
يقصد قوله على ان الضمير للمثلين يعني ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين
لان تقدير رجلا في الموضعين مثل رجل فكان المثلان المذكوران تقديرا فان قيل عليه ان تمييز المثلين لا معنى له اذ الشيء
لا يميز بنفسه فانه لا معنى لقولنا هل يستوي المثلان مثلين فاشار المص الى جوابه بقوله في الوصفية اي لا محذور في
تمييز المثلين بالمثلين لان المراد بالمثلين الاولين المعهودان وبالاخرين جنسان منهما غير ملحوظين بخصوصيتهما والمعنى
هل يستوي المثلان المذكوران صفتين اي من حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اي من
حيث انهما رجلان اذا احتجت الى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين قوله كل الحمد لله اشارة الى ان اللام اما للاستغراق
او للجنس فان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى لثبت الجنس له في ضمن
ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به تعالى لما بين خسران المشركين وبين صفتهم وحالهم بضرب المثل وثبت ان لا اله الا هو
رتب ان الحمد له لا لغيره فقال الحمد لله قوله فان كل من بصدد الموت في عداد الموتى اي يعد منهم وهو اشارة الى وجه
اطلاق الميت على الحي مع ان الصفة المشبهة صفة لازمة يجب ثبوت مبدئها للموصوف بها حال اطلاق اللفظ فلا يجوز حملها
على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يمكن حمله على الاستقبال تقول زيد مائت غدا اي يموت وحاصل ما
ذكره من الوجه ان الميت في خطاب الاحياء مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه تنبيها على تحقق وقوعه ليقينه لكم
وان كنتم احياء فانتم في عداد الموتى ومائت لا يفيد هذا المعنى لامكان حمله على الاستقبال قوله وقيل المراد بالاختصام
العام الخ ضمير انهم ميتون على الاول للمشركين الذين لم يقبلوا منه هذه البيانات الواضحة ودلائل الوحدانية ولم يلتفتوا
اليها فالله تعالى يسلي رسوله صلى الله عليه وسلم بانكم ستموتون ثم تحشرون يوم القيمة فتخاصمهم بان تقول بذلت ما في وسعي
من التبليغ والارشاد وما ازددتم به الا اباء عن الحق واستكبارا وحسدا ويعتذرون بالاباطيل التي لا طائل تحتها والا
عن كفرهم ولجاجهم لما كان توجيها له ودفعا لحجته عليه السلام كان في صورة الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا
بينه عليه السلام وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم فيحكم بينكم بالحق ويميز المحق من المبطل فيجازي كل واحد
منهما بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم في الدين وعلى الثاني يكون الضمير لعامة الناس لا للمشركين خاصة ويكون المراد
بالتخاصم التخاصم في طلب الانتقام لما جرى بينهم في الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض يروى عنه عليه السلام انه قال لا تزال
الخصومة بين الناس يوم القيمة حتى يختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاة لا استطيع شيئا
ويقول الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثل الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد فالمقعد يحمل
ببصره ويحمله الاعمى برجله قوله من غير توقف وتفكر حمل اذ على المفاجأة لانتفاء الفائدة في ذكره على تقدير ان يحمل على غيرها
قوله واللام يحتمل العهد فيكون للكافرين من وضع الظاهر موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق
قوله وهو ضعيف فيه بحث لان المبتدعة انما تتصف بالكذب على الله والتكذيب بالصدق فقد وجد فيه ما هو علة للكفر
ولا دخل لمقارنة التكذيب للصدق في الكفر وانما المعتبر نفس التكذيب سواء كان عقيب مجيء الصدق بلا توقف او بعد مجيئه
بازمنة متطاولة لما بين قاعدة التوحيد والاخلاص وما للمخلصين من الاجر عنده وابطل طريق الشرك والضلال وبين
خسرانهم من ابتداء السورة الى انتهاء ضرب المثل امر حبيبه بعد ذلك كله بان يذكر ربه بالمحامد والفضائل ويشكره
على اثبات الفردانية والوحدانية واضرب عن التعرض باحوال المشركين بقوله بل اكثرهم لا يعلمون تسجيلا عليهم بالجهل
المفرط وانهم ممن طبع على قلوبهم فلا يلتفتون الى هذه البيانات الظاهرة الحجة حبيبه صلوات الله عليه وسلامه من حرصه

على ايمان قومه وتهالكه عليهم ان يسأل ويقول الى ماذا يرجع حالي وحالهم واجيب عنهم بان يقال انك ميت وانهم
ميتون تأييسا له واقناطا كليا من ايمانهم يعني لم يبق الا الموت والاختصام عند مالك يوم الدين قال الى ديان
يوم الدين يمضي وعبد الله يجتمع الخصوم ثم قال فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق واردفه بالوعيد فقال
اليس في جهنم مثوى للكافرين اي منزل ومقام لهم وهذا استفهام بمعنى التقرير ثم قال والذي جاء بالصدق
وصدق به وبين ما لهم من الاجر الجزيل تفريقا لمن جمعهم قوله تختصمون وحكم على الاولين بانه لا احد اظلم
منهم وعلى الثاني بان اولئك هم المتقون وعلى هذا التقرير يكون الاختصام لاختصام الرسول صلى الله عليه
وسلم والمشركين لا اختصام عامة الناس قوله والذي جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذي
وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعني ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام في انه يجوز ان يكون للا
للاستغراق فيكون المعنى فان جنس من اتصف بمضمون جاء بالصدق وصدق به باعتبار تحققه في ضمن جميع
افراده في معنى الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك وقيل المراد بالذي واحد بعينه وهو محمد سيد المرسلين صلى الله
عليه وسلم لكن لما كان ذا اصحاب واتباع مهتدين لكن ذكره في قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك في جمع خبره قوله
تعالى ليكفر الله يجوز ان يكون من صلة المحسنين اي احسنوا عملهم لذلك وان يكون من صلة محذوف مدلول عليه
بما قبله اي اعطاهم ما يشاؤن من فضله ورحمته ليكفر عنهم اسوأ ما عملوا بان يسترها عليهم بالمغفرة ويسقط
عنهم العقاب على اكمل الوجوه ويجزيهم اجرهم وثوابهم على اكمل الوجوه فان عموم ما يشاؤن يتناول ذلك
خص الاسوأ جوابا عما يقال انه يفهم من النظم ان يكون اعمال المحسنين مشتملة على السيء والاسوأ والحسن ويكون المكفر
هو الاسوأ لا السيء والجزي هو الاحسن لا الحسن وتقرير الجواب يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان افعل التفضيل
اذا اضيف فله معنيان احدهما ان يقصد تفضيله على ما سواه مطلقا لا على المضاف اليه وحده ثم يضاف لا لقصد
تفضيله على المضاف اليه لكن لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك نبينا افضل قريش اي افضل الناس مطلقا من بين
قريش فاذا تقرر هذا فقوله خص الاسوأ للمبالغة مبني على حمل الاضافة في اسوء الذي عملوا على المعنى الاول وقوله
او للاشعار الخ مبني على حملها على المعنى الثاني والاسوأ المضاف بهذا المعنى لا يستدعي ان يكون لهم عمل اخر يشاركه
في كونه سوءا وهذا ازيد منه حتى يرد ان يقال لزم ان يكفر الاسوأ لا السيء بل الاسوأ بهذا المعنى قطع عن
متعلقه قصدا الى نفس الزيادة ايهاما للمبالغة نحو فلان يعطي ويمنع اي يوجد حقيقتهما فان قطعه عن متعلقه
وعدم اعتبار مشاركته مع غيره في اصل الوصف وتفضيله عليه في ذلك يدل ان الموصوف بلغ في اتصافه بهذا
الوصف الحيث لا يتصور معه ان يشاركه غيره فيه فثبت ان الموصوف بافعل بهذا المعنى يجب ان يبلغ في الاتصاف
باصل الوصف ابلغ المراتب وغاية الكمال فالشبهة باقية بحالها لان تكفير الاسوأ البالغ الى ابلغ مراتب السوء
لا يستلزم سقوط العقاب عنهم بالكلية فاشار الى دفعه بان الاسوأ بهذا المعنى يراد به ما فرط عنهم
من الصغائر لانهم مجتنبون عن المعاصي وان اتفق ان يصدر منهم زلة يستعظمونها ويعدونها اسوأ
بالمعنى المذكور واجاب ثالثا بان اسوأ يجوز ان يجرد عنه معنى التفضيل ويكون بمعنى السيء كما جرد عن اعدل
ذلك وكان بمعنى العادل لان المقصود ان المروانيين كلهم جائرون وانهما عادلان من بينهم لا انهما فيهم
من يعدل وهما اعدلاهم قيل الناقص هو محمد الخليفة سمي به لانه نقص عطية القوم حين استخلف والاشج
عمر بن عبد العزيز وكان في رأسه شجة اذ نفحه فرس له وانجده اي رماه برجله قوله فيعدلهم محاسن اعمالهم
باحسنها اشارة الى جواب انه لزم ان يكون الجزي بالاحسن لا الحسن يعني ان اضافة احسن للزيادة المطلقة
عبر الله تعالى عن الحسن الذي عملوه بالاحسن بالمعنى المذكور لانه عند الله كذلك لحسن اخلاصهم فيه والتفضيل
افساد العقل والعضو والسادن الخادم قوله تعالى ويخوفونك يجوز ان يكون حالا من عبده اذ المعنى اليس كافيك
حال تخويفهم اياك بكذا اي انه كافيك في كل حال حتى في هذه الحال ويجوز ان يكون مستأنفة لبيان سخافة
رأيهم وتحقيق انه عليه السلام لا يخاف من الذين خوفوه فاخبر انهم يقرون بان خالق العالم هو الله وحده
ثم امر نبيه عليه السلام ان يقول لهم بعد ما اقررتم بان الخالق هو الله وان النفع والضر كله بيده اخبروني
ان الهتكم ان ارادني الله بضر من مرض ونحوه هل يكشفنه وان اراد ان يصيبني نفعا من صحة ونحوه هل
يمسكنها عني ومعلوم انهن لا يقدرون على شيء فكيف اخاف منهن فلما كان الغرض من فرض المسألة بيان عدم
خوفه منهن فرض المسألة في نفسه لان فرضها في غيره لا يفيد المطلوب قال مقاتل رضي الله عنه لما نزلت هذه
الاية سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكتوا فنزل قوله قل حسبي الله اي ثقتي بالله لانه الكافي في اصابة الخير

ودفع

ودفع الشر قوله وانما قال كاشفات اي انما انثهما وجرى على توصيفهم اياهن بالانوثة حيث يسمونها باللات والعزى
ومناة فانها الفاظ مؤنثة اما العزى ومناة فلعلامة التأنيث كالظلمة والغرفة واما اللات فلاستعمالها مؤنثا
مع انه يمكن تذكيرها بتأويل الاوثان والاصنام كما ذكرها في قوله ويخوفونك بالذين من دونه لان الموضع يقتضي تأنيثها
فكيف اذا كانت مؤنثة في نفسها فان المقصود التنبيه على كمال ضعفهن مما ينسب المشركون اليهن والتأنيث مظنة
الضعف واللين كانه قيل الاناث اللاتي هن اللات والعزى ومنات هل هن كاشفات او ممسكات اي انهن اضعف من
ذلك واعجز قوله المكانة اسم للمكان على انها مفعلة من الكون اي على موضع كونكم ثم استعير للطريقة والحال والظاهر
ان المراد بالاستعارة هنا معناه اللغوي والا فهو من المجاز المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة الفاعل وحالته تجاور
مكان فعله ولا تشابهه وكانه انما اطلق عليه الاستعارة ليشاكل قوله كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان فانهما استعملا
بالمعنى الاصطلاحي لمشابهة الزمان المكان في الظرفية وهذا امر تهديد اي اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التي انتم عليها
من العداوة وارادة انواع الكيد والمكر فاني عامل في اظهار الدين واعلاء شانه ولو كره الكافرون قوله والمبالغة
في الوعيد اي حذف ما يتعلق بقوله اني عامل للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب والاشعار بان حاله لا يقف على حد فانه لو
ذكر على مكانتي زعما توهم ان له حالة واحدة يستقر هو عليها فلما لم يذكر اشعر ذلك ان حالته لا تقف على حد تمكن الوصف
من وصفه بل انها لا تزال تزيد في ترقي ساعة فساعة الى ان تنتهي في القوة الى اقصى غايات الكمال ليظهره على الدين كله قوله ولذلك
توعدهم بكونه منصورا عليهم في الدنيا والاخرة اي لاجل ان قوله على مكانتي مراد حذف ولما ذكر رتب قوله فستعلمون الاية
على قوله اني عامل على وجه التوحيد فان الظاهر ان يقال فسوف تعلمون مكانتي واني غالب عليكم في الدنيا والاخرة فوضع موضع
عذاب الدنيا قوله من يأتيه عذاب يخزيه وموضع عذاب الاخرة قوله ويحل عليه عذاب مقيم وخسارة الاعداء في الدنيا
والاخرة ليس الا لكونه منصورا عليهم فيهما وعلو مكانته درجة وغلبة تامة قوله ملتبسا به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل انزلنا
او مفعوله ويجوز ان يكون الباء سببية اي انزلناه بسبب بيان الحق وهو ما فيه مما يحتاج اليه الناس اي يقبضها اي الانفس
على الارواح وفتروفيها باستيفائها وقبضها بمعنى قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها فالنفس المائتة والنائمة تشتركان
في التوفي بهذا المعنى وتفترقان بان المائتة متوفاة ظاهرا وباطنا والنائمة متوفاة ظاهرا لا باطنا للجوهري وفاه حقه
ووفاه بمعنى اي اعطاه وافيا واستوفى حقه وتوفاه الله اي قبض روحه والوفاة بمعنى الموت وقوله التي لم تمت في منامها
في محل النصب عطفا على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها فحذف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم
عليها وفي منامها متعلق بهذا الفعل المقدر اي يتوفاها وقت منامها قال ابن عباس رضي الله عنهما بينهما مثل شعاع الشمس الذي يبلغ
اليه فهو من هذا الكلام والله اعلم ان النسبة بينهما مثل النسبة التي بين الشمس وشعاعها في ان احدهما متعلق بالاخر تنزله فان
الروح التي هي مبدأ التنفس والحيوة بمنزلة الشعاع للنفس التي هي مبدأ التعقل والتميز ويؤيده ما نقله الطيبي عن الامام انه قال
النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو الحيوة ثم انه في وقت
النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفي وقت الموت ينقطع التعلق عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من
جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص انتهى كلامه واذا وجه كلام ابن عباس بهذا التوجيه
ظهر وجه كونه قريبا مما ذكره المص من ان معنى توفي النفس المائتة قطع تعلقها عن ظاهر البدن وباطنها وجعلها بحيث لا تتصرف
في ظاهر البدن بالادراك والتميز ولا في باطنها بالتنفس والحيوة ومعنى توفي النفس النائمة قطع تعلقها من ظاهر البدن فان
النائم لا يدرك شيئا فلا يسمع ولا يبصر ولا يعقل لا عن باطن البدن لانه حي متنفس كما في حال تيقظه ثم انه تعالى لما
جمع بين النفس المائتة والنائمة في حكم التوفي حكم على النفس المائتة بالامساك وعلى النائمة بالارسال فقال فيمسك التي قضى
عليها الموت الخ اي يمسك التي قطع تعلقها عنه ظاهرا وباطنا ولا يردها الى البدن ويرسل التي قطع تعلقها ظاهرا فقط
قوله بل اتخذ قريش اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار اي دع طمع ان يتفكروا في ايتها فيستدلوا على كمال
قدرته وحكمته فينقادوا لامره وانظر الى فرط جهالتهم حيث اتخذوا من لا يملك شيئا ولا يعقل شفعاء لهم عند الله
وقيل هي متصلة ومعادلها محذوف اي اعبدوا الاوثان على زعم انها مستحقة للعبادة لذواتها لكونها خالق السموات والارض
ومالك الامر كله ام على زعم انها شفعاء لهم قوله ايشفعون ولو كانوا اشارة الى ان مدخول الهمزة محذوف وهو يشفعون
وان ولو كانوا حال من فاعل اي يشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم قوله والعامل في اذا المفاجأة
اي العامل في اذا الاولى في قوله تعالى واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون هو العامل في اذا المفاجأة وهو فاجاؤا
لكن اذا ذكر ظرف واذا هم يستبشرون مفعول به لان العامل الواحد لا يعمل في ظرفين من جنس واحد من غير ان يكون الثاني
بدلا من الاول ولان فعل المفاجأة لا بد له من مفعول له لانه متعد وجعل الزمخشري تقدير الكلام في وقت ذكر الذين

من دونه فاجاؤا وقت الاستبشار مفسر المفاجأة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعي اليه رعاية المناسبة
بين اذا واذا فان قلت ما ذكره يؤدي الى ان يكون للزمان قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن الوقت الثاني هو الوقت الاول
بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث واما العامل في اذا في قوله واذا ذكر الله فقوله اشمأزت
ومنه الحديث بينا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ طلع علينا رجل اي فاجأنا في زمان جلوسنا عنده وقت طلوع
الرجل وضع قوله تعالى الذين لا يؤمنون بالآخرة موضع الضمير فان المعنى اشمأزت قلوبهم تنبيها على انهم انما اشمأزوا
لانهم ركنوا الى اللذات العاجلة وانغمسوا في الشهوات النفسانية فاذا سمعوا ان لا اله الا الله وحده واستلزم ذلك
العبادة والالتجاء في عذاب الغرور والانابة الى دار الخلود ظهرت آثار الكآبة على وجوههم وانقبضت قلوبهم وضاقت
صدورهم واذا ذكرت الاصنام مالت قلوبهم الى اللذات العاجلة واستبشروا وفرحوا قوله واحاط بهم جزاؤه
قدر الجزاء كما في قوله تعالى هذا ما كنزتم لانفسكم اي جزاء ما كنزتم لانما كانوا يستهزؤن به في الدنيا من انبياء الله و
آياته لا معنى لاحاطته بهم في العقبى لابد له من التقدير قوله اخبار عن الجنس حمل الانسان على الجنس استدل عليه بقوله
بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون لانه لو حمل على المعهود وهم الذين تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون
بذكر غيره لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي دخول هؤلاء المشمئزين
المستبشرين دخولا اوليا في هذا الحكم وهو الرجوع اليه اذا مسهم ضر وشدة الا ان عطف هذه الجملة على قوله
واذا ذكر الله وحده اشمأزت الخ بالفاء السببية المؤذنة بانهم يجعلون اشمئزاز قلوبهم عن ذكر الله سببا في الالتجاء
اليه عند الشدائد انكارا عليهم في الالتجاء وتعجيبا لان السبب في اجابة الدعاء عند الشدائد صدق الانقياد والانابة
اليه وقت الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون ذلك مقام الانقياد التام والانابة اليه وقت
الرخاء لا النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقيمون ذلك مقام الانقياد التام والانابة فيلتجئون اليه عند
الشدائد وما هذا الا تعكيس في السبب يستدعي ان يحمل الانسان على المعهود وان يكون المشمئز عن ذكر الله ملحوظا قصدا
لا في ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحا لحالهم وبيانا لمناقضتهم وتعكيسهم في السببية جعلوا ما هو سبب
للاعراض عنه سببا للالتجاء اليه قوله فان التخويل مختص به اي بالاعطاء تفضلا بان يعطيه ابتداء من غير ان
يتحقق ما يقتضي ذلك ولا يستعمل في الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية قوله تعالى على علم
حال من الضمير المرفوع او المنصوب او بينه ان فسر بقوله على علم مني باني ساعطاه لتضمن الضمير في ساعطاه وعلى
الباقيين حال من الضمير المرفوع ولهذا ما ابرز الضمير المنصوب ويجوز ان يكون ما في انما اوتيته كافة فالضمير للنعمة
وتذكيره حملا على المعنى لان المراد بالنعمة الانعام او شيء منها وان تكون موصولة والضمير على هذا لا يرجع الى ما
اي ان الذي اوتيته علم مني ومن الله بي وباستحقاقي اياه فان قلت كيف يحتمل كونها موصولة وحق الموصولة ان تكون
مفصولة في الخط عنه اجيب بان الخطين لا يقاسان خط المصحف وخط العروض قوله وهو رد لما قاله كانه قال ما خولناك
اياها لما تقول بل هي فتنة اي ابتلاء وامتحان لك اتشكر ام تكفر وقرئ قد قاله اي هذا القول او الكلام قوله
رمز الى ان جميع اعمالهم كذلك وجه الرمز ان ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عنهم عن اجزية ما كسبوا بالسيئات
لكونها اجزية للسيئات كان ذلك رمزا اليه بملاحظة اضافتها الى جميع ما كسبوا قوله على ما هو عرف القرآن وما
في عرف اللغة فالاضافة لا تختص المضاف بالمؤمن لان الخلائق كلهم له مملوكون وفي قبضة قدرته مسخرون قوله
لا تيأسوا من مغفرته اولا اي بمحو السيئات واسقاط العقوبات وبفضله ثانيا اي بان يكرمكم برفع الدرجات وخلود
الجنات بطريق التفضل من غير سبق الاستحقاق قوله عفوا ولو بعد تعذيب اي يسترها جميعا بان يمحوها من عفا الدار اي محاها
فمذهب اهل السنة انه تعالى وان كان يغفر الذنوب ويعفو عنها قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين
تارة يقع ابتداء وتارة يعذب في النار مدة ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه فان قيل اذا كان جميع الذنوب مكفرة
بعفو الله فاي حاجة اليها مع انها واجبة على العاصي عندنا وان لم تكن شرطا في العفو والغفران اجيب بان فائدتها
اسقاط العذاب عمن يكون مغفرته مسبوقة بالتعذيب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير توبة وسبق تعذيب بحكم مشيئته
والمعتزلة لما شرطوا في عفو الله وغفرانه وقالوا ان مشيئته تابعة لحكمته وعدله لا لملكه وجبروته وقيدوا قوله
تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع اخر دفعا للتناقض وقولهم بالتقييد
في غير هذا الموضع محل نظر اذ لم يصرح في شيء من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ما ذكر ان تذكر المغفرة
بعد ذكر التوبة وهو لا يستلزم عدم حصول المغفرة بدونها كما لا يستلزمه ذكر الانابة والاخلاص بعد ذكر
المغفرة في هذه الآية والمص رد على الزمخشري في تقييد المغفرة بالتوبة بان التقييد خلاف الظاهر فلا يصار

اليه بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران ما عدا الشرك من الذنوب مطلق غير مشروطة بالتوبة بوجوه الاول قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان الشرك الغير المغفور هو الذي لم يتب عنه لضرورة
ان المشرك اذا تاب عن شركه واسلم يغفر له فيكون المراد بما دون الشرك الذي يغفر لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا بالتوبة
والا لا يتطابق النفي والاثبات والثاني التعليل المشتمل على المبالغة المستفادة من الصيغة فان صيغة الفعول
والفعيل للمبالغة وعلى الحصر المستفاد من تعريف الخبرين مع توسيط ضمير الفصل وهما يفيدان كون صفتي الغفران
والرحمة في اعلى درجات الكمال وذلك يناسب الاطلاق دون التقييد والثالث انه لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة
الذي هو في قوة الوعد بها بل اردف توصيفه بالرحمة والوعد بها وذلك يدل على ان مغفرته بالغة نهاية الكمال ومن جملة كمالها
كونها غير مشروطة بالتوبة والرابع ان التعبير عن المذنب بالعبد مشعر بذله ومسكنته واضافته الى نفسه المفيدة لاختصاصه
به وتصدير الكلام بالتعبير على هذا الوجه يدل على ان المقام مقام الترحم واظهار العناية بشانه وذلك يستدعي ان
يغفر له ذنوبه مطلقا ويجعله سالما عن عقابه تاب او لم يتب والخامس ان تخصيص ضرر اسرافهم بهم وارجاعه اليهم
توصيف لهم بجهل وخامة عاقبة الاسراف وهو ايضا يشعر بالترحم والسادس ان الاطلاق النهي عن القنوط عن الرحمة
معناه الامر بالرجاء مطلقا والكريم اذا امر برجاء الرحمة مطلقا مطلقا فهو امر برجاء المغفرة كذلك بطريق الاولى
فاذا كان اول الكلام في معنى الامر برجاء غفرانه مطلقا يكون تقييد آخره بالتوبة منافيا له والسابع اطلاق الرحمة
وعدم تقييدها بنوع منها اطلاع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافيه والثامن تعليل النهي عن القنوط
مطلقا بقوله ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة والتاسع وضع الظاهر
موضع الضمير وقد بين وجهه والعاشر التاكيد بالجميع فانه يدل على مزيد العناية بشان المغفرة فلا يناسب تقييدها قوله
عليه السلام ما احب ان لي الدنيا وما فيها بها اي بهذه الآية والباء فيها للمقابلة والمعنى ما احب ان املك الدنيا وما فيها
بدل هذه الآية لانه تعالى من على المسرفين من عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم عن ان يقنطوا من رحمة الله
الواسعة فقال رجل ومن اشرك والواو عاطفة والمعطوف عليه الذنوب جميعا اي يغفر ذنوب من اشرك ايضا لعل الصحابي
نظر الى معنى قوله تعالى يا عبادي وان له مزيد اختصاص بالمؤمنين خصا لغفرانه بهم ولما تفكر في عموم قوله الذنوب
جميعا تردد فسال واما سكونه عليه السلام فلتعليم التاني او الانتظار للوحي او للاجتهاد على قول من يجوز له او لاستبعاد
السؤال حيث كان الامر واضحا لان شموله للكافر ولي فان الاسلام مكفر لما سبق كله وقوله صلى الله عليه وسلم الا ومن
اشرك اي ومن اشرك كذلك قوله ان اهل مكة قالوا اي قالوا ذلك بعد فتح مكة ونسخ وجوب الهجرة من مكة
الى المدينة قوله في جماعة فتنوا قيل اي امروا بالتاليف لشرعة من القتال وغيره فلم يصبروا عليها فارتدوا قوله
لا ينفي عمومها بتنزيلها بقوله وما دون مع الذي عطف عليه يعني ان ما ذكر من الاقوال وان دل على ان الآية نزلت في حق المشركين
او المرتدين والمسرفين مطلقا من اهل الشرك وعصاة المؤمنين ومن المعلوم ان الله لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة
فيكون المغفرة في الآية مقيدة بالتوبة لا عامة حالتي التوبة وعدمها الا ان تقييدها بالتوبة في حق الشرك لا يفهم
من هذه الآية وانما يفهم من مواضع اخر وهذه الآية تدل على حصول المغفرة مطلقا وعدمها حالتي التوبة و
عدمها ثم ان الدليل المنفصل خص مغفرة الشرك بحالة التوبة عنه وقيدها بها وبقيت فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها
وقال الزمخشري وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها من غير توبة عقيب المغفرة لا ينفي عمومها و حصول
حالتي التوبة وعدمها لان ذكر الانابة والاخلاص بعدها لا طاع في حصول المغفرة مطلقا لا يدل على توقف حصولها
عليها واشتراطها بها وانما ذكرا عقيبها بطريق الامر بهما بيانا لوجوبهما على المكلف بعد بيان حرمة القنوط عليه بانه يغفر
الذنوب جميعا وهذه القضية لما كانت في قوة الجزئية من حيث خلوها عما يدل على ان هذه المغفرة المطلقة هل هي في كل
احد او بعضه كان خوف العقاب قائما اذ لم نقطع بالآية السابقة انه تعالى يعفو عنا مطلقا او يعذب مدة ثم يعفو بعد ذلك
فلذلك امرنا بالتوبة عقيبها وخوفنا بنزول العذاب علينا من حيث لا ندري قوله القرآن فان القرآن كله احسن ما انزل الى نبينا
من الوحي الالهي والكتب السماوية فيكون ما انزل عبارة عن جنسها انزل وهو في الاوجه الباقية عبارة عن القرآن والمراد
باحسنه ما ذكر فيه من نحو الطاعة والانابة المامور بها فانه ذكر فيه القبائح والمنكرات المنهي عنها كما ذكر فيه الامور
المامور بها وهي احسن نتيجة وعاقبة قوله كراهة ان تقول اشارة الى ان تقول او خوفنا كم مفاجأة العذاب كراهة ان
تقول وقراءة العامة يا حسرتا بالف مبدلة من ياء الاضافة فان الاصل يا حسرتي والعرب تبدل ياء الضمير الفا
في الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا ندامتا هربا الى الخفة لا لفة الالف والياء والتحسر الاغتمام على ما فات قوله لان القائل
بعض الانفس وهو اما نفس الكافر وهو نوع من جنس النفوس فيكون التنكير للنوعية واما نفس متميزة عن غيرها بمزيد

التجاج في الكفر او بالعذاب العظيم فيكون التنكير للافراد شخصا قال الاعشى شاكيا عن قومه حين قعدوا من نصره
دعا قومه حولي فجاؤا لنصره ✽ وناديت قوما بالمسناة غيبا ✽ ورب بقيع لو هتفت بجوه ✽ اتاني كريم ينفض الرأس مغضبا
المسناة العرم والبقيع موضع فيه اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع الغرقد مقبرة بالمدينة والغرقد اسم شجر ومنه بقيع
الغرقد مقبرة بالمدينة والشجر اسم شجر كانه لما تقاعد قومه عن نصرته وغابوا قال ذلك ومعنى قوله قوما بالمسناة غيبا
امواتا مقبورين لانه اذا اقبر الميت صارت الاحجار المركومة مسناة من قبل الميت والبيت الثاني مبالغة في الاله
حيث نزل الشاعر فيه قوما دعاهم لنصره منزلة من هو دون الميت المقبور فقال ورب مقبرة لو هتفت بجوها
اتاني كريم ينفض الرأس من تراب القبر محولا على غضب اي غضب واراد بالبقيع المقبرة تشبيها لها ببقيع الغرقد
وتنكير كريم فيه للتكثير يريد اتاني افواج من الكرام ينصرونني لانه في صدد مدح نفسه وبيان كثرة من يجيب الى
نصرته وحمله على الافراد لا يفيد المقصود بل يخل به وما في قوله على ما فرطت مصدرية اي على تفريطي والجنب في
اللغة الجانب واصل الجنب للجارحة ثم يستعار للناحية التي يليها كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لها نحو اليمين
والشمال للمكان يليهما ثم يستعمل الجنب لمعنى الناحية والمكان كناية عن ذات الشيء بناء على ان ثبوت ما هو من عوارض
الذات واحواله لمكانه من لوازم ثبوته لذاته فيقال مثلا فعلت هذا الشيء لمكانك اي لاجلك ولذاتك فلا فرق
بين ذكر المكان وتركه في تادية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت في جنب الله فكانه
قيل في الله فلابد من تقدير مضاف محذوف سواء ذكر الجنب ام لم يذكر اي فرطت في حقه وهو طاعته فيما امر به
ونهى عنه الوامق المحب ومقه يمقه مقة بكسر العين فيهما اي احبه فهو وامق وحرى تانيث حرى مثل عطشان
وعطشى وزنا ومعنى وتقطع اصله تتقطع قوله وفي ذات الله تعالى اي قيل ان جنب صلة زائدة ومعناه
في الله على تقدير المضاف قوله باهله اي باهل الله تعالى بمعنى اهل دينه وطاعته قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة
الله تعالى حتى جعل يسخر باهل طاعته وان في قوله وان كنت هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين
النافية واسمها مضمر وهو ضمير الشان او الامر والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت اي فرطت
في حال سخريتي وبها تمت اولى المقالات التي حكاها الله تعالى عنهم انهم يقولونها بعد نزول العذاب عليهم
ثم حكى النوع الثاني من مقالتهم التي يقولونها ايضا بعده بقوله او يقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين الشرك
والمعاصي اي لو وفقني للاهتداء لاهتديت ولكنه علم مني اختيار الضلال والغواية وترك الرغبة في الهدى
والاستخفاف به فاضلني وخذلني ولم يوفقني ثم حكى النوع الثالث منها فقال او تقول حين ترى العذاب عيانا
لو ان لي كرة اي رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين تحسروا اولا على التفريط في طاعة الله وثانيا عللوا بفقد
الهداية وثالثا تمنوا الرجعة وكلمة او فيما بينها لمنع الخلو لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجتمع هذه المقالات ويقولوها جميعا
لما كان كلمة بلى مختصة بايجاب النفي ولا يقع جوابا لغير منفي وليس في واحد من تلك المقالات لفظ النفي حتى يجاب به
يجاب عنه ببلى احتاج الى اعتبار معنى النفي في قوله لو ان الله هداني لان معناه انه ما هداني لان لفظة لو اذا دخلت
على المثبت يفيد معنى النفي فورد عليه ان بلى لما كانت جوابا عن المقالة الوسطى كان ينبغي ان يقترن بها فلم فصل عنها فاجاب
عنه بان اقترانها لا يخلو اما ان يكون بان يقدم على المقالة الاخرى او بان يؤخر الوسطى عن الاخرى ولا يحسن شيء
منهما اما الاول فلانه يستلزم ان يفرق بين تلك المقالات المنتظمة بان يتخلل كلام الغير بينها واما الثاني فلاستلزامه
اختلال النظم المطابق للوجود فان اول ما يجري على النفس عند رؤية اهوال القيمة ورؤية ان الناس يجزون باعمالهم
ان تتحسر على تفويتها عليها ثم ان تتعلل بانه لم يكن التقصير مني فانه لو هداني الله لكنت من المتقين وبعد ما تفكر وعلم
ان التقصير كان منه يتمنى الرجوع لتدارك ما فوته فلو قدم شيء من ذلك من موضعه واخر عنه لما كان الترتيب
بحسب الذكر موافقا للترتيب بحسب الوجود فلم يبق الا ان يذكر تلك المقالات على وفق ترتبها في الوجود ثم يجاب بعد بيانها
عما يستدعي ان يجاب عنها قوله وهو لا يمنع تاثير قدرة الله تعالى يعني ان الجواب بان اياتي بينت لك ما فيه سعادتك
وما يجيك من شقاوتك ومكنت من اختيار الهداية على الغواية والحق على الباطل لكنك تركت ذلك الاختيار واشتغلت
بضده فانما جاء التقصير من قبلك حيث صرفت التمكين والاقتدار الصالح للضدين الى اختيار ما يرديك ويهلكك يوهم
ان قدرة العبد مستقلة في افعاله ولا تاثير لقدرة الله في فعل العبد كما هو مذهب المعتزلة وكذا ما في الجواب من اسناد
التكذيب والاستكبار والكفر يوهم ذلك الا انه وهم باطل لان اسناد الفعل اليه وذمه عليه لا يستدعي استقلال
قدرته فيه بل يكفي في ذلك ان يكون لقدرته مدخل فيه قوله وتذكير الخطاب اي في قوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت
وكنت على ارادة خطاب الانسان وقرا بعضهم بتانيث كلها لسبق ذكر النفس قوله اذ الظاهر ان ترى من رؤية

البصر

البصر وان كان ترى من رؤية القلب يكون الجملة مفعولا ثانيا له وان جعلت الرؤية بصرية يكون ظاهر المعنى ترى حال
سواد وجوههم الآن فيقال المعنى ترى سواد وجوههم فان تحقيق الشيء حال كذا يفيد رؤية حاله لان حكم العامل ينسحب
على القيد فسر المفازة اولا بمعناها الحقيقي وهو الفلاح والظفر بالخير على اتم الوجوه اي ينجيهم بظفرهم بمراداتهم
الخير مما ناله المتكبرون من سواد الوجه والثواء في الجحيم ثم فسر الله تعالى المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون
كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فالمعنى ان الله تعالى ينجيهم بنفي السوء والحزن عنهم وثانيا فسرها
بالنجاة وبين وجهه بان النجاة من العذاب من اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فمع صرف مطلق الفوز اليه
واراد به منه ولم يحتج الى تقدير المضاف اي ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم وهو الاعمال الصالحة لان نفس النجاة
ليس سببا لتنجيتهم بل سببها هو الاعمال الصالحة او الى ان يجعل المفازة التي اريد بها النجاة مجازا مرسلا عن العمل الصالح
على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب لان العمل سببها وفسرها ثالثا بالسعادة الازلية ورابعا بالعمل الصالح وبين
وجهها بكون اطلاق الفوز عليها من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب لان كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح اي ينجيهم
في حال انهم لا يمسهم بمفازتهم اي بسعادتهم او بصالح اعمالهم على ان يكون الباء صلة لا يمسهم وانه حال من
الذين اتقوا قوله من خير وشر وايمان وكفر رد على المعتزلة المنكرين بكونه تعالى خالقا للشر ولا لافعال العباد قوله يتولى
التصرف فيه اي الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير مشارك قوله لا يملك امرها ولا يتمكن
من التصرف فيها غيره استفاد الحصر من تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله وفيه
مزيد دلالة على الاختصاص جعل ملك مفاتيح السموات والارض كناية عن تملكها والقدرة عليها وحفظها بناء على ان
ملك مفاتيح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء فاثبت الله تعالى لذاته الكريم اللازم للدلالة على ثبوت الملزوم له وفيما تكلم
بناء على ما ذكر في الفرق بين الكناية والمجاز من ان المجاز لاشتماله على قرينة صارفة عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة
الموضوع له بخلاف الكناية فان المقصود فيها هو المعنى الكنائي وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم
وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح اذ ليس ثمة مفاتيح ولا اغلاق الا ان يجعل هذه كناية مبنية على الاستعارة التمثيلية
بان تشبه السموات والارض من حيث كونها داخلة تحت قدرته تعالى ومحفوظة بحفظه باشياء ذوات ابواب مغلقة
ابوابها باغلاق وان مفاتيح محفوظة مفاتيحها ثم يطلق عليها ما يعبر به عن الحالة القائمة بالمشبه به فيقال انها
اغلقت وحفظت مفاتيحها وبين تلك المفاتيح اي انه مالكها والمتصرف فيها وحافظها قوله كذا كبر فانه جمع ذكر على الشذوذ
والمحاسن وجمع حسن على خلاف لفظ الواحد قال الامام النسفي الاقليد اصله بالفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت به
فصار عربيا انتهى كما اذا طرا الاستعمال على اللفظ المهمل يخرج من كونه مهملا او يدخل في المستعمل قوله متصل بقوله
وينجي الله اي متصل به اتصال احد المتقابلين بالاخر اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون فان
مفردات احدى الجملتين مقابلة لمفردات الاخرى من حيث المعنى وهاتان الجملتان لما سيقتا لبيان انه تعالى يجازي كل
واحد من اهل التقوى والكفر على حسب افعالهم اعترض بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شيء وكان الاشياء
كلها موكولة اليه وكانه لكالخزان السموات والارض يحفظها ويفتح على عباده منها ما يشاء لزم ان يكون مطلعا على
افعال المكلفين مجازيا عليها ورجح الامام انه قال وهذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير
بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد والثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بايات الله
جملة اسمية ولا يحسن عطف الجملة الاسمية على الفعلية فما ذكره المص من النكتة في تغيير النظم جواب عن الوجه الثاني والنكتة
الاولى معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحاصل النكتة الثانية انه لغاية كرمه
لم يصرح باسناد وعيد العصاة الى نفسه قوله او بما يليه اي وهو متصل بقوله الله خالق كل شيء الاية على معنى ان كل شيء
في السموات والارض فالله خالقه وفاتح بابه والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا ان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون قوله
اي اغير الله اعبد اشارة الى ان افغير منصوب باعبد ولما ورد عليه انه كيف يجوز ذلك والحال ان معمول الامر لا بد ان
يكون مفردا فاذ وقع جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا حتى يؤول بالمفرد فيكون تقدير الكلام تأمروني ان اعبد فيكون اعبد مع
معموله المتقدم عليه في صلة ان وما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول اجاب عنه بجواب الان لانه تأمروني معترضة
بين العامل ومعموله ومعناه فغير الله اعبد فيما تأمروني به فلا يكون اعبد معمولا لتأمروني فلا يقدر ان حتى يمتنع التقديم
قوله استلم بعض الهناء اي عظمه بما يدل عليه من تقبيله بنفسه او بان يشير اليه بيده وتقبلها كما يستلم الحجر الاسود
وفي الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ولعله افتعل من السلم وهو الصلح والانقياد قوله لفرط غباوتهم وذلك لان
امرهم بذلك بعد ما تبين انه تعالى خالق الاشياء كلها وان كلها موكولة اليه وان مفاتيح خزائن السموات والارض له لا تعرض

وان هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع وان غاية الجهل والغباوة وقوله ويجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تأمروني
اعبد جواب ثان عن ذلك وتقريره سلمنا ان اعبد مفعول تأمروني بتقدير ان وان غير على هذا لا يكون منصوبا باعبد بناء
على ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله لكنا نختار انه منصوب بما دل عليه الجملتان فانهما في تأويل تعبدونني بمعنى تقولون
لي اعبد فانه تعبيد وتسخير فيرجع المعنى الى قولنا افغير الله تقولون لي اعبد ولا مانع فيه من انتصاب غير باعبد لعدم
الاحتياج الى تقدير ان فيه لان مقول القول يكون جملة محكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز تقديم معمول الفعل في الجملة
التي هي مفعول صريح القول فليجز تقديمه في الجملة التي هي مفعول ما هو بمعنى القول وهو الامر فان قولك افغير الله تأمروني
ان اعبد في معنى افغير الله تقولون لي اعبد فغير في التركيب الاول منصوب بما يدل عليه الجملتان وانهما بمعناه وهو تقولون
لي اعبد وقرأ الجمهور تأمروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وقرأ نافع تأمروني بنون خفيفة وفتح الياء وحذف
نون الوقاية قوله كلام على سبيل الفرض يعني ان الاصل فيما علق عليه بان ان يكون محتمل الوقوع ومساوي الطرفين
والله عالم بان رسله عليهم السلام لا يشركون ولا يحبط اعمالهم فما وجه تعليق حبط اعمالهم على اشراكهم وتأكيده
بالقسم فاجاب عنه بانه تعليق على سبيل فرض المقدم لا على سبيل عده محتمل الوقوع وبيانه حكمه ثم بين ان المراد بفرضه
ثلثة امور تهييج الرسل وتقوية عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الاثابة على اعمالهم والاشعار
على حكم الامة فان الرسل مع كرامتهم عند الله اذا حبط عمله وخسروا بالاشراك فالامة اولى بذلك واطلاق الاحباط
جواب عما يقال الاحباط على ما تدلس بمطلق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية ومن ذهب الى هذا المذهب كيف
توجيه الاية فاجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق كل واحد من الاحباط والخسران الاخروي يحتمل ان يكون من خصائص الرسل
فان عظم الذنب على حسب قدر المذنب عند مولاه وقربه اليه وقد اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلو فرض
ان واحدا من الرسل ارتد والعياذ بالله لعصمة الله تعالى بلا مهلة لشدة غضب الله على ردته لكون ردته اقبح فيحبط عمله
ويخسر في الاخرة البتة فلا حاجة في حقهم الى تقييد الاحباط وخسران الاخرة بالموت على الردة لكن الموت على الردة
لازم لارتدادهم المفروض والثاني ان هذا المطلق محمول على المقيد في قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر الاية والمعنى ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك لكن ترك الشرط المذكور اختصارا لذكره في مواضع
اخر قوله وعطف عليه من عطف المسبب على السبب كقوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله رب
العالمين قوله ما قدروا عظمته في انفسهم اشارة الى ان قدر في الاية مخففا بمعنى قدر مشددا وزاده بيانا بقوله
وقرئ بالتشديد من غير ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفي الصحاح قدرت الشيء اقدره واقدره قدرا من
التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى معنى العلم وان كنه ذاته لا يقدره ولا يعلمه احد فكيف ينكر على الكفار بانهم
ما عرفوه حق معرفته فلذلك قدر المضاف فقال ما قدروا عظمته في انفسهم حق عظمته قوله على طريقة التمثيل و
التخييل يعني انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة
على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات
ذلك المجموع تصرف بحسب هذه الاستعارة بل تكون هي باقية على حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله والارض جميعا
قبضته اثبات القبض له اما بحقيقته او مجازه ولا بقوله والسموات مطويات بيمينه اثبات الطي واليمين له اما
بحقيقتهما او مجازهما بل الاعتبار انما هو لمجموع الكلام وان المقصود منه التنبيه على عظمته والدلالة على ان تخريب
العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين احد فان التصرف فيه يسير عليه كما ان المقصود من قولهم شابت لمة الليل
الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق من غير ان يراد اثبات اللمة له حقيقة ولا مجازا واللمة بكسر اللام الشعر
الذي يجاوز شحمة الاذن والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف اي ما يسمى له وقد يطلق
القبضة بالفتح على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة واما على تقدير ذي وفي رجل ضرب اي ذو ضرب
بمعنى انه متعلق بالضرب كما روي انه عليه السلام نهى عن خطفة السبع اي عن اكل ما يختطفه السبع من اعضاء الشاة لانه قد
ابين من الحي فيكون ميتة والخطفة المرة الواحدة من الاختطاف فسمي بها العضو المختطف قوله تعالى والارض جميعا قبضته
مبتدأ وخبر في محل النصب على الحال اي ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته
قال ابو البقاء وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا بد من وجود في على اي البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون
نصب المحدود فيقولون زيد دارك بالنصب اي في دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك اعتذر المص
عنه حيث قال تشبيها للموقت بالمبهم وقوله والسموات مطويات مبتدأ وخبر وبيمينه ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر و
يعضده قراءة من قرأ مطويات بالنصب على انه حال من المنوي في الخبر وهو بيمينه واستدل بها الاخفش على

جواز

جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرف جر نحو زيد قائما في الدار وهو استدلال محتمل لانه لا يجوز ان يكون
السموات عطفا على الارض ويكون قد اخبر عن الارضين والسموات بان الجميع ويكون مطويات حالا من السموات كما كان
جميعا حالا من الارضين وبيمينه متعلقا بمحذوف هو حال من المستكن في الخبر اي السموات مطويات كائنات ومستقرات
بيمينه قوله عن اشراكهم مبني على ان يكون ما مصدرية وقوله او بما يضاف اليه من الشركاء على انها موصولة اي عن الذي
يشركونه به فقد تنازع قوله ما ابعد وما اعلى في قوله عن اشراكهم ويفهم من تقرير صاحب التيسير ان قوله تعالى ونفخ
في الصور في موضع النصب على انه حال من المنوي في قبضته ومطويات حيث فسره بقوله اي وقد كان نفخ في الصور
قبل قبض الارض وطي السموات قوله خر ميتا او مغشيا عليه اشارة الى ان الصعقة اعم من الموت وانها هي الفزع
الشديد من شدة الصوت وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان يسقطه مغشيا عليه ويدل عليه قوله تعالى في موسى
عليه السلام وخر موسى صعقا وهو لم يمت بل خر مغشيا عليه فيكون المراد من نفخ الصعقة ونفخ الفزع واحدا وهو
المذكور في سورة النمل في قوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وعلى هذا القول
فنفخ الصور ليس الا مرتين كما يفهم من هذه الاية وقيل الصعقة عبارة عن الموت والفزع للخوف الشديد من شدة
الصوت فعلى هذا القول فالنفخة تحصل ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة
الصعق والثالثة نفخة القيام ويدل عليه ما روي عنه عليه السلام انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم
دارته ما بين السماء والارض فينفخ نفخة فيفزع الخلق فيموت اهل السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت
الارواح كلها في الصور ثم ينفخ النفخة الثالثة فيخرج الارواح كالنحل وكالزنابير فيأتي كل
روح الى جسده قال ابن عباس رضي الله عنهما عند نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا
جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرئيل وملك الموت ثم
يميت جبرئيل ثم يميت ملك الموت وقيل الا من لم تشملهم النفخة الاولى لانهم كانوا خارج السموات والارض
ايضا فصح استثناؤهم منهم وقيل هم الحور العين والغلمان والولدان والخزنة في الجنة وخزنة النار وقال قتادة
الله اعلم بهم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم قوله واخرى يحتمل الرفع والنصب الرفع
والنصب على عكسه قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى في سورة الحاقة فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة اسند
الفعل الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقرأ ابو السمال نفخة واحدة بالنصب مسندا للفعل الى الجار والمجرور
وهو في الصور فاعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الاية بعينه في جواز الوجهين فلذلك قال الرفع
واخرى يحتمل النصب والرفع اي بناء على انه موصوفها المحذوف يحتملهما لما تقرر في النحو انه اذا لم يوجد المفعول به
فالظرف والمصدر متساويان في النيابة مناب الفاعل واذا تعين هو لها وقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه
النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظة ثم للتراخي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت
قوله قائمون من قبورهم او متوقفون اي يجوز ان يكون المراد بالقيام البعث من القبور ويجوز ان يراد به الوقوف
والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم والفاء في فاذا هم قيام تدل على ان القيام باي معنى كان
يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة بلا مهلة لانها للتعقيب قوله او ينتظرون فعلى الاول يكون بمعنى تقليب البصر لطلب الاحاطة
وعلى الثاني بمعنى الانتظار ويقال ينظرون الى السماء كيف غيرت وينظرون الى الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعي
كيف يدعوهم الى الحساب وينظرون فيما فاتهم علوا في الدنيا وينظرون الى الاقارب من الاباء والامهات وامثالهما كيف
ذهبت شفقتهم عنهم واشتغلوا بانفسهم الى خصمائهم ماذا يفعلون بهم قوله بما اقام فيها من العدل اشارة الى
ان النور مستعارة للعدل لتشبيه العدل بالنور في ان كل واحد منهما سبب لتزين البقاع وظهور الاشياء كما شبه
ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا في قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى
لا تحتاج الى تأويل لانه صفة قائمة بذاته كعلمه وقدرته وقيل المراد بالنور المضاف الى الله تعالى نور يخلقه في القيمة ويلبسه
وجه ارض الموقف فتشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى ليس صفة لذات الله قائمة ولا ضير لان
الاضافة يكفي في صدقها ادنى ملابسة ولما كان ذلك النور من خلق الله تعالى شرفه باضافته الى نفسه كبيت الله وناقة
الله والمص ذكر الاحتمالين وابتدأ الاول باضافة اسمه الى الارض فانها تؤذن بانه مالكها ومربيها ومن يتهامع
قطع النظر عن توسط شيء من خلقه فتفسير النور بامر منفصل عنه تعالى ومخلوق له لا يناسب تلك الاضافة بل
المناسب لها ان يفسر بما هو صفة قائمة به تعالى وهو عدله الذي لا شيء ازين للبقاع منه ولا اعمر لها منه وايد

الثاني باضافة النور الى نفسه فانها تؤذن باختصاصه به تعالى وذلك بان لا يكون بتوسط نيرمثل الشمس والقمر
اظهر قوله الحساب والجزاء يعني ان وضع الكتاب كناية عن الشروع في المحاسبة والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع
فيهما فافراد الكتاب ح على مقتضى الظاهر وان كان المراد به صحايف الاعمال يكون المعنى ووضعت الكتب في ايدى الناس
في ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون افراد الكتاب لكون اسم الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف الحساب النبيون ليسألوا
عما اجابتهم به اممهم والشهداء الذين يشهدون للامم وعليهم من الحفظة والاخيار اى المؤمنون يشهدون على الكفار
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اى ملك يسوقه الى الموقف ويشهد عليه بما عمل وهم الحفظة وقيل هم الشهداء
في سبيل الله ويجوز ان يكون الجميع مرادا بين الله تعالى ان كل مكلف يصل الى حقه باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم
بالحق وثانيها قوله تعا وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اى جزاء ما عملت ورابعها قوله تعا وهو
اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم ومقاديرهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا
كان عالما بمقادير افعالهم وكيفياتهم امتنع دخول الخطأ عليه قال عطاء يريد انى عالم بافعالهم لا احتاج الى
كاتب ولا شاهد وانما ذلك لتأكيد الحجة عليهم وانتصاب قوله تعالى زمرا في الموضعين على الحال اى جماعات في
تفرقة بعضها في اثر بعض ويقال تزمروا اى تجمعوا واختلف في اشتقاقها فقيل الزمرة من الزمر وهو الصوت
والزمار ربالكسر صوت النعام والمزمار واحد المزامير تقول منه زمر الرجل يزمر ويزمر زمرا وقيل انها
من الزمر بمعنى القلة والزمر القليل الشعر والقليل المروة والراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنه شاة زمرة
اى قليلة الشعر ورجل زمر اى قليل المروة قوله ليدخلوها اشارة الى ان فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على
ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل
مجيء اهلها اكراما لهم استقبالا لهم بالخدمة وتهيئة اسباب اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد عليه قوله تعا
جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو في قصة اهل الجنة بها في قصة اهل النار كانه قيل حتى اذا جاؤها
وقد فتحت ابوابها على ان الواو واو الحال قوله وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة يعني ان حتى في الموضعين حرف استيناف
وما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها وقد استونف بعدها فيهما جملة شرطية هي قوله
تعالى اذا جاؤها الآية انه حذف جواب اذا الثانية للدلالة على ان ثواب اهل الجنة لا يحيط به الوصف ثم ذلك
الجزاء المقدر حقه ان يقدر بعد خالدين لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاته وما عطف عليه اى حتى اذا كانت
هذه الاشياء كان ما كان من الكرامة وتمام النعمة قوله وتكم هذا اشارة الى جواب ما يقال من ان الظاهر ان
المراد باليوم في قوله وينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم القيمة ولا اختصاص ليوم القيمة بهم فلم
اضيف اليهم وتقريره ان المراد باليوم وقت الشدة ولا خفاء في اختصاص ذلك الوقت بهم واستعمال اليوم
في وقت الشدة شايع مستفيض لا تكليف ولا وجوب بتحسين العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان
الملائكة بينوا انهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا في استحقاق
العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة قوله اللام فيه للجنس لان مثوى المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل نعم
وبئس اما اسم معرف بلام الجنس ومضاف الى المعرف بلام الجنس والاية من قبيل الثاني وتقديرها فبئس مثوى
المتكبرين جهنم ولما ورد ان هذه الاية تشعر بان علة ثوابهم واقامتهم في النار هو تكبرهم عن الحق من حيث
ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له وقد سبق ان علته هو حكم الله عليهم بانهم من اهل النار وبينهما
تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه من القبائح تعليل بعلته القريبة وتعليله بالحكم المذكور تعليل بالعلة
البعيدة لانه علة لتلك العلل من القبائح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بالحكم المذكورة تعليل بالعلة البعيدة لانه
علة لتلك العلل القريبة باسرها كما يدل عليه الحديث قوله اسراعا بهم الى دار الكرامة اشارة الى جواب ما يقال ان
السوق يكون منبئا عن العنف والهوان معقول في حق من يذهب به الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا امروا
بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاى حاجة الى السوق في حقهم وتقريره ان العنف والهوان خارج
عن حقيقة السوق لان السوق عبارة عن الحث على السير والاسراع بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون خيرا له بان يساق
سريعا الى موضع الراحة وقد يكون شرا بضده وقيل المراد بسوق الكافرين سوق انفسهم ومن سوق المتقين سوق
دوابهم فالاول للعنف والثاني للتبجيل والكرامة لقوله تعا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى
جهنم وردا ولعل المص انما لم يرض به لان الذين اتقوا ذكروا في مقابلة الذين كفروا فيكون المراد بهم الذين
اتقوا الشرك وآمنوا بآيات الله لا الذين اتقوا الشرك والمعاصي جميعا لاستلزامه ان لا يذكر المؤمنون الذين

خلطوا

خلطوا صالح اعمالهم بسيئها في مقام تفصيل توفية اجور اعمال كل نفس صالحها وسيئها فانه تعالى بين اجمالا ان كل نفس
من نفوس المكلفين توفى اجزية اعماله ثم شرع في تفصيل تلك التوفية بقوله وسيق الذين كفروا الى قوله فنعم اجر العاملين
والقول بان المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين مبني على ان يفسر الذين اتقوا بالمتقين
عن المعاصي مطلقا لانهم الذين لا يذهب بهم الا راكبين لما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم الحديث قيل
الصنف المشاة الذين خلطوا صالح اعمالهم بسيئها ويكونون مترددين بين الخوف والرجا يرجون رحمة الله لايمانهم ويخافون
عذابه بسوء اعمالهم فلعلهم اصحاب اليمين والصنف الركبان هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا عن السيئات يسرعون
الى ما اعد لهم في الجنان اسراع الركبان ولعلهم السابقون في قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون
قال الامام الغزنوي قدس الله سره يجمع الخلايق في عرصات القيمة ويوقفون خمسين موقفا في كل موقف الف سنة قال
الله تعالى في يوم كان مقداره الف سنة فاصبر صبرا جميلا وقيل اربعين سنة يقفون على قبورهم حيارى سكارى اى مثل
سكارى ينتظرون امر الله عز وجل كما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى
الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقال فاذا هم قيام ينظرون ثم بعد اربعين سنة يؤمر بالحساب
يحضرون الى موقف الحساب ويعرضون على ربهم ويسألون عن افعالهم واقوالهم قليلا كان او كثيرا فالله عز وجل يقضي بينهم
بالحق وينصف المظلوم من الظالم وتظهر الفضايح والقبايح كما قال يوم تبلى السرائر والناس منقاد ولا في للنفس
مناقشة في الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب والى من يدخل النار بغير حساب فينادي المنادي اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب انتهى كلامه قوله والفاء للدلالة على ان طيبهم سبب لدخولهم
وخلودهم حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم بالفاء السببية واستدلت المعتزلة بهذه الآية على ان احدا لا يدخلها
الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار واشار المص الى جوابه بان كون طيبهم سببا
لدخولهم لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون طريقه العفو والشفاعة قوله يريدون المكان
الذي استقروا فيه على الاستعارة تشبيها له بالارض الحقيقية التي هي ارض الدنيا في كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة
لان الجنة في السماء لا في الارض فارض الجنة بمعنى منازل اهلها منها وقوله الذي استقروا فيه اشارة الى ان تعريف
الارض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر كل واحد منها وليس المراد جميع ارض الجنة لان كل واحد هذا القول وليس له
جميع ارض الجنة بل له من ارضها ما هو مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض بمعنى ملكنا اياها بان وفقنا للاتيان
باعمال اورثتنا الجنة من قولهم اورثنا العمل العلاء في اعلانا مراكذا تشبيها لحصوله له بعد ذهاب العمل بالوارث والعمل
بالمورث وتخليف العمل اياه بالارث فاشتق منه اورثنا واسند الارث اليه تعالى لانه هو الموفق للاتيان به او بمعنى
مكننا من التصرف فيها كما نشاء من غير منازع كما يتصرف الوارث فيما يرثه كذلك فشبه التمكين المذكور بالارث فالارث
استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية لملكناها او مكناها
وقوله متبوء في موضع الحال من مفعول اورثنا وحيث ظرف كما اشار اليه المص بقوله في اى مقام اراده من جنتنا الواسعة بان
جنة وتوصيفها بالسعة الى اهل الجنة لا يتبوء احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى سكان غيره فان
كان ظاهر قوله حيث نشاء يوهم ذلك هذا ان حمل حيث على المقام الحسي الجسماني الذي يعتمد تمانع اهله فيه وتزاحم بعضهم
بعضا وان حمل على المقامات المعنوية والبنايات الروحانية فلاحدهم ان يتبوأ مقام غيره لان حصول المقام المعنوي
لواحد لا يمنع من حصولها لآخرين قوله محدقين اى محيطين من حففت بالشيء اى احطت به ولهذا قيل لا واحد لحافين لان
الاحاطة بالشيء لا تتحقق من احد وانتصاب حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن مزيدة عند الاخفش وقيل
لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء الله تعالى ويسبحون في موضع الحال من الملائكة
او من المنوي في حافين وكذا بحمد ربهم في موضع الحال ايضا اى مسبحين الله حامدين له اى ترى الملائكة يوم القيمة عند
فصل القضاء يا محمد على هذه الاحوال قيل لما ذكر الله تعالى صفة ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فكما ان دار ثواب
المتقين الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المص بقوله وفيه اشعار
بان منتهى درجات العليين اه قوله والقائلون هم المؤمنون من المقضي بينهم لانهم هم الذين اختصوا بمزيد فضل الله
ورحمته الواسعة فيقابلون بالشكر ولا هم ممن يتلذذون به فلا وجه لكون القائل بجميع من قضي بينهم من العباد بل
القائلون به المؤمنون وعدم اسناد القول اليهم لتعيينهم وتعظيمهم هذا ان جعل ضمير بينهم لبني آدم وان كان الضمير
للملائكة فالقائلون هم الملائكة والقائلون ان كانوا هم المؤمنون وقد حكى الله تعا حمدهم او الملائكة تكرير الحمد منهم بكون

النمرة فحقهم فان المحمود عليه في الاول فوزهم بالجنة والثواب كما وعده الله تعالى لاهل طاعته فانه تعالى وان وعدها
الا انه لا يجب عليه شيء لانه الغالب على امره يفعل ما يشاء فلو ادخلهم النار كان له ذلك فلما ادخلهم الجنة اعترفوا بفضله
ورحمته حمدوا عليه شكرا لنعمته والمحمود عليه في الثاني هو القضاء بين الفريقين بالحق وتمييزهما بحسب المجازاة فانه امر زائد
على نفس الفوز بالجنة لان اهانة الاعداء اكرام للاولياء ويمكن ان يكون الحمد الثاني بمعنى المدح بان يحكي الله تعالى مدحهم
وثناءهم عليه على قضائه بالحق والصدق بعد ما حكى حمدهم على افضاله وانعامه وعلى الثاني الامر ظاهر لتغاير الحمدين تغاير الحامد

سورة الغافر ثمان وسبعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قرأ الاخوان وابو بكر وابن ذكوان باماله حا في السور السبع امالة محضة و
ورش وابو عمرو بالامالة بين بين والباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة
فان حقها ان يوقف على كل حرف منها لانها ليست بخبر لما قبلها من الحروف ولا لما بعدها ولا عطف بعضها على بعض كالعدد
ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرأ الزهري برفع الميم على انها خبر مبتدأ محذوف
او مبتدأ خبره ما بعده وقرئ بفتح الميم ايضا وهي تحتمل وجهين احدهما انه منصوب بفعل مقدر اي اقرأ حم ولم ينون
لمنع صرفه للعلمية والتأنيث على انها اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة وذلك انه ليس في الاوزان العربية وزن فاعيل
بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهذا على قول من قال انه اسم من اسماء الله تعالى او اسم للقرآن والثاني انها حركة الاسم بها
هربا عن التقاء الساكنين واختيرت لخفتها نحو اين وكيف ورفع تنزيل الكتاب يحتمل وجها ان يكون مبتدأ وخبره الظرف
بعده وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هذا تنزيل الكتاب والظرف صلته او خبر بعد خبر او حالا من التنزيل والعامل
فيها معنى الاشارة وان يكون خبر حم على ان يكون حم اسما للسورة او القرآن فيكون تنزيل بمعنى منزل وكذا يكون التنزيل
بمعنى المفعول اذا كان خبر محذوف واما اذا كان مبتدأ ومن الله خبره فالمصدر على معناه وصف الله تعالى ذاته في مقام
تحقيقا لامر التنزيل وانه منه تعالى وليس من تعليم البشر بما يميزه العليم اشعارا بان مناط تنزيله كونه عزيزا كامل القدرة
وعليما بالغ الحكمة ولو لم يكن كذلك لما صح منه تنزيله معجزا متضمنا الحكم والمصالح قوله والاضافة حقيقية اي
معنوية غير لفظية فيكتسي المضاف مما اضيف اليه تعريفا فيصح وقوعه صفة للمعرفة والاضافة الحقيقية لا يكون المضاف
فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولا يكون مضافا الى معمولها كغافر
وقابل فان اسمي الفاعل والمفعول انما يعملان اذا كانا بمعنى الحال او الاستقبال وليس معنى غافر الذنب وقابل التوب
انه يغفر الذنوب ويقبل التوب الان او غدا لان صفاته تعالى منزهة عن التجدد والحدوث فلم يكن اضافتهما لفظية حتى
يبقيا نكرتين ولا يصح توصيف المعرفة بهما بل انهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فلا يعملان فلا خفاء في امرهما وصحة توصيف
المعرفة بهما وكذا امر ذي الطول فانه معرفة مطلقا وانما الخفاء في امر شديد العقاب لان الصفة المشبهة ليست بمعنى الحدوث
فلا يشترط في عملها الزمان فتكون عاملة البتة فيكون اضافته لفظية دائما فلا يتعرف بها فلا يقع صفة للمعرفة فلذلك
احتاج المصنف في جعله صفة للمعرفة الى تأويله وجعله بمعنى مشدد فيكون اسم فاعل بمعنى الدوام والاستمرار فلا يعمل فيكون
اضافته محضة اي معنوية او جعله في تقدير الشديد عقابه وانما حذف منه الالف واللام ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا
مع الامن من اللبس وجعله الموصوف كما غير السماول في قولهم ما يعرف سحادليه عن عنادليه عن طريقه جيشته وهو اسم
للوتر وهو الذكر ليزاوج ما هو اسم للشفع وهو عنادلان وهو اسم للخصيتين قوله او ابدال العطف على قوله صفات اي
يحتمل ان يكون الكل ابدالا بناء على ان شديد العقاب يكون اضافته لفظية لما لم يصح صفة للمعرفة وتعين كونه بدلا منها جعل
ما عداه ايضا ابدالا للتوافق لا انه جعله وحده بدلا متوش للنظم وجهه ما ذكره الطيبي ان توسط البدل بين الصفات
[illegible] قبيح عند علماء البيان لان الصفات تدل على ان المقصود هو الموصوف [illegible] والبدل يدل على ان المقصود
دون متبوعه [illegible] قوله لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة [illegible] وقابل التوب بين
تلك الصفات لافادة اجتماعهما في موصوف واحد بالنسبة الى شخص واحد [illegible] الجامع بين
هاتين الصفتين في حق المذنب التائب بان يجعل توبته [illegible] طاعة من الطاعات
[illegible] لان القبول انما يكون للطاعة فقبول التوبة [illegible] فلو اجريت الصفات [illegible]
[illegible]
[illegible]

بدون

بدون الاخرى في حق اهل الكبيرة فلما توسطت بينهما الواو علمنا تغايرهما بحسب المفهوم او تغايرهما بحسب التحقق
فان المعنى انه غافر الكبائر قبل التوبة وقابل التوبة ممن تاب فالغفران بالنسبة الى من لم يتب والقبول الى من تاب كما هو مذهب
اصحابنا والغفر الباس الشيء ما يصونه من الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب
والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله استغفروا ربكم انه كان غفارا لم يؤمروا بان يسألوه ذلك باللسان فقط
بل به وبالفعال فقد قيل الاستغفار باللسان دون الفعال فعل الكذابين قوله فيكون للذنب باقيا المراد بالكبيرة لان الصغائر
تمحى بالحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فمعنى الغفران فيها لبقائها غير معقول والطول سعة الفضل واصل
الطول الانعام الذي يطول مدته على صاحبه قوله بالطعن مثل ان يقولوا مرة انها سحر ومرة انها شعر وانها اساطير
الاولين وخوض الجدال بطلانها خص المجادلة التي حكم بكفر اهلها بالمجادلة الباطلة واستدل على التخصيص بما بعده
من قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فانه تهديد ووعيد لكفار قريش الذين جادلوا في آيات الله وتكذيبها بتشبيه
حالهم بحال من قبلهم في التكذيب والمجادلة ولما قيدت المجادلة المذكورة في جانب المشبه به بالبطلان فلا بد ان يكون المذكور
في جانب المشبه ذلك الجدال ليتشاركا في الجامع بينهما ولما سجل على المجادلين بالكفر الذي هو ابلغ المعاصي واقصى المخالفة
لامر رب العالمين مع كمال عزته وعظمته واحتياج الخلائق اليه في جميع احوالهم ذهب اوهام السامعين الى انه كيف يمهلهم
ولم لا يهلكهم مع عظم جريمتهم فقال انا تحققت بلوغ جناياتهم هذه المرتبة فتيقن بان اخذهم عليها ولا تغتر
بامهالي اياهم الى غير عالم بجناياتهم او راض بها قوله ليتمكنوا من اصابته بما ارادوا جعل قوله تعالى ليأخذوه من الاخذ
بمعنى الاسر والاستيلاء ثم جعله كناية عن القتل والتعذيب لانهما يستلزمان الاسر والاستيلاء وذلك لانهم ما اهتموا
بالاخذ المتعارف وعبر عن اسرهم وقيدهم اياه بتمكينهم من اصابتهم بما ارادوا للاشارة الى استلزام القتل
والتعذيب المعنى المذكور وحكى الله تعالى من الامم السالفة ثلاث قبائح التكذيب والهم والمجادلة بالباطل ثم قال فاخذتهم
بالفاء الدالة على السببية فالظاهر ان اخذه تعالى اياهم مسبب عن التكذيب والمجادلة والهم باخذ الرسول جميعا ولا سيما
الكلام في المجادلين الا ان المصنف جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه لمزيد المناسبة بين الاخذين ولان
اخذهم كان جزاءهم العاجل فكان المناسب ان يجعل في مقابلة ما لا يقبل الامهال وهو اخذ الرسول والايقاع به واما
تكذيب الرسول والمجادلة معه فقد يقبلان الامهال للتعذيب في الآخرة والمعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على ارادة
اخذه ان اخذتهم فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مستأصلا وهو تقرير فيه تعجيب فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا
على الكفر والجدال في آيات الله والكاف في قوله تعالى وكذلك حقت يحتمل ان يكون مرفوعة المحل على انه خبر مبتدأ مضمر
اي والامر كذلك ثم اخبر انه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك الوجوب
من عقابهم وجب على الكفرة والمعنى كما حقت كلمة العذاب على الامم المكذبة حقت ايضا على الذين كفروا من قومك
لان علة تجمعهم وهي انهم من اصحاب النار على ان يكون قوله انهم من اصحاب النار في محل النصب بحذف لام التعليل
وايصال الفعل بان لا يكون المحذوف مرادا او في محل الجر على ارادته ويكون التشبيه في تغاير حالتي الامم المكذبة السابقين
وهؤلاء الحاضرين من كفار قريش والوجه الجامع انهم اصحاب النار ويجوز ان يكون المعنى كما وجب اهلاك الامم المكذبة
في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة على ان تشبيه حالهم في الآخرة بحالهم في الدنيا
والجامع وجوب العذاب عليهم فيهما فيكون قوله على الذين كفروا من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير للعلية واشار المصنف اليه
بقوله لكفرهم ولما علل وجوب العذاب عليهم بالكفر لم يحتج الى جعل قوله انهم من اصحاب النار علة له بحذف لام التعليل
بل جعله في محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل نظرا الى اتحاد كلمة ربك واتحاد مدلوله مع مدلول البدل
صدقا او بدل الاشتمال نظرا الى ان معناه وعيده بقوله لاملأن او حكمه الازلي بالشقاوة لما بين الله تعالى ان
الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات وهم الملائكة الذين هم حملة العرش و
الحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين فكأنه تعالى يقول ان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة
فلا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافين من حول العرش ينصرونك هم الكروبيون
والذين يحملون مبتدأ ومن حوله الظاهر انه عطف عليه واخبر عن الفريقين بانهم يسبحون قوله لان الحمد مقتضى حالهم
دون التسبيح فان الحمد هو الثناء عليه تعالى بصفات اكرامه وهي الصفات الثبوتية وانهم في اغلب الاحوال يصفون
الله تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرون نعوت حاله التي هي تنزيه ذاته عما لا يليق به اذا احتاجوا الى الرد
على من يصفه بما يؤدي الى ما لا يليق به او ظهر لهم ما يدل على كمال عظمته فيقولون سبحان من ليس كمثله شيء ونحو ذلك
قوله اخبر عنهم بالايمان اظهارا لفضيلة اشارة الى جواب ما يقال اي فائدة في قوله ويؤمنون به مع انه [illegible]

على احد ايمانهم لان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان بالله وتقريره انه لا يلزم من اختصاص قصد من هو بصدد الاخبار والاعلام في افادة نفس الحكم او لازمه امتناع خلو الكلام الخبري عن احدهما فان من لا يكون بصدد الاخبار قد يأتي بالكلام الخبري لغرض اخر والحكمة المقصودة هنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء بالصلاح في مواضع من القران مع ان صلاحهم معلوم لكل احد لاظهار شرف الصلاح والترغيب فيه ووجه الاظهار ان تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى ساير اوصافهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف واذا ولي التخصيص بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف اهله على تعظيمهم وقد مر ان سوق الاية لتعظيم اهله من حيث انه اشرف طبقات المخلوقات يبالغون في محبتهم ونصرتهم والدعاء لهم **قوله** في معرفته سواء يعني انه تعالى وصفهم بالايمان مع ان ايمانهم لا يخفى على احد اشعارا بان حملة العرش والحافين بالعرش انما يعرفونه بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة والمشاهدة لان من يشاهد الشيء ويعاينه لا يوصف بانه مؤمن وانما يوصف به من غاب عنه فيكون ايمانهم وايمان من في الارض وكل من غاب عن العرش سواء في ان ايمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا فيكون ردا على المجبرين القائلين بانه تعالى متمكن على العرش وذلك لانه لو كان كذلك لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه فلا يوصفون بالايمان بل بالمشاهدة والعيان فلو حمل ايمانهم على المشاهدة مجازا لما كان ايمانهم بوجود الله تعالى موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم علم انهم امنوا به بطريق النظر والاستدلال وانهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هنالك هكذا قال الامام ثم قال رحمه الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا ثم قال قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم مقدما على الشفقة فقوله تعالى حكاية عن هؤلاء الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين امنوا بالشفقة على خلق الله فهذه الاية دليل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين لان الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب عن المؤمن المذنب وصاحب الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت هذه الشفاعة وقوله تعالى ربنا معمول لقول مضمر تقديره يقولون ربنا والجملة في محل النصب على الحال من فاعل يستغفرون او خبر بعد خبر فان قيل ما الحكمة في ان الدعاء يصدر بلفظ الرب غالبا مع ان لفظة الله اجمع الاسماء وافضلها اجيب بان الداعي حال دعائه انما يطلب من المولى الكريم تربيته واحسانه باجابة دعائه فكانه يقول كنت في العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى عالم الوجود وربيتني فاجعل تربيتك واحسانك لاجابة دعائي **قوله** اي وسعت رحمتك فانه اسناد الوسعة الى الذات يستلزم ان يكون مكانا واسعا للاشياء تعالى شانه عن ان يكون حالا في شيء او محلا فهو كلام مزال عن اصله للاغراق في وصف ذاته تعالى بالرحمة والعلم كان ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء ولقائل ان يقول هذا انما يمشي ان لو كان التمييز المذكور عبارة عن المنتصب عنه وليس كذلك بل هو عبارة عن متعلقه والمبالغة ليس الا من طريق الاجمال والتفصيل وكون علمه تعالى واسعا ومحيطا لكل شيء ظاهر وكذا رحمته فانه ما من شيء من الممكنات الا وقد حصل له نصيب من رحمة الله واول مراتب رحمته في جميعها ان وجودها من الله تعالى **قوله** للذين علمت منهم التوبة اشارة الى جواب ما يقال انه رتب بالفاء السببية قوله فاغفر للذين تابوا على سعة رحمته وعلمه فوجب ان يكون ما بعد الفاء مسببا عن كل واحد من الرحمة والعلم وكون المغفرة مسببة عن الرحمة ظاهر فما وجه كونها مسببة عن العلم وتقريره ان الملائكة لما علموا انه تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك وانما يغفر من تاب عن الشرك واتبع سبيل الحق وهو دين الاسلام كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك والاتصاف بالايمان فعلى هذا يكون ما بعد الفاء مسببا عن الرحمة والعلم جميعا لما حكى الله تعالى عنهم انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية استغفارهم كانه قيل كيف يستغفرون للذين وجد منهم الايمان وما يقولون في استغفارهم لهم فقيل يقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الاية فيكون قوله للذين تابوا عبارة عن الذين وجد منهم الايمان وان الموضع موضع الضمير الا انه عدل عن المضمر حيث لم يقل فاغفر لهم بل قيل للذين اتبعوا سبيلك الاية تنصيصا على استحقاق المستغفر

لهم بالغفران بتحقق سببه فيهم وهو التوبة عن الشرك واتباع السبيل الاسلام **قوله** وهو تصريح بعد اشعار في اشارة الى فائدة قوله وقهم عذاب الجحيم بعد قوله فاغفر مع ان الغفران لا معنى له سوى اسقاط العذاب وهي ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثاني تصريح له وتاكيدا ومبالغة ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن الاية وقوله تعالى ومن صلح في محل النصب اما عطفا على مفعول ادخلهم واما على مفعول وعدتهم والعامة على فتح لام صلح ويقال صلح بالضم فهو صليح وفسر السيئات اولا بالعقوبات التي هي اجزية اعمالهم السيئة وتسميتها سيئة اما لانها تسوؤهم لانه السيئة من قولهم ساءه نقيض سره واما لان السيئة اسم للملزوم وهو الاعمال السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها وفسرها ثانيا باعمالهم السيئة كما هو المشهور والوقاية عنها صيانتهم عن اصابة جزائها على حذف المضاف ولما ورد ان يقال مرجع التفسيرين معنى واحد وهو معنى قولنا واحفظهم ان يصيبهم جزاء اعمالهم السيئة وهو معنى قولهم وقهم عذاب الجحيم فيكون قولهم وقهم السيئات تكرارا اجاب عنه بوجهين الاول ان قولهم وقهم عذاب الجحيم دعاء لهم بحفظهم عن عذاب الجحيم خاصة وقولهم وقهم السيئات دعاء بحفظهم عن جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب مواقف القيمة والقبر والحساب والسؤال والصراط فهو تعميم بعد التخصيص حتى يكون الدعاء ابلغ واشمل والثاني ان الاول دعاء في حق نفس الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام والثاني فيمن يتعلق بهم من ابائهم وازواجهم وذرياتهم الصالحين بالايمان والتوحيد **قوله** او المعاصي في الدنيا عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا ثانيا للسيئات فان الملائكة طلبوا من الله عز وجل في حق المؤمنين اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم طلبوا ان يتفضل عليهم بالمثوبات فقالوا وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقايد الباطلة فقالوا وقهم السيئات جعلوا صونهم عنها في الدنيا سبب رحمته اياهم في الاخرة حيث رتبوا قولهم فقد رحمته على ما قبله بالفاء السببية فبعد ما سألوا الرحمة المسببة عن وقاية المعاصي في الدنيا سألوا سببها واذ في قوله تعالى اذ تدعون معمول لمحذوف دل عليه المقت الاول اي مقتكم الله اذ تدعون الاية لانه لا يخلو اما ان يكون معمول قوله لمقت الله او معمول قوله من مقتكم او معمول لقوله تدعون لا سبيل الى الاول لاستلزامه الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو الخبر فان لمقت الله مبتدأ والمصدر مضاف الى فاعله واكبر خبره ومن مقتكم متعلق باكبر والمصدر مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر واذا اخبر عنه لم يجز ان يتعلق به شيء يكون في صلته لان الاخبار به يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بنقصانه ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين لانهم مقتوا انفسهم في النار لا حين دعوا الى الايمان ولا الى الثالث لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف واذا بطل الاقسام باسرها تعين ان يكون معمولا لمحذوف قال ابن الحاجب في الامالي اذا انتصب اذ يدعون بالمقت الاول كان المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الاخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز لان الظرف متسع فيها ثم جوز المصير ان يكون اذ ظرفا للمقت الثاني ومقتهم على انفسهم وان كان حين عاينوا جزاء الكفر والاصرار على المعاصي في الدنيا الا انه لما كان حاصلا حين الدعوة صار المقت كانه حين ما دعوا الى الايمان فكفروا الان بسبب المقت الواقع حين معاينة الجزاء لما كان حاصلا حين الدعوة فجعل الزمان واقع حين الدعوة كما في المثل المذكور فانه يضرب لمن حرم عن مراده الان لامر صدر عنه في زمان سابق عليه كانه واقع في ذلك الزمان يروى ان امرأة كانت تحت رجل موسر فكرهته لكبره فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى ان بعثها الى زوجها الاول لطلب المعروف فقال لها الصيف ضيعت اللبن فهذا كان المثل في الاصل خوطبت به المرأة كان بكسر تاء الواحدة المخاطبة سواء خوطب المذكر او المؤنث او الجمع او المثنى لان الامثال لا تغير ولا تخرج عن كونها من باب الاستعارة التمثيلية **قوله** او تعليل الحكم وزمان المقتين واحد عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمعنى لمقت الله اياكم الان اكبر من مقتكم انفسكم الان عند حلول العذاب بكم لانكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة الابدية فتابون وعلى تقدير ان يكون زمان المقتين واحدا لا يصح جعل اذ ظرفا لانهم لم يمقتوا انفسهم حين دعوا الى الايمان وانما مقتوها في النار وعند ذلك لا يدعون الى الايمان واعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في ايات الله وهم المذكورون في قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم ولات حين مناص والمقت اشد البغض وذلك محال في حق الله تعالى فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر والذين ينادون بهذا الكلام هم خزنة جهنم وذكروا في مقتهم انفسهم وجوها الاول انهم لما شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا والثاني ان الاتباع اشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا اشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم

بعضا بانهم مقتوا انفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم والمراد النهي عن ان يعيب بعضهم بعضا وكقوله اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا والثالث قال محمد بن كعب ان ابليس اذا خاطبهم وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم **قوله** اماتتين اشارة الى ان اثنتين صفة مصدر محذوف اي امتنا اماتتين اثنتين واحييتنا احياءتين اثنتين بين الله تعالى ان الكفار اذا نودوا وخوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الاية فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا بذنوبنا يقتضي ان يكون الاماتتان والاحياءتان سببا لهذا الاعتراف فما وجه هذه السببية فالجواب انهم كانوا منكرين البعث بعد الموت فلما شاهدوا ترتب الاحياء على الاماتة مرة بعد اخرى علموا بان الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي ارتكبوها من انكار البعث وما يتفرع عليه الذنوب التي لا يحتفظ ممن لا يخشى العاقبة لا يتحاشى عن منكر قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة والضحاك كانوا امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهما موتتان وحياتان وهو كقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة بما يعم خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم امواتا بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشري والمص في ذلك التفسير ولما ورد على هذا التفسير انه كيف يصح والحال ان الاماتة انما تتعلق بالحي بازالة الحيوة عنه لان تعلقها بما لا يكون مسبوقا بالحيوة يستلزم تحصيل الحاصل وهو محال والنظير غير معقول اذ ليس فيه ان الله اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا فظهر الفرق لان الموت عدم الحيوة لا زوال الحيوة فلا يستدعي سبق الحيوة اجاب عنه المص بان ما ذكرنا انما هو في الاماتة بمعنى تصيير الحي ميتا وليس المراد بالاماتة ههنا ذلك المعنى بل ما هو اعم منه ومن انشاء الشيء ميتا كما يستعمل نحو التصغير والتكبير والتضييق والتوسيع فيما هو اعم من نقل الشيء من صفة الى اخرى ومن انشائه على واحدة من تلك الصفات فقوله اماتتين اثنتين على ارادة نوعي الاماتة وان سلم اختصاصها بالاماتة بمعنى التصيير فلنحملها على عدم المجاز فان الاماتة حقيقة في تصيير الحي ميتا ومجاز في ايجاد الشيء ميتا ابتداء تشبيها لانشائه كذلك بنقله عن صفة الحيوة الى الموت من حيث ان كل واحد من صفتي الحيوة والموت ممكن مساو للاخر بالنسبة الى قدرة الفاعل المختار عليها وكذا الى قبول المحل لهما ثم ان الفاعل المختار اذا انشأ الشيء القابل لهما على السواء على احدى الصفتين مع تمكنه من انشائه على الصفة الاخرى فقد اوجبها له واخرجها عن كونها مساوية للصفة الاخرى بالنسبة الى ذلك المحل فالفاعل المختار بانشائه ذلك المحل على احد الجائزين بالنسبة اليه قد صرفه وحوله عن الجائز الاخر فجعل صرفه عن الاخر بمنزلة نقله عنه الى ما اختاره من احد الجائزين فعبر عن انشائه كذلك بما هو موضوع لنقل المحل من احدى الصفتين الى الاخرى على طريق الاستعارة التصريحية فاحدى الاماتتين هي خلقهم امواتا والثانية تصييرهم امواتا ولفظ الاماتة مجاز في الاول حقيقة في الثاني فلزم في قوله امتنا اثنتين الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ظاهر فلدفع ذلك فسر الاماتة بما يعم كلا المعنيين حيث قال فان الاماتة جعل الشيء عادم الحيوة ابتداء او بتصيير فحمله على عموم المجاز **قوله** احد مقبوليه اي احد مقبولي مصنوعه فان البعوضة والفيل مثلا يقبل كل واحد منهما كل واحد من وصفي الصغر والكبر فاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للمحل بتصييره موصوفا به وصرف له عن الاخر **قوله** اذ المقصود اعترافهم اه بيان لوجه هذا القول وعدم جعل الاحياءة الاولى احدى الاحياءتين وتقريره ان قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون كانهم اجابوا ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الاخر وكنا نعتقد كما يعتقده الدهرية ان الحيوة بعد الممات لم تلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي لعدم اعتقادنا بالبعث والحساب والجزاء ثم بعد ذلك لما شاهدنا وعاينا ان ما انكرناه واستبعدنا وقوعه يقينا ما قاسينا شدايد الموتتين والحيوتين واهوالهما واعترفنا بانا خاطئون مذنبون في الثبات على ما كنا عليه في الدنيا من الكفر والمعاصي فلما كان المقصود هو الاعتراف بما لم يبالوا به ولم يعدوه شيئا بسبب ما عاينوه بعد انكارهم البعث في الحيوة الدنيا وجب ان يكون المراد بالاماتتين ما كانت عقيب حيوة الدنيا وما كانت يوم البعث لا الاحياءة الاولى فيها التي كانت في الدنيا لانها ما حصلت بعد انكارهم وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا لا يحتاج الى التأويل **قوله** وذلك انما يقولونه من فرط قنوطهم تعللا اي اكتفاء بذكر الخروج عن حقيقته يقال علله بالشيء اي الهاه به كما يعلل الصبي بشيء من الطعام يتجزأ به عن اللبن وتعلل به اي تلهى وتجزأ وتنكير اللفظين يعني ان المعنى هل لنا طريق من الطرق الى نوع من انواع الخروج ومثل هذا الكلام انما يصدر عن الياس والقنوط ولو كان المراد به الاستفهام لكان الجواب المطابق لا او نعم ولم يجابوا بذلك بل بينا سبب خلودهم في النار وقنوطهم عن الخروج منها وهو اصرارهم في دار العمل على اتباع المعاصي فلذلك تجزوا في دار الجزاء باهول العذاب وهو الخلود في النار **قوله** خبران اخران اي عن قوله هو الذي يريكم اياته للدلالة على علو صمديته اي سيادته فان الصمد السيد لانه يصمد في الحوائج اي يقصد من صمده يصمده صمدا اي قصده **قوله** فاحين

ارتفعت درجات كماله اشارة الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان الدرجات صفات كماله وجلاله فانه تعالى ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال وان كان المراد بالدرجات مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة ويرفع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فجعل لكل من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من الاجسام فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية مشرقة وبعضها من جواهر العرش والكرسي وايضا جعل لكل واحد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي جعلكم في الارض خلائف ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل واحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وبحسب ذلك يتفاوت درجات ثوابهم وعقابهم في الاخرة وكذا اذا كان المراد بالدرجات مراتب ارتقاء الملائكة الى العرش وطبقات مصاعدهم اليه وكذا ان اريد بها السموات قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ذي المعارج اي ذي السموات سماها معارج لان الملائكة عليهم السلام تعرج فيها فانه تعالى رافع لطبقات السماء سماء فوق سماء والعرش فوقهن والسموات عطف على قوله مراتب المخلوقات **قوله** للدلالة على ان الروحانيات ايضا كالجسمانيات مسخرات لامره عن الامام قال ما سوى الله تعالى اما جسماني واما روحاني فبين بهذه الاية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تعالى اما الجسماني فاعظمه العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها ايضا مسخرة للحق واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره ثم قال واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانية هذا العالم ظهور اثار الوحي والوحي انما يتم باركان خمسة فاولها المرسل وهو الله سبحانه فلذلك اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي وثانيها الارسال والوحي وهو الذي سماه بالروح وثالثها ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه بقوله بامره فالروحاني يسمى امرا كما في قوله الا له الخلق والامر ورابعها الانبياء الذين يلقي الله تعالى الوحي لهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده وخامسها تعيين المقصود الاصلي من القاء الوحي اليهم وذلك ان الانبياء عليهم السلام بعثوا ليصرفوا الخلق من عالم الدنيا الى عالم الاخرة ويحملوهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار **قوله** باظهار الوحي وانزاله على الانبياء استعير الروح للوحي لانه يحيي به القلب بخروجه من الحيرة الى المعرفة ثم بين الوحي بالامر بمعنى طلب الخير وهو ان يتحلى المكلف بما امره الشارع وندب اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر الامر به ليتناول الامر والنهي بالمعنى المشهور ولعل ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم ملاءمته بهذا المقام وقوله او مبداؤه عطف على قوله الوحي ومن في قوله من امره بيانية سيما للملك المبلغ امره لامتثاله اوامر الله تعالى لا يسبقونه بالقول ويفعلون ما يؤمرون او لكونه واسطة بين الله وبين انبيائه في تبليغ امره تعالى اليهم واستعير له الروح لكونه مبداء للوحي الذي به حيوة القلوب وشبه بالروح الذي به حيوة الابدان فالمعنى على الثاني ينزل الملائكة المبلغ للوحي الذي هو امره على من يختاره للنبوة **قوله** والمستكن فيه لله او للروح واسناد الانذار الى من يشاء حقيقي مثل بنيت العملة المدينة واسناده الى الله سبحانه مجازي كما في بنى الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح **قوله** واللام مع القرب يؤيد الثاني فان الانذار لو كان فعلا لمن يلقي الروح وكان الانذار والالقاء مشتركين في الفاعل لم يحتج الى اللام كما في جئتك طلبا للاحسان وضربتك تاديبا فالمجيء باللام يؤيد ان ضمير لينذر لا يرجع الى الله والحال ان من يشاء قريب لفظا والاسناد اليه حقيقة بخلاف الاسناد الى الجلالة والروح فانه مجاز مع بعد فهو ايضا يؤيد ذلك **قوله** او الاعمال والعمال وفي بعض النسخ والعمال والعامل للجوهري العمالة رزق العامل فالمعنى يوم القيمة يلقى كل احد اجر عمله واللام في لينذر متعلق بقوله يلقي وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار اتساعا في الظرف وليس ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به وقوله يوم هم بارزون يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق اي يقع في يوم بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد لا فيما قبلها وقوله لا يخفى يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من ضمير بارزون وان يكون خبرا ثانيا **قوله** لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف ولا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلا والغرل جمع اغرل وهو الذي لم يختن **قوله** او ظاهرة نفوسهم اي منكشفة اسرارهم كما في قوله تعالى يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر اي كشف الاسرار واصل الابتلاء الاختبار الذي يكون للكشف فاطلق على غايته وقيل بروزهم كناية عن بروز اعمالهم **قوله** وازاحة لنحو ما توهموه في الدنيا من انهم اذا تستروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال ان الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم وحاصل الجواب ان ذلك اليوم ليس قيدا لعدم خفاء

شيء منهم عليه تعالى بل هو قيد لانتفاء ان يتوهمه متوهم بناء على انتفاء ما يشتبه به بالكلية قوله حكاية لما يسأل
عنه في ذلك اليوم قيل اذا حضر الاولون والاخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول
جميع من حضر في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولون تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا به وبانا اعتقدوا
في الدنيا المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم هذا الذكر الجميل في الدنيا ولما قرر ان
الملك لله وحده في ذلك اليوم عدد نتائج ذلك فقال اليوم تجزى كل نفس الاية قوله اي القيمة ذكر لتأنيث الازفة
وجهين الاول تأنيث مسماه وهو القيمة والثاني كونه صفة لمحذوف مؤنث هي الخطة وهي الخطب العظيم والامر
الصعب وهو عبارة عن مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقيل
عبارة عن الموت وحضور الاجل فان المرء عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلبه يبلغ حنجرته من شدة
الخوف وبقي كاظما ساكنا عن ذكر ما في قلبه من شدة الخوف والغم ولا يكون له حميم ولا شفيع يدفع ما به من انواع الخوف
والقلق الازفة من ازف الامر اذا دنا وحضر قال تعالى في صفة القيمة ازفت الازفة اي قربت والظاهر ان يوم
الازفة مفعول به اتساعا لان المنذر به واذ القلوب بدل منه وكاظمين اي مكروبين ومغمومين والكاظم الساكت
حال امتلائه غما وغيظا والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق
والكربة قوله ولا شفيع مشفع اشارة الى ان قوله تعالى يطاع بمعنى يقبل شفاعته لان حقيقة الاطاعة ممتنعة في حق الله
تعالى لاستلزامها ان يكون المطيع اسفل حالا من المطاع وليس في الوجود من هو على درجة من الله تعالى حتى يقال ان الله
يطيعه بحقيقة الاطاعة فعلى هذا يكون انتفاء شفيع يطيعه الله بحقيقة الاطاعة معلوما بالضرورة فحمل الكلام على
حقيقة اخلاء له عن الفائدة فوجب ان يحمل الاطاعة على المعنى المجازي وهو قبول الشفاعة قوله والضمير اي في قوله
يومهم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ان كانت للكفار الذين يجادلون في ايات الله وهو الظاهر لانهم الذين يستحقون
الانذار على سوء افعالهم واحوالهم قوله على اختصاص ذلك اي على اختصاص انتفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع
بهم فلا دلالة في الاية على نفي الشفاعة عن المذنبين كما قال به المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل
عليها حرف التعريف فيفيد العموم غاية ما في الباب ان هذه الاية وردت لذم الكفار لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فقول المص وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم اشارة الى جواب ذلك وتقريره
ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود
سابق انصرف اليه وقد حصل في الاية معهود سابق وهم الكفار المجادلون في ايات الله فوجب ان ينصرف اليهم قوله
تعالى يعلم خائنة الاعين ما في محل الرفع على انه خبر اخر لهو في قوله هو الذي يريكم مثل يلقي الروح الا ان يلقي الروح
قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق الى قوله ولا شفيع يطاع فعقب بالتعليل والاستطراد
المذكورين على اخواته اعني قوله رفيع الدرجات وذو العرش ويلقي الروح واما لا محل له من الاعراب بناء على انه في
قوة التعليل للامر بالانذار من حيث انه لما امر بانذارهم يوم الازفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب
وان الظالم لا يجد فيه من يحميه ولا شفيع له ذكر اطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهرا والمعنى انه تعالى عالم
لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه اشد واعلم ان
الافعال على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب فافعال الجوارح اخفاها خائنة الاعين فانها كانت مع كونها في غاية
الخفا معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر افعال الجوارح اولى واظهر وبين بقوله تعالى وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا
معلومة لله تعالى فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم قوله النظرة الخائنة اشارة الى ان خائنة اسم فاعل وانها صفة
لمحذوف هو النظرة واسناد الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر فانه الشارع حيث لم ينته عما نهي عنه بان نظر
نظرة حرمها عليه والتقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة واضيفت الى الاعين اضافة
معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى ان الخائنة مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة ولا يجوز ان يكون
الخائنة صفة للاعين على ان يكون الاصل يعلم الاعين الخائنة ثم يضاف الخائنة الى الاعين على طريق اضافة الصفة الى الموصوف
والا لكان المناسب ان يقال بعده والصدور المخفية او مخفية الصدور قوله قرأ نافع وهشام تدعون بالخطاب
للمشركين والباقون بالغيبة اخبارا عنهم بذلك اي والاصنام الذين تعبدونهم او يعبدهم الكفار من دون الله ثم انه تعالى
لما بالغ في تخويفهم باحوال الاخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض الاية والمعنى
ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا في
الارض من الحصون والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله عاجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار رأوا

تلك الاثار فباق وجه امنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين قوله تعالى فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بالعطف
على يسيروا وان يكون منصوبا على جواب الاستفهام قوله وقيل المعنى واكثر اثارا فيكون اثارا منصوبا بمقدر لا
بالعطف على قوة كقوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا فان رمحا منصوب بمقدر اي وحاملا رمحا لان تقلد
الشيء تعليقه عليه وجعله بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت المرأة فتقلدت هي ولا يصح هذا في الرمح فاحتيج
الى تقدير ناصب ومثله علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا ولم يرض المص به لعدم الحاجة الى
التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كما انهم اشد قوة اشد اثارا ايضا يدل عليه قوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا
امنين قوله لا يؤبه بعقاب اي لا يتذكر ولا يتنبه بعقاب كانه قد نسيه وغفل عنه عند معاينة عقابه ولما سلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبيان عاقبة امرهم سلاه ايضا بذكر قصة
موسى عليه السلام وكان ارساله الى كل القوم الا انه خص منهم فرعون وهامان وقارون بالذكر لان هذه
هذه الثلثة كانوا من يرى امورهم فكان خطابهم بمنزلة خطاب كل القوم فان فرعون ملكهم وهامان وزيره
وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله وكنوزه قوله اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا فان فرعون
حين انذره الكهنة بولادة مولود يزول ملكه على يده امر بقتل الابناء واستحياء البنات ففعلوا ذلك زمانا
طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان فلما بعث موسى عليه السلام اعاد القتل عليهم ليصدهم بذلك عن متابعة موسى
ومظاهرته اي اعيدوا عليهم القتل لئلا ينشؤا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون النساء فلهذا
امر بقتل الابناء مع ان لهم حاجة الى استخدام نسائهم وضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا لفرعون وذوي الرأي من
قومه ثم قال وما كيد الكافرين اي وما كيد فرعون وقومه واحتيالهم الا في ضلال اي يذهب كيدهم باطلا ويحيق بهم
ما يريده الله عز وجل قوله كانوا يكفونه اي انما قال فرعون ذلك لانه كان في خواصه من يمنعه من قتل موسى بناء على اعتقاد
انه ساحر ضعيف وليس له ان يغلب سحرتنا فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس ويقولون انه كان محقا صادقا في دعواه
فانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه قوله وتعلله بذلك اي عد فرعون منعهم هذا علة لعدم قتل موسى دليل خوفه
من قتله يخاف قهر الله تعالى ان قتل نبيا ارسله الله تعالى ويخاف الافتضاح عند الناس بناء على انه لو حاول
قتله لظهر معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيمتنع مقصوده من قوله ذروني اقتل موسى اخفاء خوفه ويؤيد ذلك
تجلده بقوله وليدع ربه فان مثله لا يصدر عن الخائف المراقي قوله ودعاية للحق اي لم يسم فرعون باسم دعايته
بحق تربية كانت من فرعون له في صغره قوله بالادغام اي بادغام ذال عذت في التاء قوله من اقاربه قال
مقاتل والسدي كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله تعالى عنه وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى
ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فعلى هذا يكون قوله من ال فرعون صفة ثانية لرجل
متعلقة بمحذوف اي كائن من ال فرعون وقال قوم كان اسرائيليا فعلى هذا يكون من ال فرعون متعلقا بيكتم والتقدير
وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من ال فرعون قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امرأته ماشطة بنات فرعون
اظهرت الايمان فقتلها فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت اولادها امه ابشري بجنة ربك و
اصبري انك على الحق وعلى ان عذاب ربك اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت آسية ايمانها فقتلها بعد قتل الماشطة
واظهر زوج الماشطة ايمانه خازن فرعون وجادل فرعون وقومه بعد كتمان ايمانه مدة وقتله فرعون مع السحرة روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون حبيب النجار مؤمن ال يس ومؤمن ال فرعون الذي قال اتقتلون رجلا
ان يقول ربي الله والثالث ابو بكر الصديق رضي الله عنه وهو افضلهم قوله او وقت ان يقول بتقدير الوقت المضاف
نظرا الى ان يقول في تأويل المصدر يدل عليه تقدير هنا الوقت لا يجوز الا مع المصدر المصرح به مثل اتيتك خفوق
النجم وصياح الديك اي وقت خفوقه وصياحه ولا يجوز اتيتك ان يصيح عليه النحويون قوله وحده ما استفاد الحصر من
تعريف الطرفين كما في زيد الكريم وصديقي زيد اي لا غير قوله من المعجزات والاستدلالات المعجزات هي الايات التي دالة
على صدقه في دعواه الرسالة والدلائل الدالة على صدقه في دعوى الوحدانية مثل قوله في سورة الشعراء رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى اخر الاية قوله احتجاجا عليهم واستدراجا لهم فان مجيء البينات من قبل
ربهم تقوية لشانها واحتجاج عليهم لوجوب اتباعها واعانة حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف بموسى عليه السلام لانهم
اذا سمعوا انه جاء بالبينات من ربهم دعاهم ذلك الى التأمل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم اخذهم
بالاحتجاج على ان الاقدام على قتله منكر لا وجه له قوله لا يتخطاه وبال كذبه يرد على ظاهره انه كيف لا يتجاوزه
ضرر كذبه الى غيره بل يكون مقصورا عليه مع انه يدعو الناس الى دينه الذي فرض كونه كاذبا في قوله انه دين شرعه الله

لعباده ويغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ ثم يقع بينهم وبين من يخالفهم فيه من الخصومات
والمحاربات ما يختل به نظام العالم فثبت انه بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل يكون متعديا الى الكل
ولهذا اجمع العلماء على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله ولم يقل احد انه ان كان كاذبا فعليه كذبه
فلا حاجة الى قتله والجواب عنه ان تقدير الكلام انه ان كان كاذبا في حقية ما اظهره من الدين فلا حاجة بكم في دفع
شره وهو ما ذكر من انتشار الدين الباطل بين الخلق وما يتفرع عليه من العداوة المخلة بالنظام الى قتله بل يكفيكم
ان تمنعوه من اظهار هذه المقالات ثم تتركوا قتله وبهذا الطريق لا يعود ضرر كذبه الا اليه قوله فلا اقل من ان يصيبكم
بعضه اشارة الى دفع ما يقال الظاهر ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان من يصيب بعض ما يعده
دون البعض هم الكهان والمنجمون واما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل
ما يقوله فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير مناسب بهذا المقام ظاهرا وتقرير الدفع ان مدار هذا الاحتجاج على
المبالغة في التحذير عن قتله بان احتمال اصابة بعض ما يعده كاف في التجنب عن قتله فالتجنب عنه مع احتمال اصابة جميع
ما يعده اولى وعلى اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك انه حين فرضه صادقا في جميع ما يعده
وجب ان يفرع عليه اصابة جميع ذلك ولم يفعل ذلك بل قال يصبكم بعض الذي يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير
صدقه ليريهم انه ليس بكلام من اعطاه حقه وافيا فضلا عن ان يتعصب له واذا كان المقصود من الكلام اظهار
الانصاف صح الاسلوب المذكور وكان بليغا ونظيره قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وتقديم كونه
كاذبا لاظهار الانصاف ايضا حيث اوهم ان احتمال الصدق ليس راجحا عنده قوله او يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا
فان موسى عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا او بعذاب الآخرة فاذا اصابهم في الدنيا عذاب الدنيا
فقد اصابهم بعض ما وعدهم به فصح ان يراد ببعض ما وعدهم عذاب الدنيا وتخصيصه بجعله محققا به بعد
فرض صدقه مطلقا لكونه اظهر احتمالا عندهم وكافيا في التحذير عن قتله قوله تراك امكنة اي انا تراك امكنة
اذا لم ارضها الى ان يرتبط لحمام بعض النفوس قيل اي كلها اي الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل النفوس انما
يتم والاستدلال به مردود لان لبيدا اراد ببعض نفسه اي الى ان يموت من هو مشهور معروف لا يخفى على احد
واو بمعنى الى واسكن يرتبط للضرورة قوله او وما اعلمكم الا ما علمت من الصواب يعني ان قوله ما اريكم الا ما
ارى يجوز ان يكون من الراي وان يكون من الرؤية بمعنى العلم وقوله وقلبي ولساني متواطئان عليه مترتب على كلا
المعنيين وقد كذب في اخباره عن مواطأة قلبه ولسانه فان قلبه مملوءا بالخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام
ولكنه كان يتجلد عند قومه ان كان الرشاد بالتشديد فهو صيغة مبالغة من الثلاثي يكون معناه كثير الرشد وان كان
صيغة مبالغة من ارشد الرباعي كان معناه كثير الارشاد وان كان للنسبة الى الرشد كان المعنى الا سبيل ذي الرشد
والعاج عظم الفيل والواحدة عاجة والعواج صاحبه او بايعه والبت هو الطيلسان من خز او صوف والبتات
من يعمله او يبيعه والبت ايضا يطلق على كساء من صوف كما في قوله من كان ذا بت فهذا بتي مقيظ مصيف مشتي
اخذته من نعجات ست سود نعاج كنعاج دشت قوله مثل ايام الامم الماضية اشارة الى ان المقام يقتضي ان يقال
مثل ايام الاحزاب لان جملة الاحزاب وهم قوم وعاد وثمود ليس يومهم واحدا بل لكل واحد منهم وقعتها ثمة
وعذاب شديد واطلاق لفظ اليوم على نفس الشدة والعذاب وعلى وقتها ايضا شائع كثيرا الا ان ما ذكره اغنى عن جمع
اليوم حيث اندفع به الالتباس وتبين المراد لان الاضافة الى الجمع تدل على تعدد المضاف كما في قوله كلوا في بعض بطنكم
تعفوا فانه لم يقل بطونكم اعتمادا على دلالة الاضافة على المراد قوله مثل جزاء ما كانوا دائبا اشارة الى انه لا بد من
تقدير جزاء مضافا الى دأب قوم نوح بناء على ان المثل الثاني عطف بيان للمثل الاول وقد اضيف ذلك الى اليوم
الدال على الهلاك والعذاب جزاء لما كانوا عليه من تكذيب الرسل فلا بد ان يكون المثل الثاني ايضا مضافا الى نحو ما
اضيفت اليه الاول والا لما كانت عبارة عن الاول وموضحا له قوله فلا يعاقبهم بغير ذنب فكان اهلاك
الاحزاب لذنب استحقوا به ذلك وهو تكذيبهم الانبياء فكل من كذبهم يخاف عليه مثل ما اصاب هؤلاء قوله
من حيث ان المنفي في قوله وما الله يريد ظلما للعباد نفي حدوث تعلق ارادته بالظلم الظاهر ان لفظ وما
ربك بظلام للعبيد كونه ظلاما ومن كان متنزها عن تعلق ارادته بالظلم فهو عن كونه ظلاما ابعد فان قيل انه
تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه ومن كان يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يخوف فرعون على تكذيب موسى عليه السلام
وايذائه بمثل جزاء الاحزاب على تكذيبهم رسلهم اجيب بان هنا قولين الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى
لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه على دين فرعون ودبر له ان المصلحة تقتضي ابقاء موسى لانه لم

يصدر عنه الا الدعوة الى الايمان بالله والاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب وقوعه
في السنة الناس بتقبيح الكلمات بل الاولى تأخير قتله ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذبا فوبال كذبه عليه وان كان صادقا
حصل الانتفاع به بابقائه من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق
فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم به انه يريد بالمسرف موسى عليه السلام
وانما كان يقصد به فرعون وما قصر في النصح والارشاد الى ان قال فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا وما زاد
اللعين على ان قال ما اريكم الا ما ارى من القتل فزاد المؤمن في تخويفه بان قال ان الله تعالى بعث الى الاحزاب رسلا
ذوي بينات قاطعة كرسلكم هنا فلم يؤمنوا فدمرهم الله وما ظلمهم فيه فكيف تقتفي اثر هؤلاء الهالكين والقول الثاني
ان مؤمن آل فرعون يكتم ايمانه اولا خوفا على نفسه فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر انه
على دين موسى وحاجهم بما حكى الله عنه لانه رجا ان يكون في ذلك نجاة موسى وان كان فيه هلاك نفسه والسعي في دفع
الهلاك عن الانبياء واجب على الامة قوله وهو ان يند بعضهم من بعض اي يفر يقال ند البعير يند ندا اي نفر وذهب
على وجهه شاردا اي نافرا هاربا فالتناد بتشديد الدال مصدر تناد القوم اذا هرب بعضهم من بعض والتنادي مصدر
تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا واصل تناد تنادي بضم الدال ولكنهم كسروها لتصح الياء قال الضحاك اذا سمعوا
زفير النار ندوا هربا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة فيه صفوفا فيرجعون الى مكانهم فذلك قوله تعالى
والملك على ارجائها وقوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا وقوله
من عاصم يجوز ان يكون فاعلكم لاعتماده على النفي وان يكون مبتدأ ومن مزيدة على كلا التقديرين ومن الله متعلق
بعاصم خوف مؤمن آل فرعون لما خوفهم بمثل جزاء الاحزاب وهو الهلاك في الدنيا خوفهم بعذاب الآخرة ويوم التناد
ثم اكد التخويف بقوله ما لكم من الله من عاصم يعصمكم من عذابه ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال
ومن يضلل الله فما له من هاد ثم ان ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بان الكفر والشك في البينات القاطعة عادة قديمة
فيكم حتى كذبتم رسالة يوسف بن يعقوب عليهما السلام وقد جاءكم من قبل موسى عليه السلام بالمعجزات ومنها تعبير
الرؤيا وبالدلائل الدالة على التوحيد منها قوله يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار روى الامام
ابو الليث في تفسيره عن وهب انه قال فرعون موسى هو الذي كان في زمان يوسف عليه السلام وعاش الى زمان
موسى وفرعون لم يروا يوسف النبي عليه السلام بل مقصود المؤمن من آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال آبائهم الاقدمين
وان كان المراد بيوسف هذا السبط يوسف بن يعقوب وهو يوسف بن ابرهيم بن يوسف بن يعقوب على ما روي انه ارسل اليهم
واقام فيهم نبيا عشرين سنة فلا اشكال قوله وقرئ الن يبعث بادخال همزة التقرير على نفي البعث فالاستفهام للدلالة
على ان كل واحد من المكذبين كان يقرر صاحبه بنفي البعث بعده قوله بدل من الموصول الاول المقصود من ابداله منه بيان
ما لاجله يقع في ذلك الشك والاسراف قوله وافراده للفظ جواب ما يقال على تقدير ان يكون كبر مسندا الى الضمير [illegible]
[illegible] المرتابين وتقرير الجواب ان من
[illegible] الذين يجادلون [illegible]
قيل عليه [illegible] اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الذين يجادلون [illegible]
[illegible]
[illegible] على ان مقتا منقول من
الفاعلية [illegible]
[illegible]
[illegible]
جبار قوله على وصفه بالتكبر والتجبر [illegible]
انما هو منبعه [illegible]
على حذف المضاف [illegible] على كل ذي قلب متكبر [illegible] قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قرأ

على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو صاحب القلب بلا خفاء واذا قدر المضاف في القراءة
بالتنوين يكون المضاف بهما ايضا هو صاحب القلب فتتوافق القراءتان كما توافقها القراءة بالاضافة فان المعنى على
الاضافة على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فانه يصير الموصوف بهما هو القلب لا صاحبه
وهو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه قوله من صرح الشيء فهل صرح بالتشديد لازم بمعنى ظهر قال الجوهري
الصرح القصر وكل بناء عال وقال في المجمل الصرح بيت واحد يبنى منفردا ضخما طويلا في السماء قوله بيان لها يحتمل ان يكون
مراده انه تابع لاسباب قبله بدلا او عطف بيان او انه منصوب باضمار اعني والاول اولى اذ الاصل عدم الاضمار وفي تكرير
الاسباب فائدتان الاولى تفخيم شأن الاسباب فان ايضاح الشيء بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشأنه والتنبيه على جلالة
قدره الثانية ايقاظ السامع وازالة غفلته فان ابهام الشيء يشوق السامع الى ان يطلع عليه ويزيل غفلته وايضا
بعده يكون ايراده له على نفس تتشوق فيحصل المقصود من ايراده واذا لم يتشوق اليه السامع قبل وروده عليه قد يغفل
عنه فلا يعطيه حقه وبلوغ اسباب السماء لما كان امرا عجيبا ابهمها ليشوق اليه نفس هامان ثم اوضحها للتعجب من
البلوغ اليها حتى التعجب قرأ العامة فاطلع بالرفع على انه معطوف على ابلغ فيكون داخلا في حيز الترجي وقرأ حفص بالنصب
وفيه وجهان احدهما انه جواب الامر في قوله ابن لي صرحا فنصب بان مضمرة بعد الفاء في جوابه على قاعدة البصريين
وثانيهما ما ذكره المص من انه منصوب على جواب الترجي في لعل تشبيها للترجي بالتمني من حيث ان كل واحد منهما غير
واجب فان الترجي طلب ما يتوقع حصوله والتمني طلب ما لا يمكن حصوله وقيل التمني اعم يكون في الممكن والمستحيل
والمعنى ان ابلغ اطلع قوله ولعله اراد ان يبني له رصدا اشارة الى ان فرعون لم يقصد بقوله يا هامان ابن لي صرحا
لعلي ابلغ الاسباب الخ ان يبني له بناء يصعد منه الى السماء لان العاقل يعلم ببداهة العقل امتناع ذلك فلا يأمر به
وان امر بذلك فلا يلتفت الى كلامه بل ينسب الى الجنون وفرعون ليس من المجانين والالما صح من الله تعالى ان يرسل اليه
رسولا ويكلفه بالايمان والانقياد لامره وان يحكي شدة شكيمته وعلوه في الاسراف وانما قلنا ان امتناعه معلوم
بالبداهة بناء على ان كل احد يعلم بالبداهة انه ليس في وسع البشر ان يبني ما هو ارفع من الجبل الشامخ الرفيع ويعلم ايضا
ببداهة عقله ان من نظر الى السماء من سفح الجبال ثم نظر اليها من اعلى الجبال لا يجد تفاوتا في ضيق السماء اليه بان
تكون في احدى الحالتين اقرب اليه منها في الحالة الاخرى واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل
وضع بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فيمتنع ان ينسب اليه مثل هذا القصد وان كان بعض اهل
التفسير قطع بذلك وذكر حكاية طويلة في كيفية بناء الصرح فلذلك وجه المص كلامه بوجهين اولهما انه اراد بالصرح
الرصد في موضع عال وبالاسباب الكواكب التي هي اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية وباطلاعه الى اله موسى ان يطلع
الى انه هل ارسل موسى عليه السلام ام لا وثانيهما ان فرعون كان من الدهرية وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع
المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان
لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة وفرعون منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع الذي هو اله العالم
وتقريرها انه لو كان موجودا لكان في السماء والاطلاع على من في السماء لا سبيل اليه الا بصعودها ولا سبيل للانسان
الى صعود السموات فلا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى عليه السلام ثم ان فرعون لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن
الصعود الى السماء امر هامان بان يبني له صرحا يصعد منه الى السماء ليعترف بعجزه عنه مع انه قد راه اهل الارض فيتحقق
امتناع الصعود الى السماء ويظهر به امتناع الوصول الى معرفة الاله العالم بطريق الحس وهذه الشبهة فاسدة لان طريق
العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقا الى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقا وقد بين
موسى عليه السلام لفرعون ان الطريق الى معرفته هو النظر والاستدلال بالاثار كما قال ربكم ورب اباءكم الاولين رب المشرق
والمغرب الاية فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله
وجب نفيه وتكذيب من يدعي انه نبي من قبله بناء على زعم انه متوقف على الصعود الى مكانه والاحساس به تعالى عن ذلك
علوا كبيرا قوله ومثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي زين له سوء عمله
تزيينا مثل ذلك التزيين ومن قرأ زين على بناء الفاعل اسنده الى الله تعالى حقيقة او الى الشيطان بالتوسط ومن قرأ وصد
على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي صد قومه عن الهدى والرشاد ضد الغواية وكلاهما
من اوصاف من يسلك السبيل واضافته بسبيل الرشاد من اضافة السبب الى المسبب اي سبيل يرشد سالكه ويأمن الغواية
قوله تمتع يسيرا اشارة الى ان المتاع بمعنى المتعة والانتفاع لا بمعنى السلعة لكونها خبرا عن الحيوة الدنيا وان تنكيره للتقليل
قوله وفيه دليل على ان الجنايات تغرم بمثلها لانه تعالى بين ان جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت الاية على وجوب رعاية

المماثلة بينهما من كل الوجوه الا ما خصه الدليل فبني عليه احكام كثيرة من الجنايات على النفوس والاعضاء والاموال
وحكم بوجوب اعتبار المماثلة في جميعها وان الزائد على المثل غير مشروع قوله ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه
وذلك لان تكرير ندائهم باضافتهم الى نفسه يفيد ان له على هؤلاء الاقوام فرط شفقة وانه ناصح مخلص في حقهم
وان له مزيد اهتمام بارشادهم فيكون مقابلة نصحه لهم وشفقته بالاساءة والايذاء في غاية القباحة وموجبة للتوبيخ
قوله وعطفه على الثاني مبتدأ وخبر وقوله او على الاول عطف على الثاني قوله ولذلك اي ولكون الكلام الذي
دخل عليه النداء الثاني بيانا لما قبله لم يعطف النداء الثاني على النداء الاول فان النداء حكمه حكم ما دخل عليه
من الكلام فاذا دخل على كلام لو انفرد عن النداء لم يدخله الواو لا تدخل الواو ايضا على النداء فاذا دخل على ما لو كفى
به لكان موضعا للواو يكون النداء ايضا موضعا لها والنداء الثاني دخل على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له والبيان لا
يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشيء على نفسه لكمال الاتصال بينهما فكذا لا يعطف النداء الداخل على البيان
على ما قبله من المجمل وانما قلنا ان النداء الثاني داخل على البيان لان قوله انما هذه الحيوة متاع الخ بيان سبيل الرشاد
حيث حملهم على الاعراض والتجافي عن دار الغرور لسرعة زوالها وقرب الانتقال عنها وعلى الاقبال والانابة الى
دار القرار والخلود وعلى التأهب للموت قبل نزوله بالمواظبة على ما يسعدهم في تلك الدار من الاعمال الصالحة و
بالمجانبة عما يرديهم فيها من السيئات قوله فان ما بعده ايضا تفسير لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا علة لقوله
وعطف على النداء الثاني اي قلنا ان النداء الثالث معطوف على النداء الثاني لانه يشارك الثاني في انه تفسير لما
اجمل في الاول تصريحا وتعريضا فان النداء الاول تصريح بان السبيل الذي يدعوهم اليه سبيل الرشاد وتعريض بان
سبيل قومه سبيل الغواية والضلالة وكلا السبيلين مجمل فقوله ادعوكم الى النجاة تفسير وبيان للسبيل المصرح به بانه مآله
النجاة وقوله وتدعونني الى النار بيان للسبيل المعرض به بان مآله النار فلما شارك النداء الثالث الثاني في ان كل واحد
منهما تفسير وبيان لما اجمل في الاول عطف عليه وان كان معطوفا على الاول يكون من قبيل عطف التفسير قوله تعالى ما لي
مبتدأ وخبر والاستفهام بمعنى التوبيخ وادعوكم في موضع الحال من المنوي في الخبر وتدعونني عطف عليه والمعنى
اخبروني كيف هذه الحال ادعوكم الى الايمان بالله الذي مآله النجاة من النار وتدعونني الى الشرك الذي يوجب النار
وقوله تدعونني بدل من تدعونني الاول على جهة البيان لها وفيه تعليل لمضمون متبوعه وهو تدعونني الى النار
لان الكفر علة لدخول النار قوله والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام فانه يقال دعاه الى كذا ودعاه له كما يقال
هداه الى الطريق وهداه له وقيل المعنى تدعونني الى ان اكفر بالله فوضع اللام موضع الى قوله والمراد نفي المعلوم
وهو ربوبية الشريك كانه قيل واشرك به ما ليس برب وما ليس برب يكون انتفاء العلم بربوبيته من توابعه ولوازمه
فهو من باب نفي الشيء بنفي لازمه على سبيل الكناية وانما حمله على الكناية لان عدم العلم بالشيء لا يكون سببا لانكار
الدعوة اليه وسلك سبيل الكناية لانها اوصل الى المطلوب من التصريح اي بقوله تدعونني جملة فعلية لتدل
على ان دعوتهم باطلة لا ثبوت لها واتى بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية لتدل على ثبوت دعوته وتقويتها قوله
اي حق عدم دعوة الهتكم الى عبادتها الخ يريد ان مؤمن ال فرعون بعدما رد عليهم ما دعوه اليه من الكفر
والاشراك استدل على بطلان ربوبية الاصنام وتقريره من وجوه ثلثة الاول انه تنكير دعوة في سياق النفي
يدل على ان الاصنام لا تدعو الخلق الى عبادتها اصلا ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس الى عبادته بارسال
الرسل وانزال الكتب ثم يدعو الانبياء والمرسلون والعلماء الذين ورثتهم الى عبادته اظهارا لدعوة ربهم
وهذا الشأن منتف عن الاصنام بالكلية لانها في الدنيا جمادات لا تستطيع شيئا من دعاء غيرها اليها وفي الاخرة اذا
انشأها الله حيوانا ناطقا تبرأت من عبدتها والثاني ان الاصنام كيف تكون ربا وليس لاجلها من قبل عبدتها
دعوة مستجابة فان العبدة وان كانوا يدعون الالهة لكنها لا يستجيب العابدين الداعين حتى يثبت لاجل الاصنام الدعوة
المستجابة فاذا لم يثبت لاجلها دعوة مستجابة قيل ليس لاجلهم دعوة لان الداعي اذا دعاكم ولم يستجب له فكانه لم يدع فمعنى
هذا قوله ليس له دعوة بتنكير الدعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق والنفي العام مبني على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا
دعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب وهو الدعاء حيث ذكر الدعوة واريد الاستجابة مجازا مرسلا
لعلاقة السببية والثالث كالثاني بحسب المعنى الا انه قدر المضاف في قوله ليس له دعوة اي ليس له استجابة دعوة
اصلا قوله اي كسب ذلك الدعاء اليه اه اشارة الى ان المستكن في جرم راجع الى الدعاء الذي دل عليه قوله تدعونني
لاكفر بالله واشرك به الاية وان ان مع ما في حيزها مفعول لجرم وكون الدعاء اليه كاسبا بطلان دعوة المدعو اليه
ومظهرا له كونه سببا لذلك حيث دعا الى النظر والاستدلال على بطلانها والمعنى انكم تزعمون ان دعاءكم اليه يحقق

الى الاقبال عليه وانه سبب للاعراض عنه وظهور بطلان دعوته قوله وقيل فعل من الجرم فعلى هذا يكون جرم اسم لا مبنيا
على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين قوله ويؤيده اى يؤيد انه جرم بالفتحات اسم لا قولهم لا
جرم بضم الجيم وسكون الراء بمعنى لابد فعل ذلك ولا ينقطع فعله ذلك ووجه التأييد ان فعلا وفعلا اخوان
اى يجيئان بمعنى واحد كالرُشد والرَشَد والعدم والعدم فان كل واحد منهما لغة فى الآخر فسر قتادة المسرفين بالمشركين
ومجاهد بالسفاكين الدماء والنص عمم الاسراف ولما بلغ مؤمن من آل فرعون فى باب النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه
بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل فى باب التخويف
بعد تفصيل وجوهه ولما خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعدوه وخوفوه بالقتل فقول فى دفع مكرهم
وكيدهم على الله بقوله وافوض امرى الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام حين خوفه فرعون
بالقتل فرجع موسى عليه السلام فى دفع ذلك الشر الى الله تعالى فقال انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم
الحساب قال مقاتل قال لما قال المؤمن هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه
فذلك قوله فوقاه الله سيئات ما مكروا وقال الضحاك ارادوا قتله فنزل له جبل فصعده فكان من آياته من خوفه
فرعون باكلة السباع او يرجع عنه من مات جبريل هنا لذ وقال ابن عباس رضى الله عنهما بعث فرعون فى طلبه قريبا من الف
فمنهم من اكلته السباع ومنهم من رجع الى فرعون فصلبه وقد روينا عن وهب فى اول محاجته مع فرعون انهم
قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير فوقاه راجعا الى موسى عليه السلام قوله جملة مستأنفة على ان يكون النار مبتدأ و
يعرضون عليها خبره وغدوا وعشيا ظرفان لقوله يعرضون اى يعذبون فى هذين الوقتين بالنار والجملة استيناف لبيان
حالهم بعد ما حاق بهم سوء العذاب من الغرق والقتل وان كان المراد بسوء العذاب النار يكون الاستيناف لبيان كيفية
تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب وان كان النار خبر مبتدأ محذوف فيكون الجملة ايضا مستأنفة
كان قائلا قال ما سوء العذاب وقوله يعرضون استيناف آخر لبيان كيفية نزولها بهم قوله يحتمل التخصيص لجواز
ان يكتفى فى القبر بايصال العذاب اليه فى هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى فى النار فيدوم عذابه ويحتمل ان يكون
ذكر الغداة والعشى كناية عن الدوام كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ابن مسعود رضى الله عنه ارواح
آل فرعون فى اجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين تغدو وتروح الى النار ويقال يا آل فرعون هذه
منازلكم وقال قتادة ومقاتل والسدى والكلبى يعرض روح كل كافر على النار بكرة وعشيا ما دامت الدنيا وعن
ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى
ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه
يوم القيامة قوله يا آل فرعون اشارة الى ان ادخلوا بهمزة وصل من دخل يدخل فآل فرعون منادى حذف نداؤه و
اشد منصوب اما على انه ظرف او مفعول به اى ادخلوا يا آل فرعون فى اشد العذاب قال ابن عباس يريد الوان العذاب غير
الذى كانوا يعذبون به منذ غرقوا قوله ويحتمل العطف على غدوا فيكون ظرفا ليعرضون اى يعرضون على النار فى هذه
الاوقات كلها قوله او ذوى تبع على ان يكون تبع مصدرا بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم فعلى هذا
فى الكلام حذف مضاف او هو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل اى كنا لكم تابعين قوله ونصيبا ذكر فى انتصابه
ثلثة اوجه الاول انه مفعول لفعل مقدر دل عليه قوله مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا نصيبا والثانى ان
يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر قاله ابو البقاء كما كان شئ كذلك فى قوله تعالى لن تغنى عنهم
اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فان شيئا فيه فى موضع غناء فكذلك نصيبا ومن النار صفة لنصيبا قوله كل فى
قوله تعالى انا كل فيها مرفوع بالابتداء فى قراءة العامة وفيها خبره والجملة خبر ان وكل وان كان لفظه نكرة فهو معرفة
والتنوين عوض عن المضاف اليه اى كلنا فيها وقول المص نحن وانتم اشارة اليه ومقصود الضعفاء بقولهم فهل انتم
مغنون المبالغة فى تعجيز الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم يعلمون ان الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف قوله
فانه لا يعمل فى الحال المتقدمة قيل عليه اجاز الاخفش ان يعمل الظرف فى الحال المتقدمة اذا توسطت الحال نحو زيد قائما
فى الدار وزيد قائما عندك والاية من هذا القبيل لان كل فيها واقع بين المسند والمسند اليه الا ان يقال مراد المص بقوله
ولا يجوز جعله حالا انه لا يجوز عند الجمهور قوله ويحتمل ان يكون جهنم اه من تتمة قوله ولبيان محلهم فيها جوابا لما يقال
اين النار وجهنم اسمان لشئ واحد قوله قدر يوم اشارة الى ان يوما ظرف لقوله يخفف ومفعوله محذوف ومن العذاب
بيان لذلك المحذوف اى يخفف عنا شيئا من العذاب فى مقدار يوم واحد من ايام الدنيا ثم جوز ان يكون يوما مفعول
يخفف بتقدير اى يخفف عنا عذاب يوم لان نفس اليوم لا يخفف وانما يخفف مظروفه ومن العذاب بيان لذلك المقدر والذى

سألوا ان يخفف عنهم ذلك قوله اذ لم يؤذن لنا فى الدعاء لامثالكم اى لا تشفع الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع له
مؤمنا والثانى حصول الاذن فى الشفاعة ولم يوجد شئ من هذين الشرطين وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة
على الخيبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال اى يبطل ويضل عن الطريق الذى يؤدى الى
منفعة الداعى قوله تعالى انا لننصر رسلنا وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى لما ذكر وقاية الله تعالى موسى عليه السلام وذلك
المؤمن من مكر فرعون اخبر انه ينصر ايضا جميع رسله وجميع المؤمنين على اعداء الدين والنصر المعونة على العدو للاستعلاء عليه
ونصرهم فى الحيوة الدنيا بالغلبة والقهر فى الحروب قال ابن عباس رضى الله عنهما وقال الضحاك بالحجة وفى الآخرة بالانتقام من
الاعداء وباعلاء درجاتهم فى مراتب الثواب وكل ذلك قد كان للانبياء والمؤمنين فهم المنصورون بالحجة على من خالفهم
وبالغلبة عليهم فى المحاربة ونصر من كان مغلوبا او مقتولا فى الدنيا الحكمة اقتضت ان يكون بالانتقام من اعدائه بعده كما
نصر به يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل بسببه سبعون الفا من المقاتلين على يد بخت نصر قوله ويوم يقوم الاشهاد فيه
دقيقة لطيفة وهى ان السلطان العظيم الشأن اذا خص بعض خواصه بالاعزاز والاكرام عند حضور جمع الكثير من اهل
المشرق والمغرب كان ذلك ابهج واتم قوله من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فان الكرام الكاتبين
يشهدون للرسل بالتبليغ وعلى الكفار بالتكذيب واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قوله او لانه
لا يؤذن لهم فيعتذرون تعليل لعدم نفع معذرتهم على وجه يشير الى انه لا منافاة بين الآيتين وان كانت
المنافاة متوهمة ظاهرا من حيث ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار ولكن تلك
الاعذار لا تنفعهم لبطلانها وقوله لا يؤذن لهم فيعتذرون لا يدل الا على انه ليس عندهم عذر مقبول وصدقه
لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم بل يجوز ان يكون صدقه بانتفاء الاعذار واسبابه على انه
لا يؤذن لهم فى الاعتذار واذا لم يؤذن لهم فيه لا يعتذرون اصلا فيصدق سلب العذر النافع عنهم فلا منافاة
بينهما ان كان سلب النفع عن معذرتهم لعدم المعذرة واما ان كان سلب النفع عنها مبنيا على انهم يذكرون الاعذار
ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فيحتاج فى دفع التنافى الى اعتبار تعدد الاوقات فان يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون
فى وقت ولا ينفعهم لبطلانه ولا يعتذرون فى وقت آخر فانهم يتكلمون فى وقت ولا يتكلمون فى آخر بان يقال لهم
اخسئوا ولا تكلمون لما بين انه تعالى ينصر الانبياء والمؤمنين فى الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة فى الدنيا فقال
ولقد آتينا موسى الهدى الاية وقوله واورثنا مستعار لتركنا عليهم بعده اشعارا بان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب
الهادى فى باب الدين قوله ما يهتدى به فى الدين اشارة الى ان اللام فى الهدى للاستغراق فيشمل جميع ما اتاه الله تعالى
فى باب الدين لا لجميع افراد الهدى مطلقا قوله من ذلك اشارة الى الهدى يعنى ان الباقى لهم من الهدى بعد موته وهو
الكتاب وما سواه ارتفع بموته عليه السلام قوله هداية وتذكرة اشارة الى انهما منصوبان على المفعول له او على
الحالية والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشئ وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما
ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذى يكون كذلك وكتب الانبياء مشتملة على هذين القسمين بعضها دلائل فى انفسها
وبعضها مذاكرات لما ورد فى تلك الكتب الالهية المتقدمة قوله واستشهد بحال موسى وفرعون اشارة الى ان قوله
فاصبر مرتب على قوله انا لننصر وقوله ولقد آتينا كالجملة المعترضة للبيان والتأكيد لنصرة الرسل اى اذا سمعت ما وعدت
به من نصرة الرسل وما فعلناه بموسى عليه السلام من ايتائه اسباب الهدى والنصرة على فرعون وجنوده وابقاء
آثار هداه فى بنى اسرائيل فاعلم بان الله ناصرك كما نصرهم فاصبر على اذى المشركين فان العاقبة لك قيل المصدر فى قوله
واستغفر لذنبك مضاف الى المفعول اى لذنب امتك فى حقك والظاهر ان الله تعالى ما اراد بقوله وان لم يجز لنا
ان نضيف اليه عليه السلام ذنبا قال المفسرون هذا تعبد من الله لرسوله ليزيده درجة وليصير سنة لمن بعده
قوله ودم على التسبيح والتحميد لربك اشارة الى ان المقصود من ذكر العشى والابكار الدلالة على المداومة عليهما فى
جميع الاوقات كما فى قوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا لما ابتدأ بالرد على الذين يجادلون فى آيات الله واتصل الكلام
بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى ههنا نبه الله تعالى على الداعية التى دعتهم الى تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون
الاية اى ما يحملهم على هذا الفعل الباطل الا الكبر الذى فى صدورهم اى فى قلوبهم عبر بالصدر عن القلب لكونه موضع القلب
فكنى به عنه قوله وارادة الرياسة عطف على قوله الا تكبر والمعنى انهم يزعمون انهم ان اصروا على ما هم عليه من الجدال
والمخالفة فازوا بالرفعة واستدلوا به الرياسة وان لا يكون احد فوقهم قوله او ان النبوة والملك لا يكونان الا لهم
فالمعنى انهم يحسدونك على نبوتك ويضمرون فى قلوبهم ان يكون من فوقهم دونك فالكبر على هذا التأويل الكبير

قوله يبالغون فى دفع الايات اشارة الى ان ضمير بالغيه راجع الى الكبر بمعنى التكبر والتعظم عن الانقياد للحق بتقدير المضاف
اى ما هم ببالغى مقتضى كبرهم وهو دفع الايات بل انتشر انوارها فى الافاق واعلى قدرك وانفذ امرك ونهيك بين
العباد قوله او المراد مبنى على ان الكبر بمعنى ارادة الكبر من الرياسة والنبوة فيكون الكبر بهذا المعنى مرادا قوله وهو بيان
لا يشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد فان اثباتها بنظر العقل مع قطع النظر عن الاستمداد بنوع الشرع اصعب من اثبات
ساير ما يجادلون فيه من حقية الرسالة والقرآن ونحوهما وهو اشارة الى وجه اتصال هذه الاية بما قبلها فانه تعالى
لما سجل على كفر المجادلين فى آيات الله مطلقا بالانكار والتكذيب وبين ان ما يدعوهم الى تلك المجادلة هو ما اضمروه
فى قلوبهم من الكبر الذى تلبسوا بالغى موجبه وليس لهم فيها من سلطان وحجة اردفه بذكر ما هو اشكل ما جادلوا فيه
بالباطل وانكروه من غير سلطان اتاهم وبرهان اقاموه بل لمجرد الحسد والكبر وهو امر الحشر والبعث واحتج
عليه بانكم تقرون وتسلمون بان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ومن المعلوم بالضرورة ان خلق السموات
والارض اكبر من خلق الناس لا سيما من اعادته وان من قدر على الاقوى الاكمل قدر على الاهون الارذل فكان من حقكم
ان تقروا بان القادر على خلقهما اقدر على اعادة الانسان الذى خلقه اولا فتوصيفكم اياى بالعجز عن الاعادة مع
الاعتراف بقدرته على خلق ما هو اكبر منها جهالة بينة نشأت من الحسد والكبر قوله فينبغى ان يكون لهم حال يظهر فيها
التفاوت له اشارة الى ان قوله تعالى وما يستوى الاعمى والبصير الاية احتجاج اخر على حقية البعث والجزاء قوله زيادة
لا فى المسىء اشارة الى ان كلمة لا الواقعة بين فاعل فعل الاستواء زائدة ايضا وقع على قول الاخفش لان فعل الاستواء
مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين اثنين او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع و
لا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين بانفراده فلا يقال لا يستوى زيد ولا عمرو وعند غير الاخفش ليست بزائدة
والمعنى نفى مساواة كل واحد من فاعليه المتقابلين للاخر فالمعنى الاية نفى مساواة المحسن للمسىء فيما يستحقه من الحقارة
والهوان ونفى مساواة المسىء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة والتقدير وما يستوى المؤمن الذى عمل صالحا والمسىء
ولا المسىء والمؤمن عطف البصير على الاعمى عطف فرد على فرد ونفى استواؤهما ولا ثم عطف مجموع الموصول وما عطف
عليه عطف فرد على فرد على مجموع الاعمى والبصير عطف شفع على شفع فافادتها لا يستويان ايضا لان المجموع الاول بحسب
الوصف وان اتحدا بحسب الذات فان المقصود بالاول نفى استواء العالم بالجاهل وبالثانى نفى استواء العابد والفاسق
قوله او الدلالة اى على المقصود فان الشفع الثانى وان اتحد بالشفع الاول بحسب الذات وبحسب ما قصد بهما
من الوصف على ان يجعل الاعمى مثلا للمسىء والبصير مثلا للمؤمن العابد ثم لا يكون بين الشفعين فرق الا بان يدل احدهما
على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا قوله اى تذكرا ما قليلا يتذكرون اشارة الى ان قليلا صفة لمصدر محذوف
وما لتأكيد معنى القلة يعنى انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل ولا يستويان وكذا ان العمل الصالح خير من
العمل الفاسد الا انهم يتذكرون تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرون اصلا فانه قد يعبر بقلة الشىء عن عدمه مثل ان يقال
فلان قليل الحياء اى لا حياء له قوله والضمير للناس اى ضمير يتذكرون ان قرئ بياء الغيبة للناس المدلول عليهم
بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون والمراد بهم الذين ينكرون البعث والحساب والجزاء والكفار المدلول عليهم بقوله
الذين يجادلون فى آيات الله وهم الذين التفت اليهم فى قراءة الخطاب قوله لوضوح الدلالة على جوازها ومن جملة دلائل
جوازها ما ذكره آنفا بقوله لخلق السموات والارض وما بعده من قوله وما يستوى يدل على ان الحكمة لو وقوعها
اردفه بالاخبار عن وقوعها قوله لقوله ان الذين يستكبرون عن تعليل لتفسير الدعاء بالعبادة فان الدعاء لو كان
بمعنى السؤال لكان المناسب ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائى ومسئلتى فيكون الاستجابة بمعنى الاثابة قوله
كان الاستكبار الصارف عنه منزل منزلته يعنى ان الدعاء ان فسر بالدعاء كان الظاهر ان يجعل صلة الذين الاستكبار
الصارف عن المسئلة الا انه اورد بدله الاستكبار الصارف عن العبادة وذكر له وجهين الاول انه نزل الاستكبار الاول
منزلة الثانى وادعى اتحاده به للمبالغة فى استلزام كل واحد منهما للاخر فان من استكبر عن مسئلة الاحسان من الكريم
المحسن يستكبر عن عبادته وطاعته فيما امر به ونهى عنه ومن استكبر عن عبادته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه فصح
بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الاخر وايراده بدله والثانى ان المراد بالعبادة فى قوله ويستكبرون عن عبادتى
هو الدعاء لكن وضعت العبادة موضع الدعاء ليؤذن بان الدعاء باب من ابوابها كما ورد فى الحديث ان الدعاء مخ
العبادة وقال ابن عباس رضى الله عنه افضل العبادة الدعاء والهدو السكون من هدأ يهدأ هدوا ووجه ارتباط
هذه الاية بما قبلها انها كالتعليل له كانه تعالى قال انى انعمت عليكم هذه النعم العظيمة قبل ان تسألوها ومن هذا شأنه
كيف لا يجيب دعاء عبده فيما سأله قوله يبصر فيه او به تصريحا بان النهار ظرف للابصار وسببه لا فاعله ليظهر

ليظهر ان اسناد الابصار اليه مجاز مبنى على الملابسة بينهما من جهة الظرفية او السببية والوجه فى دلالة هذا
الاسناد المجازى على المبالغة فى اتصاف الفاعل الحقيقى بالابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا فيه وبه لم يعلم
الا ان الانام يتنعمون بنعمة الابصار فيه وبه ولما وصف النهار بالابصار بان قيل وجعل لكم النهار مبصرا فهم ان النهار
لتهيئ اسباب المعاش فيه وسهولة تحصيلها والانتفاع بها فيه لنورانيته وكثرة آثار القوة الباصرة فيه جعل كانه هو
المبصر فان صفة الفاعل الحقيقى اذا اسند تارة الى ما لابس غيره يفهم ان الفاعل الحقيقى لكمال ذلك الوصف فيه وكثرة
صدوره منه فى ذلك سرى وصفه اليه فاذا قيل نهاره صائم بدل هو فى النهار صائم افاد انه ابلغ من جهة الصوم
فى النهار الى حيث صح ان يوصف نهاره بصفته قوله لا يوازيه فضل يريد ان تنكير الفضل لتعظيم معنى الفضل ولو قيل
لفضل لكان تنكيره لتعظيم ذات المفضل ولا يعلم صريحا انه مبنى عظمته من حيث عظم افضاله او لغيره قوله لجهلهم
بالمنعم كالدهرية القائلين بان الافلاك واجبة الوجود لذاتها وواجبة الدوران وان هذه النعم منها قوله واغفالهم
مواقع النعم فانهم وان اعتقدوا ان هذا العالم حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه الا ان نعمة تعاقب الليل والنهار
لما دامت واستمرت نسى الانسان كونها جهة النعمة فاذا ابتلى بفقدان شىء منها عرف قدرها مثل ان يحبس فى بئر
عميق مظلمة مدة مديدة ثم يعرف قدر نعمة الهواء الصافى وقدر نعمة الضوء ويحكى عن بعض الملوك انه كان يعذب
بعض خدمه بان يأمر اقواما يمنعونه عن النوم وعن الاستناد الى الجدار قوله وتكرير الناس الخ يريد ان وضع المظهر
المعرف باللام موضع المضمر يفيد الاختصاص لكونه من باب الله يبسط الرزق لمن يشاء والله يستهزئ بهم قوله
كما افكوا عن الحق مع قيام الادلة افك فسره بالماضى اشارة الى ان المضارع فى الاية الكريمة بمعنى الماضى عدل اليه لحكاية
الحال الماضية واستحضارها قوله والتخطيطات اراد بها ما بين الاعضاء من الخطيطة وهى الارض التى لم تمطر بين ارضين
ممطورتين كذا فى الصحاح قوله اللذائذ اى على خلاف رزق الدواب قوله المنفرد بالحياة الذاتية الحصر مستفاد من تعريف
طرفى الجملة الاسمية مثل صديقى زيد قوله فاعبدوه فسر الدعاء بالعبادة بقرينة مخلصين له الدين لان الدين هو
قوله قائلين به اشارة الى ان قوله الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدر فى موضع الحال من فاعل فادعوه ويؤيد هذا
التفسير ما رواه مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك
قوله تعالى مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين انتهى كلامه فانه تعالى لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته
لان يحمد كما استحق له لاجل افضاله وانعامه فله الحمد ابدا دائما سرمدا قوله فانها مقوية لادلة العقل جواب ما يقال
ان ما كان النبى صلى الله عليه وسلم منهيا عن عبادة غير الله تعالى قبل مجئ الادلة السمعية فما وجه قوله نهيت لما جاءنى
البينات واجاب عنه بانه صريح العقل وان دل على ان الاحجار المنحوتة والخشب المصورة لا تصلح شريكا لمن هو موصوف
بصفات الجلال والعظمة الا ان ادلة السمع لما جاءت موافقة لادلة العقل كانت مقوية لها مع انها منبهة عليها
ايضا من حيث كونها متضمنة لادلة العقل نحو قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فكان ذكر
البينات ذكر الادلة العقل والسمع جميعا وذكر الادلة المتناصرة المتعاضدة اقوى وابلغ فى ابطال طريقة اهل الشرك
وهذا السؤال لا يرد على مذهب اهل السنة اذ لا نهى ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المصنف اجاب عنه
بطريق التسليم لما استدل على اثبات الاله القادر بدليل الافاق وذكر منها الليل والنهار والارض والسماء وذكر
وذكر من دلائل الانفس حسن الصورة ورزق الطيبات ذكر منها كيفية تكوين البدن فقال هو الذى خلقكم من تراب
الاية قيل خلقكم منه بواسطة خلق ابيكم آدم عليه السلام منه وقيل كل انسان من بنى آدم مخلوق من المنى والمنى مخلوق
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال فى خلق ذلك الحيوان كالحال
فى تكوين الانسان فكان الاغذية كلها منتهية الى النبات والنبات انما يتكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون
من التراب قوله وكذا فى قوله ثم لتكونوا شيوخا فالتقدير ثم يبعثكم ويربيكم لتبلغوا تمام القوة فتطيقوا التكليف والتعبد
ثم يدرجكم الى ان تصيروا شيوخا ولما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى ان بلغت الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات
على وجود الاله القادر قال بعده هو الذى يحيى ويميت اى كما ان تلك التغيرات تدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحياة
الى الموت وبالعكس يدل عليه قوله نتيجة ما سبق من قدرته على الاحياء والاماتة وساير ما ذكر من افعاله من خلق السموات
والارض وجعل الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وخلق الانسان من تراب وتربيته اطوارا وتحسينه صورا وغير ذلك
فان هذه الآثار تدل على ان معبودنا ما لا يمتنع عليه فكانه قيل فلاقتداره مثل هذا الاقتدار كان شأنه انه اذا اراد
شيئا يكون كما اراده كيف اراده من غير ان يحتاج فى تكوينه الى عدة وتجشم كلفة وكلمة كن مجاز عن سرعة التكوين وسهولته
وعدم احتياجه وتوقفه الى الاستمداد بالعدد والمواد والالات ثم عاد الى ذم الذين يجادلون فى آيات الله تعالى بالانكار

والتكذيب تعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون اى كيف ومن اين صرفوا عن دين الحق وهذا كما يقول الرجل لمن لا
يسمع نصحه الى اين يذهب بك تعجبا من غفلته قوله تعالى الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله
او بيانا له او نعتا او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه فقوله فسوف يعلمون جملة مستأنفة
سيقت للتهديد ويجوز ان يكون مبتدأ وخبره الجملة من قوله فسوف يعلمون ودخول الفاء فيه واضح قوله اذ المعنى على
الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضي فكيف يكون ظرفا ليعلمون وهو مقرون بعلم الاستقبال فما هو الا مثل قولك
سوف اصوم امس وتقريره ان اذ هنا بمعنى اذا بشهادة عامله والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل
منزلة ما قد وجد وكان فيعبر عنها بلفظ الماضي قوله عطفا على الاغلال فالاغلال مبتدأ والسلاسل عطف عليه
وفي اعناقهم خبر عنها ويسحبون على هذا حال من الضمير المجرور في اعناقهم اى مسحوبين بجرو ذين يجرهم خزنة جهنم
في الماء الذي تناهى حره لا من المرفوع المنوي في اعناقهم كما قيل ومن قرأ السلاسل منصوبا جعله مفعولا مقدما
ليسحبون المبني للفاعل والتقدير اذ الاغلال في اعناقهم ويسحبون السلاسل ومن قرأه مجرورا عطفه على الاغلال
بسبب المعنى فان معنى الكلام وتقديره اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل فلما كان معنى الكلام ذلك اعتبر
في العطف ذلك ويسحبون على بناء المفعول في قرائته اعتبر في ترتيب اللفظ اولا ما اشتهر بين العرب من اعتبار القلب
اذ الاصل ان يقال اذ اعناقهم في الاغلال فغلب هذا الاصل الى ان يقال اذ الاغلال في اعناقهم على اسلوب قول
العرب ادخلت القلنسوة في رأسي ونظر في العطف الى اصل الترتيب حيث جعل السلاسل معطوفا على الاغلال الواقع
في اصل الترتيب الذي يدور عليه المعنى تنبيها على ان اصل المعنى ذلك لا الذي يدل عليه ترتيب اللفظ قوله او اضمارا
للباء وجه ثان لقراءة الجر فيكون جملة وبالسلاسل يسحبون في موضع الجر عطفا على الجملة الاسمية اضيف اليها اذ قوله
يحرقون لان من كان في النار وكانت هي محيطة بهم وهم مسجرون بها اى مملوؤن بها اجوافهم لا جرم انهم يحرقون
بها على ابلغ الوجوه واقطعها قوله والمراد اى المراد من قوله اذ الاغلال الى قوله يسجرون بيان لكيفية عقابهم
حيث بين انه يكون في اعناقهم اغلال وسلاسل ثم انهم يسحبون بتلك السلاسل في الماء المسخن بنار جهنم ثم انهم يلقون
بها كالتنين فيها ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون من دون الله رجاء شفاعتهم فيغيثوكم و
يشفعوا لكم وهو نوع آخر من تعذيبهم قوله وذلك قبل ان يقرن بهم آلهتهم جواب عما يقال كيف يقولون
انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع آلهتهم كما يدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم يقال ضل يضل ضلالا اى ضاع وهلك وغوى يغوى غيا وغواية مقابل رشد يرشد رشدا
وضل الماء في اللبن اى خفي فيه وغاب بين اجزائه من قولهم ضللت بعيري اذا ذهب منك ولم تدر اين هو وضللت
المسجد والدار اذا لم تعرف موضعها وكذلك كل شيء مقيم اى غير ماش لكنك لا تهتدي اليه وهذا المعنى هو المراد
في هذه الآية قوله مثل هذا الضلال اى مثل ضلال نفس آلهتهم عنهم في الآخرة او مثل ضلالهم عما يتوقعون منهم
من النفع والشفاعة يضل الله الكافرين في الدنيا اى يجعلهم يضلون ما ينفعهم في الآخرة فلا يهتدون اليه في
الدنيا او مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم الله عن آلهتهم اى كما يجعل الآلهة غائبين عن نظر الكفرة يوم القيمة
يجعل الكفرة ايضا غائبين اى غائبين عن نظر آلهتهم فيه حتى لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة لم يتصادفوا اى لم
يجد احدهما الآخر في قوله تعالى بما كنتم للسببية وقوله بغير الحق صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط وقوله
تفرحون وتمرحون من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد قوله وكان مقتضى النظم فبئس
مدخل المتكبرين ليناسب عجز الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان يقال في عجزه فبئس مدخل
المتكبرين وتقرير الجواب ان فوات التناسب بينهما انما يكون لو لم يقيد الدخول بالخلود لان الدخول المجرد غير الثواء
وهو الاقامة ولا يستلزمه ايضا واما اذا قيد به فقد استلزمه بل تجمعه بحسب المفهوم فحصل التناسب بين العجز والصدر
قوله فلذلك الحقت النون فان نون التاكيد انما الحقت الشرط المؤكد بما ولا تلحق اذا لم تؤكد بها فلا يقال ان تكرمني اكرمك
ولكن اما تكرمني اكرمك قيل ما ذكر من تلازم النون وما المزيدة ليس مذهب سيبويه انما هو مذهب المبرد والزجاج
ونص سيبويه على التخيير قوله وهو جواب نتوفينك فقط لانه ان جعل جوابا بالمجموع فان نرينك او نتوفينك يكون قوله
فالينا يرجعون عدة بالانتقام منهم في الآخرة على تقدير ان ينتقم منهم في الدنيا بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم وفي
حيوته وعلى تقدير ان لا ينتقم منهم بمرأه عليه السلام ولا يخفى ان تعلق عدة الانتقام في الآخرة بالانتقام
منهم في حيوة النبي عليه الصلوة والسلام بعيد غير مناسب فلذلك جعل جواب الشرط الاول محذوفا اى ان
ما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك داخل تحت قدرتنا كقوله او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون

اذ قيل الخ روى عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة و
عشرون الفا الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا قوله جادلوا في آيات الله بان قالوا انها سحر وانها كذا وكذا واقترحوا
معجزات زائدة على ما اعطاه الله تعالى منها مع انها كافية في الدلالة على صدقه بان قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من
الارض ينبوعا ونحو ذلك سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال له انت رسول كالذين ارسلوا قبلك وليس فيهم احد
اعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار
المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا ولم يكن من وكذلك الرسل احد اتى قومه باية من قبل نفسه بل انما اتاه الله
واجراه على يده على وفق ما اقتضته حكمته ومشيته ولم يكن اتيان شيء منها موكولا الى اختيارهم ذلك ولا انهم
استقلوا باتيان شيء مما اقترحوا بها من المعجزات الزائدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك في نبوتهم فكذا الحال
في اقتراح قومك عليك انما تأتيهم من الآيات ما قدره وقسم لك وليس اختيار شيء منها اليك قوله فان من جنسها
ما هو كالاشارة الى ان من ومن كلاهما للتبعيض وان المراد بالانعام الازواج الثمانية الابل والبقر والضأن والمعز
وفي الصحاح اكثر استعمال اسم النعم في الابل وهو في الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام في الآية بالابل خاصة فسر
قوله لتركبوا منها لتركبوا الكبار منها قوله وانما قال على الفلك مع ان الفلك وعاء وظرف لمحمولها فالظاهر ان يقال وفي
الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قوله للمزاوجة اى للمزاوج ويطابق قوله وعليها فان على فيه على هي
لان محمولات الانعام مستعلية عليها قوله وتغيير النظم في الاكل حيث جيء في الركوب بلام الغرض لا في الاكل
مع اشتراكهما في ان كل واحد منهما من الفوائد المحصلة من الانعام والمصالح المترتبة على خلقها وتقرير جوابه الاول
ان الاكل وما في حكمه من منافع الالبان والجلود والاصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة الطبيعية من دفع
الم الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها فان الغالب فيها قضاء حق العبادة ومراعاة امر
الدين فان معنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما استحسنه الشرع وندب اليه فما اتاه الانسان باقتضاء الضرورة
الطبيعية لا يكون عبادة فلا يكون الاهتمام بالاكل وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث ان الثاني
من قبيل العبادة التي خلق الانسان لاجلها دون الاول فللاشارة الى الفرق بينهما جيء في الثاني باللام دون
الاول قوله وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ وفرق آخر بينهما وهو ان الاكل وما في حكمه من قبيل المباحات التي
لا يتعلق بها نفع اخروي بخلاف الركوب والمسافرة فانهما غالبا يكونان لاغراض دينية ويؤديان الى مثوبات اخروية
فلذلك فرق بينهما باللام وعدمه قوله او للفرق بين العين والمنفعة فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام
مع بقاء عينها بعينها بخلاف الاكل فانه انما يكون باهلاك عينها وجعلها جزءا من اجزاء الاكل والصاقها به فلما
لم يكن الاكل من ثمرات العين ونتائجه بل كان اتلافا لصورة العين ونقلا له الى المعدة عبر عنه بالعين وجعله قسيما
للمنفعة المترتبة على العين مع بقائها بعينه وحكم بان المجيء باللام في احدهما دون الآخر اشارة الى ما بينهما من الفرق
المذكور ولا يخفى ان لام الغرض انسب بالمنافع المنتزعة على العين بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكه وهو
ناصب اى فاى آيات الله تنكرون اى غير مشتغل عنه بضميره بل هو عامل فيه الا انه وجب تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر
الكلام ولو جعل تنكرون عاملا في ضميره كان الاولى رفعه فانه يفهم ضربته مثل زيد ضربته فان المختار رفع
الاسم فيها لان النصب يحتاج الى حذف الفعل واضماره والاصل عدمها بخلاف الرفع فانه بعامل معنوي لا يظهر قط
حتى يقال حذف واضمر كذا في شرح الرضي وما قيل من انه لو جيء بالضمير بعد تنكرون لما جاز نصب اى بمضمر يفسره
هذا الظاهر لان الاستفهام لا يتقدم عليه ما في حيزه فيه بحث يعرف بالتأمل قوله والتفرقة بالتاء الخ اشارة
الى وجه عدم ادخال التاء وعدمه فيما سيأتي في الانواع الاربع من الصفات وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة
المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل الصفة واما
الاسماء الجامدة فالفرق بالتاء فيها قليل غريب كانسانة وغلامة وحمارة واى من قبيل الاسماء الجامدة والتفرقة
فيه بالتاء اغرب واقل منها في سائر الاسماء الجامدة لانه موضوع لابهام مدلوله ولا يقصد فيه التمييز اصلا
فيكون التفرقة فيه بعيدا غير مناسب وان جاء الفرق على قلة كقوله باى كتاب ام باية سنة * ترى حبهم عارا علي وتحسب
قيل عليه ان اراد باى على الاطلاق فليس بصحيح لان المستفيض ان يؤنث اى في نداء المؤنث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ولا نعلم احدا ذكر تذكيرها فيه فيقول يا ايها المرأة الا صاحب البديع في النحو وان عنى غير المنادى فكلامه صحيح قوله والمصانع
وهي الحصون المصنعة بفتح النون وضمها ايضا كالحوض يجمع فيه ماء المطر يريد ان هؤلاء المجادلين في آيات الله بناء على
ما في صدورهم من الكبر العظيم لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين والمتمردين ليس الا البوار والهلاك

مع انهم كانوا عددا وعددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين ولما لم تنفعهم تلك المكنة العظيمة سوى الخيبة والخسار فما يظن هؤلاء الفقراء والمساكين قوله الاولى نافية الخ ان لم يغن واى شئ اغنى عنهم مكسوبهم او كسبهم او علمهم قوله او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار وضمير عندهم للرسل والمعنى فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم اذ لم يأخذوه بقبول ولم يمتثلوا اوامر الوحى ونواهيه وعلى الوجهين الاولين يكون الضمير للكفار قوله ويدل عليه اى احتمال ان يكون الفرح كناية عن الضحك والاستهزاء لانهما يستلزمان الفرح فكانه قيل فلما جاءتهم رسلهم بالبينات استهزؤا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن ووجه الدلالة ان قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يستدعى ان يسبق منهم الاستهزاء حتى يلايم عجز الكلام صدره وذلك انما يكون بان يحمل الفرح على الاستهزاء ولما كان فى هذا الاحتمال نوع بعد استدل عليه قوله لامتناع قبوله ح لان المرء فى ذلك الوقت يصير ملجأ الى الايمان لا ينفع لانه غير الايمان الذى كلف به المرء وهو ما كان قبل معاينة علايم ما انذر به من انواع العذاب على تقدير اصراره على الكفر بل يؤمن باختياره بناء على تصديق الشارع فى اخباره بذلك وهو غيب بعد والوقت الذى لا ينفع الايمان فيه هو وقت معاينة نزول ملائكة الرحمة وملائكة العذاب قوله ولذلك اى ولامتناع قبوله ح لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل فلم يك ينفعهم فانه ابلغ فى نفى النفع لانه كما يفيد نفى النفع يفيد نفى كونه بوجه من الوجوه وبطريق من الطرق حيث سلط النفى على الكون المتضمن للفعل المنفى كانه قيل هذا الفعل من الشؤون التى عدمها راجح على وجودها وانها من قبيل المحالات وايمانهم يجوز ان يكون ارتفاعه على انه اسم كان وجملة ينفعهم خبرا مقدما له ويجوز ان يرتفع على انه فاعل ينفعهم وكان ضمير الشان قوله والفاء الاولى يعنى ان فى الاية اربع فاءات مترادفة الاولى فى قوله ما اغنى عنهم والثانية فى قوله فلما جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة فى قوله فلما راوا وقوله فلم يك ينفعهم والفاء الاولى منها تشبه فاء النتيجة فان قوله تعالى كانوا اكثر منهم الخ جملة مستأنفة لبيان اول حال الذين من قبلهم واخرها لانه لما قيل افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كان مظنة ان يسأل سائل فيقول كيف كان مبدأ حالهم وعاقبتهم فاجيب بانهم كانوا قد حصلوا وكسبوا من العدد والعدد ما يتوقعون به ان يغلبوا على من ينازعهم ويدفعوا به بأسه فانقلب عليهم تدبيرهم وآل امرهم الى عكس ما توقعوا من جمع الجنود والاموال وبناء الشدايد من القصور والحصون حيث لم يغن عنهم ما كانوا يكسبون غناء ما فبين اول حالهم وعاقبتهم ليبين سوء عاقبتهم وان ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم فى العاقبة فقوله فما اغنى نتيجة قوله كانوا اكثر منهم الخ لكن على القلب وعكس ما يتوقع منه والفاء الثانية فاء تفسيرية لانه لما قيل فما اغنى عنهم اوضح كيفية عدم الاغناء بان قيل فلما جاءتهم الرسل بعلوم الديانات لحملوهم على ترك الاعتناء بملاذ الدنيا واتباع الشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واعتقدوا انه لا علم انفع واجمع للفوايد من علمهم واستخفوا واستهزؤا بما جاء به الرسل من البينات فانقلب عليهم الامر وحاق بهم جزاء استهزائهم واستخفافهم ولم ينفعهم ما كسبوا والفاء فى قوله فلما راوا عاطفة له على قوله فلما جاءتهم رسلهم الخ والتقدير فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم واستهزؤا بها وصغروا شانها وحاق بهم جزاء استهزائهم فلما راوا بأسنا اى جزاء استهزائهم فرؤية البأس مسببة عن مجئ الرسل وكفرهم بما جاؤا به ومعطوفة عليه وكذلك قوله فلم يك ينفعهم فانه معطوف على قوله لما راوا بأسنا قالوا امنا ومسبب عن كون الايمان وقت رؤية قوله وهى من المصادر المؤكدة لفعله المقدر مثل وعد الله وقيل نصبها على التحذير اى احذروا سنة الله فى المكذبين التى قد مضت منه تعالى فى عباده وتلك السنة انهم اذا عاينوا العذاب آمنوا ولا ينفعهم ايمانهم اذ لم يكن ذلك الوقت وقتا للايمان والكافر خاسر فى كل وقت الا انه قبل معاينة متمكن على الايمان النافع فاذا عاين العذاب استقر خسرانه واستمر عذابه اللهم ثبتنا على الايمان والتوفيق ونعوذ بك من زوال الايمان ومن شر الشيطان آمين يا مجيب السائلين

سورة فصلت اثنا وخمسون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم ان جعلت حم اسما للسورة يكون مبتدأ وتنزيل خبره على ان يجعل التنزيل بمعنى المنزل او على ان يقدر ما هو مضاف اليه حم تنزيل من الرحمن الرحيم وكذا لا بد من مثل هذا التقدير فى احد الطرفين فى الوجوه الباقية قوله ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم كانه مبنى على ما قال الضحاك والكسائى من ان معنى حم قضى ما هو كائن من قولهم حم الامر بضم الحاء وتشديد الميم اى قضى وقدر وتم ولولا كانت هذه السور مصدرة بذكر الكتاب الذى قدر فيه الاحكام وبين ناسب ان يفتتح بها بحم رعاية لبراعة الاستهلال ولما كانت متشابهة فى النظم والمعنى من حيث اشتراكها فى الاشتمال على ذكر الكتاب والرد على المجادلين فى آيات الله والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد فقوله لكونها مصدرة تعليل لافتتاحها بحم وقوله متشاكلة تعليل لتسميتها به والله اعلم قوله للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنيوية فان الرحمن لا يطلق على غير الله تعالى والرحيم قد يطلق على غيره فلا بد ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هو ابعد من مقدورات العباد وهى ما يتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد فى الاخرة ثالثا وزيادة الانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا وهذه الوجوه الاربعة راجعة الى السعادة الاخروية والرحيم اعم منه لانه الذى يفيض الخير على المحتاجين ويريد لهم عناية بهم سواء كانوا مستحقين له ام لا وسواء كانت حاجتهم من امور الدنيا او سعادة الاخرة فاضافة التنزيل الى الرحمن تدل على انه مناط المصالح الدينية لانها من اسباب السعادة الاخروية واضافته الى الرحيم تدل على انه مناط المصالح الدنيوية ايضا قوله ميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما تمييز بعض الايات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف معانى الايات القرآنية من حيث ان بعضها متعلق باحوال ذات الله تعالى وصفات تقدسه وتنزيهه وبيان كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها متعلق بعجايب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها فى المواعظ والنصايح وبعضها فى تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها فى قصص الانبياء واحوال الماضين وبالجملة لم نصف عن ابتداء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القرآن قوله العربية او لاهل العلم الاول على انه تعلق يعلمون بالمفعول والثانى على انه نزل منزلة اللازم قوله وهو صفة اخرى لقرآنا فيكون متعلقا بمحذوف اى قرآنا عربيا كائنا لهم وهو اولى من جعله متعلقا بقوله تنزيل او فصلت لان قوله عربيا صفة قرآنا وكذا قوله بشيرا ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا صفة له بان كان متعلقا باحدهما لزم ان يفرق به بين الصفات واعلم انه تعالى حكم على هذه السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقولهم هذا بناء الامير اى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه ومعنى كونها منزلا ان الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام ان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على محمد عليه السلام ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمى بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة وكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه الرحمة والنعمة والامر كذلك لان الخلق فى هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان انزال القرآن اعظم نعم الله تعالى على اهل هذا العالم وثالثها كونها كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمى كتابا لانه جمع فيه علم الاولين والاخرين ورابعها فصلت آياته وقد ذكرنا انها كذلك وخامسها كونه قرآنا عربيا كائنا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصين بالعقاب قوله ومن للدلالة الخ اى كلمة من فى قوله مما تدعونا اليه وفى قوله ومن بيننا لابتداء الغاية وان البين بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافته الى المتكلم للدلالة على ارادة الطرف الذى يلى المتكلم من تلك المسافة وكذا اضافته الى المخاطب تدل على ان المراد طرفها الذى يليه فاذا قيل من بيننا فهم ان مبدأ الحجاب طرفها الذى يلى المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا مبتدئ من الطرف الذى يلى المخاطب واذا كان حجاب واحد مبتدأ من كل واحد من ذينك الطرفين ومعلوم انه لا بد له من منتهى وانه هو الطرف الاخر منهما فبالضرورة يكون ذلك الحجاب مستدعيا لمجموع ما بينهما من المسافة قوله وهذه تمثيلات اى قولهم قلوبنا فى اكنة الى قولهم حجاب وانث ضمير القول لتأنيث الخبر او لكون كل واحد منها جملة شبهوا قلوبهم بما هو مستور ومحاط بالكنان بحيث لا يصيبه شئ من خارج من حيث تباعدها عن ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم باذن به صمم من حيث انها تمج الحق ولا تميل الى استماعه وشبهوا حالا انفسهم مع حال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحال شيئين بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من جبل ونحوه يمنع من ان يصل احدهما الاخر ويوافقه وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره وصفوا انفسهم بنهاية الاعراض والنفرة عما يدعوهم الرسول عليه السلام اليه حيث اثبتوا بينهم وبينه ثلثة انواع من الحجاب احدها الحجاب الخارجى المانع من الرؤية والمواصلة ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب نعوذ بالله من كل ذلك والقلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر اقوى ما يستعان به فى تحصيل المعارف فهذه الثلثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقصى ما يكون من الحجاب قوله لست ملكا الخ سان لوجه كون قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الاية جوابا عن قولهم قلوبنا فى اكنة

وتقريره ان حاصل ما ذكروه في الاعراض عن قبول ما دعاهم الرسول عليه السلام اليه يرجع الى امرين احدهما كون
ما دعاهم اليه مما ينبو عنه العقول والاسماع بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد وحشر من في القبور
وساير ما يكون يوم القيمة وثانيهما كون بشريته عليه السلام حجابا مانعا عنهم عن تصديقه عليه السلام في دعوى الرسالة
بناء على ان البشرية في زعمهم منافية للرسالة وانما هي من مناصب الملائكة وهو المراد بقولهم ومن بيننا وبينك حجاب
فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال امرك فان عندنا ما ينافي رسالتك وهو ان البشر لا يكون رسولا وانت
بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء وليس عندك ما تدفع به هذا الدليل وان اجتهدت كل الاجتهاد فالله تعالى امر
رسوله عليه السلام ان يجيبهم عما ذكروه من الامرين اما عن الثاني فبان يقول ما جعلتموه منافيا للرسالة
وهو البشرية هو المصحح للرسالة لان ارسال الملك او الجني الى البشر لا يوافق الحكمة من حيث ان البشر لا يمكنه ان يتلقى منهما
ما يلقياه اليهم ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان يقول ان ما دعوتكم اليه من التوحيد والاستقامة
في العمل ليس مما ينبو عنه العقول والاسماع بل مما يقتضيه دلائل العقل وشواهد النقل قوله متوجهين اليه لما
عدى فعل الاستقامة في الاية بالى وهو لا يتعدى بها بل باللام ذكر لذلك وجهين الاول انه من باب التضمين والثاني
الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى بالى وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع اي بفروع الاسلام من
حيث انه تعالى توعدهم بامرين احدهما كونهم مشركين والثاني كونهم لا يؤتون الزكوة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين
الامرين تاثير في حصول الوعيد فلولا ان يكون المشرك مخاطبا حال شركه بايتاء الزكوة لما استحق بعدم ايتائها الوعيد
المذكور قوله وقيل لا يفعلون ما يزكي انفسهم والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص العبادة
له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم ان لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه المشركون الموصوفون للكشف
والبيان بكونهم لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان والطاعة للاشعار بان الاستقامة اليه في الافعال
والتبري من سوء العقايد والاعمال هو تزكية النفس قوله حال مشعرة وجه الاشعار ان الحال وصف لذي الحال
واثبات الحكم للموصوف مشعر بعلية الوصف قوله لا يمن به عليهم فيتكدر بالمنة فانها تهدم الصنيعة يقال من عليه
منة اي امتن عليه ومن بهذا المعنى لازم فلا بد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم على طريق الحذف والايصال وجميع
ما يعطيه الله تعالى عباده في الاخرة تفضل منه وكرم اذ ليس شيء من ذلك بواجب عليه عند اهل السنة وما كان
بطريق التفضل وان صح الامتنان عليه لكنه تعالى لا يمتن به عليهم فضلا وكرما قوله او لا يقطع اي لا يقطع اجرهم
وثوابهم في الاخرة بل هو دائم ابدي قوله وقيل نزلت في المرضى الخ فالمعنى على هذا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
في زمان اقتدارهم عليها لهم اجرهم غير مقطوع اذا عجزوا عنها بالمرض والهرم او نحوهما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله
عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به
اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او اكفته الي وقيل غير مقطوع بعد موتهم ايضا استدلال بدلالة الحدث
قوله في مقدار يومين لا في نفس يومين لان اليوم لكونه عبارة عن النهار والليل وانهما لا يحصلان الا بطلوع الشمس وغروبها
لا يمكن حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر وعلى تقدير ان يخلق السموات وما فيها قبل الارض لا يمكن ان يحصل اليوم
ايضا قبل ان يخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما هما بالنسبة الى الافق ولا افق قبل ان يتحقق الارض فلا يوم قبل خلق
الارض سواء تأخر خلقها عن خلق السماء او تقدم عليه فاذا لم يتحقق اليوم حين خلق الارض لزم ان يحمل قوله في يومين
على ان خلقهما في مدة لو حصل هناك فلك وشمس وافق بفصل ما يرى من الفلك عما لا يرى منه لكانت تلك المدة مقدرة
بيومين ويحمل على انه خلقها بدفعتين على ان يكون اليومان مجازا مرسلا عن الدفعتين على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم
قوله ولعل المراد من الارض الخ فسر الارض بالبسائط العنصرية التي هي الارض والماء والهواء وجعل كيفية خلقها انه خلق
هيولها التي حقيقتها واحدة مشتركة بين جميع العناصر وانه صور تلك الهيولى بالصورتين الجسمية والنوعية والذي بعثه
على تعميم الارض بالبسائط العنصرية انه تعالى بين في مقام تعداد آثار قدرته الكاملة وتفصيلها انه خلق الارض في
يومين وجعلها مشتملة على ثلثة انواع من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا شامخات ثوابت فوقها لاستقرارها و
الثاني انه بارك فيها اي زاد في خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار والاشجار والثمار ومن الوان النباتات وانواع الحيوانات
وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات والثالث انه قدر فيها اقوات اهلها مما يحدث في كل ناحية من نواحيها ثم ذكر استواءه
الى خلق الافلاك من غير ان يتعرض لخلق ما عدا الارض من العنصريات مع ان ما عداها ايضا من جملة آثار قدرته الباهرة
والمقام مقام تفصيلها فناسب لذلك ان يعمم الارض لها والاستفهام في ائنكم للانكار اي كيف تكفرون بالله وكيف
يجوز جعل هذه الانداد الخسيسة اندادا له تعالى مع انه تعالى خلق الارض في يومين وهما يوم الاحد ويوم الاثنين

وايام بقية مصالحها في يومين اخرين وخلق السموات باسرها في يومين اخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء
العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل
به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين لا يمكن اثباته بالعقل
المحض وانما يثبت بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة ولا يعقل تقريره هذه المقدمة
عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم والجواب ان اثبات كون السموات
والارض مخلوقتين حادثتين بنظر العقل ممكن واذا امكن ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر
الموصوف بصفات الجلال والجمال فيقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة الباهرة وبين
الصنم الذي لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية وبقي ان يقال انه لا يبقى لكونه تعالى خالقا للارض في يومين
اثر ونفع في الاستدلال والجواب عنه بانه له اثر في الاستدلال بناء على انه مذكور في التورية ومشهور عند اهل
الكتاب وان كفار مكة كانوا يعتقدون في حق اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من
اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا كونها حقا واذا كان الامر كذلك فحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف
بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة اللطيفة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت
شريكا له في المعبودية والالهية فبهذا الوجه كان لخلقه تعالى اياها في يومين نفعا في الاستدلال قوله غير معطوف
على خلق وان كان ظاهر النظم يوهم ذلك لان عطفه عليه يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي وهو قوله
وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ولذلك قيل انه عطف على مقدر اي خلقها وجعل فيها رواسي قوله مرتفعة
عليها لتظهر يعني ان الجبال التي اثبتت فوق الارض لمنعها من الميلان لو كانت تحتها كاساطين الغرق او مركوزة
فيها كالمسامير لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما ذكر من الوجهين والاظهر ان قوله
معرضة للطلاب بسكون العين وكسرها يعني ظاهرة لهم من عرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر كقولهم كببته
فاكب ومن النوادر ان يكون الثلاثي متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يكون لازما قوله اقوات اهلها او
اقواتا تنشأ منها يعني ان المراد بالاقوات ارزاق سكان الارض واضافتها الى الارض اما على حذف المضاف واما
لكونها محلا لحدوثها فان ادنى سبب يكفي لحسن الاضافة فانه تعالى خص بحكمته كل نوع من انواع الاقوات بقطر
من اقطارها وجعل ذلك سببا لمراجعة اهل بعض البلدان الى اهل بعض اخرى ورغبتهم في التجارات واكتساب
الاموال قوله في تتمة اربعة ايام اي كان نصب الرواسي وتعميرها بكثرة الخيرات وتقدير الاقوات في تمام اربعة
ايام باليومين المتقدمين اللذين خلقت الارض فيهما فالمراد بالتتمة اليومان الكائنان تم بهما اليومان السابقان اربعة
وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين هذه الاية وبين قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام فان هذه الاية تدل على انه خلق الارض في يومين وانه جعل فيها رواسي واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها في اربعة
ايام وانه قضاهن سبع سموات في يومين فيكون مجموع ايام خلق العالم ثمانية والمذكور في تلك الاية انها ستة ايام ووجه دفع
المنافاة قوله او الى الكوفة في خمسة عشر يوما اي في خمسة ايام بها تمت العشرة الاولى خمسة عشر قوله ولم
يقل في يومين اي مع انه ابين للمراد وابعد عن اشتباه خلاف المراد والفذلكة مأخوذ من قولهم فذلك يكون كذا كالبسملة
والحوقلة من بسم الله ولا حول ولا قوة الا بالله يقال فذلك الحاسب اي كتب مقادير واعدادا مفصلة ثم جمع تلك التفاصيل
وكتب في اخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة مع ان الفذلكة
تقتضي ان يتقدم ذكر العددين واكثر على وجه التفصيل وفي هذا الموضع لم يذكر العددان بل انما ذكر مدة خلق الارض فقط
قلنا لا نم انه يجب فيها تقدم ذكرها صريحا بل يكفي فيها تقدم العلم بها باي وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض
خلق في يومين وكذا السموات السبع علم ان ما في الارض من الرواسي وساير الخيرات خلق في يومين بشهادة ما ذكر في القرآن
من ان خلق السموات والارض كانت في ستة ايام وبهذا الوجه كان قوله في اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدة خلق الارض
وما فيها كانه قال كل ذلك في اربعة ايام ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا
انه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله في اربعة ايام بقوله في تتمة اربعة ايام اي في اليومين اللذين تم بهما
اليومان السابقان اربعة وهذا ليس معنى الفذلكة بل هو بيان لمدة خلق ما في الارض وما عليها قوله اي استوت سواء اشارة
الى ان سواء منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اي في اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان
ومن قرأ سواء بالجر جعله صفة ايام ومن رفع دليل على ان الجملة في قراءة النصب صفة له ايضا وقيل انتصابه على انه حال من احد
ضميري الارض اي مستوية والاول اولى لان المقام يقتضي توصيف الايام بانها سواء لا تزيد ولا تنقص لا وصف الارض

بذلك قوله هذا الحصر اشارة الى الحصر المستفاد من قوله فى اربعة ايام سواء على ان يكون فذلكة بمعنى كل ذلك خلق
فى اربعة ايام فيكون قوله للسائلين خبر مبتدأ محذوف ويكون السؤال سؤال استخبار واستعلام والتقدير الجواب بان
كل ذلك خلق فى اربعة ايام كان لمن يسأل ويقول كم خلقت الارض وما فيها قوله للطالبين لها فيكون السؤال سؤال
الاستعطاء وطلب الخير واهل الارض كلهم طالبون للقوت والرزق ومحتاجون اليه وعلى هذا اى على تقدير ان
يكون للسائلين متعلقا بقدر لا يكون قوله فى اربعة ايام فذلكة لانها لا تكون الا بعد تمام ما يتعلق بالتفصيل وهو
فى الاية قد وقع بين الجملة الثانية وما يتعلق بها وهو للسائلين فلا يكون فذلكة بل بمعنى فى تتمة اربعة ايام قوله والظاهر
ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين اه اشارة الى دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله ثم استوى الى السماء وقوله والسماء بناها
رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فان الاول يشعر بان السماء خلقت
بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس رضى الله عنهما والثانى يدل على ان خلق الارض كان بعد خلق السماء وبه قال
قتادة والسدى وهما متنافيان وجوابه المشهور بين المفسرين ان يقال انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق بعده
السماء ثم بعد خلق السماء دحا الارض وبسطها وبهذا الطريق يزول التناقض والمص اشار الى رد هذا الجواب
بقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متأخرا عن خلق السماء والحال
ان خلق السماء على ما يشعر به قوله ثم استوى الى السماء متأخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقدير اقواتها وهذه
الاحوال لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر واما تكثير خيرها فلانه
مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة وكذا تقدير الاقوات فيها متفرع
على تمييز قطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متأخرا عن هذه الاحوال المتأخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو
متأخرا عن خلق السماء بل يجب ان يكون متقدما عليه كما يقتضيه قوله ثم استوى الى السماء فانه يقتضى انه تعالى خلق السماء
بعد ان خلق الارض فى يومين وبعد ان جعلها مدحوة لاقتضاء تلك الاحوال دحوها وح يكون سؤال التناقض باقيا
وايضا الارض جسم فى غاية العظم والجسم الذى يكون كذلك فانه من اول دخوله فى الوجود يكون مدحوا فالقول بانها
كانت غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل وايضا لما حصل تخليق ذات الارض فى يومين وتخليق ساير الاشياء الموجودة فى
الارض فى يومين آخرين وتخليق السموات فى يومين ايضا كان مجموع ذلك ستة ايام فان حصل دحو الارض بعد ذلك فقد
حصل هذا الدحو فى زمان آخر بعد ايام الستة فح يقع تخليق السموات والارض فى اكثر من ستة ايام وذلك باطل وقد ظهر
بهذا ان الجواب المشهور لا يخلو عن اشكال فلذلك اعرض المص عنه واجاب عن سؤال التناقض بوجه آخر وهو ان يحمل
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها باقيا على ظاهره ويحمل ثم فى هذه للدلالة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخى فى
الزمان حتى يلزم التناقض قال صاحب اللباب المختار عندى ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض وتأويل الاية ان
يقال ليس عبارة عن الايجاد والتكوين ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار تقدير الاية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال فثبت
ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير فى حق الله عز وجل هو حكمه بانه سيوجد اذا ثبت
هذا فنقول قوله خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بحدوثه فى يومين وقضاء الله تعالى انه سيحدث كذا فى مدة كذا لا يقتضى
حدوث ذلك الشئ فى الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض فى يومين قد تقدم على احداث السماء ودحو الارض اى ايجادها
منبسطة فلا تناقض قوله امر ظلمانى اشارة الى ان قوله وهى دخان من قبيل التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى انه تعالى قصد
وتوجه نحو السماء قصدا وتوجها يليق بذاته والحال انها امر مظلم عديم النور يشبه الدخان فى بادى الرأى وحمله على التشبيه
لتعذر ان يكون المراد حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار وذكر فى ذلك الامر الظلمانى احتمالين الاول انه المادة التى
صورت بصورة السماء ولعل المراد بتلك المادة هو البخار المتصاعد الذى روى الامام النسفى قصته عن ابن عباس
رضى الله عنه اول ما خلق الله تعالى جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة فى مسيرة عشرة آلاف سنة فنظر اليها بالهيبة
فذابت واضطربت ثم ثار منها دخان فارتفع واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل تعالى الزبد ارضا والدخان سماء
انتهى ما فى التيسير والظاهر ان يكون الزبد مسببا عن اضطرابها الناشئ من نظر الهيبة وكذا ارتفاع البخار مسبب عن
تسخنها الحاصل بذلك النظر وان الماء الذى كان عرش الرحمن عليه قبل خلق السموات والارض كما نطق به قوله تعالى
وكان عرشه على الماء هو تلك الجوهرة المذابة سمى الله تعالى ذلك البخار المتصاعد سماء والحال انه لم يكتس صورة السماء
حالة الاستواء اليه حيث قال ثم استوى الى السماء وهى دخان على طريق تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه ثم بين انه تعالى جعل
ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع سموات والاحتمال الثانى ان يكون المراد بذلك الامر الظلمانى

الاجزاء التى لا تتجزى فانها فى ابتداء خلقها كانت اشياء مظلمة عديمة النور ثم انارت وجعلت سموات وكواكب
وشمسا وقمرا احدثت فيها صفة الضوء فح كانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها بالدخان
تشبيها لها به من حيث انها اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان اذ ليس له صورة يحفظ تركيبه ولعل هذا
هو المراد بما ذكر فى التورية من انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة فان قيل قوله تعالى انما امرنا لشئ اذا اردنا ان نقول
له كن فيكون يدل على ان تكوينه للاشياء لا يكون الا على هذا الوجه فهذا ينافى مضمون قوله خلق الارض فى يومين وخلق السموات
والارض فى ستة ايام والجواب انه ليس المراد به انا لا نوجد ما اردنا ايجاده الا دفعة بل المراد ان نفاذ قدرتنا فى ايجاد
ما اردناه لا يتوقف على مدة واستعمال آلة ولا ينافيه ايجاد بعض المقدورات على سبيل التدريج كخلق الجنين فى بطن امه
فى ستة اشهر وخلق السموات والارض فى ستة ايام وخلق هذا العالم بما فيه من السموات والارض اكبر من خلق الناس
مع انه تعالى خلق هذا العالم الاكبر فى ستة ايام وخلق العالم الاصغر وهو الانسان فى ستة اشهر بدليل قوله وحمله و
فصاله ثلثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فان اسقطنا مدة الرضاع وهى اربعة وعشرون
شهرا من ثلثين شهرا بقى الباقى وهو ستة اشهر لمدة الحمل وذلك ليعلم الخلق انه تخليق على سبيل التدريج ليس مبنيا على
العجز والاحتياج الى المدد والعدد اذ لو كان الامر كذلك لكان تخليق العالم الاكبر فى مدة اطول من تخليق العالم الاصغر
فسبحان من انطوى كل ذرة من آثار صنعه على حكم جليلة عجزت افهام اولى الابصار عن ادراك دقايق حكمته جل جلاله
وعظم شانه قوله بما خلقت فيهما اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا لكونه معطوفا على قوله
استوى ومسببا عن الاستواء الى السماء والقصد الى خلقها عبارة عن ايجادهما وجمع السماء مع الارض فى الايجاد مع تقدم
ايجاد الارض على الاستواء الى السماء على ما يقتضيه كلمة ثم يستلزم ايجاد الموجود وانما قلنا ان قوله تعالى لهما ائتيا
مسبب عن الاستواء الى السماء لان الاستواء اليها كناية عن ملزومه وهو اقتضاء الحكمة خلقها من غير ان يعارضها
ما يصرفه عن خلقه اياها بناء على ان حقيقة الاستواء الى الشئ محال فى حقه تعالى لان حقيقته الانتقال من مكان الى
مكان فلما كان المراد من الاستواء الى السماء اقتضاء الحكمة خلقها ومعلوم ان اقتضاءها له سبب لخلقها ظهر ان الفاء
فى قوله فقال لها سببية وانه عبارة عن ايجادهما مع ان الارض موجودة قبل فلزم تحصيل الحاصل واجاب عنه باربعة وجوه
وحاصل الوجه الاول ان قوله فقال معطوف على مقدر والمعنى ثم دعاه الحكمة الى خلق السماء فخلقها ايضا فقال لها
وللارض ائتيا على ان يكون المراد بخلقهما ايجاد ذاتهما وبالامر باتيانهما ابراز ما اودع فيهما من الاوصاف كتأثير
العلويات فى السفليات وتأثر الاخرى عن الاولى وتبدل اوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليها من الكائنات
المتنوعة وحاصل الثانى ان المراد بخلقهما تقديرهما والحكم بوجودهما فى اوقات معينة وبالامر باتيانهما وايجادهما طبق ما
قدرها قوله والترتيب ثم دعاه الحكمة الى تقديرها فقدرها يكون كلمة ثم للترتيب استدعاء الحكمة لتقدير السماء على تقدير
الارض وهى امور ازلية لا يتصور الترتيب بينها واجاب عنه اولا بان الترتيب بينها رتبى لا زمانى وثانيا بان
ثم لترتيب الاخبار على الاخبار وهو زمانى وحاصل الثالث ان خلق الارض تكوينها وايجاد ذاتها وخلق السماء تقديرها
فيكون المراد باتيان الارض اتيانها متصفة بصفة الدحو وباتيان السماء وجودها على حسب التقدير الازلى ويرد
عليه قوله تعالى ما ذكره المص انه جمع بين الحقيقة والمجاز لان يقال الاتيان باعتبار اسناده الى ضميرى الارض والسماء
متعدد فلا جمع بينهما فى لفظ واحد وحاصل الرابع ان المراد بخلقهما ايجادهما وباتيانهما موافقة كل واحد منهما صاحبه
فيما اريد به قوله من المواتاة لبيان ان وزن ائتيا وائتينا بالمد فيهما فاعلا وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا وساعدا وساعدنا
وانهما ليسا من الاتيان بمعنى الاعطاء على ان يكون وزنهما افعلا وافعلنا مثل اكرما واكرمنا وانما جعله من المواتاة لا من الايتاء
بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول واحد والثانى الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من المفعولين وقوله
طوعا او كرها مصدران فى موضع الحال اى طائعتين او مكرهتين ولما كانت السماء والارض من قبيل الجمادات العديمة
الارادة والاختيار امتنع اتصافهما بوصفى الطوع والكره لانهما من اوصاف العقلاء ذوى الارادة والاختيار فلذلك
لم يكن المراد اثبات حقيقة الطوع والكره لهما بل المراد اظهار لزوم تأثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن تأثرهما منها
كما يقول الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها يريد به ذكر الاظهار والاستحالة فى حق
الشخص وان كان مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا ان مراد الجبار ليس اثباتهما له وانما مراده اظهار كمال قدرته عليه
منقادين بالذات اى لا بالارادة والاختيار قوله والاظهر ان المراد اى بالامر للسماء والارض بالاتيان وامتثالهما
بقولهما اتينا مع انهما لا يصلحان للخطاب والجواب يعنى انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير تحقق شئ من الخطاب والجواب
ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى فقال الوتد اسأل من يدقنى فان الذى ورائى لم يتركنى ورائى شبه

تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها اي لا بالارادة والمشية يأمر امرنا فنا الكلم يتوجه نحو المأمور المطيع فيمتثل امره ولا يرد قوله بل يتلقاه بالقبول والامتثال وسماه تمثيلا لان وجه الشبه اذا كان مأخوذا من عدة امور يسمى تمثيلا قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما اه اي قيل لا بعد في ان يأمرهما الله تعالى بالاتيان وامتثالهما امره بان يخلق الله تعالى في ذات السماء والارض حيوة وعقلا ثم يوجه الامر والتكليف اليهما ويدل عليه قوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عارفة بالله عالمة بتوجه تكليف الله تعالى عليها وذلك كما انطق الله تعالى الجبال مع داود عليه السلام حيث قال يا جبال اوبي معه والطير وانطق الايدي والارجل حيث قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهذا القول انما يتصور لو كان المراد بالامر باتيانهما الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع والكيفيات والامر بموافقة كل واحدة منهما اخته فيما اريد منها واما لو اريد باتيانهما الاتيان الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثاني او اريد باتيان الارض ان تصير مدحوة وباتيان السماء وجودها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشيء صالحا للخطاب وقادرا على الجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين الاخيرين لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما والى السماء كانتا معدومتين او كانت احديهما معدومة اذ لو كانتا موجودتين لما جاز ان يتوجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما لانه تحصيل الحاصل واذا كانتا معدومتين او احديهما لم تكونا فاهمتين للخطاب فلم يجز توجه الامر بالوجود اليهما ح فان قلت الوجود حاصل في الارض على الوجه الثالث وان لم يحصل في السماء قلت لا يجوز خطاب اثنين بصلاحية احدهما فقط له قوله انما قال طائعين جوابه ما يقال ان السماء والارض اسمان مفردان موضوعان للمؤنث ومدلول كل واحد منهما متعدد سموات وارضون فكان ينبغي ان يقال طائعتين على لفظ جمع المذكرين العقلاء اجاب عنه بانهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونهما مخاطبات ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء وجمعنا لتعدد مدلولهما كقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين قوله فخلقهن خلقا ابداعيا لعل قيد الابداع مستفاد من كون اتمامهن والفراغ منهن حال كونهن سبع سموات متفرعا على الاستواء الى السماء حال كونها شيئا حقيرا يشبه الدخان فيكون خلقها اختراعا لا على مثال والمستفاد من قوله في مواضع اخرى بديع السموات واما قيد الاتقان فانه مستفاد من قوله فقضاهن اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان قضاء الشيء اتمامه اما قولا كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واما فعلا كما في هذه الاية قوله والضمير للسماء على المعنى بناء على ان المراد جنس السماء المتناول للاحاد المتعددة فيكون كالجمع من حيث تناوله لها قوله او مبهم بمعنى انه لا يعود على السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى فيكون مبهما يفسره سبع سموات وعنزه نحو ربه رجلا ويجوز ان يكون سبع سموات بدلا من هن في فقضاهن قوله شانها وما يأتي منها فسر الامر بالشان فيكون واحد الامور اي حمل كل واحدة منها على ما يأتي منه من الشوون حتى يأتيه بارادته عند من يقول بان حركات الافلاك ارادية او بطبعه عند من لا يقول بها وقيل وحي شان السماء في كل واحدة منها عبارة عن خلق شمسها وقمرها ونجومها وساير ما يتعلق به انتظام احوال السفليات والايحاء في الاصل هو الالقاء فكان مجازا عن اظهار ما اراده في كل سماء قوله وقيل وحى الى اهلها باوامره قال مقاتل واوحى الى كل سماء ما اراد من الامر والنهي اي وامر اهل كل سماء بما امر قال السدي ولله في كل سماء بيت يحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل للكعبة بحيث لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة قوله فان الكواكب كلها اه اشارة الى ان المراد بالمصابيح جميع الكواكب النيرة التي خلقها الله تعالى في السموات من الثوابت والسيارات وليس كلها في السماء التي تدنو من اهل الارض بل اكثرها مركوزة في السماء التي فوقها وان كون ارتكازها في غير السماء القربى لينافي كونها زينة لها لانا نراها كالسرج المعلقة في سقف دارنا التي اجتمعنا فيها قوله او من المسترقة للسمع من الشياطين بالشهب التي تنقض لرميهم وتلك الشهب منفصلة صادرة من نار الكواكب لا انهم يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارة في الفلك على حالها وما ذلك الا كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة بحالها لا ينتقص منه شيء والشهاب شعلة نار ساطعة و الشهب جمعه وجعل انتصاب حفظا على انه مفعول لاجله على المعنى تكلف وعدول عن الاسهل البين قوله تعالى ذلك الذي ذكر من خلق الارض في يومين وما يتصل به من الاثار البديعة تقدير العزيز في ملكه العليم بخلقه فالعزيز اشارة الى كمال القدرة من حيث انه امتنع ان يغالب وينازع والعليم اشارة الى كمال العلم لانه صيغة المبالغة وهذا يؤيد كون الخلق السابق بمعنى التقدير قوله بعد هذا البيان يعني ان حجة وحدانيته وكمال قدرته قد تمت على كل الوجوه فان بقوا على الجهل

بعد

والكهف

بعد هذا البيان الشافي لم يبق ح علاج في حقهم الا انزال العذاب الشديد عليهم مثل ما انزل على من قبلهم من المعرضين فقوله صاعقة استعارة تصريحية مثل رأيت اسدا يضرب عنق الظالم قوله يقال صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين في الماضي وسكونها في المصدر اهلكته الصاعقة صعق صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر اي مات اما بشدة الصوت او بالاحراق الصاعقة وهي صوت رعد تسقط معه قطعة نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه فهذا الفعل مما يقال فعلته بالفتح ففعل بالكسر مثل جدعته فجدع قوله لفساد المعنى لان انذار رسول الله صلى الله عليه وسلم قومه المعرضين ليس وقت مجيء الرسل الامم المكذبة من نحو عاد وثمود ولا بصاعقة كائنة في ذلك الوقت فهو حال من صاعقة عاد اي مثل صاعقة عاد وثمود حال كونها وقت مجيء الرسل اليهم من جميع جوانبهم من جانب الانذار والتخويف ومن جانب التشويق والترغيب لما اعد لاهل الايمان والطاعة ومن جانب البينات الدالة على حقيقة ما دعاهم اليه من التوحيد والاذعان لجميع ما شرع لهم من وجوه الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول في حق قومه كل حيلة حرصا لايمانهم وهذا كما تقول استدرت بفلان من كل جانب فلم يكن لي فيه حيلة فيكون ضمير جاءتهم وايديهم وخلفهم عائدة على عاد وثمود ولا يكون المراد بالجوانب الاماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يشبه به من طرق النصيحة والارشاد اي جاءتهم الرسل بانفسهم من كل طريق من طرق الهداية قوله او من جهة الزمن الماضي والمستقبل فالمعنى اذ جاءتهم الرسل بالموعظة من كل جانب بحسب الزمان قوله او من قبلهم ومن بعدهم على ان يكون من بين ايديهم حالا من الرسل اي كائنين قبلهم وبعدهم فان مجيء هود النبي صلى الله عليه وسلم عادا ومجيء صالح النبي عليه السلام ثمود في حكم مجيء الرسل الذين قبلهم وبعدهم اليهم من حيث ان كل واحد منهما اخبر قومه بارسال من ارسل قبلهم وبانه سيجيء بعدهم رسل ودعاهم الى الايمان بهم فلذلك قيل كذبت عاد المرسلين وقيل كذبت قوم نوح المرسلين مع انهم لم يجيئهم ظاهرا الا نوح النبي عليه السلام والا هود عليه السلام قوله ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة متعلق بقوله او من قبلهم ومن بعدهم اي ويحتمل ان يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن كثرتهم لا عبارة عمن تقدم عليهم وتأخر عنهم وليس المراد بالكثرة ما يعم كثرة الرسل وكثرة الجهات والجوانب لان كثرة الجوانب قد اشير اليها بقوله من جميع جوانبهم قوله بان لا تعبدوا او اي لا تعبدوا فكلمة ان على الاول هي الناصبة للمضارع ولا في لا تعبدوا الا الله للنهي والجملة النهيية وقعت صلة لان المصدرية وقد اختلفوا في ان نحو الامر والنهي مما فيه معنى الطلب هل يصح كونه صلة لان المصدرية ام لا وقد اتفقوا على انه لا يكون صلة لان المخففة وجوز سيبويه وابو علي كونه صلة المصدرية ذلك على ان يكون معنى امرته ان قم مثلا بان قم اي بالقيام ويجوز ان يكون لا نافية ويكون الفعل منصوبا بان بعد لا النافية لا تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها نحو جئت بلا زيد وعلى الثاني يكون كلمة ان مفسرة لمجيئهم لانه يتضمن معنى القول قوله على زعمكم اشارة الى ان قولهم ارسلتم به ليس اقرارا بان اولئك الانبياء رسل بل هو على حكاية كلام الرسل وهذا الكلام خطاب منهم لهود وصالح عليهما السلام ولجميع الرسل الذين دعاهم هود وصالح الى الايمان بهم مع الايمان بهما على طريق تغليب المخاطب على الغائب فكان جميع الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم قد جاؤهم وامروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك فاجابوهم بذلك قوله فتعظموا فيها بالباطل والعجب والتيه ولم يلتفتوا الى الغير اغترارا بقوتهم من جهة الاجسام والعدد حتى نفوا ان يكون احد اقوى منهم حيث قالوا من اشد منا قوة فانه استفهام اريد به النفي فرد الله تعالى عليهم بانهم كيف يغترون بقدرة كائنة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء ولو شاء لسلبهم ذلك فيجحدون قدرة من هو على كل شيء قدير بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره وانهم اذا تفطنوا بان الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فكيف لا ينقادون لله تعالى ولا يخضعون لاوامره ونواهيه فسر القوة في قوله تعالى هو اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل لتفضيل احد الشيئين على الاخر بحسب الوصف الواحد المشترك بينهما القائم بكل واحد منهما والقوة ليست كذلك فان قوة الانسان هي شدة بنيته وصلابتها ونقيضها الضعف والله تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وانه تعالى لا يوصف بالقوة الا على معنى القدرة واذا لم يصح اتصافه تعالى بقوة الانسان حقيقة لا يصح ان قوته تعالى اشد من قوتهم على ان يراد حقيقة قوة الانسان فوجب ان يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة من القوة وصلابة البنية فح يكون القوة في الموضعين بمعنى واحد فيصح تفضيل احدهما على الاخر بحسب الشدة قوله يعرفون انها حق اشارة الى ان الجحود الانكار مع العلم قوله وهو عطف على فاستكبروا والمقصود انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة وبين الجحود بالايات وهو كفر فيكون قوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة او لم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراضا واقعا في البين لبيان السبب الداعي لهم الى الاستكبار قوله من الصر الجوهري الصر بالكسر برد يضرب النبات والحرث والصرصر تكرير لبناء الصر ويقال ايضا صر القلم والباب يصر صريرا اي صوت فيكون صرصر تكرير صر قوله وقرأ الحجازيان اي قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر حاء نحسات على انه صفة مشبهة من نحس بكسر العين ايضا كفرح فهو فرح واشر فهو اشر والباقون بسكونها اما على انه مخفف من فعل في القراءة الاولى

وفيه توافق القرائتين واما على انه لغة مستقلة في صفة فعل لكن اهل اهل التصريف لم يذكروا في الصفة من فعل بكسر العين
انا وزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو احور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلى فهو بال
واما على انه مصدر وصف به كرجل عدل الا ان هذا يضعفه انه جمع فان الفصيح في المصدر الذي وصف به ان يوحد وكان
المسوغ لجمعه اختلاف انواعه في الاصل ونحسات نعت لايام ولجمع بالالف والتاء مطرد في صفة ما لا يعقل كايام معدودات
في ايام مشومات لان النحس يقابل السعد ونحوسها ان الله تعالى دام تلك الريح فيها على حالة واحدة لانفتروا هلكهم بها لا كما زعم
المنجمون من ان بعض الايام قد تكون في ذاتها نحسا وبعضها سعدا قوله على قصد وصفه به اي على طريق اضافة الموصوف الى الصفة
ويدل عليه قوله تعالى ولعذاب الاخرة اخزى اي اذل حيث وصف العذاب بزيادة الخزي والذل الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا
اي ذل وهان والذلة صفة المعذب وقد نسبه واسناده الى ما يلابسه من العذاب للمبالغة في اتصافهم بها والاشعار بانه انتهت
بلغت الى حد سرت منه الى ما يلابسه من العذاب كما يقال شعر شاعر للايذان بان الرجل بلغ في الشاعرية الى ان كان شعره ايضا شاعرا
او المعنى اذقناهم عذاب الهون والذل مجازاة لاستكبارهم ولعذاب الاخرة اشد هوانا وذلة ولا يكون لهم ناصر يدفع عنهم
ذلك العذاب الذليل والاذل قوله فدللناهم الحق اشارة الى الهداية بمعنى مجرد الدلالة وان الوصول الى البغية غير
معتبر في مفهومها وانها عبارة عن الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وفسرها الزمخشري بالدلالة الموصلة الى البغية واستدل
عليه في سورة البقرة بوجوه ولما ورد عليه ان يقال لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مفهوم الهداية لامتنع
حصولها عند عدم الاهتداء مع انه تعالى اثبت الهداية مع عدم الاهتداء في قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
اجاب عنه بان الهداية فيه مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصلة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث
لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كانها دلالة موصلة فسميت هداية لذلك قوله وقرئ ثمود بالنصب على
جعله من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير لانه يجب ان يقدر الفعل الناصب بعد الاسم المنصوب اي واما ثمود
هدينا فهديناهم لان اما لتضمنها معنى الابتداء لا يلاصقها فعل ولا يليها الا الاسم مبتداء وقراءة الجمهور على رفعه
بالابتداء وخبره الجملة التي بعده ولم يجوز نصبه على الاشتغال لان اما لا يليها الا الاسم ومن صرف ثمود ونونه
جعله اسم رجل لا اسم قبيلة قوله واضافها الى العذاب للمبالغة فانها من اضافة النوع الى الجنس على اضمار من والمعنى فاخذتهم
من جنس العذاب ما كان شديد الوقع كانه صاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة
اي عذاب مهين كانه عين الهوان قوله تعالى ويوم يحشر الاية لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه ببيان كيفية
عقوبتهم في الاخرة ليحصل الانذار بتمامه ويوم هنا يجوز ان يكون مفعولا به على تقدير وليذكروا يوم يحشر وان يكون ظرفا
لمحذوف دل عليه قوله تعالى فهم يوزعون تقديره يحبس الناس ويوقفون يوم يحشر هؤلاء وساير الكفار وقيل تقديره
يساق الناس لان يوزعون بمعنى يساقون ويدفعون الى النار كما قاله الكسائي وقال قتادة والسدي يحبس اولهم على اخرهم
ليتلاحقوا اي يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم فانهم يدعون الى نار جهنم دعا باستعجال فينقطع عن اخرهم فيحبس
الاولون ليلحق بهم الاخرون ويقال وزع الجيش اذا حبس اولهم على اخرهم وقيل اصله الكف اي يمنعون عن التفرق وفي
الخبر لا بد للناس من وزعة اي ولاة يكفونهم عن التظالم والوزعة جمع وازع قوله وهو عبارة عن كثرة اهل النار لان
ذلك انما يكون عند الكثرة فان الجماعة القليلة يمكن سوقهم من غير افتراق واحتياج الى حبس اولهم قوله بان ينطقها
الله تعالى اما بان يخلق فيها الفهم والقدرة والنطق فتشهد كما تشهد الرجل على من يعرفه واما بان يخلق فيها الاصوات والحروف
الدالة على تلك المعاني من غير ان يفهم ويختار قوله ولعل المراد به نفس التجلي اي من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء
وهذا على ان يكون كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على صدور تلك الاعمال منهم قوله تمام كلام الجلود
يكون معطوفا على نطق كل شيء اي انطقنا الله الذي هذا كله شانه فمن قدر عليها قدر على انطاقنا لا محالة وان تم كلام الخلق
عند قوله انطق كل شيء كان قوله وهو خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وتصييركم حيوانا ناطقا اول
مرة اي في الدنيا ثم على بعثكم وادخالكم الى الموقف حسابه وجزائه كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء قوله ان تشهد
في موضع النصب باسقاط الخافض اي من ان تشهد والجر على ارادته لان استتر لا يتعدى بنفسه وقيل التقدير وما تستترون مخافة
ان تشهد فحذف المضاف اي ما كنتم تستحيون من الله بترك ما يوجب فضاحتكم عنده مخافة ان تشهد عليكم الجوارح لانهم
كانوا منكرين للبعث والقيمة فلا يخافون السؤال والحساب فضلا عن ان يخافوا شهادة الجوارح اي كان الواجب ان
تجتنبوا جميع ما حرمه الله من الفواحش ما ظهر منها وما بطن تيقنا بانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء شهيد وما اجتنبتم كذلك
ولكن ظننتم ان الله تعالى لا يعلم خفيات اعمالكم فاستترتم بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما علمتم انه تعالى مطلع
عليه ومفضحكم به بان ينطق جوارحكم ويشهد به عليكم فان طائفة من الكفار بلغ جهلهم الى ان ظنوا ان الله يعلم بعض الامور

ويخفى عليه بعضها قال ابن مسعود رضي الله عنه اجتمع عند البيت ثلثة ثقيفان وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم
قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الاخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فقال الثالث ان كان
يسمع اذا جهرنا يسمع اذا اخفينا فانزل الله وما كنتم تستترون قوله ما منحوا فان القوة العاقلة نعمة انعم الله بها عباده
ليتوسلوا بها الى تحصيل العقايد الحقة التي هي سبب سعادة الدارين ومن توسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر خسرانا مبينا قال
المحققون الظن قسمان احدهما حسن والاخر قبيح فاسد فالحسن ان يظن بالله عز وجل الرحمة والفضل والاحسان قال عليه السلام
حكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وقال عليه السلام لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح ان يظن
انه تعالى يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال فينبسط في سره واوقات خلواته ما لا ينبسط مثله بين الملاء قوله تعالى فان يصبروا
اي ان امسكوا عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظارا للفرج زعما بان الصبر مفتاح الفرج لم ينفعهم الصبر ولم يكتفوا به
عن الشيء في الثواء اي عن الاقامة بها واذا لم ينفعهم الصبر وهو سبب الخلاص فاني لهم ذلك اذا لم يصبروا قوله يسال العتبى
قال في الصحاح عتب عليه اي وجد وغضب يعتب ويعتب عتبا ومعتبا واعتبني فلان اي عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة
والاسم منه العتبى قال الشاعر غضبت تميم ان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم اي واعتباهم بالسيف يعني ارضيناهم
بالقتل واستعتب واعتب بمعنى واستعتب ايضا طلب ان يعتب تقول استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني وقال الواحدي
في الوسيط ان يسالوا ان يرجع بهم الى ما يحبون لم يرجع بهم اليه لانهم لا يستحقون ذلك يقال اعتبني فلان اي ارضاني
بعد اسخاطه اياي واستعتبته طلبت منه ان يعتب اي يرضى قوله وقرئ وان يستعتبوا مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين على
بناء اسم الفاعل من اعتب قوله لفوات المكنة لانهم فارقوا دار التكليف قوله وقدرنا لم قدر التقييض بالتقدير موافقا لما قاله
الراغب في قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا اي نتح له ليستولي عليه استيلاء القيض على البيض والقيض قشر البيض
وقال الجوهري قيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء وقال اتاح الله تعالى له
الشيء اي قدره له ثم اشار الى ان التقدير ليس معنى اصليا له بل هو مدلول التزامي بناء على ان اصل القيض هو قشر البيض الذي
هو بمنزلة اللباس لها فيكون على قدرها فبهذه العلاقة صح ان يراد بالقيض الكون على قدر الشيء وصح ايضا ان يراد بقيض
معنى قدر وكذا ان كان اصل القيض البدل كما يقال هذان ثوبان قيضان اي كل واحد منهما مكافئ للاخر في القيمة يكون
فيه كونه على قدر بدله الاخر فصح به ايضا ان يفسر قيض بقدر ويقال البيع السلعة بالسلعة مقايضة لكونه معاوضة احد
المتاعين بالاخر قال في مجمل اللغة الخدن الصاحب خادنت الرجل خادنته صاحبته وفي الصحاح والخدين الصديق قوله وهو
حال من ضمير عليهم اي حق عليهم القول كائنين في جملة امم من المتقدمين الذين عملوا مثل اعمالهم شبه قوله تعالى في امم
بقوله في اخرين من حيث ان كل واحد منهما لبيان ان الذي يبحث عن حاله ليس وحيدا فيما وصف به بل له نظاير وامثال كثيرة
والمافوك المصروف والافك الصرف وافكه صرفه بالكذب والباطل عن الحق اي ان كنت مصروفا عن المروة والسخاء فانت
في جملة اخرين وفي عدادهم لست باوحدي وفي البخل واللئيمة لما وصف الله تعالى كتابه العزيز في اول السورة باوصاف جليلة
ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق اعراضهم بقوله وقالوا قلوبنا في اكنة الى قوله فاعمل اننا عاملون
وامر رسوله عليه السلام بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى
حكى عنهم طريقا اخر لاعراضهم عن القرآن فقال وقال الذين كفروا الاية قوله بالخرافات هو بضم الخاء وتشديد الراء
وتخفيفها الهذيان قيل خرافة اسم رجل استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث
ولكل ما يستملح ويتعجب منه خرافة فالخرافات الاحاديث التي لا اصل لها وكان بعضهم يوصي بعضا اذا رايتم محمدا يقرأ
لا تصغوا الى قرأته والقوافيه اي تواتيه باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد من الكلام ليختلط عليه ما يقرأ فلا تمكن
من قرأته ولا يتمكن اصحابه من سماعه قال مقاتل اي ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام في وجهه حتى يلبسوا عليه فلما
ذكر الله تعالى ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد لان لفظ الذوق
انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا
شديدا فكيف يكون حال الكثير منه قوله سيئات اعمالهم اشارة الى ان الموصول عبارة عن اعمالهم السيئة من الشرك وساير المعاصي
لا عن مطلق اعمالهم لانه تعالى لا يجازيهم عن محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت اعمالهم الحسنة ولم يبق معهم
الا الاعمال القبيحة فلا جرم لم يجازوا الا على سيئات اعمالهم قوله اشارة الى الاسوء فاذا كان قوله جزاء اعداء خبرا
عن الاسوء لا يكون الاسوء عبارة عن العمل لان العمل ليس بجزاء بل هو مجزي به فيكون معنى قوله سابقا ولنجزينهم اسوء الذي كانوا
يعملون ولنجزينهم جزاء هو اسوء جزاء اعمالهم السيئة على حذف المضاف الى الموصول وكون جزائهم اسوء الجزاء اما لكونها عذاب
الاخرة وهو كل اشد واخزى بالنسبة الى عذاب الدنيا واما لان الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليعذاه

اجزية اعمالهم السيئة منها سيئ ومنها اسوء وانهم لا يجزون الا بالاسوء منها والظاهر انهم يجزون بها اسوء الاجزية
بمقابلة اسوء اعمالهم وهو الشرك وسيئها بمقابلة سائر معاصيهم بل قصد به الزيادة المطلقة واضافته الى المقدر بيانية
اى بعضه منه لا تفضيله عليه وكل ما هو جزاء للمعصية لكونه على طريق الانتقام من قبل من هو شديد البطش اسوء
وافظع قوله فانها دار اقامتهم لما كان ظاهر قوله لهم فيها دار الخلد يدل على ان دار الخلد غير النار وليس الامر كذلك
بل النار هى نفس دار الخلد اشار الى جوابه بان كلمة فى ليست للظرفية برد ما قلته بل هى للتجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة
امر اخر مثله فى تلك الصفة لقصد المبالغة فى كمال تلك الصفة فى الامر الاول حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة
الى حيث صح ان ينتزع منه امر اخر موصوف بتلك الصفة كالنار مثلا فانها لما بلغت فى كونها دار الخلد مرتبة عالية صح
معها ان ينتزع منها اخر مثلها فى تلك الصفة قوله على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة فيها قوله ينكرون الحق اى مع معرفتهم
انه حق فانهم يعلمون باعجاز القران انه كلام الله تعالى لا ريب فيه وانما يجحدون تحسدا فلذلك كان بعضهم يوصى الى بعض
ان لا يستمع الى قراءته وان يلغى فيه خوفا منه انه لو سمعه الناس لامنوا به ثم جوز ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريقة ذكر
السبب وارادة المسبب وقوله تعالى جزاء مصدر مؤكد لفعله الذى دل عليه قوله لهم فيها اى يجزون جزاء ويجوز ان
يكون مفعولا له اى لهم ذلك الجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر الذى قبله وهو جزاء اعداء الله والمصدر ينصب بمثله
كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء قوله فانهما سنا الكفر فان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل حيث قتل
اخاه هابيل قوله من حيث انه مبدأ الاستقامة فان الاقرار بان من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر اموره
يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان يستمر على شكره وثنائه باللسان وصرف جوارحه وجنانه الى
العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يخالف بعضها بعضا فنسبة الاستقامة
الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبدأ قوله وان مصدرية اى ناصبة للمضارع ولا نافية لا ناهية لان ما فيه معنى الطلب
لا يصح ان يكون صلة لان المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان والتقدير بان لا تخافوا اى بانتفاء
الخوف قوله او مخففة من الثقيلة اى بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان اى ينزلون بهذه البشارة لا تخافوا من هول
الموت والمسألة فى القبر والافزاع يوم القيمة ولا تحزنوا اى لا تهتموا فلا يفوتكم ما املتم به وقيل لا تخافوا ما انتم
قادمون عليه من امر الاخرة فلن تروا مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فان الله يخلفكم عليهم
ويعطيكم فى الجنة اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبين اهاليكم واولادكم السابقين فى الجنة وقيل لا تخافوا
ولا تحزنوا على ذنوبكم فانى اغفرها لكم اى صغايركم فان الاستقامة لا تتصور مع ارتكاب الكبيرة روى ان ملكا
ينزل من السماء فيقول للمؤمن اتعرفنى فيقول لا فيقول انا الذى كتبت عملك وبشرته بالجنة قال ابن عباس رضى الله عنهما
وذلك عند الموت وقال قتادة ومقاتل اذا قاموا من قبورهم وقال وكيع البشرى يكون فى ثلثة مواطن عند الموت وفى
القبر وعند البعث فان قيل البشارة هو الاخبار عن حصول المنفعة بشرط ان يكون اخبارا اولا غير مسبوق بمثله فانه اذا
اخبر الرجل بحصول المنفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها لا يقال للاخبار الثانى بشارة بل يقال له اخبار فوجب ان يكون الخبر
الذى سمعه المؤمن من الملائكة اخبارا لا بشارة لان المؤمن قد سمع قبل ذلك ان المؤمن اهل سعادة وان عاقبته محمودة
فما الوجه فى تسمية هذا الخبر بشارة والجواب ان ما سمعه اولا هو ان من ختم بالايمان والاستقامة فى العمل فهو من اهل السعادة
ولا يقطع بذلك انه منهم لعدم علمه بما تم امره واذا سمع من الملائكة انه ممن سعد بفضل الله ورحمته كان ذلك هو الخبر الاول
فكان بشارة قوله وهو اعم من الاول لان كل مطلوب لا يلزم ان يكون مشتهيا عن الامام انه قال فى الفرق بين قوله تعالى ولكم فيها
ما تشتهى انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون ان قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة فى
قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم الاية قوله حال مما تدعون اى من الموصول او من عايده المحذوف اى ما تدعونه والنزل
بالضم ما يهيأ للنازل وهو الضيف كانه قيل ولكم فيها الذى تدعونه حال كونه معدا ومهيأ والعامل لكم اى ثبت لكم
ذلك الذى تدعونه حال كونه نزلا هذا على قول من رفع الموصول بالظرف كقولهم فى الدار زيد واما من رفعه بالابتداء فلا يكون
حالا من الموصول بل من الضمير المنصوب المحذوف ومن غفور رحيم متعلق بمحذوف على انه صفة لنزلا قوله تفاخرا به اشارة
الى انه ليس المراد بقوله وقال اننى من المسلمين مجرد التكلم بهذا الكلام بل الابتهاج بنعمة الاسلام والاعتراف بها على سبيل الشكر
قوله والمراد به عامة من استجمع تلك الصفات وهى الانتساب الى دين الاسلام بالابتهاج به والاعتقاد بانه دين اختاره الله
تعالى لنا والعمل بمقتضاه ثم دعا الناس اليه ليهتدوا بين ثوابا اهل الكمال الذين كملوا نفوسهم بالاقرار والاستقامة فى العمل بمقتضى اقرارهم
بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشار الى ان من اشتغل بتكميل الناقصين بعد ان كمل نفسه بالاقرار والاستقامة
ارفع درجة من الاولين فان قولهم المتعلق بتكميل الغير لا قول احسن منه لانه قوله ومن احسن استفهام بمعنى النفى والدعوة

الى الله مراتب الاولى دعوة الانبياء الى الله بالمعجزات وبالحجج والبراهين وبالسيف والمرتبة الثانية دعوة العلماء
بالحجج والبراهين فقط والمرتبة الثالثة دعوة المجاهدين الكفار بالسيف فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا فى دين الله وطاعته
والمرتبة الرابعة دعوة المؤذنين للصلوة فهم ايضا دعاة الى الله والى طاعته الدعوة الى الله فى كل هذه المراتب فاريد به
تخصيصها ببعضها وقيل نزلت فى النبى صلى الله عليه وسلم لكونه قوله ومن احسن قولا تعجيبا من المشركين الذين تواصوا باللغو وقوله
هذا الاسلام مع انه لا قول احسن من قوله ولا قائل احسن قولا منه وهو يدعو الى الله ولا يعول ويظهر
دين الاسلام الذى هو دين ابيكم ابراهيم قوله تعالى لا تستوى الحسنة ولا السيئة المراد بالحسنة دعوة الرسول عليه السلام الى
الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام منهم وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما
اظهروه من خلافه من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر الاية وقوله لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه
فكانه تعالى قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوى الحسنة والسيئة فى الجزاء وحسن العاقبة فانك اذا اتيت
بهذه الحسنة استوجبت التعظيم فى الدنيا والثواب فى الاخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغى ان يكون اقدامهم على تلك السيئة
مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتى هى احسن يعنى ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذى هو
احسن الطرق قال ابن عباس رضى الله عنهما امر بالصبر عند الغضب وبالحلم عند الجهل وبالعفو عند الاساءة والمعنى
انك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم يقابل سفاهتهم بالغضب استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا
افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضاء الى المودة قال الشيخ محى الدين العربى قدس الله سره فى الفتوحات
المكية روى ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتى جوامع الكلم وانزل عليه كتاب معجز
عجزت فصحاء العرب عن معارضته فقال له يا رسول الله هل فيما انزل عليك ربك مثل ما قلته فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما قلت فقال الاعرابى قلت ۞ وحى ذوى الاضغان تسبى عقولهم تحيتك القربى فقد يرقع النعل ۞ وان جهروا
بالقول فاعف تكرما ۞ وان ستروا عنك الملامة لم تسل ۞ وان الذى يوذيك منه استماعه ۞ وان الذى قد قيل خلفك لم يقل ۞
فقرأ عليه السلام ولا تستوى الحسنة ولا السيئة الاية فقال الاعرابى هذا والله السحر الحلال والله ما تخيلت ولا كان
فى علمى انه يزاد ويؤتى باحسن مما قلته اشهد انك رسول الله والله ما خرج هذا الا من ذى انتهى كلامه والا زيا لكبر هو الله
عز وجل اى والله ما بلغ هذا الكلام الا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لانه خارج عن وسع البشر اذ يحيى من
بينك وبينه عداوة وحقد محبة كصيحك قرابة ويقال نغل الاديم بالكسر اى فسد والعامة تقول النعل قلبه على ونغل اى ضغن
والموصول فى قوله تعالى فاذا الذى بينك وبينه عداوة مبتدأ واذا المفاجأة المكانية خبره والجملة التشبيهية وهى قوله كانه
ولى حميم حال من الموصول كانه قيل فبالحضرة من تعاديك مشبها الولى الشفيق والعامل فى هذا الظرف وهو الاستقرار
عامل فى هذه الحال ايضا ومحط الفائدة فى هذا الكلام هو الحال قوله تعالى واما ينزغنك ان شرطية وما زائدة
لتأكيد الشرط فلذلك لحقت نون التأكيد بفعل الشرط فانها لا تلحق الشرط ما لم تؤكد بما كما مر فى اما ترين فى الصحاح نزغ
الشيطان بينهم اى افسد واغرى بكلمة اى طعن فيه مثل نسغه ونخسه بعود او باصبع اى ان وسوس اليك الشيطان بان القى
فى الخاطر ان لا تقبل هذه الوصية وهى ان تدفع السيئة بالتى هى احسن فاستعذ بالله من شره فمن فى قوله من الشيطان لابتداء
اى وسوسة صادرة من جهته وان كان نزغ بمعنى نازغ وهو الشيطان يكون من تجريده على انه جرد من الشيطان شيطانا
اخر وسمى نازغا بين الله تعالى فى الاية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله ومن جملة طرقها تقرير
الدلائل الدالة على ذات الله تعالى وصفاته ومن جملة الدلائل الدالة عليها العالم بجميع اجزائه فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهى
الليل والنهار والشمس والقمر وقدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود
ولما بين ان الشمس والقمر محدثان يدلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعنى انهما عبدان ودليلان
على وجود الاله والسجود عبادة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا لهما لانهما عبدان
مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم قوله اشعارا بعلة لكون ضمير خلقهن للاربعة مع ان المقصود تعليل النهى عن سجودهما
والامر بالسجود لله تعالى بانهما مخلوقان وهو خالقهما يريد انه تعالى جمعهما مع الليل على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما عبدين
مخلوقين من عداد ما لا يعقل ولا يعتبر بحالهما ابعد عن كونهما مسجودين ثم انه تعالى ذكر امورا اربعة اكثرها مذكر فكان المناسب
تغليب الذكور وعلى تقدير تغليب المؤنث اتى بضمير الاناث دون الانثى لان المرجع اليه امور اربعة متعاطفة فكانت جماعة
لغير العقلاء لا محالة فلم يبق وجه لان يرجع اليها ضمير الذكور وجماعة ما لا يعقل يجوز ان يرجع اليها ضمير الانثى وضمير الاناث
نحو الاقلام بريتها وبريتهن واختير فى الاية الثانية وما قيل من انه قيل خلقهن بضمير الاناث لان الافصح فى جمع القلة ان
يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع اليه فى الاية جمع قلة فلذلك قيل ارجع

اليها ضمير الاناث بغير تشديد لان المرجع اليها ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة قوله فان السجود اخص العبادة علة لجواب قوله ان كنتم اياه تعبدون وقد حذف له لانه ما تقدم عليه وتقدير الكلام ان كنتم تعبدونه خاصة لا تعبدون معه غيره فخصصوا السجود به لانه من قبيل العبادة وتقديم المفعول في قوله ان كنتم اياه تعبدون للحصر والتخصيص قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء قال لما نزل هذه الاية قال المشركون لا نسجد الا اللات والعزى فنزل قوله تعالى فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله تعالى بالذات فلو نعبد الا لمن يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه في جعلهم مستكبرين عن السجود لله تعالى اجيب بان ليس المراد بالاستكبار الاستكبار عن السجود لله تعالى بل الاستكبار عن قبول قول رسوله صلى الله عليه وسلم في نهيه عن السجود لغير الله والمعنى انهم ان استكبروا عن امتثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة فذلك لا يقلل عدد من يخلص العبادة لله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهونه عن الانداد دائما وقيل يسجدون له ويسبحون فيه وقيل يصلون وفيها السجود وغيره وجزاء قوله تعالى فان استكبروا محذوف وهو ما اشير اليه بقولنا فذلك لا يقلل واشار اليه الزمخشري بقوله فدعهم وشانهم وقوله تعالى فالذين عند ربك الاية علة للجزاء المحذوف اقيم مقامه واختلفوا في مكان السجدة فقال الشافعي هو عند قوله تعالى اياه تعبدون وقال ابو حنيفة هو عند قوله وهم لا يسأمون لما ذكر الله تعالى الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية فقال ومن اياته انك ترى الارض وخلوها عن الخير والبركة بكون الشخص خاشعا ذليلا عاديا لا يؤبه به لدناءة هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة فهي استعارة تبعية بمعنى يابسة جدبة كما شبه انقلابها من الجدوبة الى الخصب وتزينها بكل زوج بهيج من الوان النبات وازديادها بتزين الشخص بالثياب الفاخرة من كل لون واهتزازه وهو الحركة بالنشاط والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين والازدياد بانواع لا تحصى بها وحياتها بانواع النباتات فهي ايضا استعارة تبعية يقال ربا الشيء يربو ربوا اي زاد ويستعمل ايضا في معنى اخذه الربو وهو النفس العالي وربا الفرس اذا انتفخ من عدو او فزع فقوله تزخرفت تفسير لقوله اهتزت وانتفخت تفسير لقوله ربت فان النبات اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات لما بين الله تعالى ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة انما تحصل بذكر دلائل وجوده واتصافه بصفات الكمال وصحة البعث والقيمة معا والى تهديد من ينازع في تلك الايات ويجادل بالقاء الشبهات فيها ونحو ذلك فقال ان الذين يلحدون والالحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل اي الذين يحرفون في تأويل ايات القران من طريق الصحة والاستقامة قوله قابل الالقاء الخ مع ان مقابل الالقاء فهم عدم الالقاء والاتيان امنا ادل على حسن حالهم من عدم الالقاء فيها لان عدم الالقاء يجوز ان يجامع انواعا اخر من الشدائد كالخوف والحزن وطول الحبس في المواقف ونحوها وفي الاية اشارة الى ان الملحدين في ايات الله يلقون في النار وان المؤمنين بالايات المصيبين في تأويلها يأتون يوم القيمة امنين قوله بدل من قوله ان الذين يلحدون في اياتنا الظاهر ان مراده انه بدل منه بدل الشيء من المفرد ابدال الكل من الكل لان الذين كفروا هم الذين يلحدون وانهم لكفرهم بالذكر الحدوا فيه وحرفوا تأويله فلا يحتاج ان الذين كفروا الى خبر لانه خبر متبوعه وهو لا يخفون علينا خبر عنه في المعنى ويحتمل ان يكون مراده انه من قبيل بدل الجملة من الجملة على ان يكون خبر ان الذين يلحدون محذوفا لدلالة خبر الجملة السابقة عليه ولزيادة التهويل فيذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن قوله او اولئك ينادون معطوف على قوله محذوف وقد استبعد هذا من وجهين الاول لكثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من نحو الاشارة اليه بقوله اولئك وهو قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور قوله والذكر القران فيكون من من وضع الظاهر موضع ضمير الايات قوله كثير النفع عديم النظير على ان العزيز من العز خلاف الذل وقوله او منيع على انه من عزه يعزه عزا اي غلبه فان القران وان كان لا يخلو عن طعن باطل من الطاعنين وتأويل فاسد من المبطلين الا ان الله تعالى تولى بحفظه وقدر له في كل عصر منعة يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهواء ورد تأويلاتهم الفاسدة فهو غالب بحفظ الله تعالى اياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء وانه تعالى لما بالغ في تهديد الملحدين في ايات القران اتبعه ببيان تعظيم القران فقال وانه كتاب عزيز وهو جملة حالية وقوله لا يأتيه الباطل صفة اخرى لكتاب وتنزيل خبر مبتدأ محذوف او صفة لكتاب على ان يكون لا يأتيه معترضا او صفة مثل لا يأتيه على رأي من يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح ومن حكيم صفة لتنزيل ومتعلق به قوله اي حكيم اشارة الى ان التنوين للتعظيم وكذا قوله يحمده كل مخلوق واشارة اليه فقوله تنزيل من حكيم حميد تعليل لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه حكيما يوجب ان يكون منزله محكما وبينا

غلب ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يوجب ان يكون منزله حقا لا يأتيه الباطل اصلا ويهدي الناس الى النعمة العظمى والله يدعو الى دار السلام فيستحق المتكلم به ان يحمد على هذه الهداية والتنزيل وبشكر اذا هدد الملحدين في ايات الله ثم بين شرف ايات الله وعلو درجة كتاب الله تعالى رجع الى تسلية رسوله عليه السلام وحمله على ان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكى الله تعالى عنهم في اول السورة وهو قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك قوله وهو على الكناية في قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم على تقدير ان يكون المراد ما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم يحتمل ان يكون مفسرا للمقول للرسل فيكون قوله ان ربك خبر مبتدأ محذوف كما يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا ومعنى ما سبق ما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم وهو الصبر على سفاهة الاقوام وجفاهم ودفع سيئتهم بالحسنة لما كانوا لتعنتهم يقولون هلا نزل القران بلغة العجم اجاب الله تعالى عن ذلك القول بما معناه لو جعلنا هذا الكتاب الذي تقرؤه على الناس قرانا اعجميا بغير لغة العرب لقالوا هلا بينت اياته بالعربية حتى نفهمها ولا يتركون الاعتراض والتعنت هكذا ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الاية وعن الامام ان مثل هذه الكلمات لا يخلو عن الطعن في القران لانه يقتضي ورود ايات لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه معجزا والحق عندي انه هذه السورة من اولها الى اخرها كلام واحد متعلق بعضه ببعض وهذا الكلام متعلق بما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وجواب له ايضا والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما اذا انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي اذانكم وقر منها فظهر انا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى اخرها على احسن وجوه النظم واما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا والله اعلم قوله انكار مقرر للتحضيض فان معنى التحضيض في قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التحضيض اذا دخلت على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع تفيد الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وفي الماضي الانكار فيكون الانكار على مخالفة حال الكتاب والكلام لحال الرسول والجنس المرسل اليهم بكون احدهما اعجميا والاخر عربيا مقررا للانكار المستفاد من التحضيض والاعجم الذي لا يفصح وفي لسانه عجمة بحيث لا يفهم كلامه وان كان من العرب ويطلق على كلامه ايضا والاعجمي مثله وزيادة ياء النسب فيه لزيادة التاكيد كما يقال في احمر احمري وفي ازرق ازرقي ودوار دواري كانه ينسب الذات الى صفته للمبالغة في اتصافه به وليس النسبة فيه حقيقيا بخلاف عجمي منسوب الى امة العجم فان الياء فيه للنسب حقيقة يقال رجل عجمي وان كان فصيحا فان قلت ظهر من كلامك ان الاعجمي كما يقال لمن لا يفصح مراده بعجمة في لسانه وان كان من العرب يقال ايضا لكلامه الملتبس الذي لا يوضح المعنى المقصود وهذا المعنى غير مقصود ههنا بل المراد بالاعجمي ههنا هو الكلام المركب على لغة غير لغة العرب كما يدل عليه قوله جواب لقولهم هلا نزل القران بلغة العجم قلت نعم ومقصود المصنف بقوله والاعجمي يقال الخ بيان المعنى الحقيقي للاعجمي واطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم استعارة تشبيها له بكلام من لا يفصح من حيث انه لا يفهم معناه قوله وقرئ اعجمي بفتح العين بعد همزة الاستفهام اي الكلام منسوب الى العجم ورسول عربي ومرسل اليه عربي واعجمي بسكون العين بدون همزة الاستفهام فيكون اخبارا بان القران اعجمي والرسول والامة المرسل اليهم عربي والمعنى لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه اعجميا لولا فصلت اياته ولقالوا معترضين ومبينين لعدم التفصيل والتبيين في اياته القران اعجمي والمنزل عليه عربي قوله وعلى هذا اي على قراءة اعجمي بغير همزة الاستفهام اي وعلى هذا يجوز ان يكون قوله اعجمي وعربي بيانا لقوله فصلت فكانه قيل والتفصيل ان يكون بعضه اعجميا اي بلغة العجم وبعضه عربيا يفهمه العرب واما على القراءة بهمزة الاستفهام فلا يتاتى هذا المعنى لان الهمزة فيها تدل على انكار كون المنزل اعجميا والمنزل عليه عربيا وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرنا اولا قوله تعالى قل هو للذين امنوا هدى الاية عن الامام انه متعلق بقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الاية كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فكل من اعطاه الله تعالى طبعا مائلا الى الحق وقلبا داعيا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القران يكون في حقه هدى اذ يمكنه الاهتداء به وشفاء لهم من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وشغف بمتابعة الشيطان فهذا القران كان عليهم عمى كما قالوا ومن بيننا وبينك حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الحائل بينه وبين الانتفاع ببيان القران وبهذا التفسير تصير السورة من اولها الى اخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد قوله عطف ذلك اي جعل قوله تعالى والذين لا يؤمنون معطوفا على الذين امنوا وقرأ على هدى والعامل في الاول اللام الجارة وفي الثاني الابتداء

من فى الدار زيد والحجرة عمرو قوله وعلى تقدير هو فى اذانهم وقر على ان يكون المبتدأ الثانى محذوفا وخبره وقر وفى
اذانهم بيان لمحل الوقر ولو جعل فى اذانهم وقر مبتدأ وخبرا ولم يقدر هو لخلت الجملة الثانية عما يربطها بالاولى لان
الجملة الثانية لا عائد فيها الى المبتدأ فى الاولى فان قوله قل هو للذين آمنوا هدى اخبار عن القرآن بانه للمؤمنين هدى
ولو حمل والذين لا يؤمنون فى اذانهم وقر على ظاهره كان اخبارا عمن لا يؤمن بان فى اذنه وقرا فكان اجنبيا
عن الجملة الاولى لعدم اشتماله على ذكر القرآن واما اذا قدر فيه مبتدأ ثان هو ضمير القرآن فقد ارتبط به بالاولى
وكذا اذا جعل من قبيل العطف على معمولى عاملين مختلفين والجرور مقدم على ما جوزه الاخفش واختاره المتأخرون
من المحققين فان قوله والذين لا يؤمنون ح لا يكون مبتدأ بل هو فى محل الجر عطفا على الذين آمنوا اى هو للذين امنوا
هدى وشفاء للذين لا يؤمنون وقر وقوله فى اذانهم بيان لمحل الوقر قوله اى هم يريد ان اولئك ظاهر وضع
موضع الضمير قوله بمن يصيح به من مسافة بعيدة فان من دعى من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء
فانهم لاستيلاء الضلالة ومرض الشك والصمم عن الحق والعمى عن الآيات عليهم لا يسمعون ولا يفهمون دعوة
من دعاهم الى الرشد والفلاح وقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد انهم مثل البهيمة التى لا تفهم الا دعاء ونداء
اى مثل داعى الذين كفروا قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وجه تعلقه بما قبله كانه قيل كما اتينا موسى الكتاب
فقبله بعضهم ورده آخرون فكذلك اتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون
قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه فسر الكلمة السابقة بالعدة بالقيمة اخذا من قوله تعالى بل الساعة موعدهم وبتقدير
الاجال اخذا من قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى اى لولا ان قول ربك سبق بتأخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم
القيمة لقضى بين المصدق والمكذب وفرغ من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم ذلك ولكن الحكمة اقتضت
امهالهم ولما هدد الكفار بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليه ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيمة
فكان سائلا قال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب بانه تعالى عنه فقال اليه يرد علم الساعة وهو يفيد الحصر اى لا يعلم وقت
الساعة بعينه الا الله وكذا العلم بحدوث الحوادث المستقبلة فى اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب
مثالين احدهما قوله وما يخرج من ثمرة من اكمامها والثانى قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قوله بخلاف قوله وما
تحمل فان ما فيه نافية لاعراقه عطف عليها قوله ولا تضع ثم نقض النفى بالا ولو كانت بمعنى الذى معطوفة على الساعة لم يجز ذلك
قوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ جوابا لما يقال المراد قولهم اذناك اخبار عنهم بتبريهم بانهم تبرؤا
عنهم ولا يشهدون بانهم شركاء الله تعالى وهو يقتضى انه تعالى قد سألهم بمثل هذا السؤال قبل ذلك وانهم
اجابوه بالتبرى عما زعموا انه شركاء الله فيكون نداؤهم باين شركائى اعادة للسؤال الثانى فما الفائدة فى اعادته حتى
يجيبوا بما اجابوا به سابقا وتقرير الجواب ان السؤال المعاد اى اعادته للتوبيخ اى لتأكيد التوبيخ لان الكلام ان اصل
السؤال كان للتوبيخ فيكون اعادته لتأكيد التوبيخ تشديدا على الجانى وتقبيحا لجنايته واعادة حكاية هذا السؤال الوارد
على طريق التوبيخ فى القرآن دليل على تكرر وقوع السؤال المحكى يوم القيمة لتكرير التوبيخ قوله او من احد يشاهدهم على ان يكون
الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما فى الاول وعلى التقدير بن يكون قوله وضل عنهم جملة حالية بتقدير قد والضلال
بمعنى الغيبة على حقيقته لانهم لا يبصرونها فى ساعة التوبيخ وان كان اذناك ما منا من شهيد من كلام الشركاء على
ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا من الشهود لانه لما كانت الشركاء هم المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم
ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى وح يكون ضلال الشركاء عن العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة
لانهم اذا لم ينفعوهم فكانهم غابوا عنهم لا بمعنى حقيقة الغيبة لانهم هم المجيبون لما سئل به العبدة قوله والظن
معلق عنه بحرف النفى فان افعال القلوب تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد قايم وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام
كقوله لنعلم اى الحزبين احصى وعلمت اين جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف النفى نحو علمت ما
زيد قايما وان زيد قايم وذلك لانها تقتضى ان تقع فى صدر الجمل وضعا فابقيت الجمل التى دخلتها على الصورة الجملية رعاية
لاصل هذه الحروف وان كانت فى تقدير المفرد فان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق فى تأويل المصدر
مفعولا به للفعل المعلق كما كانت كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها فى محل النصب به وعن ابى حاتم ان الظن هنا بمعنى اليقين
اى قالوا اذناك ما منا من شهيد وكذبوا فى قولهم فعلى قوله يوقف على ظنوا ولا محل لما بعده لانه كلام مستأنف وجوز
بعضهم الوقوف على ظنوا على حذف المفعولين على معنى وضل عنهم ما كانوا يعبدونهم وظنوهم الهة ثم استأنف فقال ما
لهم من محيص فقول المص وايقنوا رد لقول ابى حاتم وقوله والظن معلق عنه بحرف النفى رد لقول من ذهب الى ان الظن
بمعنى اليقين لكن حذف مفعولاه وما لهم من محيص مستأنف لا محل له لما بين الله تعالى ان هؤلاء الكفار بعد ان كانوا مصرين

على القول باثبات الشركاء لله تعالى فى الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء فى الآخرة بين ان الانسان فى جميع الاوقات
متغير الاحوال فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير اى من دعائه الخير فحذف الفاعل واضيف الى المفعول
والمعنى ان الانسان فى حال اقبال الخير اليه لا ينتهى الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها وفى حال الادبار والحرمان
يصير آيسا قانطا من رحمة الله تعالى وفضله ويظن ان ذلك الضيق يدوم عليه قوله من جهة البنية فان صيغة
فعول للمبالغة ومن جهة التكرير فان القنوط وان كان مغايرا لليأس بناء على ان اليأس من صفات القلب والقنوط
ان يظهر آثار اليأس فى الوجه والاحوال الظاهرة الا ان القنوط لما كان اثره الدال عليه كان بحيث لا يفارقه
فكان فى ذكره بطريق ابلغ فكان ذكر القنوط تكريرا معنويا لذلك اليأس فقوله فى القنوط لاشارة الى بيان وجه
التكرير بما ذكر ثم انه تعالى بين ان الذى صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة يأتى بثلثة انواع من الاحوال
الفاسدة الموجبة لكفره قوله اولى دائما والفرق بين الوجهين ان اللام فى الاول للتعليل وفى هذا الوجه للاختصاص
ومعنى الدوام مستفاد من الجملة الاسمية او من لام الاختصاص لان ما يختص باحد الظاهر انه لا يزول عنه ذلك
وذلك المسكين ان كان عاريا من الفضائل والاعمال البر فكلامه ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشئ من الفضائل
والصفات الحميدة فهى ايضا انما حصلت بفضل الله واحسانه فذلك المسكين كيف يستحق على الله تعالى بما انعم وتفضل
عليه ببعض وجوه الفضل والاحسان فضلا آخر زائدا عليه فثبت بهذا ان قوله هذا لى بمعنى انه حصل باستحقاقى اياه وكذا
ان قاله على معنى انه مالكه وهو مختص بى لا يزول عنى لانه ايضا اشتغال بالنعمة عن المنعم وذهول عن ان مقاليد السموات
والارض بيد الله وانه اذا فتح على عبده بابا من ابواب فضله ليبلوه ايشكر ام يكفر فهو يقدر على ان يسده ويسلبه
عنه والنوع الثانى من قوله الفاسد وما اظن الساعة قائمة اى انه مع شدة رغبته فى الدنيا واطمئنانه اليها واغتراره
بان ما وصل اليه فيها من الصحة والعافية وما يتفرع عليها من النعم يدوم له وانه مستحق اذا عرض عليه البعث والدار
الآخرة وان الانسان يحتاج فيها ايضا الى اسباب الراحة والحضور وانه انما يكتسب فى الدنيا فلا بد من التشمر لاكتسابها
والتباعد عما يوجب الضيق والعناء فيها يلتجئ الى انكارها ويقول ما اظنها قائمة والنوع الثالث من البعث ولو فرض
ان الامر على ذلك ورددت الى ربى يعطينى الحالة الحسنى كما اعطانى فى الدنيا لان سبب الاعطاء متحقق فيها ايضا وهو
استحقاقى به واقتضاء ذاتى ذلك ثم انه تعالى رد عليه قوله ان ربى عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا الآية قال ابن عباس
رضى الله عنهما لنقفنهم على مساوى اعمالهم ولما حكى الله تعالى اقوال من انعم عليه من بعد ضراء مسته حكى احواله
ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض اى عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اى اعرض عن المنعم والاعتراف
بفضله واحسانه اشتغالا بنعمته وبطرا ونأى بجانبه اى بعد بعطفه وصرفه عن شكر المنعم وعطف الرجل جانباه من لدن
رأسه الى وركه يقال ثنى فلان من عطفه اذا اعرض عنك على ان يراد بالجانب العطف ويكون ابعاد العطف كناية عن
التكبر والخيلاء لان المتكبر لا يخلو عن مثل تلك الهيئة وان كان الجانب كناية عن الذات والنفس كما هو عادة العرب
فانهم يعبرون بنحو المجلس والمقام والجانب عن ذات من يقصدون تعظيمه ويحتشمون عن التصريح باسمه بناء على ان
هذه الامور من توابع الذات ولوازمها فيكنون بها عنه تعريضا لتعظيمه يكون التعبير بالجانب عن نفس الكافر واردا على
التهكم فعلى هذا يكون قوله ونأى بجانبه كناية نكتى بالجانب عن النفس على طريق التعريض بالتعظيم تهكما وكنى باذهاب نفسه
بكليته عن تعظيم المنعم ورعاية حقه عن الكبر البالغ بطرا بنعمته واشتغالا بها عن المنعم وعلى الوجه الاول هو كناية
واحدة لان الجانب فيه بمعناه وانما كنى بابعاده عن الكبر البالغ والخيلاء قوله مستعار مما له عرض متسع لتعذر
الحقيقة لان الطول والعرض من صفات الاجرام فلا يتصوران فى الدعاء واتساع العرض مستفاد من صيغة فعيل
لانها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض يستعار للكثرة فيقال اطال فلان الكلام واعرض اى اكثر واستعارة العرض
لما ابلغ فى الدلالة عليها من الطويل لان الطول والعرض متضايفان لا ينفك احدهما عن الآخر تعقلا ولا وجودا والعرض الذى
على اتساع العرض يستلزم ان يكون بجهة الطول اوسع وازيد ولو استعير لفظ الطويل بدل العريض لم يدل الا على ما يفيده
لفظ الطويل من صفة الطول قوله اخبرونى لما كانت الرؤية بمعنى العلم سببا للاخبار يسأل عنها ويراد طلب المسبب عنها
وهو الاخبار والجملة الاستفهامية وهى من اضل ممن هو فى شقاق بعيد سادة مسد مفعولى رأيتم ومعنى الآية انكم لما سمعتم
القرآن اعرضتم وما تأملتم وبالغتم فى النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى اذاننا وقر ومن المعلوم
بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل النظر فى
الدليل يحتمل ان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على رده من اعظم موجبات العقاب فيجب عليكم ان
تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه

وقيل النظر والاستدلال فالامرار على الذمّ والاعراض بعيد عن العقل قوله او ما في بدن الانسان الاشارة
الى ما قاله عطاء وابن زيد في الافاق يعني اقطار السموات والارض من الشمس والقمر والنجوم وايات الليل والنهار والاضواء
والظلال والظلمات والانوار والحيوان والنبات والاشجار والانهار والثمار وفي انفسهم من لطيف الصنعة وبديع
الحكمة في كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة فان قيل هذا الوجه ضعيف
لان قوله تعالى سنريهم اياتنا يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الايات الى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك والايات
الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد اطلعهم عليها قبل ذلك فيتعذر حمل اللفظ على هذا المعنى فالجواب ان القوم
وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم
على تلك العجائب دائما فرمانا فان كل احد رأى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي ابدعها الله تعالى في
تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها كلما ازداد وقوفا على تلك العجائب ازداد يقينا
وتعظيما وكذلك التركيبات الفلكية ايضا قوله والباء مزيدة للتاكيد محل بربك الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف
والتقدير اولم يكفك ربك وانه بدل من ربك اي اولم يكفك ان ربك على كل شيء شهيد محل ان اما الرفع على الموضع
واما الجر على اللفظ واصل المعنى سنريهم هذه الايات اظهارا للحق وكفى بها دليلا للاشعار بالعلية لان هذه الايات
انما صلحت للدلالة على حقيقة المدعى لان منشأها من هو على كل شيء حاضر مطلع لا يغيب عنه شيء ما ووجه انتظام قوله تعالى
سنريهم اياتنا بما سبق على تفسير ما روي عن عطاء وابن زيد انه تعالى لما امر حبيبه عليه السلام بمشاركة القوم
في قوله قل ارايتم الى قوله من اضل ممن هو في شقاق بعيد دخر خلده عليه السلام اياس من ايمان القوم وذهبت نفسه
عليهم حسرات فاعلمه الله تعالى بقوله سنريهم اياتنا انه ما عليك الا البلاغ ومنا الهداية ونحن سنهدي منهم من نريد
هدايته بان نريهم اياتنا في الافاق والانفس ونفتح قلوبهم الغلف واذانهم الصم وعيونهم العمي فيرون تلك الايات ويتبعونها
فيهتدون بها ثم قرر ذلك بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد انجازا للموعود وتسلية له عليه السلام والا كلمة
التنبيه بمعنى علم والمراد باحاطته تعالى بكل شيء احاطته اياها علما فيعلم بواطن الكفار وظواهرهم ويجازي كل واحد منهم

سورة الشورى على حسب فصله وعمله وهي ثلث وخمسون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله لعله اسمان للسورة فيكون حم مبتدأ وعسق خبره سئل الحسين بن الفضل
لم قطع حم عسق ولم يقطع كهيعص فقال لانها سور اوائلها حم فجرت مجرى نظائرها وقيل لان اهل التاويل لم يختلفوا في
كهيعص واخواتها انها حروف التهجي لا غير واختلفوا في حم فاخرجها بعضهم عن حيز الحروف وجعلها فعلا وقيل
معناها حم اي قضي ما هو كائن قوله اي مثل ما في هذه السورة يعني ان الكاف منصوبة المحل على انه مفعول به ليوحي المبني
للفاعل وعلى انه نعت لمصدر محذوف والمعنى انه تعالى قد اوحى اليك في غير هذه السورة والى من قبلك من الرسل في كتبهم
مثل ما في هذه السورة من المعاني ومثل ايحائها لما ان ما فيها من المقاصد الدينية والتنبيهات الالهية ارشاد بليغ للاولين
والاخرين قوله على ان كذلك مبتدأ الخ فالتقدير مثل ما تضمنته هذه يوحي هو اليك في غيرها والى غيرك من الرسل اي تكرر هذه
المعاني في القران وفي جميع الكتب السماوية لما فيها من التنبيه البليغ واللطف العظيم للعباد فان مثل ما تضمنته مبتدأ
ويوحي هو اليك خبره قوله او مصدر اي وعلى ان كذلك نعت مصدر محذوف اي يوحي اليك ايحاء هذه السورة في افادة
ما هو يترتب على ايحائها قوله والله مرتفع الخ لما توجه ان يقال ان يوحي المبني للمفعول لا يجوز ان يسند الى اسم الله فما رافعه
اجاب عنه بانه مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف كان قائلا قال من الموحي فقال الله اي الموحي هو الله قوله مقررتان لعلو
شان الموحى به وذلك لان توصيف الموحي بكونه عزيزا يدل على كمال قدرته وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال علمه ومن المعلوم
ان الاثر المسند الى من اتصف بكمال القدرة والعلم يكون في اقصى المراتب من علو الشان ورفعة القدر قوله كما في قراءة نوحي
فان الوحي فيها اسند الى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل بان يقال من الموحي حتى يكون قوله الله خبر مبتدأ
محذوف فيتعين ان يكون رفعه على انه مبتدأ وهذا مطاوع فطر يقال فطره يفطره فطرا اي خلقه وبمعنى شقه ايضا
كما يقال فطرته فانفطر اي شققته فانشق وبناء تفعل منه للتكثير يقال فطرته فتفطر اي شققته شقوقا كثيرة فتشقق
قوله وقرئ تتفطرن اي بتائين مع النون كذا في الكشاف وقال ابن خالويه في شاذ القران ما نصه تتفطرن بالتاء والنون
يونس عن ابي عمرو ثم انه سواء قرئ تتفطرن بتائين او بتاء ونون فانه نادر لان العرب لا تجمع بين علامتي التانيث لا يقال
النساء تقمن ولكن يقمن والوالدات يرضعن ولا يقال ترضعن والشاذ على وجه شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ
عن الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعا وهذا من قبيله وذكر في توجيهه ان التاء لتاكيد التانيث كتاكيد الخطاب
في قولك ارايتك قوله وتخصيصها على الاول اي على ان يفسر يتفطرن بيتشققن من عظمة الله خشية منه واجلالا له

كقوله لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ويدل عليه ان الاوصاف السابقة
كلها مسوقة لبيان عظمة الله وعلو شانه فالمناسب لها ان يجعل بسبب تشققهن عظمة الله ولما كان ادل الايات
على العظمة والجلال لمن نحو العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش مبتدئا من
تلك الجهة ومستقرا فيها ناسب ان يكون تفطرهن مبتدئا منها قوله وعلى الثاني اي على ان يفسر يتفطرن بيتشققن من دعاء الولد ويؤيده مجيء قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء بعده فيكون الاية نظير قوله وقالوا اتخذ
الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وقوع
تخصيص جهتهن الفوقانية على هذا التفسير مع ان الظاهر ان يبتدئ انفطارهن من جهتهن التحتانية لانها
الجهة التي منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها سكان الارض وهي تحت السماء ومع ذلك جعل مبدأ انفطارهن
جهة فوقهن للدلالة على ان تلك الكلمة الشنعاء اذا اثرت في خلاف جهتها فتأثيرها فيما كان في جهتها اولى قوله
وقيل الضمير للارض ولعل مرجحه لم يجعل كلمة من زائدة في الاثبات ويدل عليه قول صاحب التيسير وقيل معناه تكاد
السموات ان تتشققن فوق الارضين ثم قال وقيل يتفطرن للسقوط على الكفار كما قال تعالى ان نشا نخسف بهم الارض
او نسقط عليهم كسفا من السماء قوله فان المراد بها الجنس فيكون في معنى الجمع فصح ارجاع ضمير الجمع اليها قوله بالسعي فيما يستدعي
مغفرتهم جواب لما اورده الزمخشري من ان من في الارض عام فيدخل فيهم الكفار فكيف يستغفر لهم الملائكة
وقد ثبت انهم يلعنون الكفار كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولا وجه لكونهم
لاعنين لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه لا منافاة بين لعنتهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعي فيما يستدعي
مغفرتهم وهو الايمان والتبري من الكفر وطريقه فان استغفارهم في حق الكفار طلب الايمان لهم وفي حق المؤمنين
بالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر
وهذا استغفار لهم بالحقيقة قوله وحيث خص بالمؤمنين اشارة الى جواب اخر وتقريره ان من في الارض وان كان
عاما متناولا للمؤمن والكافر الا ان المراد به الخاص بقرينة ما حكي عنهم في سورة المؤمن وقوله ويستغفرون للذين
امنوا واجيب ايضا بانه يجوز ان يكون المراد بالاستغفار طلب الحلم منهم وان لا يعاجلهم بالانتقام كما في قوله ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا والمذكور الله تعالى ان
الملائكة يستغفرون لمن في الارض اشار الى انه يجيب دعاءهم ويفعل المغفرة التي طلبوها منه ويضم اليها الرحمة ونبه
على ان شان الملائكة ليس الا الاستغفار للبشر وان المغفرة المطلقة لله تعالى لا غير فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم
قوله والاية على الاول اشارة الى وجه ارتباط قوله والملائكة يسبحون بقوله تكاد السموات يتفطرن على كل واحد من
تفسيريه وقد نحا الزمخشري بما لا مزيد عليه قوله الاشارة الى مصدر يوحي والظاهر ان يكون الكاف في محل النصب
على انه صفة مصدر اوحينا وقرانا عربيا مفعول اوحينا اي واوحينا اليك قرانا عربيا ايحاء مثل ايحاء حم عسق قوله
او الى معنى الاية المتقدمة وهي قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الى قوله بوكيل لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حريصا على ايمان المشركين متحزنا على اصرارهم على الشرك والضلال انكر الله سبحانه على ذلك بقوله الله حفيظ عليهم
وما انت عليهم بوكيل يعني ان امثال هؤلاء المصرين ليس في وسعك وقدرتك ان تهديهم والله وحده هو القادر
على ذلك والذي عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل هذه الاية وما تضمنته من الانكار على حرصك
الشديد على ايمانهم وتكرر عليك في القران هذا النوع من الانكار حال كونه ما يدل عليه قرانا عربيا لا يخفى عليك
معناه لكونه بلسانك فيكون نعتا لقوله مبينا لك بيانا شافيا دافعا للبس والتورية وانت تنزله منزلة الكلام المبهم
الملتبس حيث لا تترك الحرص البتة قوله اهل ام القرى لان نفس البلدة لا تعقل فلا يصح انذارها والعرب تسمي اصل
كل شيء امه وسميت مكة بام القرى تشريفا لها واجلالا لاشتمالها على البيت المعظم ومقام ابراهيم عليه السلام قوله
وحذف ثاني مفعولي الاول للتهويل اي لتنذر ام القرى يوم الجمع وحذف اول مفعولي تنذر الثاني لايهام التعميم وتنذر
الناس يوم الجمع اي يوم الجمع وتبيين من حولها بالعرب لا ينافي التعميم لان تخصيص الشيء بالذكر لا ينافي عموم الحكم لما عداه
وقد فسر من حولها بقرى الارض كلها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس قوله اعتراض لا محل له غير طاهر على قانون النحو اذ لم يقع بين متلازمين كالمبتدأ والخبر والمعطوف والمعطوف عليه
ونحوهما قوله والتقدير منهم فريق فيكون فريق مبتدأ وجاز الابتداء بالنكرة لشيئين تقدم غيرها جارا ومجرورا
بعدها وهو في الجنة قوله والضمير اي الضمير في منهم المحذوف عائدا في المجموعين المحذوف من يوم الجمع لان المعنى يوم
يوم جمع الخلائق وهم المجموعون قوله تعالى لو شاء الله لجعلهم امة واحدة الاية تقرير لقوله الله حفيظ عليهم وما

انت عليهم بوكيل اى انت لا تقدر على ان تحملهم على الايمان وتجمعهم على الهدى ولو شاء الله لفعله لانه على كل شيء
قدير لكن جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا قوله بل اتخذوا اشارة الى ان ام منقطعة فيجوز ان يقدر ببل التي للانتقال
بهمزة الانكار وبالهمزة وحدها وببل فقط والمص قدرها ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم ظلموا انفسهم
الى توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه
من افراد ذلك العام بلغ الى حد خرج بذلك عن كونه معدودا فى عداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ
وصفهم الله تعالى اولا بانهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لست عليهم بوكيل وان
هدايتهم ليست اليك ولو شاء الله لفعله ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انكارا عليهم قوله بالنصرة اى بنصر الحق
وهو المؤمن على الكافر المبطل فان المؤمن اذا قال قولا وتمسك فيه باصل من اصول الشرع وهى اربعة الكتاب
والسنة واجماع الامة والقياس فانها قوانين الشرع ومأخذ الثلثة الاخيرة كتاب الله فباى اصل تمسك فقد
تأيد بنصر الله ونص كتابه غاية الامر ان لا يجوز الاجتهاد والقياس على ما نص عليه بحضرة الرسول عليه السلام هذا
هذا ما فهمته من كلام المص والله اعلم قوله او بالاثابة اى وما اختلفتم فى شيء من الامور وانتم فى الدنيا فحكمه
الى الله يوم الفصل والجزاء يجازى كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب المبطل قوله تعالى
ذلكم الله ربكم اى قل يا محمد هذا الموصوف بهذه الصفات ربى ذلكم مبتدأ والله خبره وربى نعت الله وعليه توكلت
واليه انيب خبر بعد خبر وتقدم الظرف فيهما ليفيد الاختصاص قوله وقرئ بالجر على انه بدل من الهاء فى عليه او اليه
او على انه نعت للجلالة فى قوله فحكمه الى الله فيكون ما بينهما اعتراضا قوله يكثركم فى هذا التدبير وضمير يذرؤكم للمخاطبين
والانعام لانه غلب فيه العقلاء من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثانى غلب جانب
المخاطبين على الغائبين والا لقيل يذرؤكم واياهن وفى معناه الذر ويقال ذرت الحب والملح ذروا اذا فرقته
وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى سفته وفرقته قوله فانه كالمنبع للبث جواب ما
اورده الزمخشرى بقوله ما معنى يذرؤكم فى هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم به كما هو الظاهر قوله تعالى ليس كمثله شيء
اشهر الوجوه فيه ان تكون الكاف زائدة فى خبر ليس وشيء اسمها والتقدير ليس شيء مثله قالوا ولولا ادعاء زيادة
لزم ان يكون له مثل وهو محال اذ يصير المعنى على تقدير اصالة الكاف ليس مثله شيء ينفى المثل عن مثله وهو يستلزم ان
يكون له مثل ذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وقال ابو البقاء ولو لم تكن زائدة لافضى ذلك الى المحال اذ يكون المعنى
ان له مثلا وليس لمثله مثل وفى ذلك تناقض لانه اذا كان له مثل فلمثله مثل وهو هو مع ان اثبات المثل لله تعالى محال وقيل
ان كلمة مثل هى الزائدة كزيادتها فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وتقديره ليس كهو شيء وهذا
ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بجائزة وايضا زيادة المثل تستلزم ان تكون التقدير ليس كهو شيء ودخول الكاف
على الضمير لا يجوز الا فى الشعر ولم يرض المص والزمخشرى بهذين القولين بناء على ان القول بزيادة ما فى اصالته
فائدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد عن الانصاف وجعل المثل كناية عن الذات كما فى قول العرب مثلك
لا يبخل وقول القبعثرى مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب يعنون بمثل الشيء ونفيه ويعنون عنه ويريدون
اثباته لنفس ذلك الشيء او نفيه عنه على ابلغ وجه واكده لانه يمتنع لما ثبت الشيء او نفيه بالدليل وكذا نفى الشيء
بالبينة وذلك لان مثل الشيء انقص حالا منه كما هو القاعدة فى باب التشبيه فالمشبه به مع كونه اقوى
اذا تصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان فكون المشبه به متصفا بالاولى وابعد عن الاخرى يكون اولى
ومثله يسمى اثبات الشيء او نفيه بالطريق البرهانى وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق له مثل
حتى قال فى نفى مثل مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال بل يكفى فيه ان يقال مثلك لا يفعل كذا او يحتمل
عن كذا ليفيد ان المثل به اولى بذلك ولو توقف ذلك على ثبوت المثل وانتفائه فى الخارج لكان قول القبعثرى مثل
الامير يحمل على الادهم والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح قوله فى سقيا عبد المطلب سقيا بمعنى الاستسقاء
وكان عبد المطلب صعد ابا قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
غلام يافع اى مرتفع بقد المشى لسريع مستسقيا لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة لدة الرجل تربه والهاء عوض
من الواو والداهية منا وله لانه من الولادة والمراد بالقب الظاهر لدة رسول الله صلى الله عليه وسلم تربه يعنى
والقبلة لدة كناية عن طيب نفسه وطهارته قوله وقيل مثله صفته بناء على ان المثل بمعنى الشأن والصفة كما فى قوله
تعالى مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى شيء من الصفات التى لغيره فانه تعالى وان وصف بما يوصف به البشر
فليست تلك الصفات له تعالى على حسب ما يستعمل فى البشر وعلى القولين يكون قوله تعالى ليس كمثله شيء كلاما مستأنفا

على سبيل

على سبيل التعليل لما قبله فان ضمير مثله راجع الى الله فى قوله فالله هو الولى بعد اجراء تلك الصفات عليه فكانه
قيل ليس مثل هذه الذات المستجمعة لتلك الصفات الكاملة شيء او ليس مثل صفاته الكاملة شيء من الصفات قوله خزائنها
اشارة الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزائن لما عظم الله تعالى وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك
والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر فى هذه الاية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين الاية اى بين لكم يا اصحاب محمد من الدين
ما وصى به نوحا وهو اول الانبياء الشريعة ومعنى شرع بين المسلك وفتح الطريق الى مرضاته والدين هو الطاعة والانقياد واقامة
الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة
والاتباع الكثيرة قوله وهو الاصل المشترك فيما بينهم يعنى ان المراد بالدين الذى وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهو
وهو ما تطابقت الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرائع وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر قوله او الرفع على الاستيناف فيكون ان مصدرية يكون الفعل معها فى تأويل المفرد كانه قيل وما ذلك المشروع
فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق فيها فان الامر اذا انتظم على هذا زال الفساد وظهر العدل
وتجانب الناس عن التظالم فيتفرغون لعمارة دنياهم ويتوصلون بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند
ربهم يجتبى اليه اشارة الى ان يجتبى مأخوذ من الجباية وهى جلب الخراج لا من الاصطفاء والاجتباء لانه لا يتعدى
بالى بخلاف الجباية فان فيها معنى الضم فلذلك يعدى بالى فمعنى يجتبى اليه اى يوفقه له ويقربه اليه رحمة واكراما لما
بين الله تعالى انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان مظنة ان يقال لماذا نجدهم متفرقين فاجاب
بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم يعنى انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجتماع على اقامة الدين
المتفق عليه وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغى وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية الطبيعية
على ان ذهبت كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع
الاختلاف ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب ذلك الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب
عنده اجل مسمى اى وقتا معلوما واختلفوا فى الذين تفرقوا بعد ما جاءهم العلم فقال ابن عباس رضى الله عنهما والاكثرون
هم اليهود والنصارى لقوله تعالى فى سورة ال عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم
بغيا بينهم وقوله فى سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وقيل هم مشركوا
العرب وهذا باطل لما تقدم ولان قوله تعالى بعد هذه الاية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم المراد بهم اهل
الكتاب الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او المشركون الذين اورثوا القرآن من بعد اهل الذكر ولا يخفى
ان كل واحد منهما لم يورثوا الكتاب من بعد مشركى العرب والمصنف فسر المتفرقين بالامم السابقة على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفسر المورثين من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا فى عهده عليه السلام فانهم ورثوا كتاب اسلافهم
بعد انقراضهم ثم نقل قول من فسر المتفرقين بمطلق اهل الكتاب فيكون المراد بالمورثين من بعدهم مشركوا العرب لانهم
اعطوا القرآن من بعد ان اعطى اليهود والنصارى كتابهم قوله وقرئ ورثوا بالتشديد مبنيا للمفعول وورثوا بتخفيف
الراء وكسرها ثلاثيا مبنيا للفاعل قوله وعلى هذا اى على تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتباع لما اوتيته من الكتاب يجوز
ان يكون اللام فى قوله فلذلك بمعنى الى ويكون ذلك اشارة الى الكتاب او العلم فالمعنى فالى الاتباع لما اوتيته من الكتاب او
العلم فادع الناس فيكون منتسبا عن قوله شرع لكم من الدين الاية ويكون اللام متعلقا بقوله فادع ومع ذلك يفيد معنى
التعليل من حيث ان الاشارة الى المدعو اليه بمنزلة توصيفه بكونه مأمورا باتباعه ومأتيا به من قبل الله عز وجل وتعلق
الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف وعلى تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية يكون اللام للعلة
اى لاجل ذلك التفرق والاختلاف فادع الى الدين القيم المأمور بالاتفاق عليه قوله جميع الكتب المنزلة تعميم الكتاب
مستفاد من عمومها وكون صلته وصفا عاما قوله تعالى وامرت لاعدل يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل
بينكم فى تبليغ الشرائع وفى الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الى وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام مزيدة كقوله
يريد الله ليبين لكم اى ان يبين وفيه نظر لانه بعد زيادة اللام مزيدة كقوله يريد الله ليبين لكم اى ان يبين وفيه نظر
لانه بعد زيادة اللام يحتاج الى تقدير حرف جر اى بان اعدل قال القفال معناه ان ربى امرنى ان لا افرق بين نفسى وبينكم
بان امركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولكنى اسوى بينكم وبين نفسى وكذلك اسوى بين اكابركم واصاغركم
فى الحكم وقيل معناه انه تعالى امرنى ان لا احيف عليكم باكثر مما افترض الله عليكم من الاحكام قوله بمعنى الاحتجاج لا حجاج
الحجة فى الاصل البرهان والدليل ثم يقال لا حجة بيننا على حذف المضاف اى لا ايراد حجة بيننا ويراد به لا خصومة بيننا
بناء على ان ايراد الحجة من الجانبين لازم الخصومة فيذكر اللازم ويراد الملزوم قوله وليس فى الاية الخ رد لما قيل ان هذه

المعاندة منسوخة باية القتال وما حل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول اية القتال
ووجه الرد ان هذه الاية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة القولية معهم لانهم عرفوا صدق
محمد صلى الله عليه وسلم بما قام من الحجج المتعاضدة وانما تركوا تصديقه عنادا فلم تبق حاجة الى المحاجة بعد ذلك ولا تدل
على المتاركة راسا فهى لا تنافى التخاصم العقلى حتى تكون منسوخة باية القتال قوله تعالى والذين يحاجون مبتدأ وحجتهم مبتدأ
ثان وداحضة خبر الثانى والثانى خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون فى دين الله بينه قال قتادة هم اليهود قالوا كتابنا
قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم من بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه الخ وعلى الامام
تلك المخاصمة هى ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لا الذى اختلف فيه ونبوة موسى عليه السلام
وحقية كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد عليه السلام ليست متفقا عليها فوجب الاخذ باليهودية فبين تعالى فساد هذه الحجة
وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وذلك انما اوجب
الايمان به عليه السلام لزم ان يوجب الايمان بمحمد عليه السلام لظهور معجزات شتى على وفق قوله عليه السلام ايضا واليهود
شاهدوا تلك المعجزات وظهورها ان لم يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يدل على صدق موسى عليه السلام فجعله
دليلا على صدق احدهما دون الآخر تحكم بحت وعناد محض والميزان مستعار من الميزان العرفى اما للشرع او للعدل والشرع
منزل بانزال مبلغه والعدل لمنزل بانزال الامر به فى الكتب لا لنهية المنزلة بانزال مبلغها ويجوز ان يكون المراد بالميزان
العرفى وهو آلة الوزن وانزاله اما حقيقة قال الزمخشرى فى تفسير سورة الحديد روى ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان
فدفعه الى نوح عليه السلام وقال له مر قومك يزنوا به واما مجاز عن ايجاده والامر باستعماله فى الايفاء والاستيفاء
قوله فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك الخ لانزال الكتاب والميزان يعنى ان قوله وما يدريك الاية
كناية عن الترغيب فى اتباعها واقامة حدودها قبل مفاجاة اليوم الذى يوزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى ويطفف لمن طفف
قوله وقيل تذكير القريب لانه صفة لمؤنث والفعيل بمعنى الفاعل لا يستوى فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه اشارة الى
وجه التذكير ولا يقوله قريب اتيانها وهو قريب من قول الزمخشرى ولعل مجئ الساعة قريب بتقدير المضاف وروى عن سيبويه
انه قال انما لم يقل قريبة لان المراد ذات قرب يعنى انه على معنى النسب لا على معنى الحدوث فى احد الازمنة فان الصفات انما
يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء اذا قصد بها الحدوث فانها ح تشبه الفعل الذى بناؤه على الحدوث والفعل يلحقه التاء
اذا اسند الى المؤنث فيقال حاضت فهى حائضة وطلقت فهى طالقة واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون ح بمعنى الفعل بل بمعنى
النسب وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر فكما ان معناهما ذو لبن وذو تمر مطلقا اى لبنى وتمرى لا بمعنى الحدوث
كذلك معنى طالق وحائض بمعنى ذات طلاق وحيض كانه قيل طلاقية وحيضية والحاصل ان الصفة التى لا يقصد بها الحدوث
لما لم تكن فى المعنى كالفعل الذى بناؤه على الحدوث فى احد الازمنة لم يؤنثوها تانيث الفعل لعدم مشابهتها له معنى وان شابهته
لفظا **قوله** او لان الساعة بمعنى البعث بذكر المحل وارادة الحال **قوله** استهزاء فانه عليه السلام لما هددهم بيوم القيمة قالوا
مستهزئين متى يكون الساعة وليتها قامت حتى يظهر لنا الحق اهو الذى نحن عليه ام الذى عليه محمد واصحابه **قوله** من المرية
فعنى يمارون يداخلهم المرية والشك فيؤدى ذلك الى الجدال فتفسيره يجادلون تفسير باللازم وان كان من المرى وهو الحلب
والجذب يكون تفسيره يجادلون حملا له على الاستعارة التبعية بان يشبه المجادلة بممارات الحالب الضرع لاستخراج ما فيه من
اللبن من حيث ان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة **قوله** اشبه الغائبات بالمحسوسات فان البعث
مع كونه امرا ممكنا فى نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى قامت على وقوعه دلائل قطعية وبراهين يقينية فبلغ بكثرة
شواهده مبلغ المحسوسات فان الكتاب المعجز مملو بالاخبار عن وقوعه والعقول السليمة شاهدة على انه لا بد من دار جزاء
لئلا يكون تكليف الحكيم عبثا فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات **قوله** بصنوف من البر لا تبلغها الافهام كثرة البر
مستفادة من تنكير لطيف وكونها بحيث لا يبلغها الافهام مستفاد من مادته لان اللطف ايصال النفع فيه دقة وعظم قدر
ومن لطفه فى ترزيق نوع الانسان ان جعل رزقهم من الطيبات ولم يدفعه اليهم بمرة واحدة **قوله** اى يرزقه كما يشاء
لما ورد ان يقال ان اضافة العباد وهو جمع الى ضمير اسم الله من طرق الاستغراق فتفيد انه تعالى لطيف بجميع عباده فالمناسب
له ان يقال بعده ان يرزقهم جميعا برا وفاجرا ولا يهلك الفاجر جوعا بمعاصيه فما وجه تخصيص ترزيقه بمن يشاء اشار
الجواب بان المخصوص بمن يشاء هو نوع البر وصنفه وهو لا ينافى عموم جنس بره لجميع عباده فانه تعالى يبرهم جميعا لا بمعنى
ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد منهم فانه مخالف للحكمة بل يصل بره اليهم على سبيل التوزيع بان يخص احد بنعمة
وغيره باخرى فيحتاج بذلك كل احد منهم الى الآخر فيما عنده من النعمة فينتظم به احوالهم وتتم اسباب معاشهم وصلاح
دنياهم وعمارتها فيؤدى ذلك الى فراغهم لاكتساب سعادة الآخرة لما بين انه تعالى لطيف بجميع عباده وانه يخص كلا منهم بنوع

من البر على ما اقتضته حكمته اوضحه بايراد بعض جزئياته لان ترزيقه تعميم البر الواصل الى الانسان فى الدارين حيث قال من كان يريد
حرث الآخرة الاية واعلم انه تعالى قال لطالب الآخرة انه نزيد له فى حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا او لا بل سكت عنه نفيا واثباتا واما
طالب الدنيا فبين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وذلك للتنبيه على التفاوت العظيم بين الطالبين والمطلوبين
كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك صريحا تنبيها على ان الدنيا احقر
من ان يقترن ذكرها بذكر الآخرة **قوله** بل الهم شركاء يريد ان ام هذه منقطعة فيها معنى بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق وهو قوله
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا بين اولا انه شرع لهم من الدين ما شرعه ووصى به الانبياء المتقدمة واذن بالتمسك
ثم اضرب عنه واستفهم استفهام تقرير وتقريع بالهم شركاء اى نظراء يشاركونهم فى الكفر والعصيان فيعاونون عليه
وهم شياطين الانس والجن سمى ما زين لهم شركاءهم من الطريق الباطل دينا مشاكلة او تهكما **قوله** وقيل شركاؤهم
اوثانهم وح يجوز ان يكون الهمزة للانكار اى ليس الامر كذلك لان شركاءهم لا يعقلون فيشرعوا شيئا والحال ان الله لم يشرع
لهم ذلك الدين الباطل فمن اين يدينون به من عند انفسهم بغير حجة يكون عذرا لهم فى اعتقاده والمص جعلها للتقرير على سبيل
التقريع ايضا وجعل اسناد الشرع اليها مجازا من قبيل اسناد الفعل الى السبب ومن قبيل اسناده الى ما هو على صورة الفاعل ويحتمل
على ان يكون الاصنام صور الملائكة والمسيح وعزير وغيرهم من العباد الصالحين فالمناسب على هذا ان يكون الهمزة للانكار **قوله** وقرئ
ان بالفتح والجمهور على كسر ان على الاستيناف **قوله** فى اطيب بقاعها وذلك مستفاد من اضافة الروضة الى الجنة فان اضافتها تنبئ
عن امتيازها عن الجنة ثم تعقيبها بقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم وارادفها بقوله ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد ذلك
الامتياز **قوله** ذلك الثواب الذى يبشرهم الله به اشارة الى ان ذلك مبتدأ والذى خبره على حذف الموصوف وكذا حذف الباء
المتعلق بيبشر كما فى قولنا مررت الخير ثم حذف الهاء الراجع الى الموصول كما فى قوله اهذا الذى بعث الله رسولا **قوله** او ذلك
التبشير عطف على قوله ذلك الثواب وذلك على الاول اشارة الى ما اعده الله لهم من الكرامة وعلى هذا اشارة الى الذى يبشر الله
عن هذا الحذف والعائد الى الموصول ايضا محذوف لكن لا يقدر الجار لان العائد فى حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل اليه بنفسه
قوله عليها اتعاطاه اى اخوض فيه واباشره الجوهرى يقال فلان يتعاطى كذا اى يخوض فيه **قوله** نفعا منكم اشارة الى ان الا
متصل فان ودهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقرابته منهم كما قيل من انه لم يكن بطن من بطون قريش الا وبين رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبينهم قربى اى قرابة وكذا ودهم اهل قرابته وترك ايذائهم داخل فى جنس النفع الواصل منهم **قوله** ان تودونى فى
لقرابتى اشارة الى ان المراد بالمودة مودة الرسول وبالقربى القرابة التى بمعنى الرحم وان كلمة فى فى القربى بمعنى اللام ومتعلقة
بالمودة فيكون المعنى ان تودونى لاجل قرابتى منكم كما يقال الحب فى الله اى فى حقه ومن اجله قيل لما كذبه قريش وابوا ان يبايعوه
نزلت لافادة انكم قومى واحق من اجابنى واطاعنى فاذا قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القرابة ولا تؤذونى ولا تهيجوا على فيكون
مودته كناية عن ترك ايذائه لان مودة الانسان لاجل غيره لا يصح ان يراد بها حقيقة المودة بل الجرى على موجبها
قوله او تودوا قرابتى على ان يكون القربى القرابة التى بمعنى الاقارب ويراد بالمودة مودة اقربائه وترك ايذائهم فلا يكون
فى القربى ظرفا لغوا متعلقا بالمودة بل هو ظرف مستقر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المودة اى الا ان تودوا اقاربى مودة
ثابتة متمكنة فيهم وهو ابلغ من ان يقال الا مودة القربى او الا المودة للقربى فان قيل كيف يصح كون الاستثناء متصلا والحال
انه يفيد كونه عليه السلام طالبا للاجر على تبليغ الوحى وانه لا يجوز لوجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم بنفى طلب
الاجرة فقال فى قصة نوح عليه السلام وما اسالكم عليه من اجر الاية وكذا فى قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام
ورسولنا افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر على النبوة وتبليغ الرسالة اولى وثانيها انه عليه السلام ايضا صرح بنفى طلب
الاجر فقال قل ما اسالكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وثالثها ان التبليغ كان واجبا
عليه لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس قدرا فضلا عن افضل الكائنات
ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحى الالهى وعلم النبوة فكيف يحسن فى العقل ان يطلب اخس
الاشياء بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها ان طلب الاجر يوهم التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا
يجوز من النبى صلى الله عليه وسلم ان يطلب الاجر البتة على التبليغ والرسالة فكيف يصح ان يعد منه ما يجرى مجرى طلب الاجر وهو المودة
فى القربى اجيب عنه بانه من قبيل قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب لان حاصله انى لا اطلب
منكم الا هذا وهذا فى الحقيقة ليس باجر لان اقرباءه عليه السلام ذوو قرابتهم فكانت صلتهم والامتناع عن ايصال الشر بهم
واجبا عليهم بحكم المروة الجبلة وان فرض انه عليه السلام لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحى الله فمودتهم فى القربى لا تكون اجر
التبليغ لوجوبها عليهم مع قطع النظر عن التبليغ فلا يكون عليه السلام بطلبها طالبا للاجر على التبليغ الا انه سماها اجرا واستثناها
منه مجازا تشبيها لها به وهذا القدر كاف فى اتصال الاستثناء فتامل وان كان الاستثناء منقطعا وتم الكلام عند قوله

لا اسألكم عليه اجرا ثم ابتدئ بقوله ولكن اسألكم المودة في القربى يكون الامر ظاهرا قوله روي انها لما نزلت الخ يؤيد
ان يكون المعنى الا ان تودوا قرابتي قوله بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة اشارة الى ان الشكر من الله تعالى مجاز عن هذا
المعنى لان معناه الحقيقي وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما لا يتصور من الله تعالى لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابله بالشكر
شبهت الاثابة والتفضل بالشكر من حيث ان كل واحد منهما يتضمن الاعتداد بفعل الغير واكرامه لاجله قوله بل يقولون اشارة
الى ان ام منقطعة بمعنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضرب عنه هو قوله ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم
يأذن به الله وبيانه انه تعالى لما امر رسوله عليه السلام بان يتلو عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الاية وساق الكلام
الى ان انتهى الى الاضراب الاول فاضرب عن الامر بتلاوته الى السؤال على سبيل التقرير والتهكم واجرى عنان الكلام حتى بلغ الى
مقام الاضراب الثاني فوبخهم على امر اعظم من الاول وهو نسبة الافتراء الى اكرم خلق الله فقال ام يقولون اي اتنتهون
بهذه العظيمة ان محمدا صلى الله عليه وسلم شرع من تلقاء نفسه هذا الذي تلا عليك وسماه دينا وذكر ان الله اذن به الانبياء
ان يتمسكوا به ويوصوا اممهم وهذا معنى افترى على الله كذبا والمعنى يقولون انه عليه السلام كاذب في دعوى ان الله تعالى ارسله
نبيا ومفتر عليه تعالى في ذلك لانه تعالى لم يجعله نبيا وانما يدعي هو النبوة من تلقاء نفسه وقيل ان ام هذه متصلة وهي المعادلة
لهمزة الاستفهام وهي محذوفة والتقدير ايقبلون ما تدعوهم اليه من صلة رحمك ويقرون بان القرآن كلام الله عز وجل
ام يقولون افترى على الله كذبا وليس هو من عند الله قوله استبعاد للافتراء عن مثله فان من هو اعرف خلق الله بربه واكرمهم
عنده وآدم ومن دونه تحت لوائه كيف يصح ان يصدر عنه فعل لا يصدر الا ممن كان مختوما على قلبه جاهلا بربه بعد خلق
الله عنه وصده ومثله عمن هو بهذه المنزلة الرفيعة بعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك ان لو كان ممن ختم الله على قلبه فكان
بحيث لا يميز بين الحق والباطل فظهر ان المقصود بهذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد لا تجويز نسبة الختم اليه قوله وقيل
يختم على قلبك يمسك القرآن والوحي اي قيل في تقرير كون الاية لاستبعاد الافتراء عنه عليه السلام لو كان مفتريا على الله
عز وجل في دعوى النبوة لامسك القرآن والوحي عنه ولا يؤيده مثل هذا التأييد قوله لاتباع اللفظ فان الواو سقطت
من قوله ويمح الله لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل وخطا ايضا حملا للخط على اللفظ كما في قوله ويدع الانسان بالشر
وسندع الزبانية وليس سقوط الواو منه لكونه مجزوما بالعطف على ما قبله لانه مستأنف غير داخل في جزاء الشرط لانه تعالى
يمحو الباطل مطلقا لا معلقا بالشرط قوله وقد عرفت حقيقة التوبة في اول سورة التوبة قيل التوبة الانتقال من الاحوال
المذمومة الى الاحوال المحمودة وقيل انها الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل وقيل
انها ترك المعاصي نية وفعلا والاقبال على الطاعة وفعلا قوله تعالى ويعفوا عن السيئات ليس معناه يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها
وعن الصغائر اذا اجتنب الكبائر كما ذكره الزمخشري بناء على مذهبه وذلك لان العفو بشرط التوبة هو عين قبول التوبة و
التجاوز عما يتب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه مع ان العطف يقتضي التغاير بل المعنى ان الله تعالى من شأنه ان يقبل التوبة
عن عباده اذا تابوا وان يعفوا عن سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته او بشفاعة شافع
وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا ايضا لا يجب عليه تعالى شيء لا قبول التوبة ولا غيره واحتجوا بهذه الاية فقالوا
انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا عليه تعالى لما حصل التمدح العظيم وقالت المعتزلة يجب عليه تعالى
عقلا قوله وقرأ الكوفيون غير ابي بكر اي قرأ حمزة والكسائي وحفص يفعلون بالياء من تحت نظرا الى قوله من عباده وقال
بعده ويزيدهم من فضله والباقون بالخطاب اقبالا على الناس عامة وهو خطاب للمشركين قوله اي يستجيب الله لهم فيكون
الموصول مفعولا به والفاعل ضمير اسم الله قوله والمراد اجابة الدعاء على ان استجاب بمعنى اجاب والمعنى ويجيب الله دعاء الذين
آمنوا اذا دعوه فحذف المضاف قوله او الاثابة على الطاعة وهي معنى مجازي للاجابة لان الطاعة لما شابهت بدعاء ما يترتب
عليها من الثواب كانت الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر بها عنها فمعنى قوله ويزيدهم من فضله على الاول انه يزيدهم على ما
سألوا منه تفضلا وكرما وعلى الثاني يزيدهم على ما استحقوه بطاعتهم تفضلا قوله او يستجيبون لله فيكون الموصول فاعلا اي يجيبون
لربهم على ان استجاب بمعنى اجاب او على ان يكون السين للطلب على اصلها على معنى ويستدعي المؤمنون الاجابة من ربهم بالاعمال الصالحة
فعلى هذا يكون قوله ويزيدهم من فضله معطوفا على مقدر اي فيثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على ما يستحقونه من الثواب باجابتهم
الى الطاعة من فضله ويؤيد كون الموصول فاعل يستجيب ما روي عن ابراهيم بن ادهم انه قيل له ما بالنا ندعو فلا نجاب قال لانه دعاكم
فلم تجيبوه ثم قرأ والله يدعوا الى دار السلام ويستجيب الذين فاشار بقراءة والله يدعوا الى دار السلام الى ان الله تعالى دعا وبقراءة
ويستجيب الذين آمنوا الى انه لم يجب الى دعائه الا قوله وهذا على الغالب اشارة الى جواب ما اورده الزمخشري من ان البغي قد
يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه وتقرير الجواب ثم ان ذلك قد يكون لان الغالب الكثير ان يكون البسط مؤديا الى البغي والفقر
مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغي مشروطا بالبسط قوله اذا خصبوا اي اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو نقيض

اجدبوا اذا اصابهم الجدب والقحط وصاروا اليه قوله انتجعوا اي طلبوا وتفرعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء
في موضعه وتقول منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه قوله ولذلك اي ولكون اسم الغيث متضمنا لمعنى الاغاثة
عن الجدب خص بالمطر النافع دون الضار والاعم منهما قوله تعالى من بعد ما قنطوا بفتح النون في قراءة العامة وحصول النعمة
بعد البلية اوجب لكمال الفرح فيكون ادعى الى الشكر قوله في كل شيء اشارة الى ان قوله وينشر رحمته من قبيل عطف العام على الخاص
كانه قيل ينزل رحمته الخاصة التي هي الغيث وينشر غيرها من رحمته الواسعة قوله عطف على السموات فيكون في محل الجر وعلى الثاني
في محل الرفع الآيات الذي بث فيهما مما تدل على وجود الصانع القديم من حيث كونه ممكنا مخلوقا محتاجا الى مؤثر واجب الوجود
لذاته قطعا للدور والتسلسل فيكون الاية حقيقة خلقه لا نفسه فيؤول المعنى الى حجة باضمار فيه خلق المقدر باليه فلا وجه للعدول
عنه قوله من حي اشارة الى جواب ما يقال من ان المبثوث في السموات هو الملائكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع انها
اسم لما يدب على الارض اي يمشي عليها وهم طيارون في السماء لا مشاؤن على الارض واجاب عنه اولا بان الدابة يقال لمن
له الدبيب على ان يكون الدبيب مجازا اريد به سببه وهو الحيوة فيكون الدابة بمعنى الحي والملائكة احياء ذو حركة فلا محالة
وثانيا بان المراد بالدابة المبثوثة فيهما الدابة بالمعنى العرفي وهو ما يدب على الارض وجعله مبثوثا فيهما من قبيل اسناد
الفعل المسند الى واحد من الجماعة اليهم مثل ان يقال بنو فلان فعلوا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح قوله وهو مبتدأ وقدير خبره وعلى جمعهم متعلق بقدير واذا يشاء منصوب
لا بقدير لفساد المعنى ونعوذ بالله من اعراب يؤدي الى ذلك قوله بسبب معاصيكم فان ما يحصل في الدنيا من الالام والاسقام
والقحط والغرق والمصائب عقوبات على ذنوب سلفت كما قال به بعض العلماء استدلالا بهذه الاية وبما روي عن الحسن انه قال
لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق
الا بذنب وما يعفوا الله عنه اكثر وبما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه كرم الله وجهه انه قال الا اخبركم بافضل
اية في كتاب الله حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقال وسافسرها
لك يا علي ما اصابكم من مرض او عقوبة او بلاء في الدنيا فبما كسبت ايديكم والله عز وجل اكرم من ان يثني عليكم العقوبة في الاخرة
وما عفى الله عنه في الدنيا فالله اعلم من ان يعود بعد عفوه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا فانه
تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم ومنهم من انكر كونها اجزية للذنوب المتقدمة استدلالا بان الدنيا دار تكليف والجزاء
انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه
يوم القيمة وبان مصائب الدنيا يشترك فيها المجرم والمعصوم كالانبياء والمجانين والاطفال والحيوانات فيمتنع ان يكون عقوبة على
الذنوب بل هي من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على الاصلح
عندنا بكم بذلك الكسب لان هذه المصائب وهي بعيد قوله ولم يذكرها نافع وابن عامر فانهما قرأ بما كسبت ايديكم بغير فاء
والفاء على قراءتهما ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وبما كسبت خبرها والموصولة وان تضمنت معنى الشرط لا يجب دخول الفاء في
خبرها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من جوابها كما في قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها
وهذا ليس مذهب الجمهور وانما قال به الاخفش وبعض البغداديين وقوله انكم لمشركون فليس جوابا للشرط بل هو جواب لقسم
مقدر تحذف لامه الموطئة قبل اداة الشرط عن الواحدي ان هذه ارجى اية في كتاب الله عز وجل لان الله تعالى جعل ذنب المؤمن صنفين
صنف كفره عنهم بالمصائب وصنف عفى عنهم في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه فهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فلا يعجل
له عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيمة قوله قالت الخنساء تمدح به اخاها صخرا بانه معروف مشتهر بالسخاء والجود وبشاشة الوجه
حتى كان بحيث يقصده ويقتدي به هداة الاضياف وكانه امورهم اهتداء بنور وجهه كانه علم في راسه نار والعلم ود البيت
استشهد به على ان العلم بمعنى الجبل روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد عنده قصيدتها هذه فلما وصل الراوي هذا
البيت قال قاتلها الله ما رضيت تشبيهه بالجبل حتى جعلت في راسه نارا وقال مجاهد الاعلام القصور واحدها علم وقال الخليل كل شيء
مرتفع عند العرب فهو علم وفي البحر متعلق بالجواري اذا لم يجر مجرى الجامد بان يكون جمع جارية بمعنى سائرة ويكون صفة للسفن
المقدر وحالا منه اذا جرى مجراها بان تكون جارية اسما للسفينة بالغلبة سميت بها لجريها في البحر وكالاعلام حال منه على التقديرين
قوله فيبقين ثوابت كانه اشارة الى ان يظللن ليس بمعنى انهن يركدن ويثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه ويقال ظللت اعمل
كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار دون الليل ولا معنى لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون يظللن بمعنى
يصرن ثوابت بعدما كانت جواري برياح طيبة وقوله فيبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى قوله لكل من وكل همته الخ اشارة الى انه مجموع
صبار شكور كناية عن المؤمن المخلص فانه لا يخلوا من السراء والضراء فان كان في السراء شكر وان كان في الضراء صبر ولا يفعلهما
في تينك الحالتين الا من آمن بالله واليوم الاخر وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم وبمجموع حي مستوى القامة

عريض الاطفاء عن الانسان ثم ان المص عبر عن المومن بمن وكل همة واستعانها على النظر والاعتبار والتفكر للاشارة
الى وجه تخصيص المومن بكون المذكورات من انزال الغيث وخلق السموات والارض وما فيهما والسفن الجارية بالرياح الملائمة
آية له فانه الذى يريد الاعتبار بها قوله او لكل مومن كامل اى كامل من خصايل الايمان وثمراته فان مرجع كلها الى الصبر والشكر
فعلى هذا ايضا يكون مجموع صبار شكور كناية واحدة عن هذا المعنى الا انها متفرعة على ان يراد به معنى مجازى وهو الاتيان بجميع ما
كلف به من الافعال والتروك بخلاف الاول فان الصبار والشكور فيه على ما اصل معناه وهو الصبار على البلاء والشكور للنعماء
قوله او يهلكهن بارسال الريح العاصفة فيكون قوله او يوبقهن معطوفا على قوله فيظللن رواكد على ظهره بحسب المعنى لانه الذى
تعلق به المشية فى المعنى واسكان الريح سببه والمعنى ان يشأ يبقهن ثوابت على ظهر البحر باسكان الريح العاصفة المفرقة فاقتصر على
المقصود ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه قوله او اصله او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب الشرط
مع ما عطف عليه فان يسكن جواب الشرط فيظللن عطف عليه ومسبب مقصود منه وحذف من المعطوف السبب
واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس وجعل قوله ويعف عن كثير معطوفا على ما تسبب عن ارسال الريح
العاصفة بالتقدير الذى ذكره ولو جعل معطوفا على جملة قوله يسكن الريح الى قوله بما كسبوا على معنى ان يشأ يعاقبهم
اما باسكان الريح او اعصافها وان يشأ يعف عن كثير منهم لكان له وجه قوله مثل لتنتقم منهم ونحوه قيل تقدير لتنتقم
منهم بعيد لانه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن ان يقدر بعده لتنتقم منهم واجيب بانه يحسن تقديره لانه
يعود فى المعنى على اهلاك قوم المرتب على الشرط قوله لانه اى الجزاء ايضا غير واجب اى غير ثابت فعله الا بعد تحقق الشرط
والحاصل ان الفعل المضارع كما ينصب بان مضمرة بعد الاشياء الستة التى هى الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى
والعرض ينصب بان مضمرة بعد الجزاء وذلك لمشابهة الجزاء النفى من حيث ان الجزاء مشروط وجوده بوجود الشرط ووجود
الشرط مفروض فكان كلاهما غير موصوفين بالوجود حقيقة قوله بالرفع على الاستيناف ثم الاستيناف اما بجملة فعلية على ان
يكون الموصول مع صلته فى محل الرفع على انه فاعل يعلم واما بجملة اسمية على ان يكون فى محل النصب على انه مفعول يعلم
ويقدر قبله مبتداء اى وهو يعلم الذين الخ لما ذكر دلايل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع
من قبول الدليل هو الرغبة فى الدنيا فقال عز من قائل وما اوتيتم الاية قوله وما الاولى موصولة فرق بين كلمتى ما
تضمن الاولى معنى الشرط لا الثانية فلذلك دخلت الفاء فى خبر الاولى دون الثانية وقيل الاولى منهما شرطية وهى فى
محل النصب مفعولا ثانيا لاوتيتم والاول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وانما قدم الثانى لان له صدر الكلام وقوله
من شىء بيان لما الشرطية لما فيها من الابهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء عليه ومتاع خبر مبتدأ مضمر
اى فهو متاع وما الثانية موصولة مبتدأة وخير خبرها وللذين متعلق بابقى جعل ما فى ايدى الناس من الرزق متاع الحيوة
الدنيا تنبيها على انقراضه وزواله وانه ليس من زاد الاخرة ثم بين ان ثواب الاخرة مع كونه خيرا مما فى الدنيا وابقى يحصل
لمن اتصف بصفات وجمع بينها وهو الايمان والتوكل واجتناب الكبائر والاستجابة لربهم اى اجابته الى ما دعاهم اليه من
توحيده وطاعته فقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم فى موضع الجر عطفا على الذين امنوا وكذلك ما بعده عطف الصفة
على الصفة لان الذات واحدة والعطف انما هو بين الصفات او فى موضع النصب بتقدير اعنى والرفع بتقديرهم كلاهما على
المدح قوله وبناء يغفرون الخ اشارة الى انهم مبتدأ وخبره يغفرون واذا منصوبة بيغفرون والجملة باسرها عطف
على الصلة وهى يجتنبون عطفا اسمية على فعلية والتقدير والذين يجتنبون وهم يغفرون والاضافة فى قوله تعالى كبائر
الاثم بمعنى من اى الكبائر من جنس الاثم وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان كبير الاثم هو الشرك وقال الامام وهو عندى ضعيف
لان شرط الايمان مذكور وهو يغنى عن عدم الشرك فالظاهر ان يقال انه يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهى القبيحة
وقيل هى المفرطة فى القبح وفى الجمع بينهما وجوه قيل الفواحش فوق الكبائر وقيل هما صفتان لعظايم الذنوب والعطف لتغاير
الوصفين والموصوف واحد كانه قيل يجتنبون المعاصى وهى عظيمة عند الله فى الوزر وقبيحة فى العقل والشرع وقال السدى
المراد بالفواحش ههنا الزنا وقال مقاتل ما يوجب الحد فى الدنيا والعذاب فى الاخرة قوله نزلت فى الانصار فان قيل
اجابتهم الى الايمان اليس قد فهم من قوله للذين امنوا فلا تغاير بين الوصفين فما وجه العطف قال العلامة قوله نزلت فى الانصار
اشارة الى الجواب بان جعله من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم والتشريف بانه يكون ما سبق عبارة عن المؤمنين الذين
يجمعون بين الصفات المذكورة ثم عطف عليهم الانصار الذين انقادوا لربهم تمام الانقياد ورضوا بقضائه من صميم القلب
بحيث لم يبق فى قلوبهم منازعة واضطراب بوجه ما كما هو المفهوم من اطلاق الاستجابة قوله على ما جعله الله لهم اى لا يتجاوز
فى الانتقام ممن ظلمهم وتعدى عليهم عن الحد الذى عينه الله لهم وهو رعاية المماثلة وعن النخعى انه كان اذا قرا هذه الاية قال
كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء قوله وهو وصفهم بالشجاعة لان البغى وهو الظلم والتعدى انما يصيبهم

من اهل الشوكة والغلبة واذا انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة التذلل وردعا للجانى عن الجرأة على الضعفاء فقد
ثبت شجاعتهم وصلابتهم فى دين الله قوله وهو لا يخالف وصفهم بالغفران لما ورد ان يقال انه تعالى ندب عباده الى
العفو عن الجانى وغفرانه وجعله سببا لاستحقاق الثواب الباقى وكونه صفة مدح وكمال يفيدان مقابله وهو الانتصار والانتقام
من الباغى صفة نقصان فما الوجه فى جعله ايضا مدحا اجاب عنه بان المراد بالغفران غفران المسيئ العاجز بالانتصار الا
من الباغى الغالب فلا يلزم ان يكون كل واحد من الوصفين المتقابلين فضلا وكمالا من الاخر والحاصل ان العفو على قسمين احدهما
ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجانى عن جنايته والثانى ان يصير العفو سببا لمزيد جرأة الجانى وقوة غيظه
وغضبه فايات العفو محمولة على القسم الثانى فيزول التناقض روى ان زينب اقبلت على عايشة رضى الله عنها تشتمها
فنهاها النبى صلى الله عليه وسلم فلم تنته فقال عليه الصلوة والسلام لعايشة رضى الله عنها سبيها ويجاب عنه ايضا بانه تعالى
لم يرغب فى الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين انه شرعه مشروطة برعاية المماثلة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم
بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله ثم عقب اى ثم جاء قوله تعالى وجزاء سيئة
الخ عقيب وصفهم بالانتصار لاجل المنع عن التعدى على ان عقيبه بمعنى عاقبه كما يقال الملائكة الليل والنهار معقبات لانهم
يتعاقبون قوله وسمى الثانية سيئة اى مع انها جزاء مشروع ماذون فيه وكل مشروع حسن لا سيئ واللام فى قوله تعالى ولمن
انتصر لام الابتداء ومن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر والفاء فى فاولئك فاء جواب الشرط وان تكون موصولة ودخلت
الفاء لشبه الموصول بالشرط واولئك المنتصرون ما عليهم من سبيل بالمعاتبة والمعاقبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من
الانتصار واحتجوا بهذه الاية على ان سراية القود مهدرة لانه فعل ما ذون فيه مطلقا فيدخل تحت هذه الاية قوله
يبتدؤن بالاضرار والتجاوز فى الانتقام ابتداء بالظلم فى مقدار التجاوز قوله ويطلبون ما لا يستحقونه تفسير لقوله
ويبغون بغير الحق وهو يقتضى ان يكون ويطلبون بالواو ودونها وان اتفقت النسخ على او قوله اى ان ذلك منه
اشارة الى ان اللام فى قوله ولمن صبر لام الابتداء ومن موصولة مبتداء ونهاية صلته وغفر والجملة التى بعدها وهى ان
ذلك لمن عزم الامور خبره فلا بد فيها من عايد فقدره وانما حذف لدلالة فحوى الكلام عليه قوله تعالى يقولون هل
الى مرد فى موضع الحال من الظالمين لان رؤية من رؤية العين وكذا قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا و
الطرف مصدر فى الاصل ولهذا لم يجمع قوله مما يلحقهم من الذل اشارة الى ان من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل اى
من اجل الذل والصبور من جنس وقيد ليقتضى ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين اى خاضعين حقيرين
بسبب ما لحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار خوفا منها وذلة فى انفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر
ان يملأ عينيه منها لما ذكر الوعيد عقبه بما هو المقصود منه فقال استجيبوا لربكم اى اجيبوا داعى ربكم يعنى محمدا عليه السلام
ثم قال فان اعرضوا عن استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها وذلك
تسلية من الله عز وجل لنبيه عليه السلام ثم بين السبب فى اصرارهم على الكفر فقال فانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة
قال ابن عباس رضى الله عنهما الغنى والصحة فرح بها واعلم ان نعمة الله تعالى وان كانت فى الدنيا عظيمة الا انها بالنسبة
الى السعادات الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سمى الانعام بها اذاقة بين تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر
الحقير فى الدنيا فرح به وعظم غروره ووقع فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى السعادات وهذه
طريقة وهذه طريقة من ضعف اعتقاده فى سعادات الاخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم سيئة اى شىء يسوءهم فى الحال كالمرض
والفقر والقحط ونحوها فانه يظهر الكفران لما تقدم من نعم الله عليه ينسى ويجحد باول شدة جميع ما سلف من النعم فقوله
فان الانسان من وقوع الظاهر موضع الضمير اى فانه كفور وذلك للتسجيل على ان شان هذا الجنس كفران النعم وايهذا التسجيل
ايضا اقام علة الجزاء مقامه لان المعنى وان تصبهم سيئة فانهم يذكرون البلاء وينسون النعم السابقة ويعظمون ما اصابهم
ثم انه تعالى لما بين شان الانسان وانه فى حالتى الانعام عليه واصابة شىء مما يسوءه مشتغل بالنعمة عن المنعم ان اعطى عتى وان
حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقد وكفرانا بين ان ملك السموات والارض لله تعالى وحده فله التصرف فيها يبتلى تارة
بالنعمة وتارة بالبلية فالاليق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد به الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته وبمن ابتلى ببلية ان
يعتقد انها انما اصابته من نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجئ الى عفو الله ورحمته قوله لان مساق الاية للدلالة
على ان الواقع ما يتعلق به مشية الله تعالى لا مشية الانسان وذلك لانه تعالى بين سبب اعراضهم عن الاستجابة لربهم بان حالهم
الركون الى الدنيا والفرح باقبالها والتحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلا عن الاجتهاد فى طلب مرضاته والاجابة
الى ما دعا اليه من توحيده وطاعته فانكر على هذه الحال منهم لكونها مودية الى الاعراض المذكور ثم اكد هذا الانكار بان
ملك السموات والارض لله ومقاليد التصرف فيهما بيده يعطى ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لما حكم ليس لهم من الامر شىء

وانما الامور تجري بمشيته فحسب يخلق وان كان مخالفا لما يشتهونه وليس لهم الا التسليم والرضى والانقياد لحكمه ومشيته فظهر بعد التقرير ان سوق الاية للدلالة على ان الكائنات مرتبطة بمشية الله تعالى وحده لا دخل لمشية العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم في تفصيل قوله يخلق ما يشاء ذكر ما لا يتعلق به مشية العباد وهو الاناث **قوله** ولان الكلام في البلاء لذكرها عقيب ذكر الرحمة فقدم في التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب روي ان واحدا من العرب بشر بمولودة وقيل نعمت المولودة هي فقال والله ما هي بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة **قوله** او للمحافظة على الفواصل اي ليكون الفاصلة قوله الذكور ليطابق قوله كفور وقدير ولهذه المحافظة ايضا عرف الذكور مع تنكير اناثا **قوله** او لجبر التاخير عطف على قوله ولان يعني ان الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث ولزم منه تاخير الذكور مع ان حقها التقديم لشرفها وكونها اقدم الوجود جبر ما لزم من نقص حقها بتعريفها لان التعريف تنويه للاسم وتشهير ورفع لقدره بناء على ان التعريف يكون للعهد فكانه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يذكرون في المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالي ولا يغيبون عن الاذهان والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا التنويه يقاوم التنويه الحاصل بتقديمهن عليهم **قوله** لانه قسيم المشترك بين القسمين فان الموهوب له الصنفان جميعا قسيم لمن وهب له صنف واحد من ذكرا وانثى الذي هو المشترك بين من وهب له انثى فقط وبين من وهب له ذكر فقط كما ان من جعل عقيما قسيم للمشترك بين الاقسام المتقدمة وهو من وهب له اما صنف واحد منهما او الصنفان جميعا والعقيم بمفهومه مغاير لكونه قسيما للمشترك بين الثلثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا يريد به لوطا وشعيبا عليهما السلام لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم عليه السلام لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم كان له من البنين ثلثة على الصحيح القاسم وعبد الله وابرهيم ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ويجعل من يشاء عقيما يريد به يحيى وعيسى عليهما السلام وقال اكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل وانما الحكم عام في كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء كيف شاء فلا معنى للتخصيص **قوله** يدرك بسرعة صفة موضحة للكلام الخفي وقوله لانه تمثيل تعليل لكونه مدركا بسرعة وقوله ليس في ذاته مركبا صفة لقوله تمثيلا اي انه يدرك بسرعة لكونه تصوير الصورة اللفظ في ذهن المخاطب خاليا في ذاته عما يوجب الترتيب والتدريج وانما يعرض له ذلك اذا صدر ممن يتكلم بالالة وقوله كلاما خفيا اشارة الى ان انتصاب الا وحيا على انه مفعول مطلق كما صرح به بقوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر وذلك لان الا وحيا مستثنى مفرغ فيعرب على حسب العامل فيكون من قبيل انبته الله نباتا حسنا وتكليم الله تعالى البشر بهذا الكلام الخفي يجوز ان يكون بان يشاهده البشر ويواجهه كما روي انه عليه السلام حين عرج به الى السماء ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى انه شاهد ربه وكلمه كلام مشافهة وكما وعد به من ان المؤمنين يرون ربهم كما يرون القمر ليلة البدر ويسمعون كلامه ويجوز ان يكون بان يكلمهم به ويسمعونه منه من غير ان يشاهدوا ذاته كما يسمع من الهاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى والتكليم بهذا الطريق هو الذي سماه تكليما من وراء حجاب لان المراد بالحجاب مانع من الرؤية لاستحالة اتصافه تعالى بالاحتجاب عن خلقه لان الاستتار بالحجاب من خواص الاجسام والله تعالى منزه من ان يحيطه ستر فيحجبه عن خلقه فلما عطف قوله او من وراء حجاب على قوله الا وحيا بكلمة او المفيدة لكون المعطوف مقابلا للمعطوف عليه وجب ان يكون التكليم وحيا مختصا بالتكليم بطريق المشافهة لا ما يعم والذي كان من وراء حجاب والا لم يبق للعطف وجه ويرد عليه ان تفسير الوحي بما يعم المشافهة والمسموع من وراء حجاب يرده ان الله تعالى جعل الثاني مقابلا للوحي فكيف يصح جعله قسما منه والفاء في قوله فالاية دليل على جواز الرؤية فاء جواب شرط محذوف اي اذا حمل الوحي على الكلام المشافه به يكون الاية دليلا على جواز الرؤية لا على امتناعها وانما تدل على امتناعها اذا فسر الاية بما فسر به الزمخشري وهو الالهام في القلب حال اليقظة والرؤيا في المنام فانه تعالى لما حصر تكليم البشر في هذه الطرق الثلث لزم كونه تعالى ممتنع الرؤية اذ لو كان جائز الرؤية يصح التكليم مشافهة وهو خارج عن تلك الطرق الثلث فلا يصح الحصر ويرد قول المصنف ما روي عن عائشة رضي الله عنها على تقدير صحته وهو ان من زعم ان محمدا عليه الصلوة والسلام راى ربه فقد اعظم على الله الفرية ثم قالت اولم تسمعوا ربكم يقول وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية وما روي ان اليهود قالت للنبي صلى الله عليه وسلم الا تكلم الله وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلمه موسى ونظر اليه فانا لن نؤمن لك حتى تفعل ذلك فقال عليه السلام لم ينظر موسى الى الله تعالى فنزل والله اعلم باسرار كلامه **قوله** او الوحي المنزل به الملك الى الرسل اي وقيل ايضا ان المراد بالوحي ما اوحي الى الرسل بواسطة الملائكة **قوله** وعلى الاول اي وعلى ما سبق على هذا القول الاخير ليعم التفسيرين السابقين للوحي فان المراد بالرسول على كل واحد منهما هو الملك الموحى الى الرسول لا النبي المبلغ الى امته **قوله** او يرسل اليه نبيا فيبلغ اليه وحيه فيه بعد لان تبليغ الرسول لامته لا يسمى ايحاء

فالحرف

في الحرف حتى يبصر قوله فيوحي باذنه ما يشاء بقوله فيبلغ اليه وحيه كما امره لان الانبياء تبلغ الامر **قوله** ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول المطلق ان يوافق عامله بحسب المعنى لا بحسب اللفظ والاشتقاق ووحيا [illegible] في الحقيقة لان الكلام الخفي من ضروب الكلام وقوله او من وراء حجاب تقديره او كلاما من وراء حجاب فهو ايضا من ضروب مطلق الكلام والتقدير قوله او يرسل او ارسالا لانه منصوب بان المضمرة والارسال نوع من الكلام **قوله** ويجوز ان يكون وحيا ويرسل [illegible] مصدرا واقعا موقع الحال على تقدير [illegible] او يرسل والمصدر الصريح انما يقع موقع الحال اذا كان نوعا للفعل نحو اتيته ركضا ومشيا ولا يقال [illegible] الصريح مطلقا يقع حالا [illegible] جاء [illegible] سيبويه [illegible] موقع الحال [illegible] قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي والذين يذكرون قائمين وقاعدين وكائنين على جنوبهم [illegible] في موقع الحال [illegible] ان يكلم احدا الا موحيا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا [illegible] بين الله تعالى اقسام تكلمه مع الانبياء عليهم السلام وانه قد يكلمهم بغير واسطة على سبيل الالهام وقد يكلمهم [illegible] وتارة بواسطة الملائكة الكرام قال وكذلك اوحينا اليك [illegible] كما اوحينا الى سائر رسلنا اوحينا اليك روحا من امرنا **قوله** وهو دليل على انه عليه السلام لم يكن متعبدا قبل النبوة بشرع [illegible] على خلافه عليه السلام قبل الوحي من الايمان بناء على ان نفي دراية الايمان والعلم به كناية عن نفي [illegible] لان الانبياء معصومون من الكبائر وعن الصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلا عن الكفر فلذلك اخرجها المفسرون عن ظاهرها بتقدير المضاف قال صاحب الكواشي ولا الايمان اي شرايع الايمان كالصلوة وغيرها وقال محيي السنة ولا الايمان يعني شرائع الايمان ومعالمه ومن لم يتبين له شرايع ومعالم الدين كيف يتعبد بها فهذا وجه دلالتها عليه **قوله** وقيل المراد هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع اي قيل ان المراد بنفي الايمان الذي كنى عنه بنفي دراية الايمان هو نفي الايمان بما لا يعلم قبل الوحي كالايمان بالقران وبرسالة نفسه مثلا فانه قبل الوحي لا يعلم انه تعالى ينزل عليه الكتاب فكيف يؤمن من غير ان يعلم بانزاله عليه قال تعالى وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب وكذا الايمان بالشرايع التي لا يعلم بتفاصيلها الا بالسمع والايمان هو التصديق بجميع ما كلف الله تعالى به وهو عليه السلام قبل النبوة ما كان عالما بجميع تكاليف الله تعالى حتى يؤمن به وعدم ايمانه بما لا يعلم قبل السمع لا ينافي كونه مؤمنا موحدا يعبد ربه على دين ابراهيم عليه السلام قال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا من دين اسمعيل من ذلك الحج والختان وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما كان عليه من الايمان بالله والعمل بشرايعهم وفي الكواشي في الحديث انه عليه السلام كان يوحد ويبغض اللات والعزى ويحج ويعتمر ويتبع شريعة ابراهيم عليه السلام وتهدي في قوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء يجوز ان يكون مفعولا مكررا للجعل وان يكون صفة لنورا وتوصيفه تعالى بالذي له ملك السموات والارض للتنبيه على ان الذي

سورة الزخرف [illegible] السموات والارض وهي تسع وثمانون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم اقسم بالقران فالمقسم به ذات القران العظيم والمقسم عليه وصفه وهو جعله قرانا عربيا فتغايرا فقوله حم مبتدأ محذوف اي هذه حم ثم ابتدأ فقال والكتاب المبين ولا يخفى ان القران لكونه في غاية عظيم القدر يصح جعله مقسما به ليتقوى به المدعى ويتاكد والمدعى ههنا جعل القران عربيا ولا نزاع لاحد في كونه عربيا حتى يحتاج في دفعه الى الرد على منكره الى تاكيد الحكم بالقران وان فكون قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا جواب القسم يحتاج الى التوجيه وتوجيهه ان المقسم عليه بحسب المعنى ما يستفاد من اسناده جعله قرانا عربيا الى الذات المقدس ومن توصيفه بكونه عربيا فكانه قيل والقران المبين الذي ابان طريق الهدى من طرق الضلالة وابان ما يحتاج اليه الامة من الشريعة انه ليس بسحر وكلام مفترى على الله واساطير بل هو الذي تولينا بانزاله على لغة العرب مشتملا على كمال الفصاحة والبلاغة بحيث اعجزكم عن الاتيان بما يداني اقصر سورة منه فهذا المعنى وقع جوابا للقسم لا مجرد كونه عربيا اذ لا يشك فيه فرجع خلاصة الكلام الى اثبات عظمته فلذلك كان من الايمان البديعة الدالة على شرف القران وعزته بابلغ وجه وادقه وذلك انه لما قصد الاهتمام في اثباته وتحقيقه جعل مقسما عليه واكد الحكم به بالتاكيد القسمي بان جعله مقسما به ايضا اشارة الى انه ليس عنده شيء اعظم قدرا وارفع منزلة منه حتى يقسم به فان المحب لا يرى في الدنيا الا رؤية محبوبه ولا يؤثر عليه شيئا كما ان الشاعر لما اراد المبالغة في شرف ثغر المحبوبة اقسم به وكانه لم يكن عنده شيء اعز منه جعله مقسما به ايضا حيث قال وثناياك انها اغريض ولآل توم وبرق وميض واقاح منور في بطاح هزه في الصباح روض اريض الاغريض الطلع ويقال لكل ابيض طري ويقال للبرد والتوم جمع تومة وهي حبة تعمل من الفضة كالدرة وقيل هي اللؤلؤة ويقال ومض البرق يمض فهو وميض اذا لمع لمعا خفيفا ولم يعرض في نواحي الغيم والاقاح جمع اقحوان وهو البابونج الذي هو اليه ورق ابيض ووسطه اصفر والبطاح جمع ابطح على غير القياس وهو السيل الواسع الذي فيه دقاق الحصى وقال منور في وصف اقاح على تاويله بالجنس شبه صف اسنانها صفا وراق الاقاحي ودونه من البقل والعشب واريض فعيل من ارضت الارض بضم الراء اذا زكت

قوله من حيث انه معجز مبين خبر بعد خبر لان وقوله او بين العرب لكونه بلغتهم واساليبهم عطف على مبين للاسناد الى ان المبين كما انه يجوز ان يكون من ابان بمعنى ظهر يجوز ان يكون من ابان بمعنى اظهر وقوله يدل على انه تعالى صيره كذلك خبر للمبتدأ وهو القرآن قصد به بيان كون الاقسام بالكتاب المبين استشهادا بما فيه قوله لكي تفهموا معانيه لما كان حقيقة الترجي والتوقع ممتنعة في حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عواقب الامور جعل المص كلمة لعل مستعارة لمعنى لام كي وهو تعليل وسببية ما قبلها لما بعدها وحاصل معناها الدلالة على ان الملابسة بالاول لاجل ارادة الثاني منه شبه الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد منهما متعلق بامر مطلوب فاطلق ما يدل على الترجي واراد معنى الارادة ويحتمل ان يكون لعل مجازا مرسلا في معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع ملزوم للارادة قوله عطف على انا فيكون القسم السابق واردا عليهما جميعا واهل مكة لما كذبوا القرآن وجعلوه كلاما مفترى حاصلا بتعليم البشر اقسم الله عز وجل على انه جعله قرآنا عربيا ارادة ان يفهم معناه وعلى ان القرآن لعلي رفيع الشان في محل المفوت بام الكتاب او انه لعلي حكيم مثبت في ام الكتاب قوله او على الاستيناف اي غير معطوف على جواب القسم بل هو كلام مبتدأ بيانا لشرف القرآن ورفعة شانه واشتماله على الحكمة البالغة قوله فانه اصل الكتب السماوية فان جميعها مثبتة فيه على ما هي عند الانبياء عليهم السلام ومأخوذة منه قوله وقرئ في ام الكتاب بكسر الهمزة اتباعا للياء التي هي اخت الكسرة ومن قرأ بضم الهمزة راعى اصل اللغة واللام لا يمنعه يعني لام الابتداء مع اقتضائها صدر الكلام لا تمنع ما بعدها من ان يعمل فيما قبلها لان اصلها ان تكون في صدر الكلام وانما اخر لاجل ان فان ان ولام الابتداء لما اشتركا في كونهما للتاكيد والتحقيق كرهوا اجتماعهما فاخروا اللام وصدروا ان لكونها عاملة وحق العامل ان يتقدم على معموله بخلاف اللام فاللام وان اخرت لفظا لذلك فهي مقدمة معنى على جميع اجزاء الكلام فلذلك لم يمنع من ذلك قوله مجاز من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض يحتمل ان يريد انه استعارة تبعية شبه ابعاد الذكر وحبسه عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل وابعادها عن الحوض فاستعمل لفظ المشبه به وهو الضرب بمعنى الذود في المشبه وهو اهمال الذكر وعدم انزاله ثم اشتق عنه نضرب ويحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ما وجهه منتزع من متعدد بان يشبه حال الذكر في تنحيته مع تحقق دواعي انزاله والزام الحجة به عليهم بحال النوق الغريبة التي تذاد وتدفع عن الحوض بسبب ان اصحاب الحوض فان الابل اذا وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى تخرج من بينها والقونس منبت شعر الناصية وقيل العظم الناتئ بين اذني الفرس واصل اضرب اضربن موكدا بالنون الخفيفة فحذفت النون وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارق ما طرق بالليل فيكون ظاهرها بدل البعض من الهموم والصفح الاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اي اعرضت عنه وعن ذنبه والصفح ايضا الناحية والجانب يقال نظر الى صفح وجهه اي عرضه يعني بجانب وجهه وذكر لانتصاب صفحا على المعنى الاول ثلثة اوجه الاول كونه مفعولا مطلقا من غير لفظ عامله لكونه مؤولا فقاله بحسب المعنى اي انترككم سدى بسبب اسرافكم في الجهالة والاعراض عن الحق فنمسك عليكم انزال القرآن والتذكير بالوعيد والوعد صفحا اي اعراضا عن تنبيهكم وارشادكم قال قتادة والله لو كان هذا القرآن رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله والثاني كونه مفعولا له على معنى افنعزل عنكم انزال القرآن والزام الحجة به اعراضا عنكم والثالث كونه حالا من فاعل نضرب وعلى المعنى الثاني تعين ان يكون انتصابه على الظرفية لا غير لانه لما كان بمعنى الجانب والناحية لم يكن مصدرا ولا علة لابعاد الذكر ولا هيئة للفاعل والمفعول به فتعين ان يكون ظرفا لنضرب اي انبعد عنكم الذكر جانبا كما تقول ضع جانبا وامش جانبا اي في جانب قوله ويؤيده انه قرئ صفحا بضم الصاد بمعنى الجانب لا غير وذلك يؤكد كون انتصاب صفحا بالفتح على الظرفية ايضا ليكون القراءتان متناسبتين قوله وح اي حينئذ ترى صفحا بالضم والسكون ويحتمل ان يكون ذلك تخفيف صفح بضمتين في جمع صفوح كرسل في جمع رسول وصفوح مبالغة صافح اي كثير الصفح والعفو عن الجاهلين فينتصب حالا من فاعل نضرب اي صافحين معرضين قوله اي لان كنتم اشارة الى انه مبنى القراءة بفتح الهمزة كونها مفعولا له قوله وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك الاعراض بيان لوجه انكار الاعراض عن انزال الكتاب المعهود بناء على اسرافهم في الجهل والعناد يعني ان ذلك الاسراف كيف يكون سببا للاعراض المذكور وهو في الحقيقة سبب لترك الاعراض قوله على ان الجملة الشرطية مخرجة مخرج المشكوك استجهالا لهم اشارة الى جواب ما اورده الزمخشري من انه كيف صح استعمال ان الشرطية في مقطوع الوقوع لانهم كانوا مسرفين على القطع بحيث لا يشك فيه احد وحقها ان تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب ان استعمال ان مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطبين فاسرافهم في الضلالة والطغيان بحيث يخيل اليهم ان الاصرار على ما هم عليه فعل من له شك في كونه اسرافا في ذلك مع وضوح انه كذلك بالبراهين القاطعة ونظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك قوله وما قبله دليل الجزاء اي حذف جزاء الشرط لدلالة ما قبله عليه والتقدير ان كنتم قوما مسرفين فنضرب عنكم اي كما في قولك انت ظالم ان فعلت كذا قوله تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين كم فيه خبرية في موضع النصب على انه مقدم لارسلنا ومن نبي تمييز وفي الاولين متعلق بارسلنا او بمحذوف صفة على انه صفة لنبي والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان يتأذى من قومك

بسبب تكذيبهم

بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تماما لتسليته ووعداله ووعيدا لقومه فاهلكنا اشد منهم بطشا [illegible]

و تقرير الجواب الثاني ان قوله خلقهن العزيز العليم من قول اهل مكة وما بعده ابتداء كلام من الله تعالى متصل بكلامهم زيادة في توصيف الخالق لهن بكونه مدبرا للامر مخلوقاته احسن التدبير على وجوه شتى والكفار لما وصفوا خالقهن بالعزيز العليم وصفه الله تعالى تلك الاوصاف ايضا على انه من تتمة كلامهم وان لم يتفوهوا به ونظيره في كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناه فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة ما تعرفه وازيد في صفته فيكون النعتان جميعا من رجلين في حق رجل واحد قوله ما يعتد بنماء اشارة الى ان موت البلدة عبارة عن زوال النماء عنها تشبيها لزواله بزوال الحيوة عن البدن قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم احياء اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة المصدر وعدى اي ينشرون انشارا مثل انشار البلدة الميتة من حيث ان كل واحد منهما احياء بعد الاماتة والمقصود من التشبيه ان انشار البلدة الميت كما دل على قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة قوله على تغليب المتعدي بنفسه لان فان ركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بحرف الجر نحو فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدي بنفسه على المتعدي بواسطة فقيل تقديره قوله ما تركبونه والمراد تغليب احد اعتبارات الفعل على الاخر لا تغليب احد الفعلين على الاخر لان الفعل المتعدي الى الفلك هو المتعدي الى الانعام الا ان تعديته احدهما يحتاج الى آلة التعدية وتعديته الى الاخر لا يحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب احد الفعلين على الاخر قوله ولذلك اي ولبناء على احد التغليبين الاخيرين عدي فعل الاستواء الى ظهور ما يركبونه من الفلك والانعام بكلمة على ونزع مع ان الظاهر ان يعدى الى ما يكون حاويا للمستوي ومقرا له كالفلك بفي والى ما يستعلى عليه كالانعام بعلى قوله وجمع للمعنى فان الظهر اضيف الى ضمير ما تركبونه مع تناوله لجنس السفينة والانعام المشتملين على افراد واصناف شتى فالظاهر ان يقال على ظهورها لكنه اعتبر لفظ ما فلذلك افرد ضميره وذكر وجمع الظهور باعتبار معناه قوله تذكروها بقلوبكم وذلك الذكر هو ان تعرف ان الله خلق البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شاء فاذا تذكر ان خلق البحر والرياح وفعل السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرف الانسان وتحريكاته اياها انما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تعالى والاشتغال بشكر نعمه التي لا نهاية لها وكم انه تعالى عين ذكرا عند ركوب السفينة والدابة وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله لمنقلبون كما ذكر عند دخول المنازل قوله رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وكمل السر في تعيين هذا الذكر عند الركوب ان الدابة المركوبة لا بد وان يكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه تعالى خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر وخلقها الباطن فحينئذ حصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع فكان ظهرها بذلك قابلا لاستقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد سخرها الله تعالى منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان في هذه العجائب تعجب

من تلك القدرة والحكمة التي لا نهاية لها فحمله ذلك على ان يقول سبحان الله الذي سخر لنا هذا **قوله** حامدين عليها اي بالسنتكم
ادخل قوله الحمد في حمله علة ان جعل الله لنا ما نركبه من الفلك والانعام مع انه تعالى علله بثلثة اشياء الاستواء على ظهره وذكر نعمة الله
تعالى في جعله لنا والاعتراف بها وقوله سبحان الذي الاية من حيث ان ذكر النعمة والاعتراف بها موجب الشكر وتعليل الشيء بما يوجب
الشكر في قوة تعليله بالشكر والظاهر ان يقال ثم تحمدوا على نعمة ربكم اذا استويتم عليه الاية عدل عنه الى تذكروا للاشعار بان الحمد
في باب الشكر انما هو فعل الجنان وله في قوله وما كنا له مقرنين متعلق بمقرنين وقدم عليه للفواصل قال في الصحاح اقرن له
اي اطاقه وقوي عليه وقال الزجاج انا لفلان مقرن اي مطيق اي قد صرت قرنا له وقال الجوهري القرن بالكسر كفوك في الشجاعة
واتصاله بذلك اي اتصال قوله وانا الى ربنا لمنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان يتنبه بركوبه للانتقال من مكان الى مكان آخر
ويتذكر به النقلة العظمى ليستعد لها وهذا قريب بما قيل تذكرون عند الركوب ركوب الجنازة والثاني انه خطر اي موقع في خطر
الهلاك اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة فكذلك لانها لا تخلوا من العثار والنفار والتقحم في المضايق والمهلكات بسبب
مناسبات ففي ركوبها تعريض للنفس على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت ويقطع انه هالك ولا سيما قد اتصل
بسبب من اسبابه وان هلاكه ليس الا انقلابا الى الله تعالى والمقام حسن بحتى يكون مستعدا للقاء الله عز وجل باصلاح احواله **قوله**
اي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف والمراد به التنبيه على قلة عقولهم حيث وصفوه بصفات المخلوقين من الاحتياج الى الولد والجعل
ههنا بمعنى الحكم بالشيء والاعتقاد به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اي حكمت به ووصفته بذلك **قوله** كما سمي بعضا قال
عليه السلام فاطمة بضعة مني والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الوالد ينفصل منه جزء من اجزائه ثم يترقى ذلك الجزء ويتولد
منه شخص اخر مماثل الوالد فولد الرجل جزء منه فاثبات الولد له مستلزم للتركيب المستلزم للامكان المنافي للوجوب الذاتي فيكون التعبير
بالجزء عن الولد للاشعار بان من هو منزه عن سمة الامكان والاحتياج الى الغير يستحيل عليه اتخاذ الولد ثم اضرب عن الاخبار بانهم
جعلوا له ولدا بان تركوا واخذ فيما هو اهم وهو الانكار والتعجيب من شانهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد من الولد الذي هو
هو الاناث فانهن البعض الاولاد عندهم فلو اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد افضل واكمل من حال الله
عز وجل ويدفعه بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي اثرته به بحيث حصل له ذلك على سبيل الصفا من غير ان يكون له فيه مشارك
قوله صار وجهه اسود فسر الظلول بالصيرورة لان اكثر الافعال الناقصة تستعمل بمعناها ويجوز ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت
خبره لاسمه بالنهار دون الليل بمعنى بقي في كل يوم متغيرا للون ظاهرا عليه اثر الحزن والمساءة والاول اوفق بالمقام وما بلغ
في الدناءة والنقصان الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله تعالى **قوله** وتعريف البنين الخ يعني ان سوق الكلام لما اقتضى
تقديم البنات مع تاخرهن عن البنين وجودا وشرفا ولزم من ذلك تاخير البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا وتعظيما كما نكرت
البنات تحقيرا واهانة وانما قلنا ان سوق الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار على انهم اثبتوا
لله تعالى اخس الصنفين ولانفسهم اشرفهما فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام اصالة وذكر البنين وقع استطرادا لمزيد الانكار
والتتميم فيه فالمناسب لهذا السوق ان يقدم ذكر البنات **قوله** اوجعلوا له او اتخذوا من يتربى في الزينة اشارة الى ان من الموصولة
في محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له او على قوله ام اتخذ مما يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل
المقدر وان الف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لمزيد الانكار والمستفاد من فحوى الكلام على الاول ومن الهمزة التي
تضمنتها ام المنقطعة على الثاني وتبيين الموصول بقوله ينشأ في الحلية رمز الى نقصان الاناث في ذواتها لانها لولا نقصانها في ذواتها لما
احتاجت الى تزيين انفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق اخر فقال وهو في الخصام غير مبين **قوله** واما قد غيره لامتناع تقدم
المضاف اليه من ان يعمل فيما قبل المضاف وذلك لان غيرا فيها معنى النفي فكانت بمعنى لا ومن مسئلة الكتاب انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب
بضارب كما ذكر في قوله تعالى غير المغضوب عليهم في اخر الفاتحة **قوله** وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين مبنيا للمفعول بمعنى
يربى **قوله** وقرئ ينشأ بضم الياء وفتح الشين وسكون النون من انشاء وينشأ على وزن يفاعل مبنيا للمفعول والتفعيل والمفاعلة
والافعال قد يكون بمعنى واحد يقال غلاه الله وغالاه الله فغلا كما يقال اعلاه الله فعلا **قوله** كفرا اخر اي حكمهم على الملائكة بالانوثة
وجه ثالث مغاير للوجهين الاولين وهما اثبات الولد لرب العالمين والحكم بان ذلك الولد بنت **قوله** وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب
عند الرحمن بكسر العين والنون الساكنة والدال المفتوحة وهو تمثيل منزه عن القرب المكاني فوجب ان يحمل على العندية مستعارة لاختصاصهم
بمزيد كرامة الله وتشريفا اياهم تشبيها لحالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال من يكون عند الملك وفنائه وحرمه بحيث لا يحجبه
عنه حاجب ولا بواب فاستعمل في المشبه ما كان حقه ان يستعمل في المشبه به وقرئ اناثا جمعين وهو جمع اناث مثل كتاب وكتب وحمار وحمر
قوله وقرأ نافع ءاشهدوا فادخل همزة الانكار والتهكم على اشهد واشهدوا رباعيا مبنيا للمفعول فسهل الهمزة الثانية بان جعلها بين
الهمزة والواو ولم يدخل بينها الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية وتارة ادخلها كراهة لاجتماعهما فقال ااشهدوا فقوله وااشهدوا
تقوله وااشهد واعطف على اشهدوا والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على التقدير من الشهود بمعنى الحضور

لا من الشهادة وقرأ العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرئ سيكتب بالياء
من تحت مبنيا للمفعول ورفع شهادتهم وقرئ سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به قال الكلبي ومقاتل لما قالوا هذا
القول سألهم النبي صلى الله عليه وسلم ما يدريكم انهم الاناث فقالوا سمعنا من ابائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال الله تعالى ستكتب
شهادتهم ويسألون عنها في الاخرة **قوله** فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها ذهب اهل السنة الى
ان الكائنات كلها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان بارادة الله ومشيئته وان ما كان طاعة من افعال العباد فهو بمشيئة الله عز
وجل وارادته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وامره وما كان معصية منها فهو بمشيئته وارادته وقضائه وقدره ليس بامره
ولا رضاه ومحبته وقالت المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله تعالى ومشيئته بل بكراهته واعلم ايضا ان ارادة الله تعالى ومشيئته
موافقة لعلمه وتابعة له لا لامره ونهيه فكل ما علم الله تعالى في الازل ان يوجد فقد اراد وجوده طاعة كانت او معصية وما علم انه
لا يوجد فلما علم من ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من سائر العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم على حسب ما
علم منهم في الازل وقالت المعتزلة ارادته مطابقة لامره فكل ما امر الله تعالى لو شاء من الكافر الايمان والكافر شاء من نفسه
الكفر لكانت مشيئة الكافر انفذ من مشيئة الله تعالى وهو امارة العجز تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالكفار والعصاة مامورون بالطاعة
والايمان ومنهيون عن الكفر والعصيان وليس ايمان الكافر ولا طاعة العاصي مرادا فان الكافر لم يؤمر بالايمان ليؤمن
بالله عز وجل واحكامه وما نهي عن الكفر لينتهي عنه بل ليجب الايمان عليه ويحرم الكفر فيترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر المنهي عنه
فيستحق بذلك العقاب فيتحقق بذلك علمه بانه يترك الايمان الواجب ويرتكب الكفر المحظور ويصير بذلك اهلا للتخليد في النار
وكذا العاصي لم يؤمر بالطاعة ليطيع ولم ينه عن المعاصي لينتهي عنها بل هو ابتلاء النهي قصد به ان يعلم ما يصدر من المكلفين باختيارهم
فانه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع وستوجد ولا يعلمها قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما فاذا وقعت
تلك الاشياء فح يعلمها بانها واقعة فان كانت طاعة يثيب بها وان كانت كفرا او معصية يجازي عليها حسب ما شاء فانه تعالى انما
يثيب ويعاقب بالطاعة والمعصية على حسب علمه بها واقعة لا على حسب علمه بانها ستقعان وستوجدان فكلف عباده ليظهر ما في علمه
الازلي ويترتب عليه الثواب والعقاب اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الاية على ان كفر الكافر ليس بمشيئة الله وتعلق به
ان لو معناه الامتناع للامتناع وان عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم قولهم لو شاء الله تعالى منا عدم الكفر اي ترك عبادة
الملائكة بل شاء منا الكفر وعبادة الملائكة فلذلك كنا كذلك ثم انه تعالى لما ابطل منهم هذا القول بقوله ما لهم بذلك من علم
ان هم الا يخرصون فثبت بطلان القول بان الكفر بمشيئة الله تعالى وهو قول اهل السنة والمصنف اشار الى رد هذا الاستدلال بان جعل
التكذيب المستفاد من قوله ان هم الا يخرصون راجعا الى المؤدى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم لا الى معناه الظاهر وهو نفي مشيئة
عدم العبادة بثبوت مشيئة للكفر بعبادة الملائكة فان مراد القوم بنفي مشيئة عدم العبادة واثبات مشيئة الكفر الاستدلال به
على امتناع النهي عنها والاستدلال بثبوت ارادة العبادة على حسنها بناء على ما اعتقدوا ان كل مراد مامور وانه لا يامر
بالفحشاء فذمهم الله تعالى وجهلهم وكذبهم في قولهم لما اراد الله تعالى الكفر من الكافر كان حسنا وامتنع النهي عنه وامره بالا
بناء على ان المشيئة لا يجب ان تطابق الامر بل يجوز ان تتعلق بالمامور به والمنهي عنه وبالحسن وغيره لان شان المشيئة ليس الا ترجيح بعض
المقدورات على بعض بالوقوع واذا صرف الذم والتجهيل الى المؤدى قولهم سقط استدلال المعتزلة بهذه الاية على بطلان
القول بان الكفر بمشيئة الله تعالى **قوله** ويجوز ان يكون الاشارة الى اصل الدعوى قال الزجاج ان قوله ما لهم بذلك من علم عائد الى
قولهم الملائكة بنات الله تعالى لا الى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورده الزمخشري بانه تمحل مبطل وتحريف مكابر وذلك
لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما حكى قولهم الاول بقوله وجعلوا له من عباده جزءا وعطف عليه قوله
وجعلوا الملائكة اناثا وابطل قولهم الاول بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات الاية وابطل قولهم الثاني بقوله اشهدوا خلقهم الاية ثم
حكى عنهم قولا ثالثا اشنع من الاولين وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله تعالى متمسكين فيها بان الله تعالى اراد منهم
ذلك وشاءها ثم حكم ببطلانها بقوله ما لهم بذلك من علم الاية وصرف هذا الابطال عما يليه الى كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف
غير سديد والمصنف اشار الى دفع ما ذكره الزمخشري في رد قول الزجاج وصحح كلامه بان جعل قولهم الملائكة بنات الله اصل الدعوى
الصادرة منهم وجعل ما بعده من الايات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى وجوه فساد قولهم وجعل قولهم لو شاء الرحمن
ما عبدناهم جوابا منهم لما تضمنت الايات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم في دعواهم الباطلة وهذا الجواب وان كان
لا يطابق مضمون تلك الايات ولا يدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك ولذلك جعله
المصنف شبهة مزيفة فاذا لم يكن قولهم لو شاء الله كلاما مستقلا منفصلا عما سبق لم يكن ارجاع قوله تعالى ما لهم بذلك من علم الى
ما تقدم عليه تمحلا وتحريفا **قوله** ثم اضرب عنه اي نفى ان يكون لهم سند من طريق العقل ثم اضرب عن نفي ان يكون لهم متمسك
فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل الى بيان انه ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك

الجهال بالتقليد امر مستمر في قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك الاية قل وكذلك ما ارسلنا من قبلك الاية قال في الصحاح
اترفته النعمة اي اطغته فالمراد بالمترفين الاغنياء الرؤساء الذين اترفوا النعمة ولا يحبون شيئا الا الشهوات الملهية عن الجد
في تحصيل السعادة الاخروية وظهر من هذا ان راس جميع الافات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات هو حب الله تعالى
والدار الاخرة ولهذا قال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة قوله وهو حكاية امر ماض الى النذير اي حكاية ما قاله النذير
على تقدير فقلنا له قل كذا وكذا ويؤيده قراءة من قرأ قال اي قال النذير المرسل ويؤيده ايضا قوله تعالى قالوا انا الاية لانه
لما حكى الله تعالى جواب قوم النذير لهم حين ما قال لهم اولو جئتكم اه كان المناسب ان يحكي تعالى امره للنذير بان يقول لقومه
ذلك ما قالوا في جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لكان الظاهر ان يجيبوا
بان قالوا انا بما ارسلت به فلما بلغ المخاطب بقل ما امر به الى قومه حكى الله عنهم انهم قالوا انا لا ننفك عن دين آبائنا وان جئتنا
بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم
الاية قوله استثناء منقطع لانهم كانوا عبدة اصنام فقط او متصل وهذا مبني على ما روي انهم كانوا يعبدون الله تعالى
والاوثان وقيل انه مجرور بدل من ماء الموصولة في قوله مما تعبدون وقيل عليه انه لا يجوز الابدال في الكلام الموجب
واجيب بان النحاة اولوا مثله في مواضع من القرآن كقوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين
والاستثناء المفرغ لا يكون في كلام موجب ولكن لما كان يابى الله بمعنى لا يفعل وانها لكبيرة بمعنى لا تسهل ولا تخف ساغ
ذلك فهذا مثله لان براء في معنى النفي اي في معنى لا اعبد ما تعبدون قوله او صفة اي ويجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير
كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا ان كلمة ما حينئذ تكون نكرة موصوفة لا موصولة ولا مصدرية لان
الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة وفيه خلاف فان منهم من جوز كونها صفة للمعرفة فيجوز ان يكون ما موصولة والا
بمعنى غير صفة لها والفطر ابتداء خلق من غير مثال من قولهم فطرت البئر اذا انشات حفرها من غير اصل سابق قوله كلمة
التوحيد وهي ما فهم من قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فان البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد
للمعبود بالحق وجعل ابرهيم عليه السلام هذه الكلمة باقية في عقبه بان وصى بها بنيه ليدعو الموحد منهم المشرك نسلا
بعد نسل الى التوحيد والملة الحنفية فعلى هذا يكون كلمة لعل تعليلا لجعل الكلمة باقية في عقب ابراهيم عليه السلام وقيل
اي جعلها الله باقية في عقب ابرهيم اي شرعها فيهم ليرجع اليها كل من كان على غيرها اذا علموا ان الله تعالى الزمهم التدين
بها فلما بين ان ابراهيم عليه السلام او الله تعالى جعل كلمة التوحيد باقية في عقبه بان وصاهم بها وامر بالملازمة عليها
او بان شرعها فيهم واوجبهم ان يتدينوا بها وان يدعو المتدينون بها من كان على غيرها ليرجع اليها اضرب عنه بقوله
بل متعت كانه قال دع قصة اولئك وانظروا الى كيف متعتهم واباءهم بطول العمر وسعة الرزق من آل الامر الى ان
جئت فيهم من يدعوهم الى التوحيد بدعاء ابيهم ابراهيم عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو
عليهم اياتك ويزكيهم فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات عن دعاء ابيهم وما يدعوا اليه من التدين با
التوحيد والدين الحق واصروا على ما هم عليه من الشرك والضلال ولم يوجد منهم ما رجاه ابراهيم من توصيتهم بتلك
الكلمة وهذه الشكاية نظير قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون قوله اعترض به على انه في قوله وجعلها كلمة باقية في
عقبه ارادة ان يرجع اهل الشرك الى التوحيد وهذا التوجيه يقتضي ان يكون ضمير جعلها لله تعالى وان يكون قوله وجعلها
حالا من الفاعل في قوله الا قال مترفوها او في قوله قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ويكون قوله واذ قال ابرهيم الاية معترضة
بين الحال وذي الحال والمعنى ما ارسلنا من نذير في اهل قرية ينذرهم الشرك ويدعوهم الى التوحيد الا اثروا الشرك وتمسكوا
فيه بتقليد ابائهم الجهلة والحال انا جعلنا كلمة التوحيد شريعة باقية في الامم ارادة ان يتدينوا بها ثم اعترض على انه
بطريق التجريد في الخطاب على منوال قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد فقال بل متعت هؤلاء واباءهم
واراد بذلك الاعراض المبالغة في تعييرهم من حيث ان التمتع بزيادة النعم ينبغي ان يجعل سببا للشكر والتوحيد لا للشرك واتخاذ
الانداد ونظير هذا الاسلوب ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك باحسانك
اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعله قوله ولما جاءهم الحق لينبههم عن غفلتهم زادوا شرارة لما اشار
الى ان انتظام ما بعد حتى بما قبلها وذلك ان حتى ليست غاية للتمتع بل لما تسبب منه وهو اغترارهم بذلك وانهماكهم
في الشهوات كما اشار اليه بقوله فاغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات واذا كان حتى غاية لما هو المسبب من التمتع والغاية
يجب ان ينتهي الحكم عندها ويكون ما بعدها مخالفا لما قبلها في الحكم ومنافيا له ولا منافاة بين التمتع واشتغالهم بما
متعوا به عن التوحيد والعمل بمقتضاه وبين قولهم للحق هذا سحر مبين وجه المنافاة بينهما بان ما وقع بعد حتى اشد
شرة وضلالة بالنسبة الى ما قبلها وهو نفس الشرك من غير معاندة الحق والاستخفاف به وتسمية القرآن سحرا وتحقير

الرسول

الرسول عليه الصلوة والسلام كانه قيل بل اشتغلوا بما متعوا به عما امروا به حتى الحق المنبه عن تلك الغفلة الرادع عن ذلك الاشتغال
فلما جاءهم ذلك المنبه عكسوا ما ينبغي ان يكونوا عليه فجعلوا ما هو سبب للارتداع عما هم عليه سببا للتوغل في الضلال حتى اتوا بما
هو شر مما هم عليه وهو معاندة للحق الخ قوله من احدى القريتين لما كان الظاهر ان يكون من قوله من القريتين للابتداء وان
يكون الرجل الواحد من القريتين بعيدا جعله المفسرون على تقدير المضاف اي من احدى القريتين كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
اي من احدهما وقيل التقدير على رجل من رجلي القريتين وعلى هذا يكون من لم يقدر مضافا وقال المراد على رجل كاين من القريتين
كليهما والمراد به عروة بن مسعود الثقفي لانه كان يسكن مكة والطايف جميعا وكان له في مكة اموال يتجر بها وله في الطايف بساتين
وضياع فكان يتردد اليهما فصار كانه من اهلهما قوله فان الرسالة منصب عظيم لا تليق الا بعظيم حكاية لكلامهم الوارد على طريق
التعليل لطعنهم وتوبيخهم على عدم انزاله على من اعتقدوه عظيما لايقاء الرسالة فان حرف التحضيض اذا دخلت على الماضي تكون
معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومعناها في المضارع الحض على الفعل والطلب له وقد صدقوا فيما قالوه في التعليل
المذكور الا انهم اخطأوا في اعتقادهم ان العظيم من هو عظيم الجاه كثير المال ولم يعلموا ان الرسالة رتبة روحانية الخ قوله وهم
عاجزون عن تدبيرها مستفاد من تقديم المسند اليه في قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم قوله واطلاق المعيشة الخ المعيشة
ما يعيش به الانسان ويتغذى به ويجعله سببا في قوام بنية وهو يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلا لهم
بقسمة الله تعالى اياها بينهم يقتضي ان يكون الحرام رزقا كالحلال وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق عندهم عبارة
عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وفيه ان الرزق لو كان عبارة عن الملك لما رزق الله الدواب اذ لا يتصور الملك
لها وصاحب الكشاف اعترف بان كل واحد من نفس الحلال والحرام بحسب وصف الحرمة فيه رزقا قوله ليستعمل بعضهم
بعضا جعل قوله تعالى سخريا من التسخير والاستخدام اي ليسخر الاغنياء باموالهم الاجراء الفقراء بالعمل فيكون بعضهم لبعض
سبب المعاش هذا بماله وهذا بعمله فيلتئم بقوام العالم وقرئ سخريا بكسر السين على انه من الاستهزاء اي ليستهزئ الغني بالفقير
كما فسر به الامام ابو الليث وفيه بعد ونقل صاحب التيسير عن ديوان الادب ان ما كان من السخرة فهو مضموم وما كان من الهزء
فهو مكسور ومنهم من جعل كلاهما بمعنى الاستخدام قوله لحقارة الدنيا تعليل لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لما انكر تحكمهم
في امر النبوة وادعاءهم كونهما علما بمن يصلح لها وجهلهم وتعجب من حالهم ببيان انهم عاجزون عن تدبير معيشتهم الدنيوية الدنياوية
فمن اين تدعون الاستحقاق لتدبير امر النبوة ثم بين كيفية قسمة المعيشة بينهم بان جعلهم متفاوتة المنازل في اسباب العيش
على ما اقتضته الحكمة الربانية والمشية السبحانية ولم يجعل ذلك التفاوت منوطا باسباب حصلت فيهم ومرجحات سبقت
منهم ولم يجعل الاختيار في ذلك التفاوت اليهم ومع ذلك لا سبيل لهم الى الاعتراض عليه تعالى في ذلك فكيف لا يجوز ان
يتفرد في امر النبوة وتعيين من هو اهل لها وكيف يصح ان يعترضوا عليه في ذلك مع ان امر النبوة اعلى شانا من امر ما يصلح البدن
بين حقارة الدنيا والمنافع الجسمانية بقوله ولولا ان يكون الناس الاية قوله تعالى ومعارج عطف على سقفا والتقدير ومعارج
من فضة وحذف لدلالة الاول عليه ويقال ظهر عليه اذا علاه والمعرج السلم قوله ولبيوتهم بدل من لمن باعادة العامل
واللامان للاختصاص وقيل الاولى للملك والثانية للتخصيص ورد بان الثاني بدل فيشترط ان يكون الحرفان متحدا المعنى لا مختلفه
ويجوز ان يكون اللامان للعلة اي لجعلنا لاجل من يكفر لاجل بيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة العامل كما اذا كانت
اللامان للاختصاص قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس فان قوله لبيوتهم
بدل على ان لكل بيت سقفا والباقون من السبعة بضمتين على الجمع كرهن في جمع رهن وقرئ سقفا بضمة وسكون على انه تخفيف سقف
بضمتين وقرئ سقوفا مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون قوله وزينة اي من كل شيء
كقوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فالمعنى لجعلنا لهم كذا وكذا وزينة عظيمة في كل باب قوله ابوابا وسررا من
فضة يوهم ان حرف العطف يفيد تشريك المعطوف مع المعطوف عليه في قيوده قوله ان هي المخففة اختار المصنف قراءة التخفيف
فان من خففها جعل ان مخففة من الثقيلة واسمها الامر والشان كل ذلك لمتاع الحيوة الدنيا قوله وقرئ به اي مع ان وما
اي وقرئ وان كل ذلك الا متاع وما كل ذلك الا متاع وهاتان القراءتان تؤيدان القراءة بتشديد لما قوله واشعار بما لاجله لم
يجعل ذلك للمؤمنين اي وفيه اشعار بجواب ما يقال من انه تعالى بين انه لو فتح ابواب النعم على الكافر لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر
فلو لم يفتح ذلك على المسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام واجاب الزمخشري عن هذا القول بما حاصله ان الناس
على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فاقتضت الحكمة ان يضيق الامر على المسلمين
حتى ان كل من دخل في الاسلام فانما يدخل اتباعا للدليل وطلبا لمرضاة الله تعالى فح يصل الى ما عند الله من الثواب الموعود للمتقين
لان ثواب المرء على حسب اخلاصه ونيته وان هجرته الى ما هاجر اليه وما ذكره المص قريب منه لان محصوله ان متاع الدنيا القليل
لا يصلح ان يكون مقصودا بالذات مع انه محل ومفوت لثواب الاخرة لما فيه من الافات ومن جملتها انه يورث الحرص والانهماك في

الشهوات المخلين بشكر المنعم وعبادته فينغلق عليه ابواب السعادة الاخروية وينفتح ابواب الشقاوة **قوله** بتعامى ويعرض عنه
مبنى على قراءة يعش بضم الشين من عشا يعشو بمعنى تعامى ان نظر نظر العشى ولا آفة فى بصره واما اذا كانت فى بصره آفة مخلة بالرؤية
ثم يقال عشى يعشى بمعنى عمى يعمى كما يقال عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته آفة فى رجله مخلة بالمشى السوى وعرج بالفتح لمن مشى
مشية العرجان وليست به آفة تقتضيها **قوله** وقرئ يعشو باثبات الواو على ان من موصولة عارية عن معنى الشرط ويبنى على هذه
القراءة ان يكون نقيض مرفوعا قيل وما وجدت فيه نقلا ويحتمل ان يكون قراءة يعشو مبنيا على الحاق الفعل الناقص بالصحيح فى ان يكون
جزمه بحذف الحركة كما فى الصحيح فيكون شرطية ايضا والمعنى من يعرض عن القرآن وقيل من يعرض عن الله لم يخف عقابه ولم يرج
ثوابه نقيض له شيطانا اى نضمه اليه ونسلطه عليه فهو له قرين لا يفارقه يزين له العمى ويخيل اليه انه الهدى **قوله** وجمع الضميرين
من وهو هم فى قوله ليصدونهم وضمير شيطانا وهو منكر يراد به واحد واحد على سبيل البدل والمراد بضمير شيطانا ضمير وانهم
والواو فى ليصدونهم والمعنى وان الشياطين ليصدون الكفار العاشين اى يمنعونهم عن الهدى وهؤلاء الكفار يحسبون ان
الشياطين مهتدون فقوله الضماير الثلثة مبتدأ وقوله الاول كمبتدأ ثان وخبر الثانى وضمير له راجع الى من والجملة خبر المبتدأ
الاول والتقدير الاول منها له والباقيات منها للشياطين **قوله** اى العاشى على ان يرجع ضمير جاءنا الى من باعتبار لفظه كما
اعتبر لفظه اولا فى قوله نقيض له وله واعتبر معناه ثانيا حيث جمع ضميره فى قوله وانهم ليصدونهم ويحسبون انهم ثم اعتبر
لفظه ثالثا حيث افرد ضميره فى قوله جاءنا على قراءة ابى عمرو وحمزة والكسائى وحفص وهو نصف السبعة **قوله**
اى ما انتم عليه من التمنى اشارة الى ان فاعل لن ينفعكم مضمر مقدر وهو ضمير التمنى المدلول عليه بقوله يا ليت بينى وبينك
ثم يكون قوله انكم فى العذاب مشتركون تعليلا لعدم النفع بتقدير حرف التعليل وحمل قوله مشتركون على استحقاق الاشتراك
ليصح معنى التعليل **قوله** اذ صح انكم ظلمتم انفسكم فى الدنيا جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل اذ ظلمتم ظرفا لقوله لن ينفعكم
مع ان ظلمهم على انفسهم كان فى الدنيا وعدم نفع التمنى انما هو يوم القيمة ولا يعمل الحدث المستقبل الذى لم يقع بعد فى
ظرف ماض وتقرير الجواب ان المراد بظلمهم تبين ظلمهم وثبوته عندهم وذلك انما يكون يوم القيمة كما ان عدم نفع
التمنى لانهما فى يوم واحد وان كان اولهما فى اول ذلك اليوم وثانيهما مستمرا فيه **قوله** ويجوز ان يسند الفعل اليه اى ويجوز
ان يكون قوله انكم فى العذاب مشتركون فى محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم بمعنى لن ينفعكم كونكم فى العذاب والاعباء جمع عبء
بالكسر وهو الحمل الثقيل والظاهر ان معاونة المشركين فى امر صعب فى تحمل اعبائه تعزية كل واحد منهم صاحبه وحمله
على الصبر ببيان حاله والنفع الحاصل منها هو تأسى صاحبه اى تصبره وتصبير صاحبه اياه بسبب اشتراكهم فى عذاب كما قيل
البلية اذا عمت خفت وذلك لانه من المعلوم ان الاشتراك فى العذاب ليس فيه نفع ابتداء الا التأسى والتصبر فانه يسهل المصيبة
فى الجملة واهل النار منعوا روح التأسى لعظم ما هم فيه **قوله** وهو يقوى الاول اى يقوى ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمنى
ويكون قوله انكم فى العذاب مشتركون تعليلا لان اضمار الفاعل متعين فى قراءة انكم بالكسر لانه حينئذ يكون استئنافا مفيدا للتعليل ولا
يصح كونه معمولا لما سبق من حيث ان ان يقتضى ابتداء الكلام **قوله** انكار وتعجب من ان يكون هو الذى يقدر على هدايتهم يفهم من كلامه
انه تعالى نزل نبيه عليه السلام منزلة من يقول انا اسمع الصم واهدى مريدا به تخصيص القدرة عليهما به بناء على كونه تقديم
المسند اليه فى مثل انا سعيت فى حاجتك للتخصيص على من زعم انفراد غيره بالخبر او مشاركته الغير له فيه على انه قصر قلب وقصر
افراد ثم انه تعالى عجب من تخصيصه القدرة على ذلك به وانكر عليه بقوله افانت تسمع الصم الاية وهذا المعنى غير ملايم بالمقام وسوق
الاية بل الظاهر انه تعالى نزله منزلة من يدعى انه قادر على ذلك الاصرار على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلا انا اسمع واهدى
على قصد تقوى الحكم لا التخصيص فعجب تعالى من دعائه ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا المعنى ان يقال انما يكون قادرا عليه من غير
توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر لان هذا الطريق يفيد كون المخاطب ممن يدعى اختصاص الخبر به **قوله** بحيث صار عشاهم عمى فانه
تعالى لما وصفهم فى الاية المتقدمة بالعشى واصله النظر ببصر ضعيف وصفهم فى هذه الاية بالصم والعمى وما احسن هذا الترتيب
فان الانسان فى اول اشتغاله بطلب الدنيا والميل الى الحظوظ الجسمانية يكون كمن بعينه رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله
بها واشتد اعراضه عن الروحانيات ازداد رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى فالقوم بلغوا فى التصميم على
الكفر والثبات على الغى والنفرة عن قبول الحق الى انهم كانوا اذا تلى عليهم القرآن كانوا كالصم واذا ظهرت المعجزات عليهم كانوا كالعمى فالا
فى قوله وفيه اشعار بان الموجب لذلك الى الصمم والعمى المدلول عليهما بذكر المشتق **قوله** بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون الاغلب
المشهور ان نون التاكيد لا تدخل الا على مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والنهى والاستفهام والتمنى والعرض واما المستقبل الذى
هو خبر محض فلا تدخل فيه الا بعد ان يدخل على اوله او الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لافعلن وما المزيدة نحو فاما نذهبن
بك فيكون ذلك الاول توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا به وهو معنى كونها مستجلبين لها ومقتضيين اياها لما بين الله سبحانه لنبيه
عليه السلام ما يوجب التسلية امره بان يتمسك بما امره الله تعالى به فقال فاستمسك بالذى اوحى اليك بان تعتقد انه حق وبان

تعمل بموجبه فانه الصراط الذى لا يميل عنه الا ضال فى الدين ولما بين ان التمسك به صراط يوصل الى منافع الدين بين ايضا انه سبب
فى منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك يعنى ان القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم
انزل الله عز وجل لقوم من هؤلاء وقال مجاهد القوم هم العرب فان القرآن لهم شرف حيث انزله الله عز وجل بلغتهم ثم
يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون قريش وبنو هاشم اكثر حظا منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان اذا سئل لمن هذا الامر بعدك لم يخبر بشئ حتى نزلت هذه الاية فكان بعد ذلك اذا سئل لمن هذا الامر بعدك قال
لقريش وقيل ذكر لك بما اعطاك من الحكمة ولقومك من المؤمنين بما هداهم الله به ثم جمع سبحانه وتعالى للنبى عليه السلام مع قومه
فقال وسوف تسألون اى عن القرآن وعما يلزمكم من القيام بحقه وتعظيمكم له وشكركم على ان رزقتموه **قوله** اى واسأل اممهم
اشارة الى ان من موصولة فى محل النصب على انها مفعول واسأل ولما كان سؤال الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبله ممتنعا احتاج
الى تقدير المضاف فقال واسأل اممهم اى واستشهد علماء اهل الكتاب الذين ارسلنا اليهم الانبياء هل جاءتهم الرسل الا بالتوحيد
ونظيره قوله تعالى وان كنت فى شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك وكان استشهاد النبى صلى الله عليه
وسلم بهم لاحجة على المشركين لانهم كانوا لا يرجعون اليهم ويعتمدون على قولهم فان سألهم وقالوا لم يجعل الله للخلائق الهة يعبدونهم
لزمتهم الحجة ثم السؤال يكون لرفع الالتباس ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشك فى ذلك وانما الخطاب له والمراد غيره وعن
عائشة رضى الله عنها قالت لما نزلت هذه الاية قال النبى صلى الله عليه وسلم ما انا بالذى شك وما انا بالذى اسأل وللاية وجه
اخر بحملها على ظاهرها من غير تقدير مضاف وهو ما روى انه عليه السلام لما اسرى به الى المسجد الاقصى جمع له الانبياء ببيت المقدس
فاذن جبريل عليه وعليهم السلام ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ من الصلوة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا من
قبلك من رسلنا الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اسأل قد اكتفيت ولست شاكا فيه فلم يشك فلم يسأل **قوله** يريد اقتصاصه
اى ليس المقصود من ذكر هذه القصة عينها بل المقصود تسليته عليه السلام وتقرير الجواب عن الشبهة التى ذكرها كفار قريش
على ما زعموه من القدح فى نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وهى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وجه
كونه جوابا عنها ان فرعون اورد هذه الشبهة بعينها على موسى عليه السلام حين ما ارسل اليه وما ورد من المعجزات الباهرة
ما لا يشك عاقل فى صحتها ثم ان هذه الشبهة لم تقدح فى نبوة موسى عليه السلام حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم الله منهم
فاغرقهم اجمعين فلو كان فى هذه الشبهة ما يدل على قدح امر النبوة لنفعت فرعون فيما زعم واذ لم تنفع له ثبت بطلانها وانما
قلنا ان فرعون اوردها بعينها على موسى عليه السلام لانه قال يا قوم الا ترون انى غنى كثير المال عظيم الجاه وملك مصر تحت لى
وهذه الانهار تجرى وان موسى عليه السلام مهين فقير وليس له بيان ولسان ولو قدر ان الله تعالى يختار بعض عباده لمنصب
الرسالة كيف يصح ان يختار الفقير المهين فاقد اللسان المبين مع وجود من يليق بذلك المنصب **قوله** فاجاؤا وقت ضحكهم منها
لما ورد ان يقال ان لما لا بد لها من عامل والعامل فيها جوابها وقد اجيب عنها فى الاية باذا المفاجأة وهى لا تعمل وكذا ما بعدها
لا يعمل فيما قبلها فالعامل فيه كما اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجأة وجعله عاملا بمحل النصب فى محل اذا على انه مفعول به
وفى محل لما على انه ظرف هذا حاصل ما ذكره الزمخشرى سؤالا وجوابا الا ان اذا الفجائية منصوبة المحل بالفعل المقدر غير
منقول عن النحويين فان المنقول عنهم فى اذا الفجائية ثلثة مذاهب وهى انها اما حرف فلا يحتاج الى عامل او ظرف مكان
او ظرف زمان فان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد
قايم وان لم يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا نحو
خرجت فاذا الاسد اى فبالحضرة الاسد او فاذا الاسد صائلا وان قلنا انها ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا
يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اى ففى الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون زمانا او مكانا
ولا حاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت فبالحضرة القتال او ففى الزمان القتال والمراد وصف الكل
بالكبر لان كل واحدة من الايات التسع اذا كانت بحيث يقول من نظر اليها انها اكبر من كل ما هو اخت لها من تلك الايات لان كل واحدة
منها اخت للاخرى فى كونها اية لاجرم يكون الكل متساوية متماثلة فى هذا المعنى فان قلت كيف يكون الكل متساوية مع كون كل واحدة منها
اكبر من غيرها وهو يقتضى التفاوت قلنا الاشياء المتساوية او المتفاوتة تختلف اراء الناس فيها فبعضهم يفضل هذا على ذاك وبعضهم
يفضل ذاك على هذا وكذلك يختلف رأى واحد فى زمانين فبهذا الوجه صارت هذه العبارة مثلا فى المساواة وعدم التفاوت
ومقصود المص من توجيه الاية بهذا المعنى ثم ما قيل من كل واحدة من الايات التسع اذا كانت اكبر من اختها يكون كل واحدة منها فاضلة
على اختها ومفضولة عنها فى حالة واحدة وهو تناقض باطل نقل عن صاحب الانتصاف انه قال الظاهر ان الذى سوغ هذا الاطلاق
ان كل اية اذا افردت استغرقت عظمتها الفكر وبهرته حتى يجزم انها بالغة غاية الكبر وان كل اية دونها فاذا انتقل الفكر الى
الاخرى كان الامر كذلك وحاصله انه لا يقدر ان يجمع بين ايتين لتمييز الفاضلة من المفضولة **قوله** او الا وهى مختصة عطف على

قوله الا هي بالغة وهو جواب اخر عن سؤال التناقض على وجه يرجى رجوعهم اشارة الى ان كلمة لعل مستعارة على وجه التمثيل
اي عاملناهم معاملة من يرجو ويتوقع وجعلها الزمخشري مستعارة للارادة وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه قوله بما عهد عندك ذكر
في الانوار بعد اوجه وجعل كلمة ما في الثلثة الاول منها مصدرية وفي الرابع موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها تسمى بعهد الله تعالى وثانيا
بوعد الله اياه عليه السلام باستجابة دعائه وثالثا بوعد الله اياه عليه السلام بكشف العذاب عمن اهتدى ورابعا بالتوصية من قولهم
عهد اليه بكذا اذا اوصاه به والذي عهده فيه على ان يفعل والباء في الوجوه الاربعة للسببية اي ادع الله لنا بسبب عهده الذي عندك
او بسبب ما وصى به من الايمان والطاعة والاظهر انها في الوجه الاول والرابع للقسم اي ادع الله بحق ما عندك من النبوة او بحق الايمان
والطاعة وفي الوجه الثاني والثالث للسببية قوله فوقيت لعله ماخوذ من قوله عندك بدلا اليك فان اصل العهد بمعنى التوصية ان يعدى
بالى الا انه اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان تلك التوصية مرعية محفوظة عنده لا مضيعة ملغاة وام اما منقطعة فقد
بل التي للاضراب بمعنى الانتقال من بيان سعة ملكه وبسطة اسباب فضله وتقرير قومه بها بهمزة الى تقريرهم بفضله وكونه
هو المستحق للرياسة دون موسى عليه السلام بناء على ان الهمزة التي تضمنتها ام للتقرير وقيل انها متصلة حذف معادلها واقيم
ما هو المسبب عنه مقامه فان تعلمهم بانه خير مسبب عن الابصار والاصل ان يقال افلا تبصرون ام تبصرون فوضع انا خير منه
موضع ام تبصرون لكونه مسببا عن الابصار والرتة بضم الراء وتشديد التاء حبسة في اللسان تمنعه من الجريان وسلامة التكلم
فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله ذلك
حيث قال عز من قائل قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة قلنا قيل انها زالت فكان عليه السلام في غاية البيان حال
مخاطبته فرعون وملائه لكنه عابه عليه السلام بما كان عرفه به في الابتداء فان موسى عليه السلام مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان
في لسانه عليه السلام حبسة ح فوضعه فرعون بما عهده عليه تمويها على الضعفة بما كانوا علموا منه قبل ذلك ويحتمل ان يكون مراد
فرعون انه لا يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه لا انه لا يقدر على الكلام قوله فهلا القي اليه مقاليد الملك اي اسبابه التي هي
كالمفاتيح له قالوه توبيخا ولوما على ترك الفعل كما هو مقتضى حرف التحضيض الداخلة على الماضي والقراء السبعة قرؤا فلولا القي على بناء
المفعول وقرأ حفص اسورة باسكان السين من غير الف بعدها والباقون بفتحها والف بعدها اساورة واما باقي القراء فقرؤا
فظهر بهذا ان قراءة النص اساورة جمع اسوار كاعصار واعاصير وسوار المرأة واسوارها بمعنى واصل اساورة اساوير
بالياء فعوض تاء التأنيث منها كما في بطارقة وزنادقة اصلهما بطاريق وزناديق جمع بطريق وزنديق وقيل بل هي جمع اسورة
فهي جمع الجمع لا جمع اسوار واسورة جمع سوار كاحمرة وحمار وقرأ ابي والاعمش اساور بدون التاء جمع سوار قوله مقرونين به
منضمين اليه يعينونه على امره او يشهدون له بصدقه قوله او متقارنين على ان المراد اقتران بعضهم بعضا وهو كناية عن كثرتهم
واجتماعهم لا تداخل في الاعضاد واظهر من انفراد كل واحد منهم عن الاخر قوله فطلب منهم الخفة يعني ان سين استخف للطلب
او للوجدان اي وجدهم جهلا لاعدمي العقل يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله حين حملهم على الاستبعاد و
التفكر في احواله واحوال موسى عليه السلام ليقروا بانه مستجمع لاسباب الرياسة من سعة الملك والجاه وطلاقة اللسان وبان موسى
خلو عنها فلا يكون رسولا من الله تعالى لان منصب الرسالة يقتضي ان يكون صاحبها مخدوما متبوعا لاهل زمانه والاخس لا يكون محلا
للاشرف وبقوله لو كان رسولا اصطفاه الله تعالى على عباده لطوقه وسوره طوقا وسوارا من ذهب ولشيعه بمن عنده من الملائكة
كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم رئيسا لقوم وليس عند موسى شيء من ذلك فكيف كان نبيا وعلى تقدير ان يكون
السين للطلب يكون المطلوب خفة عقولهم حتى يطيعوه فيما اراد منهم مما يأباه ارباب العقول السليمة لا خفة ابدانهم في امتثال
امره كما ذكر محي السنة حيث قال استخف فرعون قومه القبط اي وجدهم جهالا وقيل حملهم على الخفة والجهل يقال
استخفه عن رأيه اذا حمله على الجهل وازاله عن الصواب فاطاعوه عن تكذيب موسى انتهى كلامه اي على تكذيبه بعدما كشف الله تعالى
عنهم العذاب الذي اخذهم به من نحو السنين والجراد والدم قوله قدوة لمن بعدهم اشارة الى ان السلف الذي هو جمع
سالف او مصدر سلف يسلف سلفا على مثال طلب يطلب طلبا بمعنى تقدم تقدما وصف به الاعيان للمبالغة فان المصدر
يصح اطلاقه على الواحد والجمع فلذلك وصفت الجماعة به ههنا فهو بمعنى متقدمين ماضين ثم ان التقدم لما لم يكن متعديا باللام
فسر بالقدوة مجازا لان المتقدمين يلزمهم غالبا ان يكونوا قدوة لمن بعدهم وذكر لقراءة سلفا بضمتين ثلثة اوجه الاول
انه يكون جمع سليف بمعنى الفريق المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني ان يكون جمع سالف بمعنى متقدم كصابر وصبر
والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب قوله وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام وذكر لها وجهين ولهما ان يكون
اصله سلفا بضمتين ابدلت ضمة اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين وثانيهما انه جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة السالفة
والثلثة الغرفة والجماعة قوله اي عظة لهم على ان المثل بمعنى الشبه والعبرة التي هي مثال يعتبر به ويستدل بتشابه الفعلين على تشابه
الجزائين وهو معنى كونه عظة قوله اي ضربه ابن الزبعرى اي جعله شبه الله تعالى في كونه معبودا مثله وقال رضينا ان تكون

الهتنا مع عيسى وعزير والملائكة ايضا كانوا لانهم جميعا عبدوا دون الله تعالى فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم تورعا عن مجاراة السفهاء
فانزل الله تعالى جوابا لهم ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعني بهم عزيرا والمسيح والملائكة وبين ان الخطاب
في قوله انكم وما تعبدون انما هو لمشركي مكة وما يعبدونه من دون الله ليس الا الاصنام ولفظ ما وان كان يعم العقلاء وغيرهم
لكنه يحتمل التخصيص بقرينة حال المخاطبين وشهادة المقام فلما رأى المشركون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب ابن
الزبعرى صدوا ورفعوا اصواتهم فرحا ظنا انه عليه السلام صار ملزما به على ما جرت العادة به من ان احد الخصمين اذا انقطع
بحجة وصار مغلوبا اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج الجوهري صد يصد ويصد صديدا اي ضج وصاح وفي الطيبي المثل على قول
ابن الزبعرى قوله فلو كان هؤلاء يعني عزيرا والمسيح والملائكة في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم وانما سمي مثلا لما فيه
من الغرابة من بعض الوجوه ولذلك فرح به المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه جعل المثل مستعارا للامر
الغريب والقول العجيب الوارد في حق ابن مريم تشبيها له بالمثل السائر في الغرابة وجعل ضرب به عبارة عن التكلم به في حقه قوله على قوله
واسأل متعلق بقوله قال اي ضربه ابن الزبعرى معترضا على قوله واسأل من ارسلنا قبلك من رسلنا من دون الرحمن الهة
يعبدون بان قال كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله في ملة من ملل الرسل المتقدمة مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون
عيسى عليه السلام ويقولون انه ابن الله ونحن نعبد الملائكة المكرمين المقربين المطهرين الروحانيين ونقول انهم اولاد الله فالمثل
على هذا ايضا اما بمعنى الشبه كما هو معناه لغة او مستعار من المثل السائر للقول الغريب في حق عيسى عليه السلام ويكون صدهم
وضجيجهم سرورا منهم بوجود من يوافقهم في عبادة غير الله تعالى هذا تقرير مراد المص على ان يكون قوله على قوله واسأل من ارسلنا
بدون الواو وعلى ما عليه بعض النسخ وفي اكثر النسخ وعلى قوله بالواو وتوجيهه لا يخلو عن تكلف قوله او ان محمدا يريد ان نعبده كما
المسيح معطوف على قوله النصارى اهل كتاب اي وضربه غير ابن الزبعرى بان قال ان محمدا الخ يريد انه لما نزل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد بهذا الا ان نعبده مع كونه بشرا كما عبد المسيح وهو بشر جعلوا عيسى شبيها
لمحمد عليه السلام وعليه في كونه بشرا يتوهم كونه مستحقا للعبادة او قالوه قولا غريبا وصدوا للغرابة قوله وقيل هما لغتان بمعنى
واحد وهو معنى ضجيجه كما ذكره الجوهري في الصحاح وذكر لقوله الهتنا خير ام هو وجوها ثلثة مرتبة على ترتيب الثلثة قبل ضمير ام هو
على الوجهين الاولين لعيسى عليه السلام وفي الوجه الاخير لمحمد عليه السلام وانهم انما نبيه وبين الهتهم استهزاء لا تمييزا للحق من
الباطل ويريدون ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وابائنا زعموا انه يجب عبادة الاصنام واذا كان لا بد من عبادة هذين
فعبادة الاصنام اولى لان اباءنا واسلافنا اجمعوا على ذلك واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة نفسه قوله ماضربوا
هذا المثل الا لاجل الجدل اشارة الى ان انتصاب جدلا على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر في موضع الحال اي مجادلين مخاصمين
بالباطل اما على الاول فلانهم قد علموا ان المراد بقوله تعالى وما تعبدون من دون الله هو الاصنام بشهادة المقام الا انهم
وجدوا الجدال مجالا لا نظرا الى عموم لفظة ما بحسب الظاهر فانتهزوا الفرصة فجادلوا بالباطل واما على الثاني فلانهم علموا
بان عبادة النصارى للمسيح لم تكن بحكم الله بها وانما تمسكوا في كونها بحكم الله عز وجل بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون كلما
يفعله اهل الكتاب موافقا لكتابه واما على الثالث فظاهر لانه شيئا من افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقواله لا يوهم
كونه داعيا الى عبادة نفسه فكيف يتوهمونه قوله وهو كالجواب المزيح لتلك الشبهة وتقرير كونه جوابا عن تقريرها الاول
انه تعالى بعدما سجل عليهم بكونهم مجادلين بالباطل في ادخالهم عيسى عليه السلام فيما يعبدونه من دون الله مع انهم لا يعبدون
سوى الاوثان قال ان عيسى ما هو الا عبد مكرم انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مرفوع الذكر والمنزلة مشهورا في بني اسرائيل كالمثل
السائر فاين يدخل في قولنا انكم وما تعبدون من دون الله وكونه جوابا عن التقريرين الاخيرين مبني على ان يكون القصر في قوله
ان هو الا عبد انعمنا عليه اضافيا والمعنى ان امره منحصر في كونه عبدا كسائر العبيد وتفضيل بعض العباد على بعض ليس بالقياس
والاستدلال بل باصطفائنا واختيارنا من نشاء منهم على غيرهم ومنهم عيسى عليه السلام فانا اخترناه وانعمنا عليه بالنبوة
يدعو الناس الى توحيد الله وعبادته وليس فيه شائبة الالوهية واستحقاق العبادة ودعوة الناس الى عبادة نفسه حتى يقال اذا
جاز ان يعبد ويكون ابن الله مع كونه بشرا فالملائكة اولى بذلك لانهم مقربوا حضرة الله وعاكفوا حضيرة قدسه او ان يقال
ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح قوله لولدنا منكم فعلى هذا من في منكم تبعيضية وعلى الثاني بمعنى البدل كما في قوله تعالى ارضيتم
بالحيوة الدنيا من الاخرة قوله على ما هو اعجب من ذلك وهو توليد الملائكة من الادميين فقوله ولو نشاء مرتبط بقوله وجعلناه
مثلا وامرا عجيبا اي ولو نشاء لجعلنا منكم عبرة اعجب من خلق عيسى من غير اب دلالة على قدرتنا على عجائب الامور وتخصيص
الملائكة بالتصرف العجيب للاشعار بالرد والتوبيخ على من يزعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة وانهم بنات الله ووجه
الاشعار انهم على وجه تقدير ان يخلقوا توليدا لا يتوالدون الا من اجسام لانهم اجسام والجسم لا يتولد الا من الجسم فما يكون
جسما متولدا من جسم متولدا من جسم كيف يستحق الالوهية والانتساب الى الله سبحانه قوله لان حدوثه لما علة لجعل عيسى

علما للساعة اى سمى علما لها مبالغة لانه شرط من اشراطها يعلم به دنوها فكانه نفس العلم بدنوها قوله اولان احياءه الموتى
فيعقد مضاف فى موضعين اى وان احياءه الموتى يعلم به قدرة الله عليه قوله الا من آمن به اى بمحمد عليه السلام قوله وقيل هو قول الرسول
عليه السلام امر ان يقوله اى قل فاتبعون فعلى هذا لا يحتاج الى ان يضمر قبل المنصوب باتبعوا ما اضمر على الوجه الاول وهو واحد ما
قدره من الهدى والشرع او الرسول فان ضمير المنصوب على الاول لله تعالى على تقدير حذف المضاف ولهذا قال واتبعوا هداى وشرعى
او رسولى قوله الذى ادعوكم اليه وهو الاتباع فى واتبعون وهذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى او رسوله وان جعل
ضمير وانه للقرآن يجوز ان يكون اشارة اليه ايضا قوله الفرق المتحزبة يقال تحزب قوم فتحزبوا اى جعلهم فرقا وطوايف
فكانوا كذلك كالنصارى فانهم اختلفوا فى امر عيسى عليه السلام وصاروا احزابا وطوايف وهم اليعقوبية والنسطورية و
والملكانية منهم من قال عيسى هو الله ومنهم من قال هو ابن الله ومنهم من قال الله وعيسى وامه آلهة وهو ثالث ثلثة فعلى
هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بنى اسرائيل لان كل حزب من هذه الفرق الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان
اريد بالاحزاب اليهود والنصارى بناء على انهما تحزبا فى امره عليه السلام فقالت اليهود لعنهم الله دنت امه فهو ولد الزنا
وقالت النصارى انه ابن الله فضمير من بينهم ح لجميع بنى اسرائيل فانه عليه بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم بقوله قد جئتكم بالحكمة
فمنهم من صدقه ومنهم من كذب واصر على اليهودية قائلا بتأبيد دين موسى عليه السلام واليه الاشارة بقوله من بين قومه
المبعوث اليهم وقيل من زايدة والمعنى فاختلف الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم للاحزاب قوله تعالى من عذاب يوم اليم اى اليم العذاب
كقوله فى يوم عاصف اى عاصف الريح فقوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب كالتفصيل لقوله ان هو الا
الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا يدل عليهم فى اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه
مثلا ثم بين مقالته حين ما جاء قومه بالبينات وهى قوله قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذى تختلفون فيه من امر دينكم فاتقوا الله ولا تخا
لفوا دينه واطيعونى فيما ابلغه عنه وهو امر باعتقاد التوحيد والتعبد بالشرايع فمن كان حاله ومقاله هكذا كيف يصح ان يتوهم
ما يقوله النصارى فى حقه وانه كان معبودا من دون الله مع ان جل همته الدعوة الى عبادة الله وتوحيده الا انا ما جعلناه
مثلا بان خلقناه من غير اب حتى اختلفوا فى امره فصاروا فرقا ثلثا فقالوا فيه ما قالوا بزعمهم الباطل وهو برئ عنه قوله الضمير
لقريش فانه تعالى لما حكى عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا ومنهم من فرح به وضج فى التنديد ورفع الاصوات اشرع
فى وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا شديدا وانه لا يمنعهم من ذلك الا عدم قيام الساعة اى ساعة ان يجازى كل امرئ بما
كسب وانها آتيتهم لا محالة فكانهم ينتظرونها قوله غافلون عنها اشارة الى ان قوله بغتة لا يغنى عن قوله وهم لا يشعرون
بناء على ان مجئ الشئ فجاءة يكون على وجهين ربما يكون مع الشعور بوقوعه والاستعداد له والتفصى عن شدايده الا انه لا يعرف
وقت مجيئه فجاءة اى وقتا فى بغتة وربما يجئ والشخص غافل عن وقوعه منكر له مشتغل بما يناسب انكاره والمراد باتيان الساعة
بغتة ههنا اتيانها بغتة حال غفلتهم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فلذلك وجب تقييد اتيانها بمضمون الجملة الحالية قوله
اى يتعادون يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول عدو والتنوين فيه عوض عن المضاف اليه اى يوم اذ تأتيهم الساعة حكاية
لما ينادى به المتقون يريد ان قوله يا عبادى عام مخصص بالاية السابقة فالمراد بهم المتحابون فى الله مع ان عادة القرآن
العظيم جارية على تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين وفى الاية تشريف عظيم لهم من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خاطبهم
بنفسه من غير واسطة والثانى انه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه وهو تشريف عظيم بدليل قوله
تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا اضاف نبيه عليه السلام الى نفسه بالعبودية فى حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث
انه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين يفزع الخلايق وقت البعث روى ان الناس حين يبعثون فزع كل احد منهم فينادى
مناد يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلهم فيتبعها قوله الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين فينكس
اهل الاديان الباطلة رؤسهم فييأس الناس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون اى تسرون وتنعمون والحبر
والحبور السرور ويقال حبره حبرا اذا احسنه والحبر بالكسر الاثر والجمع حبور ويقال به حبور اى آثار وقد احبر به اى ترك به اثرا فعلى
هذه الرواية يكون قوله يا عبادى مخصصا بما بعده فيراد بهم الذين آمنوا مسلمين اى الذين صدقوا بالقرآن وكانوا مستسلمين لله
منقادين له مسلمين انفسهم لحكمه قوله غير ان هذه العبادة اكد لعل مبناه ما قال بعضهم من ان كان يدل على استمرار مضمون
الخبر فى جميع الزمن الماضى محتجا بقوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا ورد عليه ابن الحاجب بان الاستمرار فى مثله مستفاد من القرينة وهى
فى المثال المذكور وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان لشيوع استعماله فيما لا استمرار له بل الاصل فيه ان يكون
لثبوت خبرها مقرونا بالزمان الذى يدل عليه صيغة الفعل الناقص ماضيا او حالا او مستقبلا فكان للماضى ويكون للحال
او الاستقبال وكن هو للاستقبال قوله الصحاف جمع صحفة كجفنة وجفان قال الجوهرى الصحفة وقال الكسائى اعظم القصاع
الجفنة ثم القصعة تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المئكلة تشبع الرجلين والثلثة والصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحايف

قوله

قوله بعد تخصيص ما بعد من الزوايد فى التنعم والتلذذ فان ذا دانه المطعومات والمشروبات على اهل الجنة اشارة الى ان تنعمهم بهما وكونه
طرفيهما صحافا من ذهب واكوابا من ذهب مما بعد من الزوايد فى التنعم ولما خصهما بالذكر وبين ان الجنة مشتملة على التنعم والتلذذ بهما
ثم قال وفيها ما تشتهيه الانفس يقال لذذت الشئ بالكسر لذاذا ولذاذة اى وجدته لذيذا والمعنى ما من شئ يشتهيه نفس او تستلذه
اعين الا وهو فى الجنة وقد عبر الله تعالى بهذين اللفظين عن جميع نعم اهل الجنة وحصرها فيهما لانه ما من نعمة الا وهى مشتهاة فى القلوب او
مستلذة فى العيون وما يستلذه الاعين وكذا ما يستلذه ساير المشاعر الخمس داخل فيما يشتهيه القلوب والنفوس لان مدرك اللذة
هو النفس والمشاعر آلة لادراكها الا ان العين خصت بالذكر من بين المشاعر تعظيما لنعم الجنة بانها مما يوافق على حسنها القلوب والاعين وهو غاية
عندهم فى المحبوب قال صاحب التيسير قوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب دل على الاطعمة وقوله واكواب على الاشربة وقوله وفيها ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين على ان فى الجنة وراءهما من اصناف النعم شيئا اخر قيل يعنى هنا لا يبعد ان يحمل قوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس على المنكح و
الملبس وما يتصل بهما من جميع المشتهيات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر الى وجه الله الكريم فعبر عنه بقوله وتلذ الاعين ويوافق
هذا التاويل كلام جعفر الصادق رضى الله عنه شتان ما بين ما تشتهيه الانفس وبين ما تلذ الاعين لان جميع ما فى الجنة من النعيم والشهوات
فى جنب ما تلذ الاعين كالاصبع تغمس فى البحر لان شهوات الجنة حد ونهاية لانها مخلوقة ولا تلذ الاعين فى الدار الباقية الا بالنظر الى الباقى عز وجل
قوله شبه جزاء العمل بالميراث لانه يخلفه عليه العامل اى لان شان الثانى ان العامل يخلف العمل بعد ذهابه وفنائه متسلطا على ما ينسب اليه من الجزاء
كما يخلف الوارث المورث على ما له بعد موته فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث من هذا
الوجه استعير اسم الميراث للجزاء ثم اشتق منه فعل اورثتموها استعارة تبعية قوله لما كانوا فيهم من الشدة والفاقة يعنى انه تعالى
لما بعث رسوله عليه السلام الى كافة الناس بطرق بعثته فى العرب وكان العرب فى ضيق شديد فى امر الماكول والمشروب والفاكهة كرر النعم بها وذكرها
مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم ومن فى قوله منها تبعيضية كما ذكره المص ويجوز ان يكون ابتدائية وتقديم
الجار لاجل الفاصلة قوله الكاملين فى الاجرام احتج من قطع بعذاب الفساق بهذه الاية فقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب
كون الكل فى عذاب جهنم خالدين فيه لقوله لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه مبلسون وخالدون واشار المص الى الجواب عنه بان اللام
الجنسية فى الاية محمولة على الاكمل من افراد الجنس بشهادة ما قبل الاية وما بعدها فان ما قبلها وهو قوله يا عبادى لا خوف
عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين يدل على ان كل من آمن بايات الله وكان مسلما فانه يدخل تحت يا عبادى
لا خوف عليكم اليوم والفاسق من اهل الصلوة آمن بالله وباياته واسلم فوجب انه يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من ذلك الوعيد
وكذا ما بعدها وهو قوله تعالى لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون فى تعليل مكثهم وخلودهم فى العذاب فان المراد بالحق ههنا
اما الاسلام واما الرسول واما القرآن والرجل المسلم لا يكره شيئا منها فثبت ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين
الكفار وعلى ان المحكى عنهم ما يختص بالكفار من الخلود فى النار وعدم تخفيف العذاب عنهم والابلاس فيه وهو الياس من النجاة قوله وحكى عنهم
بلفظ فيه شايبة المصادرة كما لا يخفى فتامل قوله وهو فصل هذا فى اصطلاح البصريين فان صيغة الضمير المرفوع المنفصل اذا توسطت بين المبتدأ
والخبر سواء كان ذلك التوسط قبل دخول عوامل المبتدأ والخبر نحو زيد هو المنطلق او بعد دخولها نحو ظننته هو الكريم وانه هو الغفور وكنت
انت الرقيب فتلك الصيغة يسميها البصريون فصلا من حيث انه فصل بها بين كون ما بعدها نعتا وكونه خبرا فانك اذا قلت زيد القايم
جاز ان يتوهم السامع كون القايم صفة فينتظر الخبر فجيئت بالفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة والكوفيون يسمونها عمادا لكونها حافظة لما
بعدها حتى لا يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه يحفظ سقفه من السقوط قوله وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا ومضموما فان جعل المحذوف
للترخيم فى حكم الثابت وهو الاكثر يقال يا مال بكسر اللام وان لم يجعل فى حكم الثابت بل جعل الباقى بعد الترخيم اسما برأسه يقال يا مال بضم
اللام كما يقال يا زيد ولعل ما اشعار توجيه لقراءة ابن مسعود رضى الله عنه يا مال بحذف الكاف ترخيما وقد رد ابن عباس رضى الله عنهما هذه القراءة حيث
قال ما اشغل اهل النار عن الترخيم فانه تعجب من شدة اعراضهم عن الترخيم بسبب ما هم عليه من الهول والشدة والمقصود به انكار القراءة
بالترخيم واعتذر ابن جنى عن تلك القراءة بان فائدة الترخيم فى هذا الموضع سر وذلك انهم لعظم ما هم عليه ضعفت قواهم وذلت انفسهم
فاضطروا الى الاختصار فى كلامهم لعدم استطاعتهم على تمامه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اهل النار يدعون مالكا خازن
النار فيقولون ليقض علينا ربك اى ليمتنا ربك فنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون مقيمون فى العذاب وقيل يجيبهم
بعد اربعين سنة وقيل بعد مائة سنة وروى انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون
يا مالك ليقض علينا ربك قوله وهو تتمة الجواب عن الله تعالى او جواب مستقل منه لا تتمة له مبنى على ان يكون قوله لقد جئناكم بالحق كلام الله
تعالى لا كلام مالك بدليل قراءة من قرأ لقد جئتكم وام فى قوله تعالى ام ابرموا منقطعة اضرب عن ذكر كيفية عذابهم فى الاخرة وانتقل
عنه الى ذكر كيفية مكرهم وفساد باطنهم فى الدنيا والابرام احكام الامر واتقانه واصله فى فتل الحبل يقال ابرم الحبل اى اتقن فتله وهو الفتل
الثانى اى بل احكموا امرا فى المكر برسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقاتل نزلت فى تدبيرهم فى المكر فى دار الندوة كما ذكر فى قوله تعالى واذ
يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية قوله والعدول عن الخطاب للاشعار بان ذلك اسوء من كراهتهم فانه اذا التفت فى

مقام الخطاب الى الغيبة قد يقصد بذلك المبالغة فى تقبيح حالهم وانهم سقطوا بها عن صلاحية المخاطبة وانك تذكرها لهم
لغيرهم لتعجبهم وتستدعى منهم الانكار والتقبيح قوله حديث نفسهم بذلك فى الكشاف السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره فى مكان خال
والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم اى على وجه استتراده واخفائه عن غيرهم وهذا القيد غير معتبر فى السر وان كان خفيا ايضا بحيث لا يطلع
عليه غير من القى اليه الكلام فى الصحاح السر الامر الذى يكتم والنجوى السر بين اثنين يقال نجوته نجوا اى ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم
تناجوا اى تسارّوا قوله فان النبى يكون اعلم بالله لم تعليل لكونه ابسق اهل مكة الى تعظيم ذلك والانقياد له قوله ولا يلزم من ذلك
اى من تعليق عبادته بكينونته بكلمة ان التى حقها ان تستعمل فى تعليق المحتمل بالمحتمل كون كل واحد من كينونة الولد وعبادته له من الامور
الممكنة المحتملة الوقوع لان ما هو مستحيل فى نفس الامر ومقطوع عدمه قد ينزل منزلة المحتمل الوقوع ويفرض وقوعه بكلمة ان
لغرض يقتضى ذلك كما فى هذا المقام فان كينونة الولد محال فى نفسها فكان المعلق بها محالا مثلها الا انه اخرج الكلام على صورة تدل
على انهما محتملان لغرض وهو التبكيت والاسكات فان معنى قوله ان كان للرحمن ولد ان صح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة
واضحة تقيمونها على الكينونة المذكورة وانى لهم ذلك فتحصل الاسكات والالجام قوله وقيل معناه ان كان له ولد فى زعمكم
فانا اول العابدين لله لم يرض به لانه ليس لزعمهم ذلك مدخل وتاثير فى كونه عليه السلام اول العابدين لله الموحدين له فانهم
سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه فهو عليه السلام عابد لله موحد له فلم يبق للتعليق معنى وكذا لا معنى للتعليق بالمعنى الثانى لان هذه
الانفة حاصلة له عليه السلام سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد منهم او لم يحصل وكذا كون ان نافية بمعنى ما كما نتم الاخبار
بقوله فانا اول العابدين بالفاء السببية خلاف الظاهر لان الظاهر فى ان مع الفاء ان يكونا الشرط والجزاء ولا يظهر ايضا ترتب ما بعد الفاء
على ما قبلها ح قوله فان هذه الاجسام لكونها اصولا ذات استمرار هذا التقرير احسن من ان يقال اتخاذ الولد من صفات الاجسام
بناء على ان التولد عبارة عن ان ينفصل عن الشىء جزء فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزى
والتبعض وذلك يستلزم الامكان والحدوث واله العالم واجب الوجود لذاته منزه عن سمات النقصان فهو منزه عن ان يكون
له ولد وذلك لانه على هذا القول لا يكون لتخصيص السموات والارض والعرش باضافة الرب اليها وجه قوله وهو دلالة على ان قولهم
هذا جهل اى قولهم الملائكة بنات الله على ما روى ان النضر بن عبد الدار قال ان الملائكة بنات الله فنزلت وجه دلالته على جميع ما ذكر
ظاهر بين فى باب النان والمعنى قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم فى اتباع الهوى وحب
الرياسة فاتركهم فى ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى اليوم الموعود به قوله وكذا فيمن قرأ الله يعنى ان الظرف يتعلق باسم الله لكونه
بمعنى المعبود او مضمنا معناه فى قراءة من قرأ وهو الذى فى السماء الله وفى الارض الله ومثله قوله تعالى وهو الله فى السموات
وفى الارض قوله والراجع مبتدأ محذوف يعنى ان صلة الذى لا يكون الا جملة فيمتنع ان لا تسوى قوله فى السماء اله فان جعلت
اله مبتدأ وفى السماء خبره ينعقد الجملة لكنها تكون خالية عن العائد الى الموصول ويكون مثل قولك هو الذى فى الدار زيد فلا بد
ان يقدر مبتدأ يعود الى الموصول ويرتفع اله على انه خبر لذلك المقدر والتقدير وهو الذى هو اله فى السماء وحذف العائد
العايد لطول الصلة بمعمول الخبر فان فى السماء متعلق باله كقولهم ما انا بالذى قائل لك شيئا اى بالذى هو قائل وزاد الكلام
طولا ان المعطوف داخل فى حيز الصلة قوله لكن لو جعل جواب لو محذوف لدلالة لكن عليه لانه استدراك عن قوله ولا يجوز والمعنى
انه لا يجوز جعل الظرف الذى حكم بانه متعلق بالخبر خبر الفعل له اذ لو تعرت الجملة عن العائد الى الموصول لكن لو جعل صلة للموصوف
وجعل اله خبر مبتدأ محذوف لجاز لاشتمال الظرف على العائد الى الموصول وح يكون جملة هو اله لبيان ان كونه فيهما انما هو بالالوهية
والربوبية اذ يستحيل حمله على الاستقرار قوله وفيه نفى الالهة السماوية والارضية لان التركيب يفيد حصر الاله فى السماء والارض
فى الله تعالى بناء على ما تقرر من ان الخبر المعرف بتعريف الجنس قد يفيد قصر الجنس على شىء تحقيقا نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او
مبالغة لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشىء نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال قوله
كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم لما دل على اختصاص الحكمة والعلم به تعالى لما ذكرنا دل على اختصاصه تعالى باستحقاق الالهية لان من لم يكن
متصفا بكمال العلم والحكمة لا يكون مستحقا للالوهية واستدل قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله بنفى الولد عنه من حيث انهم
انما زعموا كون عيسى عليه السلام ابنا لله من حيث انه خلق بمحض كلمة كن من غير توسط نطفة الاب فرد عليهم بان هذا القدر لا يوجب
انتسابه اليه تعالى بكونه ولدا له لان هذا المعنى حاصل فى تخليق السموات والارض مع انتفاء النسبة المذكورة عنها بل هو تعالى اله لها
اى هو المستحق لان يعبد فيهما فلا ولد له ولا شريك فى شىء منهما فبطل قول من قال بان الملائكة فى السماء بناته والمسيح فى الارض ابنه
قوله بالعطف على سرهم اى انا لا نسمع سرهم ولا نجواهم ولا نسمع قيله قوله او على محل الساعة فانها مفعول المصدر اضيف اليه كانه قيل انه
يعلم الساعة ويعلم قيله كذا قوله اى وقال قيله فقيل منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مضمر والقيل والقال والقول بمعنى واحد وقيل
فى عطف قيل المضمر انه معطوف على قلنا المضمر قبل قوله ولئن سالتهم اى قلنا للرسول عليه السلام ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله
فانى يؤفكون وقال كلاما ايسا من ايمانهم وهو يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فعلى هذا يكون تقدير قوله فاصفح عنهم فقلنا له اصفح

عنهم فقلنا له اصفح عنهم اى لما كان ايسا عن ايمانهم امرناه بالمتاركة والاعراض الكلى قوله وجر عاصم عطفا على
الساعة اى وعنده علم قيله قوله بتقدير مضاف اى وعنده علم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه
قوله وقيل هو قسم منكور بالواو فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية ولما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمنفصل
عنها معنى العطف ثم النصب على حذف حرف القسم وايصال الفعل اليه محذوفا كقولك الله لافعلن والجر على اضماره كما فى قولك الله لافعلن
كانه قيل واقسم قيله او بقيله والرفع على نحو لعمرك لافعلن بتقدير لعمرك قسمى لافعلن اى وقيله يا رب قسمى وقوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
جواب القسم على الاوجه الثلثة قوله تاركهم ومتاركة يريد انه لم يؤمر بالسلام عليهم والتحية بل انما امر بالمتاركة اى ذا السيم القبول فامر
التسلم منكم والتبرى منكم ومن دينكم قوله على انه من المامور بقوله اى على انه سوف تعلمون بعض من المقالة التى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الدخان بان يقول لها بقوله تعالى وقل سلام تسع وخمسون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله القرآن فسر الكتاب به مع انه يجوز ان يفسر بجنس الكتب السماوية كما فى قوله لقد ارسلنا رسلنا
بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وباللوح المحفوظ كما عبر عنه بام الكتاب فى مواضع من القرآن ليكون الكلام من باب قول
الشاعر وثناياك انها اغريض فى كونه من بدايع الاقسام من حيث ان القسم والمقسم عليه من باب واحد فانه لا خفاء فى ان الكتاب
مقسم به فاذا فسر بالقرآن يكون الله تعالى قد اقسم بالقرآن على انه انزله فى ليلة مباركة وهذا النوع من الاقسام يدل على غاية التعظيم
للمقسم به وذلك لان المقصود من الخبر المقسم به تعظيم القرآن بان كثير البركة حتى جعل الليلة التى نزل فيها مباركة بنزوله فيها
فانا اكده بجعل القرآن مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمته فكان من الايمان البديعة كما مر فى اول سورة الزخرف قوله ان كان
حم مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم ولا يجوز ان يكون منصوبا بحذف الجار وايصال الفعل اليه لانهم قالوا فى
الفرق بين حذف الجار واضماره ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن يكون اثره باقيا فى الكلام والمحذوف هو المتروك اصلا لا يبقى له
لا يجب لفظه ولا يجب اثره وههنا اثر الجار قائم فحكم بشهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب قوله والا فالقسم اى وان لم يكن حم
مقسما بها سواء جعلت تقدير الحروف او اسما للسورة مرفوع المحل على انها خبر مبتدأ محذوف قوله فى ليلة القدر او البراءة ليلة البراءة
هى ليلة النصف من شعبان وقيل بينها وبين ليلة القدر اربعون ليلة فيكون ليلة القدر ليلة الخامس والعشرين من رمضان وقيل هى الليلة
السابعة والعشرون منه بناء على ان الليالى الواقعة بين الليلة الخامسة عشر من شعبان والليلة السابعة والعشرين من رمضان اربعون
ليلة وهذا على تقدير ان يكون شعبان تسعة وعشرين يوما وسميت ليلة القدر لعظم قدرها وشرفها عند الله وسميت ليلة النصف من
شعبان ليلة البراءة والصك لان الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة فى هذه الليلة كما ان من يجبى الخراج اذا استوفى الخراج من اهله
يكتب لهم البراءة قوله ابتدئ فيها انزاله جواب لما يقال ما معنى انزال القرآن فى هذه الليلة مع ان الله تعالى انزل القرآن فى جميع الشهور لياليها
وايامها قوله وبركتها لذلك اى لا لذاتها لان اجزاء الزمان متشابهة بحسب ذواتها وصفاتها فيمتنع ان يتميز بعضها عن بعض بمزيد
القدر والشرف لنفس ذواتها وصفاتها فوجب ان يكون شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة لها قدر عظيم ومن المعلوم ان الدين
اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من امور الدين هو القرآن لانه يثبت به نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه يظهر الفرق
بين الحق والباطل فاذا وقع انزاله فى تلك الليلة كانت لذلك كثيرة الخير والبركة قال قتادة وابن زيد واكثر المفسرين ان المراد بقوله انا انزلناه
فى ليلة مباركة هى ليلة القدر وعن عكرمة وطائفة انها ليلة البراءة واحتج الاولون بوجوه الاول انه تعالى قال انا انزلناه فى ليلة القدر
وقال ههنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فلو لم يكن المراد بالليلتين واحدا لزم التناقض والثانى انه تعالى قال شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن
فوجب ان يكون الليلة المباركة من ليالى رمضان لا من ليالى شعبان والثالث انه تعالى قال فى وصفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح
فيها باذن ربهم من كل امر وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وقال ههنا رحمة من ربك وقال فى ليلة القدر سلام هى واذا تقارب
الاوصاف ثبت ان الليلة المباركة هى ليلة القدر والرابع ان الطبرى ذكر فى تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابرهيم فى اول ليلة
من رمضان والتوراة لست ليال منه والزبور لثنتى عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثمانى عشرة ليلة مضت منه والقرآن لاربع وعشرين
مضت منه اى من رمضان وهى ليلة القدر فثبت به ايضا ان الليلة المباركة هى ليلة القدر واحتج الاخرون على انها ليلة النصف من شعبان
بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روى من انها مختصة بخمس خصال منها ما قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فثبت بهذين الوجهين
ان المراد بالليلة المباركة وبما روى من انها مختصة بخمس خصال منها ما قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فثبت بهذين الوجهين ان المراد بالليلة
المباركة ليلة النصف والقول الاول اشهر واظهر والله اعلم قوله استيناف لما تضمن قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة من تعيين انزال القرآن
واختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة علل الاول بقوله انا كنا منذرين نخوف الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان
والطاعة وذلك لا يكون الا بارسال الرسول وانزال الكتاب عليه وعلل المعنى الثانى بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اى فيها يبين ويفصل ويكتب
كل امر حكيم اى متقن على ان حكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع او بمعنى ذى الحكمة والملتبس بها فاذا ما قضى فى تلك الليلة من الامور كالاجال
والارزاق والسعادة والشقاوة كائن على وفق الحكمة البالغة وعلى مقتضاها فتلك الاقضية لما دلت على حكمة فاعلها وصفت بكونها

حكمة على طريق الاسناد المجازى لان الحكيم حقيقة انما هو فاعلها لا نفسها وتلك الليلة لما كانت يفرق فيها كل امر حكيم
ناسب ان تخصص بانزال القرآن فيها لانه من عظائم الامور الحكمية قيل ينسخ من اللوح المحفوظ فى هذه الليلة ما يكون فى تلك
السنة من ارزاق العباد واجالهم وجميع امورهم من الخير والشر حتى الحجاج فيكتب يحج فلان ويحج فلان وحتى ما يكون فى تلك
السنة من الخصب والشدة وروى سعيد بن جبير رضى الله عنه عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال انك لتلقى الرجل يمشى فى الاسواق
وقد وقع اسمه فى الموتى وعنه عليه السلام انه قال تقطع الاجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد اخرج اسمه
فى الموتى وفى التيسير قال ابن عباس رضى الله عنهما تقضى الاقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم الى اربابها ليلة السابع والعشرين
من رمضان وفى الكشاف فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذا الزلازل والصواعق والخسف ونسخة
الاعمال الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت قوله وهو مزيد تفخيم الامر حيث فخمه
اولا بقوله حكيم ثم زاده فخامة بان نكره ونصبه على الاختصاص اى على المدح ووصفه بقوله من عندنا فاشار الى وجوه زيادة
الفخامة بقوله اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا قوله لانه موصوف تعليل لجواز كونه حالا من امر وهو نكرة ولا ينتصب
الحال عن النكرة المحضة المتقدمة عليها لا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه معرفة قوله وان يكون المراد به مقابل النهى اختلف فى ان
الامر فى قوله كل امر حكيم بمعنى الشان واحد الامور وكذا الامر فى قوله امرا من عندنا ان نصب بتقدير اعنى وعلى ان يكون حالا من امر
او ضميره لا يصح ان يكون عبارة عن الامر المذكور اولا فيكون بمعناه فذكر احتمالا ان يكون انتصابه بتقدير اعنى او على الحالية من امر او
ضميره فى قوة ذكره بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم فى قوة ذكر اللازم فلذلك عطف عليه قوله وان يكون الخ ثم بين انتصابه
على تقدير ان يكون المراد به ما يقابل النهى اما على انه مفعول مطلق ليفرق ولفعله المضمر او على انه حال من احد الضميرين وكونه مصدرا
ليفرق اى حاصلا مقام فرقانا لان معنى يفرق كل امر حكيم انه يفصل ويكتب كل شان مطلوب كائن على وفق الحكمة وهو معنى يؤمر كل امر حكيم
لانه تعالى اذا حكم بالشئ وكتبه فقد اوجبه كما اذا امر به فيكون فرقانا وامرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع فرقانا وان يوضع
يفرق موضع يؤمر واشار الى كونهما بمعنى بقوله من حيث ان الفرق به اى من حيث ان فرق الشان الحكيم وكتبه يكون بايجابه والامر به
فيكونان من واد واحد وان كان حالا من فاعل انزلناه يكون المعنى انا انزلناه امرين وقوله من عندنا على هذا لا عندنا وان كان حالا
من مفعول انزلناه كان المعنى انا انزلنا الكتاب حال كونه امرا بما يجب ان يفعل وجعل الكتاب نفس الامر بالواجبات مبالغة حسنة
قوله اى انا انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب لما كان البدل لعبده وقوله انا كنا منذرين استينافا يقتضى
تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا ذلك ولم يتعرض للمبدل منه اشعارا بانه فى حكم الساقط وان المقصود هو البدل وزاد قوله
بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على انها مفعول له للارسال قوله او علة ليفرق عطف
على قوله يدل قوله او امرا اى ولفعله المضمر الذى ينصب على المصدرية وكون شانه تعالى ارسال الرحمة وعدم امساكها صح علة لفصل
الامور المحكمة وللاوامر الصادرة من جهته لان كل واحد منهما من باب الرحمة والتربية وجعل انتصاب رحمة على تقدير كون الارسال
علة لقوله يفرق او لقوله يؤمر امرا كائنا من جهتنا على انها مفعول به ليصح تعليلا لما ذكر فانه لو قيل فيها يفصل كل شان حكيم لانا
فاعلون الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولانه مرسل اى مطلق غير ممسك ومحبوس فلا يستقيم التعليل قوله اى يفصل
فيها الخ بيان لمعنى التعليل سواء كان المعلل قوله يفرق بمعنى يفصل ويكتب او بمعنى يؤمر امرا من جهتنا وقوله لان من شاننا ان نرسل
رحمتنا بيان لوجه التعليل على كل واحد من التفسيرين قوله وهو وما بعده تحقيق لربوبيته وقيل تحقيق لعموم رحمته لجميع المحتاجين
لانهم اما ان يذكروا حاجاتهم بالسنتهم او لم يذكروها فان ذكروها فهو سميع لدعائهم وان لم يذكروها فهو عليم باحتياجهم
فوصول رحمته الى الخلق لا يتوقف على عرض احتياجهم اليه واشعار بارتفاع شان القرآن وجلالة قدره بناء على ان منزله ان كان
موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان ما انزله فى غاية الشرف وعلو الشان قوله اى ان كنتم من اهل الايقان فى العلوم لما توهم
ان يقال ان كونه تعالى رب السموات والارض امر محقق على جميع التقادير لا يتغير بتغير الاعتبارات فما معنى تعليقه بكونهم موقنين به
اشار الى جوابه بان المعلق ليس كونه تعالى ربا لهما فى نفس الامر بل هو علمهم به وعلى ان يكون الجواب المحذوف للشرط ما دل عليه ما قبل الشرط
او هو عليم بانه واحد لا اله الا هو على ان يكون الجواب المحذوف ما دل عليه ما بعد الشرط وادرج فى فائدة هذا المعنى فوائد منها
ان الموقن يجوز ان يكون بمعنى اهل الايقان بان ينزل منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله الضمير المحذوف وان يكون بمعنى موقنين
فى اقراركم بانه تعالى خالق هذه الاجرام بان يعتبر تعلقه بمفعوله ولكنه يكون محذوفا وان يكون الايقان مجازا عن الارادة على طريق
ذكر الملزوم وارادة اللازم اى ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وكونه واحدا لا شريك له على
ان يكون الجواب ما دل عليه ما قبل الشرط او ما بعده قوله وقرئ بالجر بدلا اى بجر رب السموات عند من قرأه بالجر وهم الكوفيون
وقراءة العامة برفعهما على انهما بدلا او بيانا او نعتا لرب السموات فمن رفعه جعله خبرا بعد خبر لقوله انه هو السميع العليم او خبر مبتدأ مضمر
قوله رد لكونهم موقنين لما عظم الله تعالى الكتاب المبين بان جعله مقسما به واكده بالاخبار بانه هو الذى فرق بانزاله فى ليلة شريفة كثيرة

الخير والبركة وعلل اختصاص الانزال بتلك الليلة بانها مفرق الامور الحكمية الحاصلة من عنده تعالى وعلل نفس الانزال
بان شانه وعادته تخويف الخلق بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتاب السماوى لاجل الرحمة عليهم واقتضاء
الربوبية ذلك ثم وصف ذاته الكريم باوصاف جليلة تحقيقا لربوبيته وارشادا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه صفاته وسلك
فى قوله ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم سبيل الخطاب الهابا لحميتهم وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب وارسال
هذا الرسول رحمة من قبل من تقرون به وتقولون انه خالق السموات والارض وما بينهما فما لكم لا تقبلونها ولا تؤمنون
بهما مع انكم تدعون الايقان فى هذا القول والاقرار وان كنتم من اهل الايقان فى العلوم فما لكم لا توقنون بانه رب العالمين
بيده ملكوت كل شئ يرحم من اطاعه وينتقم ممن عصاه مع وضوح دلائله وقطعية براهينه وما لكم تضيعون حق شكر
تلك الرحمة السنية والنعمة الجليلة ثم التفت من الخطاب الى الغيبة فى قوله بل هم فى شك يلعبون طردا لهم وابعادا عن موقف
الخطاب واعلاما للحاضرين بان شانهم التزلزل والامتراء وان اقوالهم وافعالهم الهزء واللعب من غير ان يتثبتوا و
يتيقنوا ما ينفعهم عما يضرهم ولما ذكر ان شانهم مقابلة الرحمة بالكفران وعدم قبولها والانتفاع بها التفت الى حبيبه
مسليا له واقناطا من ايمانهم وبيانا لكونهم اهل العذاب والخذلان لا اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تأتى السماء بدخان
مبين قابل انزال الكتاب من السماء بانزال العذاب منها يعنى انا انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين اعرضوا عنه انتظر انزال العذاب عليهم
قوله يوم مفعول به لقوله ارتقب واختلفوا فى هذا الدخان فذهب ابن مسعود رضى الله عنه الى ان المراد به ما اصاب قريشا من
القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب والجيف والعظام وذلك انهم لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف فاصابهم ذلك بسبب دعائه
عليه السلام واختاره المص ثم بين ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع من قبيل الكناية او المجاز المرسل بناء على انهما
يستلزمان لان يرى الهواء مظلما كالدخان اما من ضعف البصر بشدة الجوع واما لتكدر الهواء بسبب غلبة اليبس على الارض
وكثرة ما تصاعد منها الى الهواء من الغبار المكدر واما لان غلبة الشر وشدة الخوف والحزن يظلم العين فيرى الدنيا كالمملوء
من الدخان والسماء لا تأتى بالقحط والمجاعة فاسناد اتيانها اليها من قبيل اسناد الشئ الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء
وروى عن على بن ابى طالب ان المراد بالدخان المعدود فى اشراط الساعة يأتى من السماء ويكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليست
فيه فرجة يخرج منها الدخان وذلك يمكث فيها اربعين يوما وليلة ويدخل فى اسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس
الحنيذ واسند ظهوره الى السماء لكونها مبدأ لظهوره ثم فسر بنفس يوم القيمة وقال الدخان كما يحتمل ان يراد به معناه الحقيقى يحتمل
ان يراد به ما يستلزمه وهو يوم القيمة فانه لشدة اهواله يظلم العين بحيث لا يرى الانسان فيه اينما توجه الا والظلمة مستولية عليه
كانه مملو دخانا وانكر ابن مسعود رضى الله عنهما ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع واحتج عليه
بانه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه على القحط الذى وقع بمكة استقام الكلام
فانه روى ان الامر لما اشتد على اهل مكة مشى ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نفر من اصحابه وناشدوه الله
والرحم وقالوا يا رسول الله استسق الله لنا فقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعا لهم وكشف الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به
فلما ازال الله تعالى عنهم رجعوا الى شركهم واما اذا حملناه على ظهور علامة من علامات القيمة او على ظهور نفس القيمة فلا يصح
ذلك لانه عند ظهور علامات القيمة او ظهور نفسها لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولا يصح ايضا
ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون قوله مقدر بيقول وقع حالا يعنى ان قوله هذا عذاب اليم فى محل النصب على انه
مفعول قول مقدر اى يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف الاية وقيل هذا اشارة الى العذاب والمقصود الاخبار عن دنوه واقترابه
كما يقال هذا الشتاء اى قرب مجيئه فعلى هذا لا يضمر القول قبل قوله هذا عذاب اليم ولكنه يضمر قبل قوله ربنا اكشف قوله غب
الكشف تعليق للعود الى الكفر بكشف العذاب ليطابق قوله انا موقنون فانه موعدة للايمان على تقدير الكشف وهذا اخبار
بالعود الى الكفر على تقديره وليفيد ان الكشف هو الذى اقتضى العود وان قولهم انا مؤمنون صدر اضطرارا لرؤية العذاب
قوله ومن فسر الدخان الخ اشارة الى الجواب بما احتج به ابن مسعود رضى الله عنه وتوضيحه ان مجرد ظهور علامة القيمة لا يوجب
انقطاع التكليف ولا يقدح فى صحة الايمان ولا يجب ايضا لزومها وعدم انكشافها قوله ومن فسره بما فى يوم القيمة جواب عنه
ايضا وتقريره ان قوله ربنا اكشف عنا العذاب بمعنى ارددنا الى الدنيا نعمل صالحا وقوله تعالى انا كاشفوا العذاب انكم عائدون بمعنى
رددناكم اليها تعودوا على الفرض والتقدير قوله فان ان يحجز اى يمنع ما بعدها عن ان يعمل فيما قبلها قوله وقرئ نبطش بضم النون و
كسر الطاء يقال ابطشه اذا امكنه من البطش وحمله عليه والبطشة الكبرى على هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول به بجعلها باطشة
بهم على الاسناد المجازى نحو جد جده او على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا ومفعول الابطاش
محذوف للعلم به اى يوم نبطش الملائكة البطشة الكبرى وقيل هو منصوب بفعل مضمر يدل عليه الظاهر اى يوم نبطش [illegible]

البطشة الكبرى قوله امتحناهم يريد ان الفتنة تكون بمعنى الاختبار وبمعنى الشدة فعلى الاول تكون فتنا حقيقة عقلية لانه تعالى هو الذي اختبرهم بارسال موسى عليه السلام اليهم ليختاروا الكفر على الايمان وعلى الثاني يكون مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى السبب لان المراد بالفتنة ارتكاب المعاصي وهو تعالى كان سببا لارتكابهم بها بان امهلهم ووسع رزقهم قوله وقرئ بالتشديد يعني ان صيغة التفعيل في فتنا اما للتاكيد والمبالغة في الفتنة او لتكثيرها لكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم نصيبا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرا وارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك وبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قوله كريم على الله بمعنى انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام قوله بان ادوهم الى اشارة الى جواز ان يكون عباد الله مفعولا به لادوا على انه طلب منهم ان يؤدوا اليه بني اسرائيل بدليل قوله فارسل معي بني اسرائيل وان يكون منادى والمفعول به محذوف للعلم به وهو حق الله ثم ذكر ان ان يجوز ان يكون مخففة من الثقيلة والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث ادوا الى عباد الله قيل في جعلها مخففة اشكال وهو ان الجملة المصدرة بضمير الشان يجب ان تكون خبرية فلا يجوز ان يكون الخبر فيها طلبا وقيل ايضا اذا خففت الثقيلة يجب ان يعوض مما ذهب منها باحد الحروف الاربعة حرف النفي وقد وسوف والسين فلا يجوز ان يكون ان في الاية مخففة لعدم حرف التعويض واجيب بان حرف التعويض انما يجب لئلا يلتبس بان المصدرية ولا يلتبس بها في الاية لان ان المصدرية لا توصل بالطلب على الاصح وان جوزه سيبويه وابو علي وان في الاية داخلة على الطلب فلا يلتبس بالمصدرية فاستغني لذلك عن حرف التعويض وان يكون مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول وهو قوله وجاءهم رسول كريم فان مجئ الرسول الى من ارسل اليهم انما يكون لتبليغ الرسالة وذلك لا يكون الا بالقول فقوله يكون برسالة ودعوة اي بتبليغ رسالة يتضمن معنى القول ولم يجعلها مصدرية لانه لا معنى لقوله وجاءهم رسول كريم بالاداء قيل انه لما قال وان لا تعلوا على الله الاية توعدوه بالقتل فقال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون اي تقتلوني وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان ترجموني بالقول وهو الشتم وتقولوا هو ساحر وقال قتادة ترجموني بالحجارة وان لم تؤمنوا لي اي ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم به من الحجة فاللام في قوله لي لام الاجل والفاء في قوله فدعا ربه يدل على انه متصل بمحذوف قبله اي انهم كذبوه ولم يؤمنوا به فدعا ربه قوله بان هؤلاء اشارة الى ان العامة انما قرؤا بالفتح بناء على اضمار حرف الجر وانها من صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء سماه دعاء مع انه ليس بدعاء صريح من حيث كونه دعاء عليهم على سبيل التعريض بذكر ما استحقوا به ذلك كانه قيل ان هؤلاء قوم مجرمون تناهى امرهم في الكفر لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه ولا خفاء في ان الثاني اخس الناس واشدهم توغلا في الكفر قوله اي فقال اسر يعني ان الفاء في قوله فاسر اما فاء جواب شرط محذوف واما عاطفة باضمار القول بعد الفاء لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر والمعنى فدعا ربه بانهم قوم لا يؤمنون فافعل بهم ما يستحقون فاجاب دعاءه وقال له اسر ببني اسرائيل ليلا يتبعكم فرعون وقومه وذلك سبب هلاكهم وسرى واسرى لغتان بمعنى وفي الصحاح السارية السحابة التي تاتي ليلا وسرت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا سرت ليلا وبالالف لغة اهل الحجاز وجاء القران بهما جميعا وانما قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السرى لا يكون الا بالليل هنا للتاكيد كقولهم سرت امس نهارا والبارحة ليلا قوله ذا فجوة واسعة الفجوة الفرجة والمتسع بين الشيئين اي اتركه على حاله منفتحا متفرقا بين كل فرقين منفلقين منه طريق يابس وكان قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى تفلق طرقا وقام كل فرق في الهواء كالطود العظيم فلما عبر هو وبنو اسرائيل سالمين خاف ان يدخله فرعون وقومه ويعبروا كما عبر هو واصحابه فاراد ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان اولا فلا تفلق فامر ان يتركه على حاله يقال رها بين رجليه يرهو رهوا اي فتح ويقال ايضا رها البحر اي سكن وافعل ذلك رهوا اي راهيا ساكنا فالرهو مصدر سمي به البحر للمبالغة او بتقدير ذا رهو قوله كثيرا تركوا اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بتركوا وفي الاية اختصار والمعنى ففعل ما امر به اي ترك رهوا فدخله فرعون وقومه فاغرقوا وتركوا بساتين كثيرة وكذا وكذا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها التنعم ونضارة العيش قوله مثل ذلك الاخراج فالكاف منصوبة المحل على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعله المحذوف المدلول عليه بقوله انكم متبعون وقوله كم تركوا وقوله اورثنا لان كل واحد من الاتباع والترك والايراث انما يحصل بعد الاخراج فعلى هذا يكون واورثناها معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله او الامر كذلك يكون الكاف مرفوعة المحل على انها خبر لمبتدأ محذوف ويكون واورثناها معطوفا على تركوا قوله ليسوا منهم في شئ وفي بعض نسخ الكشاف ليسوا منها بدل منهم اي ليسوا من قوم فرعون ووجهه ان القوم يذكر ويؤنث كما في قوله كذبت قبلهم قوم نوح قوله مجاز من عدم الاكتراث يعني ان البكاء المدلول عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكتراث والاعتناء بالهلاك لانه سبب للبكاء عليه عادة حمله على المجاز لان مجرد نفي البكاء مع قطع النظر عن انتفاء السبب المذكور لا يدل على خساسة الهالك والاية مسوقة للدلالة عليها ولا بد مع هذا من ان يكون في الاية استعارة بالكناية بان شبهت السماء والارض بمن يصح منه الاكتراث ويكون نسبة الاكتراث اليهما استعارة تخييلية دالة على التشبيه المذكور وكونه مما يلائم المشبه به دون المشبه ولولا هذا لما صح نسبة الاكتراث اليهما كانت العرب اذا مات فيهم من له خطر وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يعنون بذلك ان المصيبة بموته عمت الخلق فبكى له الكل حتى الارض

والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه الارض والسماء يعنون به ما ظهر بعده ما يظهر بعد موت ذوي الاقدار والشرف قوله وقرئ من فرعون بفتح من ورفع فرعون على الابتداء والخبر وهو استفهام تحقير وانكار والمعنى هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته ثم بين حاله بقوله انه كان عاليا اي متكبرا كقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا في العتو ومن اسرافه انه كان على حقارته وخسة شانه ادعى الالهية قوله لكثرة الانبياء فيهم فكانوا بهذا المعنى مختارين على من عداهم من الاقوام الواقعين في كل عصر وزمان لفقد هذا المعنى فيهم هذا مبني على ان يكون المقصود تفضيلهم على من عداهم على طريق تفضيل المجموع على المجموع ولا ينافيه قوله تعالى في حق امة محمد صلى الله عليه وسلم كنتم خير امة اخرجت للناس لتغاير جهة الخيرية وان كان المراد بالعالمين عالمي زمانهم فالامر ظاهر قوله ونعمة جلية او اختبار ظاهر والبلاء حقيقة في الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا من حيث ان كل واحد منهما يكون سببا وطريقا للاختبار فيعامل الله تعالى بالاصابة بكل واحد منهما معاملة المختبر ليتميز المطيع الشاكر الصابر من خلافه علم تحقيق وعيان والبلاء في الاية يجوز ان يكون بمعنى النعمة لان الايات التي اتاها الله تعالى بني اسرائيل كما لهم فيها حظ ولم يتفرد بها موسى عليه السلام كفلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى نعم جلية او ظاهر كونها نعمة وان يكون بمعنى الاختبار لان الله تعالى يمتحن باتيانها وينظر كيف يعملون فان قيل اذا كان المراد بالايات فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن ونحوها ولا شك انها في نفسها نعمة فما معنى قوله ما فيه بلاء اي نعمة قلت كانه حمل في على هذا على التجريد قوله لان الكلام فيهم فانه تعالى لما حكى عن مشركي قريش اعراضهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيه بقوله واني لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجئ رسول كريم اليهم وصدهم اياه وتدميره تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا وانتقالا الى بما هو اعظم من الاول وهو تكذيب الله تعالى بان يقولوا لا بعث ولا حشر فظهر بهذا التقرير ان الكلام فيهم قوله ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى لما ورد ان يقال ان القوم منكرون للحيوة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حيوتنا الاولى وما نحن بمنشرين وظاهر نظم الاية يوهم ان يكون النزاع في الموت بان يكون المسلمون يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في الاولى وليس الامر كذلك اشار الى جوابه بان قولهم ان هي الا موتتنا الاولى لا يراد ان يكون المقصود به انكار البعث بعد الموت ولا يستدعي ان يقصد به انكار الموتة الثانية وذلك لانهم لما اخبروا بان عاقبة حيوتكم هذه ونهايتها امران الموت ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر في الموتة الاولى وتوصيفها بالاولى لا يستدعي ان يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشئ اولا لا يستلزم وجود ما كان اخرا بالنسبة اليه كما في من حج ويقال الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق سواء ملك بعده عبدا اخر اولا ولم يقل في الجواب ان توصيفها بالاولى مبني على كونها حالة اولى بالنسبة الى ما اثبت بعدها وهو البعث والحشر لان الاول على تقدير استدعائه الاخر انما يستدعي اخرا مشاركا له في الاسم فالموتة الاولى انما تستدعي الموتة الثانية والبعث الذي هو حالة ثانية قوله وقيل لما قيل لهم جواب ثان اختاره صاحب الكشاف محصوله انهم لما اخبروا بالموتة التي يعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة التي من شانها تلك في الموتة الاولى وارادوا بها ما كانت متقدمة على الحيوة الدنيا لا التي تزيلها كما في الوجه الاول وليس مقصودهم من هذا الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا بل المقصود انكار ان يكون ذلك الموت تعقبه حيوة ثانية فكان الحصر بهذا المعنى راجعا الى معنى ان يقال ما هي الا حيوتنا الاولى ولما كان لفظ الموت مشعرا بالتجدد والا كان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا تكلفا مع انه تعالى جعل الموتة الاولى مذوقة في قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى والتي قبل الحيوة الدنيا ليست بمذوقة لعدم طريانها على ضدها فلذلك لم يرض المص بهذا الجواب قال صاحب الكشف والحق في تفسير الاية والله اعلم ان الموتة الاولى هي التي بعد الحيوة الدنيا لانها المتبادرة الى الفهم عند الاطلاق ثم انهم وعدوا بعدها موتة القبر وحيوة البعث فقوله تعالى حكاية عنهم ان هي الا موتتنا الاولى رد للموتة الثانية وقوله وما هم بمنشرين رد للبعث فكانهم نفوا البعث ومقدمته ايضا وعلى هذا قوله وما نحن بمنشرين لم يرد تاكيدا وفيه نفي الحيوة القبر ضمنا اذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت المتنازع ورده فتامل قوله خطاب لمن وعدهم بالنشور يعني ان الكفار الذين انكروا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من ابائنا ليدل عليه ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم وهذا استفهام على سبيل الانكار وحمير اسم قبيلة من اليمن سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك في الدهر الاول وقال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وتبع في الجاهلية بمنزلة الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب والقيل ملك من ملوك حمير دون الملك الاعظم واصله قيل بالتشديد فخفف كميت وميت كانه الذي له قول اي ينفذ قوله قيل سمي به ملك حمير لكونه معتمدا على قوله ومقتدى به ولكونه متقيلا لابيه من تقيل اباه اذا شبهه وقيل اذا تبعه والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتبع ملك في الزمان الاول واسمه اسعد ابو كرب والتبابعة ملوك اليمن كان لا يسمى تبعا حتى يملك حضر موت وسبا وحمير قال قتادة

ذكر لنا ان تبعا كان رجلا من حمير سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها قوله بما دل قوم تبع والذين من قبلهم صريح
بان قوله والذين معطوف على قوم تبع وقوله بيان للجامع اشارة الى ان ضمير انهم لقريش وقوم تبع ومن قبلهم قوله وما بين الجنسين
يعني ان من قرأ بينهما نظرا الى كونهما جنسين ومن قرأ بينهن نظرا الى كون المرجع جمعا وهو السموات والارض قوله وهو دليل على
صحة الحشر اي على ثبوته فانه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق عبثا لانه تعالى خلقهم وخلق ما ينتظم به اسباب معاشهم
ثم كلفهم بالايمان والطاعة على ما اقتضته حكمته فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع من العاصي بان يكون الاول متعلق فضله واحسانه
والثاني متعلق عدله وعقابه وذلك لا يكون في الدنيا لقصر زمانه وعدم الاعتداد بما فيها لكونها مشوبة بانواع المحنة والمحن
فلا بد من البعث والجزاء في نفسها علت قوله وقت موعدهم اشارة الى ان الميقات اسم للوقت المضروب للفعل فالموعد مصدر بمعنى
الموعود اي انه وقت لما وعدوا به من الاجتماع للحساب والجزاء ويوم الفصل اسم ان وميقاتهم خبرها واجمعين تاكيد للضمير
المجرور في ميقاتهم واجاز الكسائي والفراء نصب ميقاتهم على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف واقع في موقع خبرها اي ان
ميقاتهم واقع في يوم الفصل قوله او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع المحل ومنصوبه على القراءتين في موصوفه لكونه مبنيا على الفتح كذا
نقل عن ابن البقاء قوله او ظرف لما دل عليه الفصل لا للفصل اي يجوز ان ينتصب يوم لا يغني بفعل يدل عليه يوم الفصل اي يفصل
بينهم يوم لا يغني ولا يجوز ان ينتصب بنفس الفصل لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو خبر ان وقوله
ميقاتهم اجمعين فانه تم فاصلا بينهما قوله من قرابة او غيرها مع قوله اي مولى كان اشارة الى ان تنكير مولى في الموضعين
للابهام فان المولى مشترك بين معان كثيرة يطلق على المعتق والمعتق وابن العم والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولي
امر واحد فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء اي واحد كان لا يغني عن مولاه اي مولى كان شيئا من الاغناء اي اغناء قليلا
على ان انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق ليغني وان تنكيره للتقليل واذا لم ينفع بعض الموالي بعضا ولم يدفع عنه شيئا من
العذاب بشفاعته فيه كان عدم حصول ذلك مما سواهم اولى قوله باعتبار المعنى لانه عام لوقوعه نكرة في سياق النفي فكان جمعا
بحسب المعنى فصح ان يرجع اليه ضمير الجمع مع كونه مفردا بحسب اللفظ ولعل تخصيص المولى الاول بارجاع الضمير اليه لان يحمل الكلام
على الافادة على معنى انهم كما لا يملكون ان ينفعوا مولاهم وينصروهم بان يشفعوا في حقهم لا ينصرون ايضا اي لا يملكون
ان يشفع لهم غيرهم فان النصرة في القيمة لا تكون الا بالشفاعة اما في دفع العذاب او تحصيل البغية ورفعة المنزلة ولو جعل
راجعا الى المولى الثاني يحمل الكلام على التاكيد والتاسيس اولى من التاكيد قوله في محل الرفع اي على انه بدل من واو ولا هم
ينصرون اي لا ينصر الا من رحم الله فينصره الله بالعفو عنه وبقبول شفاعة الشافعين في حقه بعد الشهادة لهم بها ويجوز
ان يكون منصوب المحل على انه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من انه يجوز فيما بعد الا النصب على الاستثناء ويختار
البدل اذا كان في كلام غير موجب بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا والاية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى الاول
او مستثنى منه متصل اي لا يغني مولى الا المؤمنون فانه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض من المؤمنين والاول
ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى وقيل انه مستثنى منقطع على معنى لكن من رحمه الله فانه لا يحتاج الى مولى ينفعه والى ناصر ينصره ولا
وجه له مع ظهور الاتصال الزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق ذفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة التي وصفها الله
تعالى بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها نزل اهل النار قوله والمراد به الكافر لدلالة ما قبله
وما بعده عليه فان المفسرين قالوا المراد بقوله لا يغني مولى عن مولى الكفار وبقوله الا من رحم الله المؤمنون لان بعضهم
يشفع لبعض وقال بعد ذكر عذاب الاثيم ان هذا ما كنتم به تمترون بمعنى تشكون فيه ولا تؤمنون به ولا يشك فيه الا الكافر
ومقصود المصنف من بيان المراد بالاثيم الجواب عما استدل به [illegible] على تعذيب الفساق [illegible]
الله تعالى بان هذا النوع من العذاب ثابت لهم مستحق كما هو المفهوم من الجملة الاسمية واكد ذلك [illegible]
فالنار وروى [illegible] ابي جهل [illegible]
[illegible] كالدهان [illegible]
المهل هو الدردي [illegible] الايات القرآنية [illegible] بعضها بعضا [illegible]
عنه ان المهل ما يذاب بالنار من الفضة والحديد والرصاص ونحوها [illegible]
كالمهل خبر بعد خبر او خبر مبتدأ مضمر [illegible]
[illegible]
[illegible]
ضمير الشجرة [illegible]
[illegible] بالطعام [illegible] في البطن فيه مبالغة

في وصفه بالحرارة وتشبيه الطعام بمهل يغلي في البطون لا مبالغة فيه فكان اسناد يغلي الى ضمير المهل بعيدا عن ظاهر قوله غليا مثل غليه
اشارة الى ان الكاف في كغلي الحميم في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ليغلي قوله على ارادة القول يعني ان قوله خذوه مع ما
بعده في محل النصب على انه مفعول قول مقدر اي يقال للزبانية خذوه اي الاثيم فاعتلوه اي سوقوه وجروه بعنف يقال عتله
اي ساقه بجفاء وغلظة والعتل الجافي الغليظ قوله كان اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم لما ورد ان يقال ما وجه جعل العذاب
مصبوبا وهو لا يصب لكونه من المعاني لا من الاجسام المائعة اشارة الى وجهه وهو ان المقصود الامر بصب الحميم الا ان الزبانية
امروا بصب عذاب الحميم للتخفيف المتفرع على المبالغة المستفادة من جعل الحميم نفس العذاب مع انه سببه قوله في موضع اقامة
قرأ نافع وابن عامر في مقام بضم الميم بمعنى موضع الاقامة والباقون بالفتح وهو في الاصل بمعنى موضع القيام ثم عمم واستعمل
في جميع الامكنة حتى قيل لموضع القعود مقام وان لم يقم فيه اصلا وقال اهل السنة كل من اتقى الشرك صدق عليه انه متق فيدخل الفساق
في هذا الوعد قوله يامن صاحبه اشارة الى ان الامن ضد الخوف وان الامين بمعنى ذي الامن يامن صاحبه فيه الخوف والحزن وجميع
الافات والمكاره قوله الامر كذلك يعني ان الكاف اما مرفوعة المحل على انه خبر مبتدأ مضمر اي الامر كذلك ومنصوبة المحل على
انها وصف لمصدر فعل محذوف وهو اثبناهم بقرينة قوله ان المتقين في مقام امين الاية وقوله وزوجناهم عطف على
ذلك المحذوف اي مثل ذلك اثبناهم وزوجناهم قوله قرناهم بهن ولذلك عدي بالباء اي ليس المعنى حصول عقد التزويج
بينهم وبين الحور فان التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال تزوجت بها بل يقال تزوجتها وفي التنزيل فلما قضى
زيد منها وطرا زوجناكها ولو لم يكن المراد عقد التزويج لقال زوجناك بها بمعنى جعلناك شفعا بها يقال قرنت الشيء بالشيء
اذا كان كل واحد منهما منفردا عن الاخر فجمعت بينهما وجعلت كل واحد منهما شفعا بالاخر قال ابو عبيد زوجناهم بحور اي
جعلناهم ازواجا بهن كما يزوج النعل بالنعل اي جعل اثنين اثنين وليس من عقد التزويج في شيء فان قول القائل زوجته به معناه
انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته به قوله والحوراء اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء
واصل الحور البياض يقال احور الشيء ابيض وحور الثياب تبييضها وقيل لاصحاب عيسى عليه السلام الحواريون لانهم كانوا
قصارين فالحور هي النساء النقيات البياض قال مجاهد يحار فيهن الطرف من بياضهن وصفاء لونهن وقيل الحور الشديدات بياض
الاعين الشديدات سوادها ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تعالى خلقا آخر
وقال ابو هريرة رضي الله عنه ليست من نساء الدنيا وقوله تعالى يدعون فيها يجوز ان يكون حالا من مفعول زوجناهم ومفعوله
محذوف اي يدعون الخدم بكل ما يقصد تناوله زيادة التنعم والتلذذ فان نعيم الجنة لا يقصد بها الا ذلك وقوله آمنين
يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة ومعنى آمنين اي من نفادها ومضرتها وقال
قتادة من الموت والاوصاب والشيطان ولا يذوقون يجوز ان يكون حالا من الضمير في آمنين وان يكون حالا ثالثة او ثانية من مفعول
زوجناهم وآمنين حال من فاعل يدعون او مستأنف قوله والاستثناء منقطع اي لا يذوقون الموت في الجنة ابدا لكن الموتة الاولى
قد ذاقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء على الاتصال لما كان بعيدا بحسب الظاهر لان الموتة الاولى ليست من جنس الموت الذي
يذاق في الجنة حتى يصح استثناؤها منه استثناء متصلا ذكر له ثلاثة اوجه الاول ان يكون ضمير فيها للدار الاخرة المدلول عليها بذكر ما
يكون فيها من فصل الحق عن المبطل باثابة الاول وتعذيب الثاني والموتة الاولى مما يكون فيها فيصح استثناؤها منه والثاني ان يكون الضمير
للجنة والموتة الاولى كانها واقعة في الجنة كما ذكره محيي السنة من ان السعداء حين يموتون ينظرون بلطف الله تعالى الى باب الجنة فيلقون
الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة فكانوا اذا ماتوا في الدنيا فكانهم ماتوا في الجنة لاتصالهم باسبابها ومشاهدتهم اياها فصح
بذلك ان يستثنى الموتة الاولى من موتهم في الجنة والثالث انه من قبيل التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها
في المستقبل فانهم يذوقونها في الجنة وهو يسمى نفي الشيء بدليله ومثله قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من
قراع الكتائب يعني ان كان احد يعد فلول السيف من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم لكن عده من العيوب محال فانتفى عنهم العيب بدليل
تعليق الامر على المحال قوله وقرئ ووقاهم بالتشديد على المبالغة ولا يكون للتعدية لانه متعد الى اثنين قبل ذلك قوله اي اعطوا
كل ذلك عطاء اشارة الى ان فضلا مصدر منصوب بمقدر اي تفضلنا بذلك فضلا واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان كل ما
وصل اليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل بفضل الله تعالى واحسانه وانه لا يجب عليه شيء من
ذلك والفذلكة في الحساب اجمال بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله اولا ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في اخر الحساب فذلك
كذا وكذا فقوله تعالى فانما يسرناه بلسانك من هذا القبيل فانه تعالى بعدما اقسم بالكتاب المبين على انه انزله في ليلة مباركة بين مقتضى
انزاله بان شانه ارسال الرسل مؤيدين بالكتب السماوية رحمة للعباد وبيانا لما يسعدهم بما يشقيهم ثم فصل ذلك وشرحه الى اخر السورة
ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فانا سهلنا عليك تلاوته وتبليغه اليهم منزلا بلغتك وقيل معناه سهلناه على
فتعرفه به من غير كتابة ولا نظر في مكتوب فضمير يسرناه راجع الى الكتاب المذكور في اول السورة استدل بعض المعتزلة بقوله تعالى

لعلهم يتذكرون على انه تعالى اراد من الكل الايمان فلم يرد من احد الكفر واجيب بان الضمير في لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى ومنه يتذكر به فارتقبهم اى فانتظر ما يحل بهم ومفعولا الارتقاب محذوف في الموضعين اى فارتقب النصر من ربهم انهم مرتقبون لما يحل بك من الدوائر والمصائب ولن يضروك ذلك

سورة الجاثية خمس وثلثون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ان جعلت حم مبتدأ على انه اسم للسورة ويجوز ان يكون حم خبر مبتدء محذوف اى هذه حم وتنزيل الكتاب مبتدأ والظرف خبره كما اذا جعلتها تعديدا للحروف قوله احتيج الى اضمار مثل تنزيل حم لئلا يلزم ان نحكم على السورة المنزلة بانها تنزيل الكتاب من الله ومن الله صلة للتنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب من الله قال صاحب الكشف فيه اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه تفخيم ليس في قوله تنزيل حم تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقبه بقوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة وان اريد به الكتاب كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل كله في ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدي به وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور مترتبة على انزاله وحمله الطيبي على التشبيه ايضا حيث قال المعنى تنزيل هذه السورة كتنزيل سائر القران فيكون في قوله من الله العزيز الحكيم دلالة على وجه التشبيه فيكون من الله عز وجل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة وعلى انه محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ انتهى قوله وقيل حم مقسم به فيكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذي هو تنزيل الكتاب منزله ان في السموات الاية قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اى بان لا يقدر مضاف ويكون المعنى ان في انفس السموات والارض لايات لما فيها من احوال دالة على وجود صانع قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها ويحتمل ان يكون المراد بالايات ما فيها من المخلوقات كالجبال والمعادن وانواع النباتات والحيوانات والكواكب والنيرين لا انفسهما باعتبار اوضاعها واوصافها القائمة وعلى هذا الاحتمال يكون قوله وفي خلقكم من عطف الخاص على العام لان الانسان وخلق بعض ما فيها من المخلوقات قوله لقوله وفي خلقكم فانه لو لم يكن الاول على حذف المضاف لكان الظاهر ان يقال وفيكم بدل وفي خلقكم قوله ولا يحسن عطف ما يعني ان ما في قوله وما يبث موصولة في موضع الجر عطفا على المضاف في قوله وفي خلقكم لا على المضاف اليه لانه ضمير متصل مجرور ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه وزيد لانه يشبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بما قبله صارا كشيء واحد ثم ان قباحة العطف عليه لا تزول بتاكيده بالمنفصل بخلاف العطف على الضمير المرفوع المتصل وبعض النحويين يجوز ذلك في المجرور دون المجرور بحرف الجر قوله باحد الاحتمالين يعني ان عطف ما على المضاف يحتمل ان يكون على حذف المضاف في المعطوف ويكون المعنى وفي خلق ما يبث ايات وهو الاظهر بحسب المعنى ليتلائم المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفي نفس ما يبث كما في قوله ان في السموات والارض لايات ولما كان كون نفس ما يبث ايات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه اية بين وجه الاول بقوله فان بثه الخ يعني ان نفس ما يبث ايات لما فيه من وجوه الدلالة على الصانع العليم القادر الحكيم من بثه وتنوعه الخ قوله محمول على محل ان واسمها يعني ان من عدا حمزة والكسائي قرأوا برفع تاء ايات في الموضعين اى في قوله من دابة ايات وتصريف الرياح ايات وهما قرأ بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح وقراءة الرفع مبني على كونه معطوفا على محل ان واسمها فان محلها الرفع على الابتداء لانها لا تدخل الا على مبتداء وخبر او على الفاعلية على اعمال الظرف على رأى الاخفش وقيل مبنى الرفع كونه مبتدأ مؤخرا وفي خلقكم خبرا مقدما فهي جملة اسمية معطوفة على جملة مؤكدة بان وقراءة الكسر وجهها ظاهر وهو العطف على لفظ اسم ان في قوله ان في السموات والارض لايات فانه لا خلاف في كسر تاء ايات فيه على انها اسم ان كانه قيل وان في خلقكم وما يبث من دابة ايات كما تقول ان في الدار زيدا وفي السوق عمرا قوله تنبيها على تشبيه الرطوبة الارضية بالروح الحيواني في كونها مبدأ التوليد والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح وموت الجسد قوله ويلزمها العطف على عاملين اى على معمولي عاملين فالعاملان على قراءة الرفع الابتداء ولفظة في اقيمت الواو مقامهما فعملتا الرفع في ايات والجر في اختلاف وهما على قراءة النصب ان وفي اقيم حرف العطف مقامهما فعمل الجر في اختلاف والنصب في ايات فقوله اختلاف معطوف على خلق وهو مجرور بفي وايات معطوف على اسم ان فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما اختلاف وايات على معمولين قبلهما وهما خلق وايات وكل واحد منهما معمول لعامل على حدة ومثل هذا العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل فلم يقو ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا في حالة واحدة وهو لا يجوز لانه لو جاز في عاملين لجاز في ثلثة فما فوقها ولا قائل به ومنهم من يجوزه مطلقا ومنهم من يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان الجار مقدما نحو في الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا

العطف

العطف غير محقق في قوله ايات لقوم يوقنون لتكرير في في قوله وفي خلقكم فلم يكن العاطف نائبا عنه وانما يتحقق في قوله لايات لقوم يعقلون على كل واحدة من قراءتي الرفع والكسر كما ذكر قوله الا ان يضمر فاشارة الى توجيه اعراب الاية على راى من لا يجوز العطف المذكور باضمار العامل في احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة العاطف مناب عاملين وقيل لا يجوز ان يكون الجر في اختلاف الليل باضمار الجار لان اعمال حرف الجر مضمرا ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز مررت زيد بجر زيد الا في ضرورة واجيب بانه لما تقدم ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه ملفوظ به بخلاف المثال المذكور قوله ولعل اختلاف الفواصل الثلث وهي قوله للمؤمنين ويوقنون ويعقلون ومراتب هذه المقاطع متفاوتة الايمان ثم الايقان ثم العقل المنور بنور البصيرة واستحكام العلم وخلوص اليقين فالايمان هو التصديق المستفاد من النظر في الايات والدلائل والايقان حالة زائدة على مرتبة الايمان بان يبلغ التصديق الى مرتبة الجزم الثابت بان لا يقبل التشكيك ولا يزول به ثم ان هذه المرتبة مع كونها حالية مباينة لظن يا ان الشك وزوال الاعتقاد قابلة للشدة والضعف متفاوتة بالكمال والنقصان تشتد وتكمل بحسب ازدياد النظر في الدلائل وتكرره فانه كلما تكرر وتجدد استحكم العلم وقوي اليقين ثم ان العقل المذكور لما كان له مزيد دخل في قوة اليقين وازدياده صح ان يطلق ويراد به كمال اليقين واستحكامه وكل مرتبة من هذه المراتب العلية ادق مما قبلها لاشتماله عليه مع زيادة فان مرتبة العقل ادق من مرتبة الايقان وهو ادق من التصديق والايمان فهذه الفواصل الثلث لما كانت مختلفة في الدقة والظهور ناسب ان يجعل اظهر الايات مؤديا الى ما هو الاظهر من تلك الفواصل وادقها الى ما هو الادق منها واظهر الايات السموات والارض اما ظهورهما فواضح واما كونهما ايتين دالتين على وجود صانع حكيم لانهما امران متغيران حادثان فلا بد لهما من محدث حكيم وخلق الانسان وساير الحيوانات المبثوثة اى المتفرقة في الارض لاشتمالها على ايات دقيقة وعجايب انيقة لا يطلع عليها الا الحذاق من اهل التشريح وكمل الاطباء ادق من الاولين لان من استقصى النظر في احوال الحيوان اضطر الى النظر في السموات والارض لانهما من اسباب تكون الحيوان وانتظام اسباب معاشه والحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحيوة الارض بها بعد موتها وتصريف الرياح وتغييرها باختلاف جهاتها واحوالها من كونها لينة وعاصفة نافعة وضارة ادق من الاولين لان من استقصى النظر في احوال هذه الحوادث اضطر الى النظر في كل واحد من الاولين اما الى السموات والارض فلانهما من اسباب تكون تلك الحوادث واما اضطراره الى النظر في احوال الحيوان فلان النظر في تلك الحوادث علة غائية للنظر في احوال الحيوان فمن نظر في السموات والارض اداه ذلك الى الايمان بالله وبصفات جماله وجلاله ومن نظر في احوال الحيوان اداه ذلك الى كونه مؤمنا موقنا ومن نظر في احوال الحوادث المتجددة اداه ذلك الى كونه مؤمنا موقنا عاقلا اى قوي اليقين واعلم ان النظر في السموات والارض وان كان مؤديا الى اليقين بكونه برهانا قاطعا دالا على صانع كامل القدرة عالما بغايات الامور ومقاصدها الا انها لعظمهما وظهورهما اول ما يقع النظر الصحيح عليه فجعل لذلك مبدأ للنظر والتفكر وجعل النظر فيها مؤديا الى اصل الايمان وثنى بخلق الانسان وما يبث من الدواب لانه اقرب منها والحوادث المتجددة وجعل النظر فيه مؤديا الى اليقين لان العلم الحاصل به مستحكم وقوي بالنسبة الى ما حصل بالنظر الاول وجعل النظر في الحوادث المتجددة مؤديا الى استحكام ذلك اليقين من حيث ان تلك الحوادث تتجدد حينا فحينا ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد فظهر من هذا التقرير ان المراد بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من طلب هذه الاوصاف وارادها سماهم الله بذلك باعتبار ما يؤل اليه حالهم نظروا في السموات والارض فامنوا بعد ذلك ونظروا في انفسهم وفي ساير الدواب فايقنوا بعده ونظروا في اختلاف الحوادث المتجددة فاستحكم يقينهم بسببه قوله حال اى حال كونها متلوة وقيل خبر نتلوها حذف مضاف اى نتلو شانها ونشرح كونها دلائل ويحتمل ان يكون المراد بايات الله القران المنزل في هذا المعنى فلا يكون فيها حذف مضاف قوله ملتبسين به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل نتلوها او من مفعوله ويجوز ان يكون الباء للسببية فيتعلق بنفس نتلوها بسبب الحق قوله اى بعد ايات الله ذكر فيه وجهين الاول من باب اعجبني زيد وكرمه مرادا به اعجبني كرم زيد وكذا المراد بقوله بعد الله واياته بعد ايات الله وقدم اسم الله لتعظيم ذكر اياته ولاشعار بان التجاوز عنها تجاوز عنه والوجه الثاني ان يكون الكلام على حذف المضاف والتقدير فباي حديث بعد حديث الله على ان يراد بحديثه كتابه وقرانه كما سماه حديثا في قوله الله نزل احسن الحديث ولا بد من احد الوجهين لانه لا يمكن اجراء الكلام على ظاهره لان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله في مثل هذا التركيب قوله واياته دلائله المتلوة يعني ان ضمير واياته على الوجه الثاني راجع الى اسم الله تعالى فيكون من عطف الخاص على العام لان الايات المتلوة هي حديث الله المقيد باشتماله على دلائل وحدانيته وكمال علمه وحكمته قوله ليوافق ما قبله لان ما قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل اول الكلام خطاب وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة اقرب الى الحرف المختلف فيه فهي اولى بالاعتبار وقرأ ابن عامر وابو بكر وحمزة والكسائي تؤمنون بالتاء الفوقانية على معنى قل لهم وقوله فباي متعلق بيؤمنون وقدم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى عليه في موضع الحال اى متلوة مستكبرا ايضا حال من المرفوع في يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول من جوز حالين من ذي حال واحد اى يصر على الكفر بايات الله متعظما مشابها غير السامع او حال من المنوي في مستكبرا وكان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والحديث اى كانه لم يسمعها

قوله يرى غمرات الموت ثم يردها وله لا يكشف الغماء الا ابن حرة اشار بجملة ثم الى ان زيادة غمرات الموت بعد
رؤيته اياها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يردها بعد استيقانه اياها بالغ في مدحه
بانه يقدم على غمرات الموت وشدائدها بعد رؤيتها والغماء الشدة في غمرات الموت شدائد الحرب قوله والبشارة
على الاصل بان يكون بمعنى الاخبار بالشر والخبر المولم اذا قيدت بالجوهري والبشارة المطلقة لا يكون الا بالخير وانما
تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله فبشره بعذاب اليم قوله وفائدة الاشعار يعني ان المعنى اتخذ ذلك الشيء
هزوا الا انه تعالى قال اتخذها هزوا للاشعار بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام وعلم انه من جملة الآيات المنزلة
على محمد صلى الله عليه وسلم خاض في الاستهزاء بجميع الآيات المنزلة ولم يقتصر على استهزاء ذلك القدر الذي بلغه
قوله او من خلفهم لانه بعد آجالهم الزمخشري الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص اي يسترها من خلف كانت او قدام
وجعل الوراء في الآية بمعنى القدام والمصنف جوز كونه بمعنى الخلف بناء على ان جهنم مع كونها مواريها مخصص للكافر اذا نظر
اليها من مبدأ ولادته فهي من خلفه بمعنى انها بعد موته لما ذكر ان جهنم مصيرهم يعذبون فيها عذابا مهينا بين ان ما ملكوه
في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع شيئا من عذابها فقال ولا يغني عنهم الآية قوله ويدل عليه قوله تعالى والذين كفروا بآيات
ربهم اذ المراد من الآيات القرآن وقرئ اليم بالجر والرفع والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم من رجز وعلى الجر لهم عذاب من
عذاب اليم والمقصود لهم عذاب مضاعف اي عذاب بعد العذاب لان الرجز والعذاب شيء واحد فلا معنى لارادة
التقييد والتوصيف فحمل على التكثير قوله بان جعله املس السطح فانه لو جعل خشن السطح بان كان سطح البحر ذا ارتفاع
وانخفاض لما تيسر جري الفلك عليه وكذا لو جعله بحيث لا يطفو عليه الاخشاب ونحوها بل تسفلت وغرقت فيه لم يتيسر جري
الفلك عليه ايضا ولو جعله صلبا مصمتا يمنع الغوص فيه لما امكن تحصيل المنافع المترتبة على الغوص قوله تعالى جميعا نصب على انه حال
من السخر او تاكيد قوله اي هي جميعا منه اي خلقها وانشاؤها وتسخيرها كائن منه تعالى قوله وقرئ منة على المفعول له اي قرئ
بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء وفي الصحاح من عليه منا انعم ومن عليه منة اي امتن عليه وقرئ ايضا منه بفتح الميم
ورفع النون وضم هاء الضمير على ان المن مصدر مضاف الى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد
المجازي اي سخر جميع ذلك منه عليكم كقولك احيا في ابناك الاعلى وسيد وامري حسن رايك فيه والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي
تسخير ذلك منه عليكم قوله وقيل انها منسوخة باية القتال اشارة الى ما رواه محيي السنة عن القرطبي والسدي انها نزلت في ناس
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل مكة كانوا في اذى شديد من المشركين قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ثم نسخها اية القتال قوله فيكون التنكير للتعظيم لف ونشر على ترتيب اللف
فان اريد بالقوم المؤمنون المذكورون في قوله للذين آمنوا كان الظاهر ان يقال ليجزيهم او ليجزي القوم معرفا تعريفا للعهد الا
انه نكر تعظيما لشانهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات وتجرع المكاره والصبر
عليها قوله وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي لنجزي بنون العظمة كانه قيل لهم اغفروا واصفحوا عمن اذاكم ولا تكافئوهم انتم حتى
نكافئهم نحن الذي نجازيهم ونكافئهم وباقي السبعة قرؤوا ليجزي بالياء من تحت مبنيا للفاعل اي ليجزي الله وقرئ ليجزى
قوم بالياء من تحت مبنيا للمفعول ورفع القوم على الفاعلية وليجزى قوما على البناء للمفعول ونصب قوما على معنى ليجزى قوما الخير والشر
قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثاني فان المفعول الثاني للافعال التي تتعدى الى اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل كقولك اعطي
درهم زيدا وجزى يتعدى الى اثنين تقول جزيت فلانا الخير فيتعدى الى مفعولين بغير الجار فاذا بنيت الفعل للمفعول اقمت ايهما شئت
مقام الفاعل واضمر ههنا الخير والشر لدلالة قوله بما كانوا يكسبون عليه قوله والجزاء اي ما يجزى به لا المصدر لانهم قالوا
اذا وجد المفعول به تعين لان يقوم مقام الفاعل ولا يصح اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به وعلى تقدير اقامة المصدر
مقامه في الجملة فانما يقام مقامه بشرط ان لا يكون لمجرد التاكيد فلا يقال ضرب ضرب لعدم الفائدة فيه فان الشيء انما يقوم مقام
الفاعل اذا افاد فائدة جديدة زائدة على ما افاده الفعل والمصدر المؤكد لا يفيد فائدة زائدة على ما افاده الفعل وانما
يقال ضرب ضربة او ضرب شديد او الضرب الفلاني او نحوها واذا كان الجزاء الذي يرجع اليه الضمير بمعنى ما يجزى به يكون مفعولا به
ثانيا لا مصدرا ووضع اضماره لدلالة السياق عليه كما اضمرت الشمس في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب لان قوله اذ عرض عليه بالعشي يدل على
توارى الشمس واضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبني على ان يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين والكافرين ويكون تنكيره للشيوع و
الابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والمكافاة والاساءة وقيل القائم مقامه هو الجار والمجرور وهو قوله بما كانوا يكسبون
وفيه حجة للاخفش والكوفيين فانهم يجوزون اقامة غير المفعول به مقامه مع وجوده قوله حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم
اشارة الى انه لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمي زمانهم بناء على ان الظاهر ان المراد تفضيلهم بما يخصهم من الفضائل من كثرة
الانبياء منهم فيما بين يوسف الى موسى عليهما السلام وفلق البحر واغراق عدوهم فيه بأسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثنتي عشرة

عينا من حجر صغير الى منازل الاسباط الاثني عشر في مدة احتباسهم في التيه ونحو ذلك لا تفضيلهم بحسب الدين والثواب
وقال محيي السنة في تفسير العالمين اي عالمي زمانهم قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن احد من العالمين في زمانهم اكرم على الله عز
وجل ولا احب اليه منهم انتهى كلامه قوله تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل النهي عن اتباع اهوائهم اي انك ان اتبعت
اهواءهم وملت الى اديانهم الباطلة صرت مستحقا للعذاب بسببهم وهم لا يقدرون على دفع شيء مما اراد الله بك من العذاب على تقدير
اتباعك اهواءهم وقوله تعالى وان الظالمين بعضهم اولياء بعض عطف عليه فيكون من تتمة العلة للنهي المذكور لانه بيان ان ولي الظالم
من هو ظالم مثله بيان انك مثلك لا يوالي ظالما فكيف يتبعه ولما بين ان المتقين عن الظلم لا يوالون الظلمة بين ان وليهم هو الله
وحده وانهم لا يعقلون شيئا مما ياتون ويذرون الا ابتغاء لوجهه الكريم وطلبا لمرضاته قوله بينات تبصرهم اي دلائل تعرفهم
الجوهري البصيرة الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبرهنا باعتبار ما فيه قوله ان نجعلهم ان وما عملت فيه سدت مسد
مفعولي الحسبان فان باب حسبت اذا وقع بعدها ان المشددة او المخففة او الناصبة سد مسد المفعولين وههنا وقع بعد الحسبان ان
الناصبة فهي سادة مسد المفعولين ونجعلهم من جعل المتعدي الى مفعولين فالضمير اولهما والكاف ثانيهما وقوله تعالى سواء قرأ حمزة
والكسائي وحفص بالنصب والباقون بالرفع فان قرئ مرفوعا يكون محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا عليه وسواء خبرا للمبتدأ والجملة في
موضع النصب على انها بدل من المفعول الثاني للجعل وهو الكاف لان الجملة تقع مفعولا ثانيا نحو حسبت زيدا ابوه منطلق فيكون
المعنى ايحسبون ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كما تستوي بين حيوة المؤمنين ومماتهم في البهجة والكرامة كلا فانا لا نفعل
ذلك من حيث ان المؤمنين مكرمون في حيوتهم بما هو من نعمها كاعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وحصول قدر الكفاية من
الرزق ونحوها ومكرمون في مماتهم بان تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وبان
وجوههم يوم القيمة مسفرة ضاحكة مستبشرة وبما يتبعها من الكرامات والذين اجترحوا السيئات وان كانوا مكرمين في
حيوتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم في الدنيا اربح من حال المؤمنين الا ان مماتهم ليست كحياتهم فانهم يعذبون لونها من حال
الموت وبعده فممات المجترحين لا توافق حيوتهم كما توافقت حيوة المؤمنين ومماتهم في البهجة هذا على تقدير ان يكون ضمير محياهم
ومماتهم للمجترحين واما اذا كان للمؤمنين او للفريقين جميعا فلا يجوز ان يكون جملة سواء محياهم ومماتهم بدلا من الكاف و
هو ظاهر والقراءة بنصب سواء على كل واحد من الاوجه الثلثة تؤيد ان المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون حيوتهم ومماتهم
سيين في البهجة ووجه التاييد يعرف بالتامل والوجه الاول ان يكون سواء بدلا من الكاف بمعنى مستويا ومحياهم مرفوع على انه
فاعل سواء والوجه الثاني ان يكون حالا من الضمير المرفوع المستكن في كالذين آمنوا اي حسبوا ان نجعلهم مثلهم في حال
استواء محياهم ومماتهم وليس الامر كذلك والوجه الثالث ان يكون سواء هو المفعول الثاني للجعل وكالذين حال من ضمير
نجعلهم اي ان نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء وليس بقوي بحسب المعنى ونقل عن ابي البقاء ان سواء مفعول ثان للحسبان
وهو غير صحيح لما مر ان الناصبة سادة مسد مفعولي حسب فكيف يكون سواء مفعولا ثانيا له قوله او استينافا مقررا
لتساوي محيا كل صنف ومماته من حيث ان كل واحد من المحسن والمسيء يموت على حسب ما عاش عليه عاش هذا على الهدى ومات
عليه وذاك عاش على الضلال ومات عليه فاني يكون احدهما كالاخر فلا يكون جملة سواء داخلا في حكم الانكار والحاصل انه تعالى
لما انكر حسبان ان يستوي المسيء والمحسن كان مظنة ان يقال فاذن كيف الحال فاجيب ان المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا ويعيش
في طاعة الرحمن ثم المرجع الى الرضوان والكافر يعيش في طاعة الشيطان ثم الماب الى النيران فانى يتساويان قوله وقرئ ومماتهم
بالنصب على انهما ظرفا زمان والعامل اما الجعل واما سواء والتقدير ان نجعلهم في هذين الوقتين سواء او ان نجعلهم مستوين
في هذين الوقتين قوله ساء حكمهم على ان يكون ما مصدرية وما يحكمون في محل الرفع على انه فاعل ساء قوله او بئس شيئا حكموا به ذلك
على ان ساء بمعنى بئس وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا كما في قولك مررت بما معجب لك اي بشيء معجب لك ومحلها النصب على التمييز والمميز
المنوي فيساء اي بئس الشيء شيئا حكموا به ذلك والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك قوله كانه دليل على الحكم السابق وهو ان الذين اجترحوا
السيئات لا يساوون المؤمنين الصالحين بعد الممات وتقريره ان الحق الشيء الثابت الذي يقتضيه الدليل ويثبت به كوجود الصانع
الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكر الاحسانه وحرمة مخالفته وعصيانه فان الله تعالى لما خلق السموات والارض بسبب الحق ولاجل
ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله استدعى ذلك الانتقام من الظالم لاجل المظلوم والتفاوت بين المسيء والمحسن وذلك يستدعي
ان يحشر الخلائق ويحاسبوا وتجزى كل نفس بما عملت من خير وشر فثبت ان حسبان جعل المسيء كالمحسن والتسوية بينهما بعد الممات
منكر غير واقع قوله تعالى افرايت بمعنى اخبرني ومن اتخذ مفعوله الاول ومفعوله الثاني محذوف مقدر بعد قوله وهو فمن يهدي وحذف
لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخلل بين الصلات المتعاطفة قرأ حمزة والكسائي غشوة بفتح الغين وسكون الشين
وباقي السبعة غشاوة بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهو لغة ربيعة وقرئ بضمها ايضا وهو لغة عكلية وقرئ غشوة ايضا بكسر الغين
قوله اي نكون امواتا ونحيا بعد ذلك او جواب ما عسى يقال الحيوة متقدمة على الموت عند من ينكر حيوة البعث والنشور ويقولون حي

الاحيوتنا الدنيا فالمناسب ان يقولوا نحيى ونموت فما السبب فى تقديم ذكر الموت على الحيوة ومبنى الجوابين الاولين تسليم ان الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوجود وذلك اما بان يراد بالموت ما كان قبل حيوتهم فى الدنيا او بان يراد بحيوتهم فى الدنيا حيوتهم فيها ببقاء اولادهم بعدهم ومبنى الجواب الاخير منع دلالة الكلام على ان الترتيب فى الوجود على حسب الترتيب فى الذكر لان الواو لجمع المطلق ومع ذلك يحتمل ان يكون المراد بمن تعلق به الموت غير الذى تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى بعضنا ويحتمل ان لا يكون كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فيها وليس وراء ذلك حيوة **قوله** وسماهم فانهم يذكرون هذه الشبهة الضعيفة فى معرض الاحتجاج بها مع ان الحجة انما تطلق على الدليل القطعى **قوله** او على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم البتة لان من كانت حجته هذا لا يكون له حجة البتة كان من ابتداء بالضرب الوجيع فى اول التلاقى لا يكون بينهم تحية البتة ولا يقصد بهذا الاسلوب الا هذا المعنى **قوله** فانه لا يلزم من عدم حصول الشئ حالا امتناعه مطلقا فان حصول الحوادث كان معدوما من الازل الى اوقات حدوثها ولو كان عدم الحصول فى وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحصول مطلقا وهو باطل بالضرورة **قوله** على ما دل عليه الحج الخ يريد به بيان كون قوله تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم جوابا لقولهم ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين ببيان ان حاصل المعنى دعوا اقتراح احياء آبائكم فان من هو القادر على كل شئ يفعل هذه الافعال العظام فضلا عما اقترحتموه ولكنكم جهلاء لا تعلمون ذلك **قوله** مجتمعة بمعنى ان كل امة لا تختلط بامة اخرى والجثوة بالضم الشئ المجتمع وعلى هذا قيل فى قوله حول جهنم جثيا اى مجتمعين وقيل الجثو الجلوس على الركب جلسة المخاصم بين يدى الحاكم وذلك لانها خائفة فلا تطمئن فى جلستها عند الحساب والسؤال يقال استوفز فى قعدته اذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن وانتصاب جاثية على الحال لان الرؤية ههنا من رؤية العين والجمهور على رفع قوله كل امة على انه مبتدأ وتدعى خبره وقرئ كل امة بالنصب على الابدال من الاولى لما فى الثانية من الايضاح الذى ليس فى الاولى لان جثوها ليس فيه شئ من شرح حال الجثو كما فى الثانية من ذكر السبب الداعى الى جثوها وهو استدعاؤها الى كتابها فافاد الابدال المعنى زائدا فان قلت لو قال وترى كل امة جاثية تدعى الى كتابها لا غنى عن الاطالة قيل الغرض ههنا الاسهاب لانه موضع اغلاظ ووعيد فاذا اعيد لفظ كل امة كان افخم من الاقتصار على الذكر الاول وقوله تدعى على هذه القراءة فى موضع النصب على انه صفة لكل او حال منه مثل جاثية او مفعول ثان لترى على ان الرؤية قلبية فيكون جاثية ايضا كذلك **قوله** محمول على القول يعنى ان هذه الجملة معمولة لقول مضمر والتقدير يقال لهم اليوم تجزون واليوم معمول لما بعده وما كنتم هو المفعول الثانى فان قيل الجثو على الركب انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيمة فالجواب ان الآمن قد يشارك المبطل فى مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا مستحقا للامن **قوله** اضاف صحائف اعمالهم الى نفسه مع انها فيما قبل اضيفت الى الامة حيث قيل الى كتابها وحاصل الجواب انه لا منافاة بين الاضافتين لانه كتابهم من حيث اشتماله على اعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث انه مكتوب بامره وقوله تعالى هذا مبتدأ وكتابنا خبره اى يقال هذا كتابنا وينطق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون هو الخبر وكتابنا بدل من هذا او عطف بيان له وان يكون فى موضع الحال من الكتاب والعامل ما فى هذا من معنى الفعل **قوله** نستكتب الملائكة اعمالكم اى نامرهم بكتبها واثباتها عليكم وقيل نستنسخ هذا الكتاب من اللوح المحفوظ لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال النسخ لا يكون الا من كتاب وفى الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها الى السماء امروا ان يعرضوها باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا يكتبون عليكم بامرنا من كتاب عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم فلن يخفى علينا شئ **قوله** اصله نظن ظنا لما ورد ان يقال ان المصدر بمعنى الفعل ويؤدى مؤداه فكانه قيل ما نظن الا نظن وهو غير جائز لانه لا فائدة فيه من حيث انه استثناء الشئ عن نفسه قال المبرد فى جوابه تقدير الكلام ما نحن الا نظن ظنا فالا وان كان مؤخرا فى اللفظ فهو مقدم فى التقدير وقال غيره تقديره ان نظن الا انكم تظنون ظنا على ان ظنا ليس معمولا للفعل المذكور بل لمقدر دل عليه المذكور وقال غيرهما الاصل نظن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب فادخل حرفا النفى والاستثناء ليفاد اثبات الظن مع نفى ما سواه ومن جملته اليقين والمقصود نفى اليقين ولكنه نفى ما سوى الظن مطلقا للمبالغة فى نفى اليقين وكذلك اكد بقوله وما نحن بمستيقنين كانه قيل ما نفعل فعلا الا الظن وقال الشكاكى التنكير للتحقير والمعنى لا نظن بالساعة شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا لا اعتداد به وظاهر كلام المص والزمخشرى يشعر بانهما حملا الآية على ظاهرها ولم يؤولاها مع انها يجب تأويلها لما اشتهر انه يجوز التفريغ فى جميع المعمولات من فاعل ومفعول وغيرهما الا المصدر المؤكد فانه لا يكون فيه فلا يقال ما ضربت الا ضربا لانه لا فائدة فيه من حيث انه بمنزلة تكرير الفعل فكانه قيل ما ضربت الا ضربت فلذلك اورد على الزمخشرى بان كلامك هذا كلام من لا شعور بالقاعدة النحوية حيث جعلت المؤكد مستثنى مفرغا وقول المص لاثبات الظن ونفى ما عداه الخ دليل على انه لم يحملها على ظاهرها **قوله** ولعل ذلك قول بعضهم لما ورد ان يقال ما معنى قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين مع انهم قاطعون بنفى البعث حيث قالوا ما هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى اشار الى جوابه بان القوم فى مسئلة البعث والقيمة على قولين منهم من يقطع بنفيها وهم المذكورون فى قوله ما هى الا حيوتنا الدنيا

ومنهم

ومنهم من يشك ويتحير فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه الصلوة والسلام من دلائل صحته ووقوعه صاروا شاكين فيه وهم المذكورون فى هذه الآية حكى الله تعالى اولا من يقطع بنفيه ثم اتبعه بحكاية قول الشاكين **قوله** على ما كانت عليه يريد ان المراد بسيئات الاعمال الاعمال السيئة كالشرك والمعاصى وظهورها ظهور كونها قبائح وخائم العاقبة مع ان صورها فى الدنيا مستحسنة مشتهاة تميل اليها الطباع والنفوس والمراد بسيئات ما عملوا جزاء الاعمال السيئة سميت باسم سببها **قوله** فاحمدوا الخ اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما ذكر المشركين وبين مصيرهم وسوء عاقبتهم ختم السورة بما يدل على ما اصل السعادة كلها ومبناها فى بابى الاعتقاد والعمل وهو ان يعتقد بانه مالك السموات والارض بل ما للعالمين كلها من الاجسام والارواح والذوات والصفات وان الكبرياء والعظمة كائنة فيها مختصة به تعالى لا يعظم اهلها الا اياه ولا يعبدون سواه ولا يخافون ولا يرجون الا منه

سورة الاحقاف وهى خمس وثلثون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف هو صفة لمصدر محذوف اى خلقا ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح يجوز ان يكون متعلقا بخلقنا اى ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب اقامة الحق بين الخلائق **قوله** وبتقدير اجل مسمى اشارة الى انه عطف واجل على الحق انما يصح بتقدير المضاف لان خلق المذكورات ليس ملابسا بالاجل المسمى بل بتقديره سواء كان الاجل بمعنى آخر مدة بقاء العالم او بمعنى آخر مدة بقاء كل احد **قوله** ويجوز ان يكون ما مصدرية اى عن انذارهم ذلك اليوم وعلى الاول موصولة **قوله** اى اخبرونى عن حال الهتكم بعد تامل فيها اشارة الى ان النكتة فى التعبير عن الاخبار الذى هو المسبب بالرؤية وهى سبب له هى الحث على النظر والتامل ثم طلب الاخبار بعده وقوله ارونى بعد ارايتم يحتمل ان يكون تأكيدا لها لانهما بمعنى اخبرونى وعلى هذا يكون المفعول الثانى لارايتم قوله ماذا خلقوا لانه استفهام والمفعول الاول هو قوله ما تدعون ويحتمل ان لا يكون مؤكدا لها وعلى هذا يكون المسئلة من باب التنازع لان ارايتم يطلب ثانيا وارونى كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه واعمل فيه الثانى وحذف معمول الاول وقوله من الارض بيان للابهام الذى فى قوله ماذا خلقوا وام فى ام لهم منقطعة والشرك المشاركة مع الله اى لا يجوز ان يشرك به فى العبادة الا من شاركه فى السبب الذى يستحق به العبادة من خلق الكائنات وترزيقها والتدبير فيها على حسب ما يشاء فاذا لم يستطيعوا ان تدعوا الاصنام خلقت شيئا من الارض ولا ان لهم شركا فى ملك السموات وخلقها فمن اين جوزتم اشراكها بالله ثم ان ادعوا ان الهتهم يستحقون العبادة فليثبتوا ذلك بخبر اذ لا مشاهدة وهو كتاب او طريق آخر يعلم به واذا عدم هذا كله ظهر كذبهم لان الصدق لا يثبت الا ببرهان **قوله** او بقية من علم الاثارة مصدر كالغواية والضلالة ومعناه البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من لحم اذا كانت سمينة ثم هزلت وبقى بقية من لحمها وشحمها ثم سمنت ومن ثم صفة لاثارة اى بقية كائنة من علم بقيت عليكم من علوم الاولين **قوله** وقرئ اثارة بالكسر من ثار الغبار يثور ثورا وثورا اى سطع واثاره غيره اثارة واتيان الاثارة من العلم كناية عن ملزومها وهو اتيان المناظرة **قوله** واثرة الاثرة بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستيثار يقال استأثر فلان بالشئ اى استبد به فالمعنى او اثرة من علم او شئ اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم والاثرة بفتح الهمزة وسكون الثاء مصدر اثر الحديث يأثره اثرا اذا رواه بنت للمرأة منه كانه يقول ائتونى بخبر واحد وحكاية شاذة فانى قد قنعت فى الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم شهرته وشيوعه **قوله** انكار ان يكون احد اضل من المشركين وذلك لان من فى قوله تعالى ومن اضل استفهام بمعنى النفى والانكار وهى فى موضع الرفع بالابتداء واضل خبره ومن فى قوله لا يستجيب له يجوز ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وهى على التقديرين فى موضع النصب على انها معمول يدعو اى يدعو من اذا دعيت لا تسمع ولا تجيب لا فى الحال ولا فى المآل الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية مع ان عدم استجابتهم امر مستمر فى الدنيا والآخرة اشعارا بان معاملتهم مع العابدين بعد قيام الساعة اشد وافظع مما وقعت فى الدنيا اذ يتجدد هنالك العداوة والتبرى ونحوه قوله تعالى وان عليك لعنتى الى يوم الدين فانه للاشعار بانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى معه اللعن له **قوله** لانهم اما جمادات ان كان المراد بمن لا يستجيب الاصنام وقوله واما عباد مسخرون على تقدير ان يكون المراد بالمشركين عبدة الملائكة وعيسى عليه السلام وقوله مكذبين بلسان الحال او المقال لف ونشر وقيل الاصنام ايضا تعادى عابديهم بالمقال بناء على انه تعالى يحييها يوم القيمة فتبرأ من عبادتهم يقولون نحن متبرؤون منكم ابدا ما امرتكم بعبادتنا ولا رضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لهواكم ولمن سول لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا فى النار مع الغاوين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا **قوله** وقيل الضمير للعابدين فالمعنى واذا حشر الناس وجمعوا يوم القيمة كان عبدة الاصنام للاصنام اعداء لما اصابهم من العقوبة بسبب عبادتها والظاهر ان هذا القائل انما يفسره على ان يكون الكلام فى عبدة الاصنام وان كان المراد بمن لا يستجيب الملائكة

وعيسى عليهم السلام لو ما يعم الجميع فالظاهر انه يكون نصبي كانوا للمعبودين اذ لا وجه لان يقال كان عبدة الملائكة يومئذ
اعداء للملائكة بل المفرح كان للملائكة لهم اى للعابدين اعداء يقولون سبحانك انت ولينا من دونهم تبرأنا اليك ما كانوا
ايانا يعبدون قوله تندفعون الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة يقال اندفع الفرس اى اسرع فى مشيه قوله بديعا منهم
البدع والبديع من كل شئ المبتداء الذى لا سابق له والمخترع لا على مثال سبق ويجئ بمعنى المبدع ايضا كما قوله الله بديع
السموات والارض اى لست باول مرسل ارسل البشر فانه تعالى قد بعث كثيرا قبلى من الرسل وكلهم قد اتفقوا على دعوة عباد الله الى
الى توحيده وطاعته وعلى انهم كانوا لا يأتون من الايات وخوارق العادات الا بما اتاهم الله تعالى ولا يخبرون الا بما اوحى
اليهم فكيف تنكرون بان دعوتكم الى ما دعى اليه من قبلى من الانبياء اممهم او كيف تقترحون منى ما لم يؤت به الله تعالى قوله
على انه كقيم فانه صفة بمعنى قايم يقال دين قيم ولحم ذيم ليس بمجتمع ومكان قيل عليه لم يثبت سيبويه صفة على فعل وقيم
فى قوله تعالى دينا قيما مصدر وصف به على انه مقصور من قيام قوله اى ذا بدع فيكون بدع جمع بدعة وهو المخترع الذى لم يكن
موجودا قبله قوله فى الدارين على التفصيل اختلف فى ان المراد بما فى نفى عنه علمه مما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من
احوال الاخرة قال ابن عباس ومقاتل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم اى فى الدنيا فانه قد كان فى الانبياء من يسلم من المحن
ومنهم من يمتحن بالهجرة عن الوطن ومنهم من يبتلى بانواع الفتن وكذلك الامم منهم من اهلك بالخسف ومنهم من
كان هلاكه بالقذف وكذا بالمسخ وبالريح وبالصيحة وبالغرق وغير ذلك فنفى عليه السلام عنه ما يفعل به من هذه الوجوه
وعلم من هو الغالب المنصور منه ومنهم من عرفه الله تعالى بوحيه اليه عاقبة امره وامرهم فامره بالهجرة ووعده العصمة
من الناس وامره بالجهاد واخبر انه يظهر دينه على الدين كله ويسلط على عدوه ويستأصلهم بسيفه ومنهم من حمل
الاية على احوال الاخرة من الثواب والعقاب متمسكا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لما نزلت الاية فرح المشركون
والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدرى ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقالت الصحابة هنيئا لك يا نبى الله قد علمنا ما يفعل بك فما يفعل بنا فانزل الله عز وجل
ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيآتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما
ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم
واعد لهم جهنم وانزل وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم فى الاخرة وهذا
قول انس وقتادة والحسن وعكرمة وقالوا انما قال هذا قبل ان يخبر بغفران ذنبه عام الحديبية فنسخ ذلك قال الامام
واكثر المحققين استبعدوا هذا القول لوجهين الاول ان النبى لابد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا
يصدر منه الكباير وانه مغفور له ومتى كان كذلك امتنع كونه شاكا فى انه هل هو مغفور له ام لا الثانى ان الانبياء ارفع حالا
من الاولياء وقد قال تعالى فى حق هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول
الذى هو عمدة الاتقياء وقدوة الاولياء شاكا فى انه من المغفورين لهم فثبت ضعف هذا القول والصحيح حمل الاية على
ما هو اعم من احوال الدنيا والاخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص ولما ورد انه لا يكف يصح منه عليه السلام ان يقول ما
ادرى ما يفعل بى ولا بكم فى الدارين مع انه يعلم ان المؤمنين هم المنصورون وان جند الله هم الغالبون وان حزب الله هم المفلحون
وان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم ومصير الكفار الى الجحيم اشار الى جوابه بان النفى هو دراية خصوصية
ما يفعل به وبهم فى الدارين على التفصيل وذلك لا ينافى كونه عالما بما يفعل به وبهم فى الدارين على الاجمال قوله لا لتاكيد النفى
المشتمل على ما يفعل جواب لما يقال من انكم فى قوله ولا بكم معطوف على بى وهو فى حيز الاثبات لان العامل فيه يفعل وهو مثبت
فلم يكن من مواضع زيادة لا فالقياس ان يقال ما يفعل بى وبكم وتقرير الجواب ان يفعل وان كان مثبتا فى ذاته الا ان النفى فى قوله ما
ادرى مسلط على ما فى يفعل بى لانه مفعول الفعل المنفى فيكون مسلطا على ما فى حيزها وهو الصلة فيكون يفعل منفيا بهذا
الاعتبار فيصح دخول لا على ما هو معطوف على معموله من غير استكراه قوله وما اما موصولة يريد بها ما التى فى قوله ما يفعل
بى لان ما فى قوله وما ادرى نافية لا غير وما الثانية ان كانت موصولة تكون بقوله ادرى اى لا اعرف الذى يفعله الله بى وان
كانت استفهامية تكون مرفوعة بالابتداء ويفعل بى خبره والجملة سادة مسد مفعولى ادرى وقد علق عن العمل بالاستفهام
والمعنى ما ادرى اى شئ يفعل بى قوله او استعجال المسلمين روى لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة
رأى فى المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر فاخبر به اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين
ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا التى قلت متى نهاجر الى الارض التى رأيتها فى المنام
ومتى نخرج من هذه الشدة فانزل الله تعالى هذه الاية قل ما كنت بدعا من الرسل يعنى انهم تجرعوا من البلايا والغصص ما شاء الله
وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم فى المستقبل المحقق دنيا اى امر لا قوله ويجوز ان يكون الواو عاطفة تعطف قوله كفرتم

على محل

على محل الشرط قبله وكذا الواو فى قوله وشهد شاهد تعطف عاطف عليه وهو قوله فامن واستكبرتم اى تعطف جملة
قوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم على جملة قوله ان كان من عند الله وكفرتم والمعنى قل اخبرونى
اذا اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بنى اسرائيل على نزول مثله بان قال ان مثله قد نزل على
موسى عليه السلام فلا تنكروا نزول هذا ولا تستبعدوه فانه مماثله فى كونه من جنس الوحى الالهى فايمانه به مع استكباركم عنه
وعن الايمان به الستم اضل الناس واظلمهم وجواب الشرط قد يحذف فى بعض الايات منها هذه الاية ومنها قوله تعالى ولو ان
قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى وقد يذكر كما فى قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به
من اضل ممن هو فى شقاق بعيد وفى قوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله الخ جعل مجموع
وشهد شاهد الخ معطوفا على مجموع كان من عند الله وكفرتم به لانه لو جعل وشهد معطوفا على كفرتم لكان قوله واستكبرتم
تكرارا لقوله كفرتم من حيث المعنى خاليا عن الفائدة قوله وقيل موسى عليه السلام عن مسروق انه قال فى هذه الاية والله
ما نزلت فى عبد الله بن سلام لان آل حم نزلت بمكة وانما اسلم عبد الله بن سلام بالمدينة بعد الهجرة فكيف يمكن حمل هذه
الاية المكية على واقعة حدثت بعد الهجرة الى المدينة ويدل على كون السورة مكية ايضا كون الاية المتقدمة نازلة فى
جواب استعجال المؤمنين ان يتخلصوا عن اذى المشركين وكون معناها ما ادرى اترك بمكة ام اومر بالخروج منها والمهاجرة
الى الارض التى اريتها فى المنام واجاب الكلبى بان السورة مكية الا هذه الاية فانها مدنية وكانت الاية تنزل فيأمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان توضع فى سورة كذا فى موضع كذا منها وهذه الاية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله
بان يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين واجيب ايضا بان قوله تعالى وشهد شاهد عطف على الشرط المتقدم
فيكونان شرطين والمعقد بعدهما وهو قوله افلا تكونوا ظالمين جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله عند التكلم
فلا يكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة منافيا لكون الاية نازلة بمكة والتعليق بالشرط المترقب ثم وقوعه كما ذكر
ووصف معجزة ظاهرة واخبار عن الغيب على ما هو عليه قوله او مثل ذلك وهو كونه من عند الله يريد ان ضمير مثله يجوز ان
يرجع الى القرآن ويكون المراد بمثل القرآن التورية فانها مثل القرآن من حيث الدلالة على اصول الشرايع واتفاقهما وان
اختلفا فى الفروع ويجوز ان يرجع الى كونه من عند الله ويكون المثل مقحما قال على المثل صلة يعنى عليه اى وشهد شاهد على انه من
عند الله قوله استيناف مشعر بان كفرهم به لضلالهم فانه لما اجيب عن الشرط المذكور بمثل الستم ظالمين ظلما ادى بكم
الى الضلال المبين قيل فكيف يكون عاقبة امرهم مع ظلمهم هذا فاجيب بان الله لا يهديهم ما داموا على ظلمهم فاشعر
بنفى هدايته اياهم على انهم ضالون وبوضع الظالمين موضع ضميرهم على ان سبب ضلالهم وهو ظلمهم قوله ظرف لمحذوف
لان اذ لازمة الظرفية وقد اضيف الى قوله لم يهتدوا فلم يعمل فيها لان المضاف اليه لا يعمل فى المضاف وايضا هى للمضى
فلا يعمل فيها فسيقولون للاستقبال كما يمتنع ان يقال ساكتب امس والفاء فى قوله فسيقولون سببية فيقتضى ما يكون
سببا لقولهم هذا افك قديم فلذلك قدر محذوف يكون عاملا فى الظرف وسببا للقول المذكور والتقدير واذ لم يهتدوا
بالقرآن ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم كما قالوا اساطير الاولين اى يتحقق منهم هذا القول والطعن حينا
بعد حين مسببا عن العناد والاستكبار قوله تعالى كتاب موسى مبتداء ومن قبله خبره قدم عليه واماما حال اما من المنوى
فى الظرف وهو من قبله على راى سيبويه واما من كتاب موسى على راى الاخفش فانه يجوز الحال عن المبتدأ والعامل الظرف نفسه
على المذهبين كقولك فى الدار زيد قائما واماما بمعنى قدوة يؤتم به فى دين الله وشرايعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به
وعمل بما فيه والمعنى وتقدم كتاب موسى اماما ورحمة ولم يهتدوا وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى ولما بين يديه
وتقدمه من جميع الكتب الالهية فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول من عند الله تعالى ملفوظا به على لسان العرب ووجه تقديم
الخبر فى قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى الدلالة على ان ارسال الرسل وانزال الكتب امر مستمر كائن من عند الله تعالى من قبل انزال
القرآن اماما ورحمة كان انزال التورية كذلك وليس هذا التقديم للاختصاص وهو ظاهر فقول السكاكى انه لازم التقديم
انما وقع عن بحث بل التقديم فيه لان العناية والاهتمام انما هو بذكره ولما استشهد على حقيقة القرآن بنزول مثله
على موسى عليه السلام وشهادة اعلم بنى اسرائيل عليه ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى ما يؤكد كونه من عند الله وهو
كونه اماما ورحمة ثم بين ان القرآن مصدق ومطابق له فيكون وحيا من عنده لا محالة كما يكون حقا فى جميع ما افاده واخبر به قوله
علة مصدق اى متعلق به فان المفعول له يجوز جره بلام ملفوظة ويجوز نصبه بتقدير اللام اذا اشترك مع فعله فى الفاعل بان
يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنا له فى الزمان وبشرى فى موضع النصب عطفا على محل لينذر لانه مفعول له وهو من المنصوبات
او للانذار والتبشير وقيل الاجود ان يكون وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتداء مضمر تقديره وهو بشرى لان نصبه بالحمل
على المحل انما يكون اذا كان الاصل فى المفعول له النصب وليس كذلك بل الاصل فيه الجر باللام والنصب ناشئ عنه ومتفرع

على الحذف والايصال وفيه بحث لان قول النحويين ان المفعول له من المنصوبات بشروط معدودة وتجويز جره باللام يدل على
ان الجر فيه فرع الاصل قوله وقرا الكوفيون احسانا اى ووصيناه بان يحسن اليهما احسانا فحذف الفعل واقتصر على المصدر ودل
عليه وقيل انتصاب احسانا على انه مفعول به على تضمين ووصينا معنى الزمنا فيكون مفعولا ثانيا والباء فى بوالديه متعلق بوصينا
كما فى قوله ذلكم وصاكم به لا باحسانا لان ما كان فى صلة المصدر لا يتقدم عليه وباقى السبعة قرؤا حسنا بضم الحاء وسكون
السين وهو مفعول ثان لقوله ووصينا على تضمينه معنى الزمنا كانه قيل الزمناه حسنا اى امرا ذا حسن فحذف الموصوف واقيمت
الصفة مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولك ان تبقى ووصينا فى معناه وتجعل تقدير الكلام ووصيناه بامر
ذى حسن على ان يكون بدلا من قوله بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكر انفا وقيل الحسن بفتح الحاء والسين مصدر كالحسن
ونظيرهما البخل والبخل والشغل والشغل قوله ذات كره حال من فاعل حملته قوله او حملا ذا كره فيكون كرها صفة مصدر
محذوف مؤكد لفعل وحذف لدلالة الصفة عليه ثم حذف ذا واقيم المضاف اليه مقامه قال الواحدى الكره مصدر من كرهت
الشئ كراهة وكرها والكره الاسم كانه الشئ المكروه فالمعنى حملته امه على مشقة ووضعته وليس المراد ابتداء الحمل فان ذلك
لا يكون فيه مشقة لقوله تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت اى حملته كرها ودلت الاية على ان حق الام اعظم
لانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر وبين كثرة مشقتها بسبب الولد فدل ذلك
على عظم حقها قوله ومدة حمله وفصاله قدر المضاف وجعل ثلثون خبرا عنه لانه لو لم يقدر المضاف لكان ثلثون
منصوبا على الظرف فالواقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد لا تخلو عن الخلل لان كون الحمل والفصال
فى ثلثين شهرا ليس بصريح فى ان مدتهما تمام ثلثين شهرا والفصل والفصال كالفطم والفطام لفظا ومعنى يقال فطمت
الرجل عن عادته قطعته عنها وفطام الصبى فصاله عن امه فطمت الام ولدها قطعته عن اللبن ولم ترضعها وفصلت الشئ
فانفصل اى قطعته فانقطع وفصلت الرضيع عن امه فصالا وافتصلته اذا قطعته كذا فى الصحاح والظاهر ان تفسير الفصال
بوقت الفطام تفسير له بالمعنى المجازى باطلاق لفظ الحال وارادة المحل لان تفسيره به لم اجده فى كتب اللغة ولا فائدة
فى حمله على المعنى المجازى وتفسيره به قوله ولذلك عبر به اى عبر الرضاع التام باسم ما يجاوره وينتهى هو اليه وهو الفصال
فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع التام والعلاقة ان احدهما علاقة الاخر ومنتهاه وليس المراد به حقيقة الفصال
لان المراد بيان مدة الرضاع لا الفصال والنكتة فى ارتكاب المجاز التنبيه على ان المراد الرضاع التام المنتهى الى الفصال ووقته
ولو قال وحمله ورضاعه ثلثون شهرا لم يكن نصا فى ان المراد الرضاع التام المنتهى قوله كل حى مستكمل مدة العمر ومود اذا
انتهى امده اى وهالك اذا انتهى مدة عمره لان الامد بمعنى الغاية ولا معنى لان يقال وهالك اذا كان انتهى
غاية عمره عبر عن مدة العمر بالامد تنصيصا على ان المراد المدة التامة المنتهية ومود اسم فاعل من اودى
فلان اذا هلك ويتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما فان من ولدت لستة اشهر من وقت الرجوع التزوج
يثبت نسب ولدها ومن تتدى امرأة فى اثناء حولين من مدة ولادته تكون المرضعة اما له ويكون زوجها الذى لبنها
منه ابا له قوله تعالى اذا بلغ اشده لا بد من جملة محذوفة يكون حتى غاية لها اى عاش واستمرت حيوته حتى اذا بلغ
اشده واشده واربعين مفعول البلوغ اى بلغ وقت اشده وتمام اربعين بحذف المضاف وبلوغ الاشد ان يكتهل و
يستوفى السن التى يستحكم فيها قوته وعقله وتمييزه وقيل اول الاشد ثمانية عشر سنة وغايته اربعون وقيل اوله
ثلث وثلثون قوله قيل لم يبعث نبى الا بعد اربعين قال الامام وهذا يشكل بعيسى عليه السلام فانه تعالى جعله نبيا من
اول عمره الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاءه الوحى الا بعد اربعين وهكذا كان الامر فى حق نبينا عليه السلام الجوهرى
استوزعت الله شكره فاوزعنى استلهمته فالهمنى الراغب اوزعنى معناه اوزعنى الهمنى وتحقيقه اولعنى بكذا واجعلنى
بحيث ازع نفسى عن الكفران يقال وزعته عن كذا كففته عنه عن الجوهرى وزعته ازعه وزعا كففته فاتزع
اى كف واوزعته بالشئ اغريته به فهو موزع به اى مغرى به واوزعت بالشئ واولع به فهو مولع به بفتح اللام مغرى به
قوله وذلك يؤيد ما روى ذلك مفعول يؤيد واشارة الى ان المراد نعمة الدين يعنى انما يحتمل يؤيد كون المراد بالنعمة ذلك
دعا ابا بكر رضى الله عنه صحب النبى عليه الصلوة والسلام وهو ابن ثمانى عشرة سنة والنبى عليه السلام ابن عشرين سنة فى تجارة
الى الشام فلما بلغ عليه السلام اربعين سنة وبنى النبى عليه السلام آمن به ثم آمن ابواه ابو قحافة عثمان بن عمرو وام الخير بنت
صخر بن عمرو فدعا ربه فقال رب الهمنى ان اشكر نعمتك التى انعمت بها على وعلى والدى بالهداية والايمان وان اعمل صالحا ترضاه
قال ابن عباس رضى الله عنهما اجاب الله عز وجل دعاء ابى بكر فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون فى الله عز وجل منهم
بلال ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله عليه ودعا ايضا فقال واصلح لى فى ذريتى فاجابه الله تعالى فلم يكن له ولد الا امنوا
جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا فادرك ابو قحافة النبى عليه السلام وابنه ابو بكر وابنه عبد الرحمن وابو

عبد الرحمن

عبد الرحمن وابو عتيق كلهم ادركوا النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله
واجعل الصلاح ساريا فى ذريتى لما ورد ان يقال ان اصلح يتعدى بنفسه كما فى قوله تعالى واصلحنا له زوجه فاوجه تعديته فى الاية
بفى اشار الى جوابه بان المراد ان يجعل ذريته ظرفا للاصلاح ومحلا له بحيث يتمكن الصلاح فيهم ويستقر فلذلك عدى بفى
كما عدى بها يجرح فى البيت مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه والبيت وان تعتذر بالمحل من ذى ضرعها الى الضيف يجرح فى
عراقيبها نصلى والعراقيب جمع العرقوب وهو العصب الغليظ فى الساق المنتهى الى العقب ضمير تعتذر للناقة والمحل الجدب وهو
انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء وذى الضروع اللبن اى ان اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها بسبب القحط اعقرها و
اذبحها واجعل نفسها بدل اللبن لم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر اى يحدث الجرح فيها ويجعلها محلا له بحيث يتمكن ويثبت فيها
قوله وقرا حمزة والكسائى وحفص بالنون فيهما اى على بناء الفاعل ونصب احسن على المفعول به والباقون ببنائهما ورفع
احسن لقيامه مقام الفاعل ومكان النون ياء مضمومة فى الفعلين قوله فان المباح حسن اذ لا قبح فيه لما ورد ان الله تعالى يتقبل
الاحسن وما دونه ذلك فيقال فكيف قال احسن ما عملوا اشار الى جوابه بان الاحسن هو المندوب او الواجب لا نعنى تقبل الله تعالى
عمل العبد ايجاب الثواب له على عمله وانما يثاب على المندوب او الواجب لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب قوله
مؤكد لنفسه فان الجملة المتقدمة لما كانت بحيث لا يحتمل من جميع المصادر الا ذلك المصدر فقد تضمنت معنى المصدر المؤكد
فصار المصدر المذكور مؤكدا لذلك المعنى الذى تضمنته الجملة المتقدمة فسمى تاكيدا لنفسه كما فى ضربت ضربا قوله يقولان
الغياث بالله استغاث يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى ولم يرد فى القرآن الا متعديا بنفسه اذ تستغيثون ربكم فاستغاثه
الذى وفى الصحاح استغاثنى فلان فاغثته فقول المص يقولان الغياث بالله منك مبنى على اعتبار تعديته بالباء وان المعنى وهما
يستغيثان بالله من كفره وانكاره ويقولان الغياث بالله منك ومن سوء حالك فلما حذف الجار اوصل الفعل وقوله او يسألانه
مبنى على اعتبار تعديته بنفسه بناء على ان الاستغاثة بمعنى السؤال والدعاء فلا حاجة الى تقدير الجار قوله اى يقولان له ويلك
والقول المقدر فى محل النصب على انه حال من فاعل يستغيثان الله قائلين ذلك وانتصاب ويلك على المصدر لفعل مقدر
بمعناه لا من لفظه مثل ويحه وويسه وويبه وهو من المصادر التى لم تستعمل افعالها وقيل هو مفعول به اى الزمك الله
ويلك قال صاحب الكشاف الويل فى الاصل دعاء بالثبور اقيم مقام الحث على الفعل او تركه اشعارا بان ما هو مرتكب له حقيق بان
يهلك مرتكبه وان يطلب له الهلاك فاذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيه قوله لا
يدل اى لان النزول فى عبد الرحمن يدل على انه من اهل النار لذلك اى السبب اتصافه بمضمون الصلة وهو تأفيفه له
لوالديه وانكاره البعث وقوله انه اساطير الاولين من حق عليهم القول بتعذيبهم هم اصحاب النار وعبد الرحمن كان من افاضل
المسلمين قوله وقد حجب عنه ان كان لاسلامه جواب عن انكار لزوم كونه من اهلها على تقدير تسليم ان يكون نزول الاية فى
حقه وتقريره ان اولئك على ذلك التقدير يكون اشارة اليه باعتبار اتصافه بمضمون الصلة وتعليق الحكم بالموصوف
يفيد علية الوصف لذلك الحكم وقد تقرر فى النحو ان الاخبار عن الموصول الذى صلته فعل يفيد ان يكون اتصافه بمضمون الصلة
علة وسببا لثبوت ذلك الخبر له فالمفهوم من الاية انه بشرط اتصافه بما ذكر ودوامه عليه ممن حق ووجب عليه قول الله تعالى
بتعذيبه فلما اسلم وحسن اسلامه زال الشرط فانتفى الحكم بزواله فقوله وقد اجيب عنه معناه انه قد قطع عن كونه من
اهل النار وان كان النزول فيه لاجل اسلامه وزوال ما هو العلة لكونه من اهلها وقد اجيب عنه ايضا بان نحو قوله تعالى والذى
قال لوالديه اف لكما محذوف والتقدير وفيما يتلى عليكم قصة الذى قال لوالديه ذلك والاشارة بقوله اولئك الذين حق عليهم
القول الى المذكورين بقوله وقد خلت القرون من قبلى لا الى الذى قال لوالديه ذلك فان المراد به عبد الرحمن فلا يصح ان يخبر عنه بلفظ
الجمع ولا بانه ممن حق عليهم القول بانهم اهل النار قوله مراتب لما ورد انه كيف يجوز اطلاق لفظ الدرجات فى حق فريق اهل النار وقد
ورد ان للجنة درجات والنار دركات تذهب الاولى علوا والاخرى هبوطا اشار الى جوابه بانه كذلك فى عرف الشرع الا ان المراد
بالدرجات هنا المراتب على طريق عموم المجاز بقرينة قوله ولكل فانه لما حكم عليها بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين وجب حملها
على المراتب وعلى انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعا على جهة التغليب ثم اشار الى ان ما فى مما عملوا يجوز ان تكون موصولة
بتقدير المضاف وما بيانية وان تكون مصدرية ومن بمعنى الاجل وقوله وليوفيهم متعلق بمحذوف اى يجعل ليوفيهم جزاء اعمالهم
فحذف المضاف او وجعلنا ذلك ليوفيهم قوله يعذبون بها يقال عرضت له امر كذا وعرضت عليه الشئ اى اظهرته له وابرزته اليه
قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين قال الفراء ابرزناها حتى ينظر اليها الكفار فالمعروض عليه اولا يجب ان يكون
من اهل الشعور والاطلاع والنار ليست منه فلا بد اما ان يحمل العرض على التعذيب مجازا من قولهم عرض بنو فلان على السيف
اذا قتلوا به واما ان يكون باقيا على معناه الحقيقى ويكون الكلام على القلب اى ويوم تعرض النار على الذين كفروا اى تظهر وتبرز
عليهم بحيث ينظرون اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل ان يلقوا فيها فيقال لهم اذهبتم الخ اى استوفيتم والكتم

في اعتبار القلب المبالغة بادعاء كون النار دميمة اذا قهر وغلبته قوله غير ابن كثير يقرؤن بهمزة ممدودة لان الف الاستفهام دخلت
على همزة القطع مسهلة بين الهمزة والالف ولم يدخل بينهما الف الفصل كما هو مذهبه في نحو أأنذرتهم وابن عامر قرأ ايضا بهمزتين
لكن اختلف راوياه عنه فهشام سهل الثانية كابن كثير وحققها ايضا وادخل بينهما الفا في الوجهين فيكون اطول مدا من ابن كثير
في القراءة بتسهيل الثانية وليس هو في التسهيل على اصله لانه من اهل التحقيق وابن ذكوان بالتحقيق فقط والباقون بهمزة واحدة على
الخبر دون الاستفهام الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها التقرير والتوبيخ كما في قوله اكفرتم
بعد ايمانكم فكذا المعنى في القراءة على الخبر فان العرب يوبخ بالخبر كما يوبخ بالاستفهام تقول ذهبت ففعلت كذا على سبيل التوبيخ
فما بقي لكم منها شيء استفاد معنى الحصر من اضافة الطيبات لان اضافة الجمع تفيد العموم قوله بسبب الاستكبار اشارة الى ان
الباء في قوله بما كنتم في الموضعين سببية وما فيهما مصدرية وعذاب الهون اي العذاب الذي فيه ذل وهوان علل سبحانه وتعالى
ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام وهو ذنب القلب والثاني الفسق
والمعصية بترك المأمورات وفعل المنهيات وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان ذنب القلب اعظم تأثيرا من ذنب الجوارح
لما ذكر الله تعالى دلائل التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها فلهذا
السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حيوتكم الدنيا ثم بين ان قوم عاد كانوا اكثر
اكثر اموالا وقوة وجاها منهم مع انه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فذكر قصتهم ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه
من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين الحق فقال واذكر يا محمد لقومك اخا عاد اي هودا عليه السلام واذ انذر بدل من اخا عاد بدل
اشتمال قوله من احقوقف الشيء يريد ان بينهما اشتقاقا لا ان احقوقف مشتق من الحقف لانه ليس كذلك بل الامر بالعكس قال المقاتل
كانت منازل عاد باليمن في حضرموت بموضع يقال له مهرة اليها تنسب الابل المهرية وكانوا من قبيلة ارم وقال قتادة ذكر لنا ان
عادا كانوا حيا من اليمن كانوا اهل رمل مشرفين على البحر بارض يقال لها الشحر بكسر الشين وسكون الحاء المهملة وقيل بفتح الشين وفي
الصحاح شحر عمان هو ساحل البحر بين عمان وعدن وعمان بالضم والتخفيف بلد باليمن واما الذي بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد
قوله تعالى وقد خلت يجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول والرابط الواو ويجوز ان يكون معترضة بين انذر وبين ان لا
تعبدوا اي انذرهم بان لا تعبدوا او اي لا تعبدوا على ان يكون ان مفسرة لان انذر في معنى القول فان ان لا تفسر الا مفعولا
مقدرا للفظ دال على معنى القول مؤد معناه كقوله وناديناه ان يا ابرهيم اي ناديناه بشيء او بلفظ هو قولنا يا ابرهيم
اي ناديناه بشيء او بلفظ قولنا يا ابرهيم فهو مفسر لمفعول ناديناه المقدر وكذا الحال في نظائره وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت
حالا وقيدا لانذر لا بد من اعتبار علم القوم بمضمون ذلك القول ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا كما في قوله تعالى وكيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي تكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر من
قبله وبعده والمنذرون الذين سيبعثون بعده كيف يصح ان يقال فيهم انهم خلوا ومضوا على زمانه قلت هو اما من باب علفتها
تبنا وماء باردا والتقدير هنا وقد خلت النذر من بين يديه وتأتي من خلفه واما من قبيل تنزيل الآتي منزلة الماضي لكونه محقق
الوقوع وهذا هو الملائم لفصاحة الكلام المعجز وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت النذر اعتراضا بين المفسر والمفسر
على معنى واذكر يا محمد زمان انذار هود قومه بمضرة عبادة غير الله واذكر ايضا انه قد انذر من تقدم من الرسل ومن تأخر
عنه بمثل ما انذر به فهو يؤكد كل واحد من مضمون انذار هود وما انذر به فلذلك توسط بينهما فلا اشكال لان الخطاب بقوله
وقد خلت ح يكون للرسول عليه السلام ويصح ان يقال له عليه السلام وقد خلت النذر قبل هود وبعده لان خلوهم ح انما
هو بالنسبة الى زمانه عليه السلام قوله لتصرفنا الافك بالفتح مصدر افكه يافكه افكا اي قلبه وصرفه عن الشيء ومنه
الآية المذكورة قوله تعالى فلما رأوه الضمير المنصوب فيه يحتمل ان يرجع الى ما في قوله بما تعدنا الخ فلما رأوا الموعود به من العذاب
ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره ما بعده والاول اظهر وعليه الاكثرون لان التمييز المفسر للضمير المبهم محصور في باب رب وفي
نعم وبئس ولان الحال لم يعهد فيها ان يوضح الضمير قبلها وانه لم يذكره احد من النحويين وعارضا حال او تمييز لان قوله رأوا من رؤية
العين والعارض سحاب يعرض اي يبدو في ناحية من السماء ثم يطبق السماء قوله والاضافة فيه لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل
الى مفعوله اي عارضا مستقبلا اوديتهم مقابلا لها وكذا اضافة ممطرنا اي ممطر لنا اي يأتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة
فيهما تعريفا للمضاف وهما مضافان الى معرفتين فصح كونهما صفتين للنكرة فان مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة
لعارض قوله اي قال هود بل هو لاحتياج الى اضمار القول لان الاضراب المذكور لا يصح ان يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا
وقوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هي او هو ريح ويجوز ان يكون بدلا من ما في قوله بل هو ما استعجلتم به وتعيين
ان القائل هو هود عليه السلام مستفاد من قول ابن مسعود رضي الله عنه قال هود بل هو ولان الكلام فيما سبق مما وقع بينه
وبينهم ولو قدر قال الله بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم قوله وقرئ يدمر كل شيء بالياء من تحت مفتوحة وسكون

الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشيء يدمر دمارا اذا هلك قوله وفي ذكر الامر والرب واضافته
الى الريح مع انه تعالى رب كل شيء وان ذلك غير مختصة بها وانها ليست من العقلاء المميزين حتى يكون مأمورة من قبله
تعالى لاشارة اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شأنها بكونها منسوبة اليه تعالى ومظهرا من مظاهر قدرته وعلى عظم شأن
خالقها بان مثل هذا الشيء العظيم مملوك له منقاد لتصرفه فان تصريفه اياها في جهات مختلفة على اوصافها بان مثل
هذا الشيء العظيم مملوك له منقاد لتصرفه فان تصريفه اياها في جهات مختلفة على اوصاف متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ
مشيئته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها مأمورة من قبلها مأمور من قبله عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين الذين لا
يتوقفون في امتثال الامر لامر المطاع من حيث كونها منقادة لتكوين الله تعالى فيما يشاء غير ممتنعة عن شيء مما اراده الله تعالى
منها وفيها اي ليس هذا من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حادث ابتداء بقدرة الله لاجل تعذيبكم روي
انه احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها واستسقوا لقومهم فاظهر الله تعالى لهم ثلث قطع
من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من هذه القطع فاختاروا قطعة سوداء من السحاب وقالوا
انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى واد لهم يخرج عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض
ممطرنا فجاءهم هود عليه السلام بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فمر او اما كان
خارجا من ديارهم من الرجال والمواشي يطير بهم الرياح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت
الريح فقلعت الابواب فصرعتهم فامالت عليهم الرمال فكانوا تحت الرمال سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تعالى
الريح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم في البحر ولم يبق الا هود عليه السلام ومن آمن به اعتزلوا منهم
ودخلوا في حظيرة وكانت التي تصيبهم رخاء طيبة وكون الريح في حقهم بهذا الوصف وفي حق الكفرة بما ذكر من الشدة
كان معجزة له عليه السلام قوله في الذي او في شيء اشارة الى ان ما يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون
موصوفة وما بعدها صفتها وما ذكر لان ثلثة اوجه الاول انها نافية عدل عنها الى ان كراهة اجتماع المثلين كما ثبت لذلك لفظ
ماها في مهما اصلها ما ما عند الخليل والثاني انها شرطية والثالث انها صلة والمعنى ان احوالهم كانت كاحوالكم ولستم باكثر
منهم مكنة وقدرة فاذا قدرنا على اهلاكهم نحن قادرون ايضا على اهلاككم والاول اصح واظهر والمعنى مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من
قوة الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم
ثم انه تعالى ذكر من جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذاب الله ونيل رحمته واحسانه فانهم لو استعملوا اسماعهم في سماع
الدلائل وابصارهم في ان ينظروا بها في ملكوت السموات والارض ويشاهدوا عجائب مصنوعاته ويستدلوا بافئدتهم على معرفة الله وكمال
قدرته ودقائق حكمته حيث هيأ لهم ما ينتظم به احوالهم مما يعجز عن احاطته افكار اولي الالباب فما استعملوا هذه القوى فيما يسعدهم بل صرفوها
الى صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم شيء منها من عذاب الله تعالى فما في فما اغنى نافية ويبعد ان يكون استفهامية
للتقرير لاجل قوله تعالى من شيء فانه مفعول اغنى ولو كانت استفهامية لكانت منصوبة باغنى على انه مفعوله مع وجود المفعول في الآية وهو
من شيء اذ يصير التقدير ح اي شيء اغنى عنهم من شيء وهو قريب من زيادة من في الموجب فانها لا تزاد الا في غير الموجب واذا كان الاستفهام
من غير الموجب على تقديرهم اياه فانهم شبهوه بالنفي والنهي والاستفهام وهذا استفهام قوله ما كانوا يستهزؤن به من العذاب فانهم
كانوا يطلبون نزول العذاب على سبيل الاستهزاء في الآية تخويف لاهل مكة قوله كحجر ثمود وقريات لوط فانها بجوار بلاد الحجاز
الحجر منازل ثمود ناحية الشام قوله وثانيهما قربانا فتح يكون المفعول الاول اتخذوا محذوفا ثم ذكر مفعوله الثاني اما قربانا واما آلهة
وان آلهة اما بدل من قربانا او عطف بيان وان قربانا على تقدير ان يكون المفعول الثاني آلهة اما حال او مفعول له على انه مصدر بمعنى
التقرب كالكفران والغفران وليس باسم بمعنى ما يتقرب به الى الله وفي الكشاف ولا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه لفساد
المعنى ولم يذكر وجه الفساد ووجه الفساد والله اعلم ان القربان اسم لما يتقرب به الى الاله فيكون غير الاله لان ما يتقرب به الى شيء
يكون مغايرا له بالضرورة فلو جعلناه مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه يكون بدل الكل من الكل فيكونان متحدين ذاتا وصدقا وقد وجب
تغايرهما وامتناع ان يكون الاله مما يتقرب اليه بل هو مما يتقرب اليه بغيره واذا فسد جعله بدلا من قربانا فسد جعله عطف بيان له
ايضا بهذا الوجه ولزم ان يفسد جعل آلهة مفعولا ثانيا على ان يجعل قربانا حالا لاستلزامه الاتحاد المذكور ايضا فلا وجه لتخصيص
الفساد بكون قربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه ولم يلتفت المص الى هذا لان آلهة بمعنى المعبودين والقربان اسم لما يتقرب به الى الله
تعالى فيكون مغايرا له تعالى ولا ينافيه اتحاده بالاصنام ذاتا على زعمهم قوله بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرهم كما في قوله تعالى
أئذا ضللنا في الارض فانه بمعنى خفينا وغبنا اي بل ضلت الآلهة عنهم فلم تنفعهم عند نزول العذاب بهم كذا روي عن مقاتل وليس المراد
من ضلالهم غيبة ذواتهم ولا ضياعهم وهلاكهم بالكلية فان الضلال قد يكون بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر
اي في هلاك ويقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك وقد يكون بمعنى الغيبة كما في قوله تعالى أئذا ضللنا وليس جمع من عبد من دون الله

ضلالها لكانوا لاجميعهم غائبا عن عابديهم دائما كالانبياء وعيسى عليه السلام وانما جعلوا ضالين عنهم تشبيها لهم بمن ضل
من حيث امتناع الاستمداد بهم وقول المص غابوا عن نصرهم بيان لحاصل المعنى لا بيان ان الضلال مسند الى العابدين قوله هذا
اثره اي امتناع النصرة وضلالهم عنهم اثر الاتخاذ قوله صرفهم عن الحق اختاره قراءة وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء والكاف على انه فعل
ماض من قولهم افكه يافكه بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر افكا بفتح الهمزة والفاء اي قلبه وصرفه عن الشيء فيكون ما في
قوله وما كانوا يفترون مصدرية في موضع الرفع على انه معطوف على ذلك وقيل على الضمير المرفوع في افكهم وحسن ذلك الفصل
بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التاكيد وقراءة الجمهور وذلك افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء اي وذلك
كذبهم وافتراؤهم وهو القول بانهم لتتقرب بهم الى الله على ان يكون وما كانوا يفترون معطوفا على افكهم بالفتحات و
الثلث وتشديد الفاء للمبالغة والتكثير اي صرفهم بليغا وقرئ ايضا افكهم بالمد وكسر الفاء وضم الكاف على انه
اسم فاعل من افكه اي صارفهم او قولهم الافك اي الكاذب وقرئ افكهم بالمد وفتح الفاء والكاف وهو يحتمل ان يكون بزنة
فاعل فالهمزة اصلية وان يكون بزنة افعل فالهمزة زائدة وان قلنا انه افعل فهمزته يحتمل ان يكون للتعدية وان تكون
للوجدان كاحمدته الرجل وابخلته وان يكون افعل بمعنى فعل كصد واصد كما يكون فاعل بمعنى فعل مثل قاتله الله وسافرت
وحكى الفراء فيها قراءة اخرى وهي وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء ورفع الكاف على انه مصدر وافك ايضا فيكون له
ثلثة مصادر الافك والافك بكسر الهمزة وفتحها مع سكون الفاء والافك بفتح الهمزة والفاء وزاد ابو البقاء انه قرئ
آفكهم بالمد وفتح الفاء ورفع الكاف بمعنى اكذبهم فجعله افعل تفضيل قوله تعالى واذ صرفنا منصوب باذكر في قوله واذكر
اخا عاد لانه معطوف على اخا عاد اي واذكر اذ صرفنا اليك نفرا اي اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة لنفرا ويستمعون
حال من المستكن في قوله من الجن او من نفرا لتخصصه بالصفة وروعي معنى النفر حيث رجع اليه ضمير الجمع ولو روعي لفظه
وقيل يستمع لجاز قوله اي الوصل فيكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله اليك الى الغيبة في قوله حضروه قوله روي
انهم وافوا اي صادفوا ووجدوا اختلف في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هو مامور بانذار الجن والقراءة عليهم ففعله
امتثالا لذلك الامر ام مروا عليه فادنا فوقفوا مستمعين وهو لا يشعر فانباه الله باستماعهم وذهب الى كل واحد من
القولين جماعة قال المفسرون لما مات ابو طالب خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده الى الطائف يلتمس من ثقيف نصرته على
الاسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه في ذلك وقالوا انت اعلم بامرك وما لنا رغبة في القبول لمثل ما اتيتني
من اهل ثقيف انصرف من الطائف راجعا الى مكة وكان ببطن مكة نخلة فوصل اليها فقام في جوف الليل يصلي العشاء الاخيرة
على قول الزبير بن العوام وقال سعيد بن جبير يصلي صلوة الفجر فمر به نفر من جن اهل نصيبين فاستمعوا له وامنوا واجابوا لما سمعوا فلما
فرغ عليه السلام من صلوته ولوا الى قومهم منذرين وهو عليه السلام ما قرأ عليهم القرآن حضر فاتيه نفر منهم فجمع عليه
السلام اصحابه لذلك فقال لهم اني امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني منكم قالها ثلاثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود قال لم
يحضر ليلة الجن احد غيري وقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذت اداوة ولا احسبها الا ماء فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى
مكة في شعب الحجون رأيت اسودة مجتمعة فخط لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال قم ههنا حتى اتيك ومضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اليهم فرأيتهم يتثورون اليه فسمر معهم ليلا طويلا ثم جاءني مع الفجر فقال لي هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة
فاذا هو نبيذ فقلت ما كنت احسبها الا ماء فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها
ثم قام يصلي وفي رواية مسلم ان ابن مسعود رضي الله عنه قال لم اكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ووددت اني كنت معه واختلفوا
في عدد ذلك النفر فقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا سبعة من الجن نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم
قال ابن عباس رضي الله عنهما فاستجاب لهم من قومهم نحو من سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافوه
بالبطحاء فقرأ عليهم القرآن وامرهم ونهاهم وفيه دليل على انه عليه السلام كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا وقال اخرون النفر المذكور
كانوا تسعة قوله قيل انما قالوا ذلك يعني قيل ان عيسى عليه السلام كان بعد موسى عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه
السلام فلم لم يقولوا من بعد عيسى روي عن عطاء والحسن انه كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لان
في الجن ملل كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان الجن مكلفون وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الجن ما سمعت امر عيسى عليه السلام فلذلك قالوا ذلك قوله تعالى مصدقا لما بين يديه اي لكتب الانبياء وذلك ان كتب الانبياء كانت
مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى تصديق النبي وحقيقة امر النبوة والمعاد وتطهير الاخلاق فكذلك هكذا هذا الكتاب مشتمل على
هذه المعاني قوله فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان ذميا ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد باسلامه وكذا لا يغفر عن الحربي
اذا كان الحق ماليا توقف ابو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمها وقال لا استحقاق على الله تعالى وانما ينال بالوعد ولا وعد في حق
الجن الا هنا يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فهذا يقطع القول به فاما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل

فان قيل

فان قيل كيف يحتج بقول الجن اجيب بانه اذا حكاه الله تعالى من غير نكير فقد علم رضاه به فكان دليلا من هذه الجهة
وقيل اذا قضى بين الناس يقال لمؤمني الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا كالبهائم فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال عمر بن
عبد العزيز ان مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها واخرون يكون لهم الثواب في الاحسان كما يكون عليهم العقاب في الاساءة
كالانس واليه ذهب مالك وابن ابي ليلى وذكر بعض اهل التفسير حديثا انهم يدخلون الجنة فقيل هل يصيبون من نعيمها قال يلهمهم الله
تعالى تسبيحه وذكره فيصيبون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة والله اعلم قوله ولم يعي بخلقهن يقال عيي بالامر بكسر العين
في الماضي وفتحها في الغابر اذا لم يهتد لوجهه وعجز عنه وفي التيسير هو كقوله وما مسنا من لغوب وقد عيي واعيى اذا تعب وفي
الصحاح اللغوب التعب والاعياء تقول منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل قوله اي قادر اشارة الى ان قوله تعالى بقادر في
موضع الرفع على انه خبر ان وزيدت الباء في خبر ان مع انها لا تزاد في الكلام الخبري الا اذا كان مشتملا على النفي بليس او بما
نحو ليس زيد براكب وما زيد براكب بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكاري في اولم يروا
متوجه الى نفي القدرة لا الى نفي الرؤية فاذا قيل اولم يروا انه بقادر فكانه قيل اليس هو بقادر والاداة النفي ادخلت على فعل الرؤية
للدلالة على ان نفي القدرة مع كونها ظاهرة لا ستر بها اصلا بعيد عجيب فكانه قيل قدرته من هذا شانه على البعث بين
محسوس كيف لا يبصرونها ويعرفونها فاذا كان الانكار والتعجب المتعلق بنفي الرؤية ظاهرا متعلقا بنفي المعنى صح دخول الباء في خبر
ان كما صح دخولها في خبر ليس في قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان المعنى ذلك ان بلى لايجاب النفي بمعنى انها تنقض النفي المتقدم سواء
كان ذلك النفي مجردا نحو بلى في جواب من قال ما قام زيد اي بلى قد قام او كان مقرونا باستفهام لتنقض النفي الذي بعد ذلك
الاستفهام لقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا فلولا ان النفي في قوله اولم يروا انه بقادر متعلقا بالقدرة
بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بلى انهم يرون انه قادر وبان جعل بلى لتقرير الرؤية لا انها في النفي لفظا ومعنى فلما جعلت
للقدرة علم ان النفي متعلق بها بحسب المعنى قوله والتوبيخ لهم اي على ما كان منهم في الدنيا من الكفر والانكار بوعد الله ووعيده
والظاهر ان صيغة الامر لا مدخل له في التوبيخ وانما هو مستفاد من قوله بما كنتم تكفرون قوله منصوب بقول مضمر اي يقال
لهم في ذلك اليوم اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام ايضا التهكم والتوبيخ على ما كان منهم في الدنيا من الاستهزاء
بوعيده وقولهم وما كنا بمعذبين والفاء في قوله تعالى فاصبر عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة اي فاء
جواب شرط محذوف اي اذا سمعت وعلمت انا ننتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك قوله ومن للتبيين فيكون الرسل
كلهم اولي عزم لانهم صفتان اولو عزم كما يقول به من جعل من للتبعيض قال ابن زيد كل الرسل كانوا اولو عزم لم يبعث
الله نبيا الا كان ذا عزم وحزم ورأي كمل هم جميع الانبياء الا يونس لعجلة كانت منه لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت والا
ادم لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما وليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم لم نجد له قصدا
الى الخلاف ويونس لم يكن خروجه بترك الصبر لكن توقيا عن نزول العذاب قوله وقرئ بفتح اللام وكسرها الجمهور على بنائه للمفعول
وقرئ يهلك بفتح الياء وكسر اللام وفتحها على البناء للفاعل اما كسر اللام فظاهر لان المشهور ان هلك يهلك من باب ضرب واما
يهلك بفتح الياء واللام فمشكل لانه لم يشتهر كونه من باب علم قوله اي كفاية او تبليغ فان البلاغ كما يكون بمعنى التبليغ والايصال
يكون بمعنى الكفاية كما ذكره الجوهري وكلا المعنيين محتمل في الاية وفي التيسير بلاغ اي هذا بلاغ اي يبلغ قدر الكفاية في العظة فلن
يهلك بعد هذا البلاغ بعذاب الله الا من خرج على الاستخفاف بامر الدين ولم يكن همه طلب الحق انتهى كلامه والله اعلم

سورة محمد صلى الله عليه وسلم اربع واربعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله امتنعوا او منعوا يريد ان صد يجيء لازما ومتعديا وفي الاية يمكن حمله عليهما وفي الصحاح صد عنه
يصد صدودا اي اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدي يكون عطفه على كفروا من عطف الخاص على العام
للدلالة على ان منع الغير عن الدخول في سبيل الله اشد توغلا في الكفر والضلال بحيث يكون مظنة لان يتوهم انه حقيقة اخرى غير داخلة
في الذين كفروا كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله اجيبوا داعي الله وامنوا به فان الامر باجابة الداعي امر باجابته
في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان بالله فعطف قوله وامنوا به على قوله اجيبوا من قبيل عطف الخاص على العام لما ذكر وان حمل على
اللازم يكون عطفه للبيان والتفسير لان الامتناع عن الدخول في الاسلام هو الكفر لا غير وهو اظهر لاستغنائه عن تقدير المفعول
ولانه يكون هذه القرينة مطابقة لما بعدها وهو قوله والذين امنوا وامنوا بما نزل على محمد لان الامتناع عن الدخول في الاسلام
هو الاعراض عما اتى به محمد صلى الله عليه وسلم ومقابلته للايمان بما اتى به محمد ظاهرة بخلاف ما اذا حمل على المتعدي فان منع الغير عن
الدخول فيه لا يظهر مقابلته بما نزل عليه قوله كالمطعمين يوم بدر قيل هم ستة نفر من اغنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود الذين
اجتمعوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما واحدا الى انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج
وابو جهل والحارث ابنا هشام وقيل كانوا اثني عشر وهم المذكورون في قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله الاية

وجميع ما ذكره من الاحكام لان غير قوله او عام في جميع من كفر وصد يؤيد حمل قوله وصدوا على المتعدي من حيث ان كل واحد
من الطوائف الثلث المذكورة وصف بما يدل على توغله في الكفر والضلال قوله محبطة بالكفر فانهم وان عملوا ما يعدونه مكارم
ومحاسن بحيث لو فعله المسلم يثاب عليها الا ان جميع ذلك محبطة ضائعة لانه ليس شيء من ذلك لا يعتبر الا بالاسلام قوله وابطال كيدهم
ونصر رسوله يعني ان المراد باعمالهم ان كان ما يسمونه مكارم فاضلالها احباطها وجعلها ضائعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة
من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتني بامرها وجعلها مغلوبة غائبة في كفرهم وجعلها ضلالا وغيبا لا مكارم ومحاسن وان كان
المراد بها ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنع عباد الله عن الدخول في سبيله فاضلالها جعلها بحيث لا يترتب
عليها ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن مرادهم بتحقيق ما اراده من نصر رسوله عليه السلام
وان بالغوا في الكيد به واظهار دينه على جميع الاديان وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله هم المهاجرين والانصار اشارة
الى ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الذين كفروا وصدوا مشركوا مكة والذين امنوا وعملوا الصالحات
الانصار لا يظهر وجه التخصيص قوله تخصيص للمنزل عليه يعني انه من عطف الخاص على العام بناء على ان قوله والذين امنوا
معناه امنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول للتعميم مع الاختصار كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام
اي يدعو جميع عباده ولا شك ان الايمان بالقران المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم اخص من الايمان بجميع ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيصه
بالذكر بعد ذلك التعميم من نكتة قوله وكذلك اكده اي وكون تخصيص المنزل عليه بالذكر دالا على تعظيمه والاشعار بانه الاصل
فيه وانما مستفاد من جملة اكده بذلك القول بان جعله معترضة بين المبتدأ والخبر على طريقة الحصر مثل ذلك الكتاب وحاتم الجواد
ومعنى وهو الحق انه المنزل عليه هو البالغ في كونه حقا غير باطل على ان الحق بمعنى ضد الباطل فكانه هو الحق لا غيره بالنظر اليه
والى اشتماله على الامور الحقة الجليلة والعوائد الكثيرة ليس بحق كما ان غير ذلك ليس بكتاب وان غير الحاتم ليس بجواد فظهر بهذا ان الجملة
الاعتراضية مؤكدة لتخصيص المنزل عليه بالذكر اي لمدلوله وما يستفاد منه من التعظيم والاشعار المذكورين قوله وقيل
حقيته بكونه ناسخا لا ينسخ معطوف على ما سبق بحسب المعنى فان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لمدلول التخصيص المذكور على ما
ذكرنا مبني على ان يراد بالحق ضد الباطل ويتكلف في توجيه الحصر بان المراد بحصر الكمال فكان قوله اكده بالجملة الاعتراضية
المشتملة على الحصر في معنى وحقية المنزل عليه كونه عاريا منزها من البطلان فلذلك عطف عليه قوله وقيل حقيته بكونه ناسخا
لا ينسخ فيكون الحق بمعنى الثابت ويكون وجه الحصر ظاهرا لا يحتاج في توجيهه الى التكلف المذكور لان غيره ليس بثابت لورود
النسخ عليه بخلاف المنزل فانه الثابت الذي لا يرد عليه النسخ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الا ان الحق اذا كان بمعنى
الثابت لا يظهر فائدة الاعتراض ولذلك لم يرض به وهذا التقرير على ان يكون عبارة النص هكذا اعتراضا على طريقة الحصر و
قيل حقيته لخ وان كانت العبارة اعتراضا على طريقه وحقيته بكونه ناسخا يكون الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون
الحق بمعنى الثابت كيف يؤكد ما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال لكونه ثابتا لا ينسخ كناية عن كونه حقا واجب الاتباع
عاريا عن طرق البطلان اليه لخ يظهر وجه التاكيد الا انه يبقى ان يقال لا فائدة في قوله على طريقه بعد قوله اكده بقوله وهو الحق
من ربهم اعتراضا قوله وقرئ نزل الجمهور على بناء نزل للمفعول مشددا وقرئ نزل على الفاعل مشددا مسندا الى الله تعالى
وما عدا قراءة الجمهور من الشواذ قوله سترها بالايمان والحاصل ان اعمال الكفار وان كانت مما تسمى مكارم وحسنات يضيعها
الله تعالى في غمرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل من عند الله تعالى وان سيئات المؤمنين يسترها الله تعالى في كنف ايمانهم ومتابعتهم
الحق المنزل قوله ولذلك يسمى تفسيرا فانه لما ذكر حكم كل واحد من الفريقين بحيث اشعر الى سببه بان رتب الحكم على الموصول فاشعر
ذلك بعلية مضمون الصلة له كما ان ترتيبه على الموصوف يشعر بعلية الصفة ثم ذكر صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين
بعد ما ذكر اشعارا وايماء ناسب ان يسمى تفسيرا فلذلك يسميه علماء البيان بالتفسير لكونه موضحا للعلة التي ذكرت ايماء واشعارا
مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل اما
بمعنى الحال العجيبة الشان الغريبة بمعنى او بمعنى الشبه وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى الفريقين وان يرجع الى الناس على معنى انه
بين احوال الفريقين لاجل الناس ليعتبروا بها اي يبين للناس احوال انفسهم ليعتبروا ويتذكروا والمثل في العرف العام اسم
للقول السائر المشبه مضربه بمورده وضرب استعماله وقد يستعار للحال العجيبة الشان المشتملة على الغرابة والصفة والقصة
كذلك تشبيها لكل واحد منها بالقول السائر في الغرابة وكون كل واحد منها عجيب الشان فيطلق لفظ المشبه به وهو لفظ المثل
على المشبه وهو الحال والصفة والقصة الغريبة العجيبة الشان على سبيل الاستعارة التصريحية وهو في اللغة بمعنى الشبه والامثال
الاشباه والاشكال وضربها ايرادها على طريق الاستعارة وتشبيه غيرها بها فقوله يبين لهم احوال الفريقين اشارة الى ان الامثال
بمعنى الاحوال العجيبة وهذا على تقدير ان يكون ذلك في قوله كذلك اشارة الى التبيين الواقع في اول السورة الى قوله واصلح بالهم
وقوله او يضرب امثالهم بان جعل لخ اشارة الى ان معنى الاية يبين الله لاجل الناس اشباه اعمال الفريقين واشباه عاقبة تلك

الاعمال

الاعمال حيث شبه كل واحد من الاعمال وعواقبها بامر شبه اعمال الكفار باتباع الباطل فاطلق عليها اسم المشبه به وهو
اتباع الباطل ثم اشتق منه صيغة الماضي فقال اتبعوا الباطل فهو استعارة تصريحية تبعية وذلك لانه ليس ثمة اتباع
باطل حقيقة بل ليس هنا الا ارتكاب باطل والاتيان به وشبه ايضا خيبة الكفار وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم
اياها بكونها كالبعير الضال التي لا يكون لها من يراعيها ويعتني بها وذلك ظاهر لانه ليس ثمة ضلال حقيقة وشبه
ايضا اعمال فريق المؤمنين واتيانهم بالحق باتباع الحق في كون عاقبتها فوزا وفلاحا وشبه ايضا فوزهم سعادة الاخرة بتكفير
السيئات من حيث ان تكفيرها اول درجات الفوز بها وقائم مقام جميع درجاته فاطلق عليه اسم التكفير ثم لفظ كفر استعارة
تبعية ايضا فظهر انه تعالى ايضا بين من اول السورة الكريمة الى قوله وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم امثال الفريقين وامثال
عواقبها وترتب قوله فاذا لقيتم الذين كفروا على ما قبله على تقدير ان يفسر قوله تعالى وصدوا عن سبيل الله بمنعوا غيرهم عن الدخول
فيه بانا طعموا المحاربين على حرب الرسول عليه السلام ظاهر من حيث ان صدهم ذلك وكيدهم لرسوله عليه السلام واضلال الله
تعالى لذلك الكيد سبب لضرب رقابهم وكذا على تقدير ان يفسر بامتنعوا عنه من حيث ان اعتبار الانسان بالايمان والاعمال الصالحة
وهم لما اتصفوا بالكفر وكان كفرهم سببا لضلال اعمالهم وكونها هباء منثورا كانوا خالين عن الخير كله ساقطا عن درجة
الاعتبار بالكلية فكان عدمهم خيرا من وجودهم مع انه تعالى وعد المؤمنين بان يصلح بالهم وينصرهم على اعدائهم فكان هذا
المجموع سببا لضرب اعناقهم بلا توان واهمال فلذلك قال فاذا لقيتم الاية قال البغوي فضرب الرقاب نصب على الاغراء وهو
جواب اذا فلذلك صدر بالفاء والعامل في اذا هو العامل في المصدر وهذا المصدر مؤكد لفعله المقدر المحذوف لدلالة
المصدر عليه لان المعمول لا بد له من عامل ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه عاملا وقال لانه مؤكد وهي احد القولين
في المصدر النائب عن الفعل في ضربا زيدا هل العمل منسوب اليه او الى عامله قوله والتعبير به عن القتل اشارة الى ان ضرب
الرقاب كناية عن القتل لان قتل الانسان غالبا يكون بضرب رقبته فكان ضربها من لوازم القتل فصح ان يعبر به عن القتل
لانه ملزوم له غالبا قوله ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد المؤمن في محاربة الكفار ليس
دفعهم عن نفسه حتى يكون معاملته معهم بقدر ما يدفعهم به عن نفسه فان من يدفع الصائل عن نفسه لا ينبغي
ان يقصد مقتله اولا بل يتدرج فيضرب اولا غير المقتل فان اندفع بذلك والا يترقى الى درجة الاهلاك بل مقصوده
دفع وجودهم عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم وكيف لا وقد جعل الله الارض للمسلمين مسجدا وطهورا
والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة فلذلك كان ينبغي ان يقصد المؤمن اولا مقتلهم وهو الحلقوم
والاوداج لان قطعها مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك الا نادرا والرقبة اظهر المقاتل حال الحرب ففي
ضربها قطع العنق وهو مستلزم الموت فلذلك كان ينبغي ان يقصد اولا ضربها فان امكن فذاك والا فيضرب اي عضو امكن
عن القواتل فاسروهم احكموا وثاقهم حتى لا يفلتوا منكم والاسير يكون بعد المبالغة في القتل كما قال ما كان لنبي ان يكون
له اسرى حتى يثخن في الارض قوله وقيل انا مما فاما الوزر في الاصل هو الحمل والثقل وشبه الاثم على طريق
الاستعارة والوزر على اي معنى كان على المحاربين لا على نفس الحرب فالحق حتى تضع الحرب اوزارها اهلها فيه حذف المضاف كما في واسأل
القرية قوله ولكن امركم بالقتال ليبلو كل واحد من الفريقين بالاخر اي ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس ليظهر
منكم المطيع من العاصي انتهى كلامه يريد ان ظهور كل واحدة من الطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الازلي بها لا يكفي في
استحقاق الثواب والعقاب فان ما ظهر تحقق حقيقة الاطاعة والعصيان الى العلم الازلي باستعداد العبد وانما سيصدر
منه فكلفا بالجهاد ليتحقق منهما ما كان سيعقد كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما في التيسير من قوله اي ليظهر منكم ما علم في الازل
من الائتمار بالامر وتركه انتهى كلامه فانه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع وسيوجد ثم لا يعلمها بعد وقوعها
بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما وانما يعلمها واقعة حين وقوعها ولما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته وطاعة الامر
وعصيانه متوقفا على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما علمه في الازل ويتحقق ويعلمه بعد الوقوع ولما كان التكليف
المؤدي الى العلم مشابها بالابتلاء والاختبار وبلاء واشتق منه قوله ليبلو بعضكم ببعض على سبيل الاستعارة التبعية والمراد بقوله تعالى
ليبلو بعضكم ببعض ما معناه ليوقع كل واحد من الفريقين في بلاء وشدة بسبب الاخر لان البلاء بمعنى الاختبار يكون بالخير
والشر والمؤمن يعتريه ما في التفسير بان يصير المؤمن من امركم بالقتال المؤمنين ليظهر ويتحقق عصيان الكافرين
ويعصم بالوقوع ولا يجد له لان ذلك قد ظهر قبل الامر بالجهاد وقوله قتلوا بضم القاف وكسر التاء
على بناء الفاعل على ما عليه الجمهور وعن قتادة انها نزلت في يوم احد وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتل قوله وقد
عرفها لهم اشارة الى ان قوله عرفها لهم حال فلذلك اضمر قد قوله فلانها قيل عرفها لهم بابها وقت القتل فان الشهيد

وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق اليه قوله والجملة خبر الذين كفروا يعني انه مبتدأ وخبره محذوف
وهو الناصب لتعسا حذف لدلالة المصدر عليه اى فتعسوا تعسا والفاء كما في قولك الذي يأتيني فله درهم قوله
او مفسرة لناصبه يعني يحتمل ان يكون الذين كفروا منصوب المحل على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون
منصوبا بفعل مضمر يفسره فتعسا لهم فيكون ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اى يثبت الله اقدامكم
ويتعس الذين كفروا فتعسوا تعسا وكلمة لهم خبر مبتدأ محذوف اى هو لهم اى هذا الدعاء لهم وهذه الجملة مفسرة لناصب
الذين واضل معطوف على ناصب فتعسا والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على الوجه بسبب العثرة
وهي الزلق وزلة الرجل وهو ضد الانتعاش وهو الارتفاع يقال نعشه الله ينعشه نعشا رفعه فانتعش العاثر اذا نهض
من عثرته ويقال للعاثر تعسا اذا لم يريدوا قيامه وضده لعا اى يقولون اذا ارادوا قيامه وفي الصحاح لعوة الجوع
حدته ويقال للعاثر لعا لك عاليا دعاء له بان ينتعش قال الاعشى بذات لوث عفرناة اذا عثرت فالتعس ادنى لها من ان
يقال لعا واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اى قوية والعفرناة الاسد سمي بذلك لشدته والنون والالف للالحاق
بسفرجل والعفر الرجل الخبيث الداهي والمرأة عفرة والعفريت من كل شيء المبالغ وفي الحديث ان الله يبغض العفرية و
النفرية الذي لا يرزأ في اهل ولا مال وما قبل هذا البيت كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها اذا ما آلها لمعا
والمعنى كلفت نفسي قطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما سرابها يلمع ووافقني همي على قطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا ينتقص
من شيء فهو بحيث العثور والانحطاط ابعد شيء من شأنها حتى لو فرض عثارها كان احق ان يدعى عليها بالتعس والهلاك
وذلك في قوله تعالى ذلك بانهم كرهوا يجوز ان يكون مبتدأ والجار الذي بعده خبره وان يكون خبر مبتدأ محذوف اى
الامر ذلك بسبب انهم كرهوا وان يكون منصوب المحل باضمار فعل اى فعلهم ذلك بسبب انهم كرهوا والمعنى ذلك التعس
والاضلال بسبب انهم كرهوا القرآن ثم انه تعالى خوف الكفار بقوله افلم يسيروا الخ قوله استأصل عليهم ما اختص بهم
وفي الكشاف دمره اهلكه ودمر عليه اهلك عليه ما يختص به من نفسه واولاده واموال فرق بينهما وجعل الثاني ابلغ
ولعل المبالغة فيه مستفادة من حذف المفعول فان حذفه قد يكون للتعميم ومن اتيان كلمة الاستعلاء فان اتيانها يشعر
بتضمين دمر معنى اطبق واذا اطبق الله عليهم الدمار والهلاك لا يتخلص ما يختص شيء وفي الاساس دمر عليهم وهو هلاك
مستأصل اى قالع للشيء باصله يقال استأصله اى قلعه من اصله قوله من وضع الظاهر موضع المضمر فان الظاهر
يقتضي ان يقال ولهم بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا وهم الكافرون بمحمد عليه الصلوة والسلام فالمعنى لهم امثالها
او بارجاعه الى الذين في قوله عاقبة الذين من قبلهم فالمعنى دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة امثالها لكن وضع
الكافرين موضع الضمير تصريحا بكفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم لامثالها قوله امثال تلك العاقبة يريد ان ضمير
امثالها للعاقبة المذكورة في قوله عاقبة الذين وللمصدر دمر وهو التدمير وتأنيثه باعتبار ما يرجع اليه لتأويل التدمير بالعقوبة
او بالهلكة او بالسنة بناء على ان تدمير الله تعالى للكافر سنته الماضية وعادته القديمة فان قيل كيف يصح ان يكون
المراد بالكافرين الكافرون بمحمد عليه الصلوة والسلام وان يكون المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة مع ان
من تقدمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق في البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة ولا كذلك قوم محمد عليه السلام
فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم امثالها في الآخرة وان يكون عذابهم في الآخرة اشد من عذاب الاولين لكون دين
محمد عليه السلام اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عن بعثته وان يكون المعنى ان لهم امثالها في الدنيا
بناء على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل والاسر بيد المثل الم من الهلاك بسبب عام
قوله على حذف المضاف اى اخرجك اهلها اى من اهل قريتهم اشد قوة من اهل قريتك التي اخرجتك فلما حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه اجرى ما يتعلق به من الاحكام على المضاف اليه ومما يدل على ان الكلام على حذف قوله اهلكناهم
ولم يقل اهلكناها وقوة نصب على التمييز قوله والاخراج باعتبار السبب يعني اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم
يخرجوه حقيقة باعتبار كونهم سببا لخروجه عليه السلام حيث مكروا به في دار الندوة وقصدوا ان يثبتوه او يقتلوه او
يخرجوه فاضطر عليه السلام الى الخروج منها قوله وهو كالحال المحكية جواب عما يقال كيف قال ولا ناصر لهم مع ان
المراد انه لم يكن لهم ناصر حين اهلكوا في الماضي ومدلول لا ناصر لهم انتفاء النصرة الحالية بناء على ان لا لنفي الحال وحاصل
الجواب ثم ان المراد ذلك لكن قدر ان انتفاء النصرة واقع في الحال اى في حال التكلم كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب
منه لغرابته قال ابن عباس رضي الله عنهما لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب
بلاد الله الى الله واحب بلاد الله الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني لم اخرج منك فانزل الله تعالى هذه الآية تسلية له
عليه السلام يريد ان اهل مكة وان عصوك وعادوك واخرجوك منها فقد عادى من هو اشد منهم قوة رسلهم فاهلكناهم

كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم ومن في قوله تعالى افمن كان موصول له في موضع رفع بالابتداء وخبره كمن زين
والاستفهام بمعنى الانكار اى ليس احدهما كالآخر وحمل على لفظه فافرد في قوله زين له سوء عمله وحمل على معناه فجمع في
قوله واتبعوا اهواءهم قوله فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة الى ان لفظ المثل مستعار من القول السائر للصفة العجيبة
لاشتمال كل واحد منهما على الغرابة الموجبة للتعجب والى انه مبتدأ محذوف الخبر فعلى هذا يكون قوله كمن هو خالد مبتدأ محذوف
او بدلا من قوله كمن زين وعن الكسائي تقدير الكلام امثل اصحاب الجنة التي وعد المتقون بدخولها كمن هو خالد في النار على تقدير
الاستفهام والمعنى اصفتهم كصفتهم اى ليست كذلك فمثل الجنة على هذا مبتدأ وكمن هو خالد خبره وهو ما اشار اليه المصنف بقوله
وقيل مبتدأ خبره كمن هو خالد قوله تبيينا فاشرح المثل كانه قال وما مثلها فقيل فيها انهار اى صفتها ان فيها انهارا الخ
حذف ان فقام مقامه الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر ثم حذف المبتدأ لدلالة السوق عليه قوله او حال من العائد المحذوف فانه لابد
من اشتمال الصلة على ما يعود الى الموصول ولا سيما الموصول مع صلته في الآية صفة للجنة فلا بد من اشتمالها على ما يعود الى الموصوف
والتقدير مثل الجنة التي وعدها المتقون مستقرة فيها انها ثابت فيما يتلى عليكم او كمن هو خالد قوله او خبر لمثل على ان يكون
تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي وعد المتقون دخولها ان فيها انهارا فمثل الجنة مبتدأ وان فيها خبره فلما حذفت ان اقامت
الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وقيل مثل صلة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فالجنة مبتدأ وفيها انهار خبره وقال
الزمخشري فيها انهار داخل في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد المتقون لكان كلاما صحيحا
قوله واسن على وزن ضارب في قراءة من عدا ابن كثير وهو اسم فاعل بمعنى الحدوث من اسن الماء بالفتح يأسن ويأسن بالكسر والضم
اسونا وهما لغتان ويقال ايضا اسن الماء بالكسر يأسن بالفتح اسنا اذا تغير طعمه وقرأ ابن كثير اسن بالقصر لحدوثه بمعنى الثبوت
اللبن القارص ما يحذي اللسان ويقبضه والحازر منه الحامض وفي المثل عدا القارص فحزر اى جاوز الى ان حمض يعني تفاقم
الامر واشتد والعامة على جر لذة صفة لخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وهي تؤيد المصدرية في قراءة العامة وبالرفع صفة
لانهار ولم يجمع لانها مصدر ان قيل به والا فلانها صفة لجمع غير عاقل وهو يعامل معاملة المؤنث الواحدة قوله تأنيث
لذ وهو بمعنى لذيذ ككطب بمعنى طبيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز ان يكون مصدرا بتقدير المضاف اى من خمر ذات لذة او
جعلت عينها لذة للمبالغة قوله والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها والظاهر ان الاول مستفاد من التنكير والثاني
من معنى الاستقرار العامل في الظرف ولا شك ان ما في الجنة من النعيم اجل واعظم مما يدرك العقول لقول ابن عباس
رضي الله عنهما ليس هنا مما في الجنة سوى الاسامي قوله صنف على هذا القياس اشارة الى ان قوله من كل الثمرات صفة لمبتدأ
مقدر وخبره قوله لهم وفيها متعلق بما تعلق به لهم اى صنف كائن من كل الثمرات حاصل لهم فيها على القياس المذكور في الانهار
من كونها مجردة عما ينقصها وينغصها وموصوفة بما يوجب غزارتها واستمرارها قوله عطف على الصنف المقدر لا يقيد كونه
في الجنة والمعنى ولهم مغفرة لان المغفرة تكون قبل دخول الجنة ولا فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني في المعنى بل في توجيه
الاعراب فقط فان لهم الملفوظ به في الوجه الاول خبر به عن شيئين ذلك المحذوف ومغفرة وفي الوجه الثاني اخبر به عن ذلك
المحذوف فقط وقدر للاخبار عن مغفرة جار آخر حذف للدلالة عليه والماء الحميم هو الماء الشديد الحر تسعر عليه النار منذ
خلقت اذا ادني منهم شوى وجوههم ووقعت فروة رؤوسهم واذا شربوه قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء
جمع ما في البطن من الحوايا واحدها معى وهو مجرى الطعام والشراب في الجوف قال المفسرون كلمة حتى في قوله تعالى حتى اذا خرجوا
من عندك للعطف وقالوا العطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه واما ادناه كقولك
اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف عليه من حيث المعنى ولا
يشترط ذلك في العطف بالواو ووجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول
يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستفيدون من العلماء كما يفعله المجتهدون في التعلم الطالب للتفهم
ويفعلون ذلك استهزاء واستعلاما لعدم فهمهم حين استماعهم ويؤيده قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين
وقوله هنا اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فلم يؤمنوا واتبعوا اهواءهم في الكفر والنفاق قوله ما الذي قال الساعة يوهم
ان آنفا ظرف حالي كالآن وليس كذلك لان كونه مأخوذا من انف الشيء لما تقدم منه ينافي ذلك بل المراد الساعة الماضية القريبة
منا فكأنها ساعة تكلمنا والاستيناف الابتداء وكذلك الائتناف قال الزجاج هو من استأنفت الشيء اذا ابتدأته والمعنى
ماذا قال في اول وقت يقرب منه وقيل آنفا حال من المنوي في قال اى ماذا قال مؤتنفا اى مبتدئا وقرئ انفا بالقصر وهو لغة
بمعنى آنفا المد وحاذر وحذر وآسن واسن الا انهم لم يستعملوا لهما فعلا ثلاثيا بل المستعمل استأنف يستأنف وائتنف
يأتنف قوله وفي اعادة الجار الخ فان اعادة لام الاختصاص وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على ان قوله تعالى
من بدا اعتناء واهتمام في طلب المغفرة لذنوبهم وذلك يشعر بفرط احتياجهم الى الاستغفار وان حذف المضاف وجعل نفس

المؤمنين والمؤمنات مستغفرا لهم اشعار بكثرة ذنوبهم فكانهم في انفسهم ذنوب من حيث توغلهم في الذنوب كمية
وكيفية فقوله وانها جنس آخر معطوف على كثرة ذنوبهم وهما معطوفان على فرط احتياجهم على طريق التغيير والبيان
له قوله فان الذنب علة لكون الذنوب جنسا آخر اى فان الذنب المذكور بقوله لذنبك المراد به ترك الافضل باتيان
الفاضل وهو بالنسبة اليه ذنب مع ان افضل حسناتنا لا يبلغ درجته بل هي دون ذلك قال عليه السلام انه ليغان على
قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة والغين السحاب الرقيق الذي لا يحجب الشمس شبه ما يخطر بقلبه الكريم من الالتفات
الى احوال بيته واحوال امته وما اشبه ذلك مما لا يحجبه عن الله تعالى بالغين وذنوب امته ليس من هذا القبيل قوله اى هلا
انزلت سورة في امر الجهاد بقوله الذين امنوا حرصا منهم على الجهاد فان شان المؤمن ان يشتوق وينتظر نزول التكاليف لنيل
مرضات الله حتى اذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بالشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها واذا احدث له
رغب في امتثاله بخلاف المنافق فانه يشق عليه نزول التكاليف لعدم اعتقاده باليوم الآخر فيترقب الفرصة لترك الامتثال
فبينهما بون بعيد في العلم والعمل قوله كالعلة لاتيان الساعة لم يقل علة لان مجيء اشراطها لا يدل على اتيانها بغتة وانما يدل
على قرب اتيانها ولا يلزم من اتيانها فجاءة الآن بقي ان يقال اتيانها بعد مجيء اشراطها كيف يكون اتيانا لها بغتة بل هو اتيان
مترقب مجيئه ويمكن ان يجاب عنه بان المراد باتيانها بغتة اتيانها قبل الاستعداد لها قوله تعالى فانى لهم اذا جاءتهم
ذكراهم يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون ذكراهم مبتدأ وانى لهم الخبر واذا ظرف للظرف وهو لهم والمنوي في جاءتهم للساعة
فمن اين لهم التذكر اذا جاءتهم الساعة وان يكون ذكراهم ايضا مبتدأ كما ذكر انفا والمنوي في جاءتهم لها اى للذكرى والمعنى
فمن اين تنفعهم ذكريهم اذا جاءتهم اى لا تنفعهم وان يكون ذكراهم فاعل جاءتهم وان يكون المبتدأ مضمرا دل عليه
ذكراهم اى انى لهم الخلاص والنجاة اذا جاءتهم ذكراهم قوله تعالى نظر المغشي عليه اى نظرا مثل نظر المغشي عليه وقوله من الموت
يجوز ان يكون متعلقا بالمغشي اى كالذي يغشى عليه للموت اى لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته من تغير الوجه وانقلاب
حدقة العين ودورانها وان يكون متعلقا بنظر وهو مفعول له اى خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير لقوله تعالى
فاولى لهم يعني ان هذا معناه بحسب العرف والاستعمال قولهم اولى لك تهدد ووعيد ثم ذكر في اشتقاقه احتمالين الاول
انه على وزن فعل مشتق من الولي للتفضيل القرب مطلقا اى لاي شيء كان هذا معناه الاصلي اللغوي ثم غلب في تفضيل قرب
المكروه والهلاك والدعاء به على احد فاولى على هذا المعنى منصوب على انه صفة لمصدر مقدر كانه قيل هلاكا اولى لهم
بمعنى اهلكهم الله تعالى هلاكا اقرب اليهم من كل شيء ومرجعه الدعاء عليهم بالويل على وجه الدوام والثبات لان كون
الهلاك اقرب اليهم من كل شيء بمعنى الهلاك الحالي فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات لان
من هلك حالا دام هلاكه والثاني انه فعلى ملحق بالرباعي مثل سلقى من آل بمعنى رجع ومعناه ايضا الدعاء عليهم بان يؤول امرهم
الى الهلاك وفاعله مضمر فيه بدلالة السياق عليه واللام في لهم للبيان [illegible] ذلك الدعاء وقيل ان اولى لهم
فاولى مبني على انه افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية ووزن الفعل وقيل عليه ان الويل غير منصرف
مع انه غير متصرف لا يفرد عن الموصوف البتة وان القلب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وان
الجنس شيء خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقال الاصمعي معناه قاربه ما يهلكه اى نزل به فيكون
ماضيا من ولي بمعنى قرب ايضا اضمر فيه فاعله بدلالة السياق عليه كانه قيل فاولى هو اى الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد
في اولى احسن مما قاله الاصمعي قوله او طاعة وقول معروف خير لهم اشارة الى انه يجوز ان يكون طاعة مبتدأ وقول
معطوفا عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة تقديرا بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف
فكانه قيل طاعة خالصة وقول معروف خير لهم قوله او حكاية قولهم فانهم كانوا يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال اذا انزلت
السورة المحكمة طاعة وقول معروف اى امرنا طاعة او منا طاعة وقول حسن قوله اى جد يقال جد في الامر يجد بالكسر
ويجتهد ولا يجتهد امر القتال بل يجتهد فيه الغزاة قوله وعامل الظرف محذوف اى كذبوا فيما وعدوا وتخلفوا عن
القتال وقيل عامله فلو صدقوا الله نحو قولك اذا جاءني طعام فلو جئتني اطعمتك قوله فهل عسيتم منكم اشارة الى ان عسى
للطمع في حصول مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مدة بعيدة تقول عسى الله ان يدخلني الجنة
وعسى النبي عليه الصلاة والسلام يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا دنو في لعل اتفاقا فلا
يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع الحصول لا يكون الطامع على وثوق من حصوله وما لا يوثق
بحصوله لا يحكم عليه بانه قريب الحصول فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظاهر ولا نطمع دنو الخبر بان يطمع الطامع دنو
حصول مضمون خبره بعد ما اعتبار معنى الدنو في مفهومه بحسب الوضع والا لكان نحو عسى الله ان يدخلني الجنة مجازا قال
سيبويه عسى طمع واشفاق فالطمع في المحبوب والاشفاق في المكروه نحو عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق الخوف قال الجوهري

عسى من الله واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق عليه تعالى اذ لا يكونان الا في المجهول وقال الشريف الجرجاني عسى من الله واجبة في
جميع القرآن الا في قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى فيه للتخويف لا للطمع والاشفاق كما ان كلمة
ان في كلامه تعالى للابهام والتشكيك لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر وقوله فهل عسيتم فيه التفات من الغيبة في
قوله تعالى الذين في قلوبهم مرض الى خطابهم بذلك زيادة في توبيخهم والاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال
على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام يكون المعنى اني اسألك عن
هذا وانك لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم فالجواب مقرر عندك وعندي ووجه عليهم او باستثقالهم امر الجهاد وركونهم
الى الحظوظ العاجلة ثم تبع ذلك بان مقتضى طباعكم الافساد في الارض بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة
بعض الاقارب بعضا على ادنى شيء كما هو عادة العرب في الجاهلية وبواد النبات حتى اذا ملكتم امور الناس فكان الامر
بيدكم لا يكون منكم الا ذلك قوله تفاخرا على الولاية اى تحارصا يقال تناحر القوم على الشيء اذا تشاحوا عليه حرصا و
تناحروا في القتال قوله وعن يعقوب توليتم بضم التاء والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول من الولاية وقرأ العامة
وتقطعوا من قطع بالتشديد للتكثير لكثرة الارحام وقرئ تقطعوا من ثلاثي وتقطعوا بفتح التاء والقاف والطاء
المشددة اصلها تتقطعوا بتائين حذفت احديها وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة على نزع الخافض اى في ارحامكم قوله
وتنكير القلوب مع ان الظاهر يقتضي تعريفها بالاضافة او باللام لان المراد بها قلوب المذكورين لوجهين الاول ان
التنكير فيها للافراد بان المراد بها بعض القلوب المختص بما يتميز به عن سائر القلوب والثاني للتهوين وتفظيع شان تلك
القلوب المغفلة كانه قيل قلوب قاسية لا يقادر قدرها في القسوة والاقفال او في الجهالة وفقدان النظر والاعتبار فصارت
بذلك كانها مبهمة منكورة فلذلك نكرها واما الاضافة فلدلالة على الاختصاص اى على ان المراد بالاقفال اقفال مختصة
بها وهي اقفال الكفر التي استولت على القلوب فصارت بحيث لا تنفتح قوله وقيل ام منقطعة عطف على ما يفهم
من قوله لا يصل اليها ذكر فانه يدل على ان ام متصلة معادلة بالهمزة افلا يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القرآن
ام يتدبرونه ولكن لا يدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة فيكون هذه الآية محققة للآية المتقدمة كانه قيل
اولئك الذين لعنهم الله اى ابعدهم عن رحمته وعما يؤديهم اليها من وجوه الخير الذي اعلاه واشرفه تدبر القرآن
وفهم اسراره والعمل بما فيه فاصمهم لا يسمعون القرآن الهادي واعماهم لا يبصرون طريق الاهتداء بالاسلام
فاذن هم بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون عن سعادة تدبره والاهتداء به لان الله لعنهم واما يتدبرون ولكن
لا تدخل في قلوبهم معانيه لكونها مقفلة تقدير الكلام افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب
اقفالها فيتدبرون ولا يفهمون معناه فعلى هذا لا يكون ام بمعنى بل بل هي على حقيقتها للاستفهام قوله من السول
الجوهري السول استرخاء ما تحت السرة من البطن ورجل اسول وامرأة سولاء وقوم سول فعلى هذا تسويل القبائح
ارخاؤها وتسهيل ارتكابها قوله وقيل حملهم على الشهوات يعني قيل ان سول مشتق من السول بضم السين اصله
سؤل بالهمزة الساكنة بعد السين المضمومة قلبت همزته واوا يقال سال سؤلا اذا تمنى فمعنى سول له امر امناه هذا
الامر اى اوقعه في تمنيه وحمله على اشتهائه والشهوات جمع شهوة بمعنى الاشتهاء والتمني ورده صاحب الكشاف بان
قال وقد اشتقه من السول من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا اما جهله بالتصريف فلان قاعدة علم التصريف
تقتضي ان يقال في بناء التفعيل من السول بضم السين سال بتشديد الهمزة تسئيلا لا سول تسويلا لان السؤال بضم
السين مهموز ولا كذلك التسويل واما جهله بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق التقاء صيغتين في معنى واحد
وليس في سول معنى السؤال وشرط الاشتقاق اتفاق المعنى التصريف يبين فيه هيئة المأخوذ وطرق بنائها وتصويبها وعلم
الاشتقاق يبين فيه اخذ صيغة عن صيغة مع بيان شروط ذلك الاخذ واجاب المص عن كونه مخالفا لقاعدة التصريف
بان السؤال قد يستعمل معتلا فيقال سال مثل قال وخاف وهما يتساولان مثل يتقاولان وقراءة العامة واملى لهم بفتح
الهمزة واللام على البناء للفاعل وهو الشيطان فيكون واملى عطفا على سول لاستنادهما والمعنى زين وسهل لهم ركوب
ركوب المعاصي واملى لهم اى مد لهم في الامال والاماني وغرهم بان يقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم
في آخر العمر تؤمنون وقيل فاعل واملى هو الله عز وجل على ان الكلام تم عند قوله سول لهم ثم يبتدئ واملى لهم واملى الله
لهم اى امهلهم وآخر العذاب عنهم توسعة عليهم ليتمادوا في طغيانهم وقرأ ابو عمرو واملي بضم الهمزة وكسر اللام وفتح
الياء على البناء للمفعول والقائم مقام الفاعل منوي في املي وهو ضمير الشيطان وقرئ واملي بضم الهمزة وكسر اللام و
سكون الياء على انه مضارع مبني للفاعل مسند الى ضمير المتكلم وهو الله عز وجل على معنى الشيطان يغويهم وانا انظرهم قوله قال
اليهود الذين كفروا الخ فان كان المراد بالذين ارتدوا على ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد

بعثته عليه السلام وقد ايقنوا بحقية امره قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله
عز وجل في الجهاد من بعد ما تبين لهم حقية الاسلام واحكامه وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا الفريق الاخر او المشركون
فان كان التقاول لجاريا بين احد الفريقين والمشركين فهم لا يتوافقون في التوحيد والاقرار بالكتاب والنبي والحشر وما
يتفرع عليه فان المشركين لا يقولون بشئ من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين لا يوافق المشركين الا في بعض الامر كالتكذيب
برسول الله صلى الله عليه وسلم والتعاون على عداوته ومحاربته عليه السلام فان اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الاحزاب وان
كان التقاول بين احد الفريقين والاخر بان يكون القائل المنافقين فبعض الامر ما يسره اليهود مما يتعلق بعداوة الرسول عليه
السلام الا ما يجهرونه وقول المنافق لقريظة والنضير لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم من الاسرار
التي قال الاظهار ان قوله والله يعلم اسرارهم اي ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا مكابرين معاندين
وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ويؤيده القراءة بكسر الهمزة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه
السلام قوله تصوير لتوفيهم الخ فانهم انما كرهوا القتال وتركوه خوفا مما فيه من الضرب والطعن مع انه مفيد على التقديرين ان
ان غلبوا فالغنيمة وثواب الاخرة وان غلبوا فالشهادة والحيوة الابدية مع كمال السعادة فكيف يحتالون في الخلاص عما خافوا
منه اذا توفتهم الملائكة ضاربين وجوههم وادبارهم فان كل من يتوفى على معصيته فملائكة العذاب لا يقبضون روحه
الا بان يضربوا في وجهه ودبره كما روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه لطيفة وهي انهم لضعف ايمانهم كانوا
لا يرجون ان يكون الغلبة لهم ان تثبتوا وصبروا ولا فواتهم ونجاتهم ان انهزموا وهربوا حتى تسلم وجوههم وادبارهم
على التقديرين بل يزعمون انهم ان ثبتوا وصبروا يضرب خصمهم على وجوههم ويطعنهم فيها وان فروا منهزمين
لا يفوتون بل يدركهم خصمهم من ورائهم فيضربهم على قفاهم وادبارهم ويوم الوفاة لا نصرة لهم ولا مفر
فوجههم فظهرهم مضروب ويطعنون فكيف يحترزون عن الاذى القليل المؤدي الى النفع الكثير ويختارون العذاب الكبير المؤدي الى ما هو
اكبر واهول قوله ما يرضاه فانهم لا يكرهون رضاء الله بل يرغبون فيه ويزعمون انما هم عليه سبب رضاه حتى ان المشرك
يطلب رضي الله بالشرك ويقول ما نعبد الاصنام الا ليقربونا الى الله زلفى ويشفع لي فلذلك فسر الرضوان بالمرضي واستعمال المصدر
في معنى المفعول شايع وام في قوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض منقطعة بمعنى بل والهمزة وان مخففة من الثقيلة
وما بعدها خبرها واسمها ضمير الشان المضمر قوله لو نشاء كما اشارة الى الاراءة هنا بمعنى التعريف والاعلام ولارينا كهم جواب
لو فلعرفتهم عطف على جواب لو كررت اللام فيه للتاكيد ولتعرفنهم جواب قسم محذوف دل عليه السلام ونون التاكيد
قال الزجاج المعنى لو نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها قال انس رضي الله عنه ما خفي على رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعد نزول هذه الاية شئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم وقيل وكان عليه السلام بعد هذا لا يتكلم منافق عنده الا
عرفه بقوله واستدل بحري كلامه على فساد دخلته الا انه لا يظهر امره الى ان يأذن الله له في اظهار امر المنافقين ولو لم يتميز
عنده المنافق عن غيره لما منع ان يمنع من الصلوة على جنائزهم والقيام على قبورهم قيل قوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين
وبيان لكون حالهم بخلاف المنافقين قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين اي علم الوجود والمشاهدة وقد علمهم وما يصدر
عنهم من الافعال من الازل وهم غيب والذي يترتب على هذا العلم هو العلم باستحقاقهم لما يناسب حالهم لا بتلاؤهم بحقيقة
الجزاء فان الجزاء العيني انما يترتب على تحقق العمل عيانا لا على تحققه علما والمعنى ولا نعاملنكم معاملة المختبر ليكون ما هو
متحقق علما متحققا عيانا واعلم كذلك ونبلوا اخباركم اي وحتى نظهرها ونكشفها بسبب اطاعتكم وتحملكم لما كلفتم به وابائكم
عنه فقوله ونبلوا اخباركم كقوله تعالى يوم تبلى السرائر يجب المعنى من حيث ان البلاء فيهما بمعنى الكشف والاظهار كما هو المفهوم من
التيسير والمعالم ويحتمل ان يكون معناه ونعلم اخباركم بناء على ان البلوى وهو الاختبار والامتحان سبب للعلم فاريد به العلم المسبب
عنه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز عطفه على نعلم قوله حتى نعلم المجاهدين والمعنى وحتى نعلم الاخبار التي يخبر بها عنكم وعن اعمالكم
هي حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا يخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهي انكم مجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون وان لم
تجاهدوا ولم تصبروا اخبر الناس عنكم باخبار قبيحة مثل نعالكم القبيح فيقولون ما جاهدوا وما صبروا وليسوا مؤمنين مطيعين
بل هم كافرون منافقون فالاخبار جمع خبر وهو كلام يخبر به الناس ويحكون عنهم وعن اعمالهم فيظهر حسنها وقبحها اي حسن
الاعمال وقبحها وهو اشارة الى الاخبار وكشف حسنها من قبيحها كناية عن اختبار الاعمال وكشف حسنها من قبيحها بناء على ان
حسن الاخبار وقبحها من لوازم حسن الاعمال وقبحها فصح بذلك ان يجعل بلاء الاخبار كناية عن بلاء الاعمال فان الخبر على حسب
المخبر عنه ان حسنا فحسن وان قبيحا فقبيح فاذا تميز الخبر الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك وبهذا التقرير
ظهر ان المصنف فسر قوله تعالى ونبلو بنظهر ونكشف ولذا رتب عليه قوله فيظهر حسنها وقبحها قوله او اخبارهم عن ايمانهم
يحتمل ان يكون المراد بالاخبار في قوله ونبلو اخباركم اخبار هؤلاء عن انفسهم بانهم مؤمنون ممتثلون وبالمؤمنين موالون

وباعانهم

وباعانهم معادون لا الاخبار التي يخبرها الناس عنهم وقد كشف الله عنهم صدقهم فيما اخبروا به من انفسهم بامتحانه
اياهم بالتكليفات وبتركهم الامتثال فافهم قوله هم قريظة والنضير فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى
الله عليه وسلم كما تبين لهم ولغيرهم بالدلائل الواضحة والمعجزات الظاهرة قوله وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر
اي على بطلانها وزوال ثوابها بسبب ارتكاب الكبائر اذ ليس في الاية تعرض بخصوص ما يبطلها انه كبيرة او غيرها فوجب
ان يحمل المبطل على ما ثبت كونه مبطلا بالنصوص القاطعة والاثار الصحيحة كالكفر والنفاق وكونهما مبطلين للعمل ظاهر
وكالعجب لما روي ان العجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب والاخلاص شرط لقبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو
مردود على صاحبه وقد ورد في الحديث القدسي انا اغنى الشركاء من اشرك بي غيري في عمل عمله لي تركته وشركه وكالمن والاذى
فانهما يبطلان الصدقة لقوله تعالى في سورة البقرة ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ويحتمل ان يكون المراد بالاعمال
في هذه السورة الصدقات ويكون المعنى لا تبطلوا بالمن والاذى فان صاحبة المنة كان يقول في امتنانه فعلت هذا لاجلك
ولطيب قلبك وتوسيع امرك ولولا انت لما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له اطلب
اجرك ممن فعلته لاجله ولا يقبله الله تعالى الا ما كان خالصا له وقال مقاتل ان اسدا وخزيمة اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا
اتيناك باولادنا وتركنا اموالنا وعشايرنا وان العرب لم يؤمنوا الا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فمننا عليك
فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن كذا في التيسير وعند المعتزلة الكبيرة تبطل الحسنات ولو كان مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشري
الاية بقوله ولا تحبطوا الطاعات بالكباير واستشهد بقوله ان تحبط اعمالكم بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت
النبي ولا تجهروا له بالقول ومذهب اهل السنة ان كل عمل صدر من اهل مستجمعا بجميع اركانه وشرايطه فانه لا يحبطه ارتكاب
الكبيرة ولا يزيله ثوابه لكن من صلى صلوة جامعة لجميع اركانها وشرائطها ثم زنى فان الزنا لا يبطل ثوابها ان الله لا يظلم مثقال ذرة
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانه تعالى يضاعف حسنات الابرار ويجعلها مكفرة للسيئات
كما قال ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يبطل العمل بعد استكمال اركانه وشرائط صحته وقبوله اذ لا دليل يدل عليه لا
عقلا ولا نقلا وان ارادوا باحباط الكبيرة الحسنات ان المؤمن يرى ثواب حسناته الا انه قد يكثر عقاب سيئاته
بحيث لا يعادله ثواب بعض اعماله بل يغلب على مثوبات جميع اعماله فهذا صحيح والكلام في تسميته احباطا ولا باس به لكن عندنا
ان الاحباط بهذا المعنى غير لازم وعندهم لازم مبناه على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب العاصي وثواب المطيع ولا يجوز العفو وهو
مسئلة اخرى قوله ويدل بمفهومه اي بما يفهم من تقييد الحكم بنفي مغفرتهم بقوله وهم كفار لما كان المقصود من قوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول تأكيد الامر بالجهاد والتشديد على من يتركه جبنا ومخافة بان تركه سبب لاحباط الاعمال رتب
عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اي اذا علمتم وجوب الاجتهاد في امر الجهاد ولا تضعفوا ولا تكونوا اول الطائفتين
ضرعت الى صاحبتها بالمصالحة قوله ولا تدعوا اشارة الى ان قوله وتدعوا في النظم مجزوم عطفا على فعل النهي قبله والخور
بفتحتين الضعف يقال خار الحر والرجل يخور خورة ضعف وانكسر ويجوز نصبه باضمار ان بعد الواو في جواب النهي كما في قوله
لا تنه عن خلق وتأتي مثله والجمهور على اسكان الدال من تدعو على انه من الدعاء وقرئ وتدعوا الى السلم بتشديد الدال بمعنى
تدعوا مخففا قوله تعالى ولن يتركم اعمالكم فيه وجهان احدهما انه من وتره حقه يتره وترا اذا نقصه والثاني انه من
وترت فلانا اتره وترا وترة اذا اخذت له مالا غصبا او قتلت له قتيلا من ولد او اخ او حميم قيل وحقيقته افردته
منه او قريبه من الوتر وهو الفرد فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الواتر فالمعنى ولن يفردكم بغير ثواب
ومنه قوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اي افرد عنهما قتلا ونهبا قوله انما الحيوة الدنيا
تنفير عن الدنيا ونهي عن الاغترار بها من حيث انها متشابهة باللعب في سرعة زوالها وخلوها عن الفائدة وتحضيض على الاخرة
وترغيب فيها بالاجتهاد فيما يؤدي اليه كالجهاد بالنفس والمال وقوله ان تؤمنوا وتتقوا بمعنى وان تثبتوا على الايمان وتتقوا
العصيان يؤتكم اجوركم وهي اكبر من الحيوة الدنيا وما فيها فانما عندكم ينفد وما عند الله باق ولا يسألكم ربكم اموالكم لايتاء
الاجر بل يأمركم بالايمان والطاعة ليثيبكم عليها الجنة ونظيره قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان
الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقيل لا يسألكم جميع اموالكم على التبليغ نظيره قوله تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر وما ذكره المصنف
في الاية وهو ان يكون المعنى لا يسألكم الله ورسوله اموالكم كلها في الصدقات وانما يسأل منكم غيضا من فيض ربع العشر في اموال
التجارة ونفس العشر في نماء الارض وخارجها فطيبوا بها نفسا يقال غاض الكرام اي قلوا وفاض اللئام اي كثروا وقولهم اعطاه
غيضا من فيض اي قليلا من كثير وقيل ليست هي اموالكم بل هي اموال الله يسألكم ايتاء شئ منها للفقراء ليثيبكم منه بما عنده من
الاجر العظيم لم يسأله لاحتياجه اليه بل لفقركم واحتياجكم الى ما عنده من الثواب المعد للمتصدقين قوله تعالى فيحفكم عطف
على فعل الشرط وعلم الجزاء حذف الفاء وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة في كل شئ والاستقصاء فيه

يقال احفى فى المسئلة اذا الح فيها وبالغ ومنه احفى شاربه اى استأصله ويقال الحف السائل اذا الح الجوهرى الاحفاء الاستقصاء
فى الكلام والمنازعة واحفى شاربه اى استقصى فى اخذه وفى الحديث انه عليه السلام امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى اى تكثر وعفى
والنبت اى كثر واعفوته انا واعفيته لغتان اذا فعلت به ذلك والفاء فى قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال
بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون للمتباينين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالآخر فكانه
تعالى بين بذلك العطف ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئا كذا نقل عن الامام وقال المفضل
فيحفكم فيجهدكم ويلحف عليكم بمسئلة جميعها من احفى فلان فلانا اذا اجهده والحف عليه فى المسئلة والجهد المشقة يقال جهد دابته
واجهدها اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها **قوله** وقرئ يخرج بفتح الياء او التاء وضم الراء ورفع اضغانكم فاعلا له قال قتادة
علم الله ان فى مسئلة الاموال خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسألها لذلك ولو سألها والح عليكم فى الطلب لبخلتم كيف
وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم بسببه **قوله** انما انتم يا مخاطبون الخ اشارة الى ان انتم مبتدأ وها
فى اوله للتنبيه وهؤلاء خبره والمعنى انتم اولاء وكررها فى هؤلاء لتاكيد التنبيه **قوله** وهو كالدليل على الاية المتقدمة كانه قيل
انتم الذين طلبت منكم اليسير فكان منكم من بخل عليه فكيف لو طلبت منكم الكل من فى قوله تعالى فمنكم من يبخل موصولة فى موضع الرفع
بالابتداء ويبخل صلته والخبر فمنكم **قوله** لتضمنه معنى الامساك والتعدى فلو عدى بعلى لكان المعنى فانما يتعدى على
نفسه لكنه عدى بعن فكان المعنى فانما يمسك عن نفسه اى لا تظنوا انهم ينفقون على غيرهم بل لا ينفقون الا على انفسهم فان من
يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض لا يمسك عن الطبيب وبائع الدواء وانما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر امساكه
الا عليه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى اى غير محتاج الى ما عندكم من المال ولكنكم انتم الفقراء اليه والى ما عنده من الخير فكيف
يقولون نحن اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء **قوله** عطف على ان تؤمنوا فيكون المعنى التولى عن الثبات على الايمان والاقبال
عن العصيان وقوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز فى المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم
الجزم والرفع تقول ان تأتنى آتك فاخبرك بالجزم والرفع جميعا وقد ورد كلا الوجهين فى التنزيل الجزم فى هذه الاية والرفع فى قوله
تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون **قوله** والزهد فى الايمان اى عدم الرغبة فيه فان
الزهد خلاف الرغبة تقول زهد فى الشئ وعن الشئ يزهد زهدا وزهادة ولا فرق بين التعديتين بحسب المعنى بخلاف رغب وفى
الصحاح ورغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عن الشئ اذا لم ترده وزهدت فيه انتهى كلامه

سورة الفتح ثمان وعشرون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** والفتح ازالة الاغلاق والاشكال وذلك قد يدرك بالبصر كفتح الباب والقفل والمتاع
وقد يدرك بالبصيرة كفتح الغم وكالهم وازالتهما وكفتح المنغلق من العلوم **قوله** وعد بفتح مكة بناء على ان الفتح الظفر
بالبلد عنوة او صلحا بحرب او بغير حرب لانه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل فى اليد فقد فتح وان المراد بالبلد
ههنا مكة وجعلت الاية وعدا بفتحها لانها نزلت قبل فتحها لما روى انه عليه الصلوة والسلام خرج سنة ست من الهجرة فى
ذى القعدة يريد العمرة ومعه الف واربعمائة من المهاجرين والانصار وغيرهما من قبائل العرب وساق معه الهدى واحرم
من ذى الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج محاربا وانما خرج زائرا للبيت ومعظما له فلما نزل وادى الحديبية اسم بئر سمى الوادى
بعث قريش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا وامروه ان يقول له عليه السلام انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا
احترازا عن ان يقول العرب انه دخلها عليكم عنوة فانا لا نرضى بهذا القول ابدا فارجع عنا عامك هذا واذا كان العام القابل نخرج
عنها فتدخلها باصحابك فتطوف بحرمك معهم فلما انتهى الرسول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فاطال الكلام وتراجعا
ثم جرى بينهما الصلح على ان يكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين يأمن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض الى تمام ما ذكر فى
الصلح فامر عليه السلام على بن ابى طالب رضى الله عنه فكتب على بينهم كتاب الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه عليه السلام انه
لما نزل بالحديبية بعث عثمان رضى الله عنه الى قريش يستأذنهم فى ان يدخل عليه السلام مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات
البيت غير محاربين فذهب عثمان رضى الله عنه اليهم فاستأذنهم فى ذلك فابوا ان يأذنوا له وقالوا له طف انت ان شئت فقال ما
كنت لا افعل حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقى عندهم ثلثة ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ان
عثمان قد قتل فقال عليه الصلوة والسلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز القوم ودعا الناس الى البيعة وجلس تحت الشجرة فقال
لاصحابه بايعونى على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعنا على ان لا نفر ثم رجع عثمان رضى الله عنه فاخبرانهم قد ابوا ذلك و
بلغت قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب واردده عنا وصالحه فصالحهم
ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤسهم ونحر هو ايضا البدن وحلق رأسه ثم انصرف
متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله هو الذى انزل السكينة من السكون

والطمأنينة فى البيعة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقا مع تصديقهم الذى هم عليه ثم دخلوها فى العام القابل سنة سبع وقضوا
عمرتهم ثم فتحت مكة سنة ثمان وارتحج بابا بكر سنة تسع ثم حج النبى عليه السلام سنة عشر فلما كان نزول هذه الاية قبل فتح مكة
كانت عدة بالفتح وانما سماه فتحا مع ان الصلح المذكور ليس ظفرا بالبلدة كما هو معناه المتعارف ولا يظهر ايضا كونه ظفرا بالمتعلق
كيف وقد احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية واى ظفر فى ذلك والجواب ان الصلح مع المشركين كان منغلقا و
متعلقا ومتعذرا وقت نزولهم بالحديبية الى ان لما آل الامر الى بيعة الرضوان وظهر ان المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم
على الجهاد والقتال ضعفوا وخافوا حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين عليهم مع ان ذلك الصلح قد كان سببا لامور
اخر كانت منغلقة قبل ذلك منها ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بذلك فسمعوا كلامهم فتمكن الاسلام فى قلوبهم واسلم فى مدة قليلة
خلق كثير وكثر بهم سواد اهل الاسلام الى آخر ما ذكره المص عن البراء رضى الله عنه قال تعدون انتم الفتح فتح مكة وكان فتح مكة
فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام وانتكاس احوال المشركين ما لا يمكن وصفه فصارت
كانها مبدأ فتح الاسلام **قوله** او فتح الروم عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم غلبوا على اهل فارس فى تلك السنة وكانت
وكانت غلبتهم عليهم من دلائل النبوة حيث كان عليه السلام وعد بوقوع تلك الغلبة فى بضع سنين وهو ما بين الثلث الى التسع فكانت
كما وعد بها فظهر به صدقه عليه الصلوة والسلام فكانت بذلك فتحا له عليه السلام **قوله** علة للفتح من حيث انه مسبب عن يعنى ان
ما يكون سببا وعلة لمغفرة العبد ينبغى ان يكون فعلا من افعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله تعالى فكيف كان سببا لاستحقاق المغفرة
اجاب عنه بان نفس الفتح وان كان من افعاله تعالى الا انه لما كان واقعا بما صدر عنه عليه السلام من الجهاد ونحوه وطى افعال
حسنة صالحة لان تكون علة للمغفرة صح بذلك ان يجعل الفتح علة لها كانه قيل انا خلقنا فيك اسباب الفتح من الجهاد والسعى فى اعلاء
الدين وتخليص الضعفة عن ايدى الظلمة ليغفر لك الخ والمص جعل المغفرة علة للفتح والفتح معللا بها بناء على ان لام العلة دخلت
عليها وجعلت المغفرة معلولا لها للفتح والمفعول له قد يكون علة للفعل المعلل متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجى كما
فى قولك قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون علة متقدمة عليه بحسب الوجود الذهنى ومعلولا له متأخرا عنه فى الوجود الخارجى
كما فى قولك ضربته تأديبا والاية من هذا القبيل فلهذا قال صاحب الكشاف كيف وقد جعل فتح مكة علة للمغفرة وقال المص المغفرة
علة للفتح ولكل وجهة قال تعالى انا فتحنا لك ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان
كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكذلك اتمام النعمة قال تعالى واتممت
عليكم نعمتى وكذلك الهداية وهو ظاهر وكذلك النصر قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح
فلم يكن لاحد غير النبى عليه السلام فعظمه بقوله انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين احدهما قوله انا والثانى قوله لك اى لاجلك على
وجه المنة واعاد ذكر اسم الله فى قوله وينصرك الله مع ان افعال المتعاطفة الصادرة من فاعل واحد الاصل فيها ان يظهر فاعل الفعل الاول
ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وقعد واكل وشرب ولا تقول جاء زيد وقعد زيد وتكلم زيد اشعارا بذلك الى ان النصر لا يكون الا منه كما قال
وما النصر الا من عند الله ولما ورد ان يقال كيف وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر دون اشار الى الجواب بوجهين الاول ان صيغة
الفعيل للنسبة بمعنى ذى كذا كما يقال انه عيشة راضية بمعنى ذات رضى والمعنى نصرا ذا عز ومنعة لا ذل معه اى لا يترتب عليه الا عز المنصور
وكونه ذا منعة يمنعونه عن ان يصيبه سوء ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة والثانى انه من قبيل توصيف المصدر
بوصف متعلقه فيكون الاسناد مجازيا لان العزة صفة قائمة بالمنصور وهو محل لها حقها ان يسند الى ذات المنصور فاسندت الى
النصرة المتعلقة **قوله** او فتحنا عطف على ما دل فى قوله علة لما دل عليه قوله ولله جنود السموات اى او هو علة لقوله انا فتحنا لانه
روى ان الصحابة قالوا له عليه الصلوة والسلام لما نزل قوله تعالى ليغفر لك الله هنيئا لك يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما لنا عند الله
فنزل قوله ليدخل المؤمنين الاية فكانه قال تعالى انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات **قوله** وانزل اى وهو علة
لما بعده لقوله انزل السكينة فى قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا والا لو كان متعلقا بنفس نزل من غير اعتبار تعليله بقوله
ليزدادوا **قوله** او ليزدادوا فيه ان قوله تعالى ويعذب المنافقين عطف على قوله ليدخل فلو كان قوله ليدخل متعلقه بقوله ليزدادوا
لكان علة ليزداد المؤمنين ايمانا بمجموع الادخال والتعذيب ولا دخل للازدياد المذكور فى تعذيب المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد
الايمان سببا لكرامة صاحبه بدخول الجنة يكون سببا ايضا لان يعذب اعداؤه ويهان فان اهانة الاعداء اكرام للاولياء **قوله**
ظن الامر السوء منصوب على المصدر ولا يجوز عند البصريين اضافة الموصوف الى صفته ولا العكس لان الصفة والموصوف
واقعان على شئ فاضافة احدهما الى الاخر اضافة الشئ الى نفسه فالاضافة فى نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة فى
سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه فى الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى
ومسجد الوقت الجامع وذلك الوقت يوم الجمعة فانه ذلك اليوم جامع للناس فى مسجده للصلوة حذف المضاف فى الجميع واقيم
صفته مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذا التقدير ظن الامر السوء ومعنى الامر السوء بحسب الاستعمال الامر الردى

الفاسد المذموم القبيح والسوء بالفتح صفة مشبهة من ساء يسوء بضم العين فهما سواء فهو سوء وهو بحسب المعنى ضد ومقابل لقولك حسن يحسن حسنا فهو حسن وهو فعل اللازم بخلاف ساءه يسوءه سوءا ومساءة اى احزنه نقيض سره فانه متعد وهو على وزن فعل بفتح العين وما كان لازما فهو على وزن فعل بضم العين وفعل يأتى فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم السين مصدر لهذا اللازم والدائرة فى الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت فى الحادثة المحيطة بمن وقعت عليه الا ان اكثر استعمالها فى المكروه كما ان اكثر استعمال الدولة فى المحبوب الذى يتداول ويكون مرة لهذا ومرة لذاك قوله دائرة ما يظنونه الخ اشارة الى ان المعنى كذب الله ظنهم وجعل دائرة الامر المذموم القبيح عليهم لا يتخطاهم والاضافة فى دائرة السوء بمعنى من قوله غير ان المفتوح غلب فى ان يضاف اليه ما يراد ذمه ولذلك اضيف الظن الى المفتوح لكونه مذموما فى نفس الامر ودائرة السوء التى اخبر بكونها دائرة عليهم محمودة لانها عبارة عن نصرة المؤمنين وغلبتهم عليهم فكان حقها ان لا تضاف الى السوء بالفتح فلا بد لتوجيه الاضافة من تأويل بانها مذمومة بالنسبة الى من دارت عليه وان كانت محمودة بالنسبة الى المؤمنين قيل فائدة اعادة قوله تعالى ولله جنود السموات والارض الاشارة الى ان لله جنود الرحمة ينزلهم ليدخل بهم المؤمنين الجنة معظما مكرما وان له تعالى جنود العذاب يسلطهم على الكفار وهم غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم يعذب الكفار بهم فى جهنم ويدل على هذا الوجه انه تعالى ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا قوله الخطاب اى الذى فى قوله لتؤمنوا بالله الاية للنبى صلى الله عليه وسلم ولامته فيكون تعميما بعد التخصيص لان خطاب رسالة النبى صلى الله عليه وسلم خاصة ومثله قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء خص النبى صلى الله عليه وسلم بالنداء ثم عمم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون فيدل على انه عليه الصلوة والسلام يجب عليه ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد فى الحديث انه عليه السلام قال اشهد انى عبد الله ورسوله قوله على ان خطابه منزل منزلة خطابهم بيان لوجه كون الخطاب للامة مع ان الخطاب السابق ليس الا للنبى صلى الله عليه وسلم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الافعال الاربعة بالياء من تحت بارجاع الضمير الى قوله المؤمنين والمؤمنات والباقون بتاء الخطاب على التغليب والجمهور على ضم التاء وفتح العين وكسر الزاى مشددة فى وتعزروه وقرئ وتعزروه بفتح التاء وضم الزاى وكسرها مخففة بمعنى تمنعوه اى تمنعوا دينه ونبيه كقوله ان تنصروا الله اى دينه قوله لان المقصود ببيعته فان المبايعين لما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الموت اى على ان يقاتلوا بين يديه ما لم يقتلوا او على ان لا يفروا من موضع الحرب حتى يفتح الله لهم فهذه المبايعة فى الحقيقة عقد ميثاق ومعاهدة منهم معه عليه السلام على ما ذكر من الموت وعدم الفرار وانما سمى العقد المذكور بالمبايعة فى اشتمال كل منهما على معنى المبادلة وذلك فى المبايعة ظاهر وكذا فى المعاهدة المذكورة فانها ايضا مشتملة على معنى المبادلة بين اطاعة المبايعين اياه عليه السلام فى جهاد المشركين وبين ضمانه عليه السلام برضى الرحمن وثوابه وجنته بمقابلة تلك الاطاعة فاطلاق اسم المبايعة على هذه المعاهدة استعارة تصريحية فلما كان بدل اطاعة الرسول عليه السلام انما يصل اليهم من قبل الله تعالى كان العقد من المبايعة معه عليه السلام المبايعة مع الله وان يكون الرسول سفيرا ومعبرا عنه تعالى وبهذا الاعتبار نزل تعالى فى العقد الذى جرى بينه عليه السلام وبين المبايعة منزلة احد الجانبين فى عقد المبايعة فقيل انما يبايعون الله ثم اثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد على طريق الاستعارة التخييلية فان المشهور المتعارف ان البايع عند مباشرة العقد لا بد له من الصفقة باليد فلما قيل ان تلك المبايعة انما هى مع الله تعالى اكد هذا المعنى بان قيل يد الله فوق ايديهم اى لا تظنن ان الامر على خلاف ذلك فان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم التى تعلو ايدى المؤمنين هى يد الله تعالى فلما جعل مبايعا مجازا اثبت له جارحة اليد ايضا مجازا والا فتعالى شأنه ان يثبت له الجوارح وصفات الاجسام قوله تعالى انما يبايعون الله خبر ان ويد الله مبتدأ وما بعده خبر والجملة خبر ثان لان او جملة حالية من ضمير الفاعل فى يبايعون او مستأنف وقيل اليد فى الموضعين بمعنى واحد وهو الاحسان والصنيعة قال الكلبى نعمة الله عليهم فى الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم اى ثق بنصرة الله لك لا بنصرتهم وان بايعوك فانه يقال اليد لفلان اى القوة والنصرة وقيل بل هى فيهما بمعنيين فهى فى حق الله بمعنى الحفظ وفى حق المبايعين بمعنى الجارحة قال السدى كانوا يأخذون بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبايعونه ويد الله اى حفظه تلك المبايعة عن الانتقاض والبطلان فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الاخر فى البيع هو يتوسط بينهما ثالث فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحد منهما ان يقبض يده الى نفسه ويترك الاخر لكى يلزم العقد ولا يتفاسخان فصار وضع اليد على الايدى سببا لحفظ البيعة فلذلك قال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ايدى المتبايعين قوله وقرئ بالتشديد اى فى شغلتنا قوله تكذيب لهم فى الاعتذار والاستغفار اى انهم لا عذر لهم وانهم لا يبالون استغفر لهم الرسول او لا امر تعالى النبى عليه السلام ان يقول لهم انكم ظننتم ان تخلفكم يرفع الضرر عن انفسكم بالقتل والهزيمة ويحفظ لكم السلامة فى انفسكم واهليكم واموالكم ياحسبكم ان اراد الله شيئا من ذلك لا يقدر احد

على دفعه

على دفعه فكيف ينجيكم تخلفكم والمعنى ان ما لك النفع والضر ليس الا هو فلا اهلوكم واموالكم ولا القعود فى بيوتكم ينفعكم ان اراد بكم ضرا كما قد فعل ولا الخروج الى الغزو ومقاتلة الاعداء يضركم ان اراد بكم نفعا من الظفر والغنيمة كما فى بدر ومن فى قوله تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله يجوز ان تكون شرطية وموصولة والظاهر قائم مقام العائد على التقديرين اى فانا اعتدنا لهم وفى وضع الكافرين موضع الضمير فائدة اخرى غير ما ذكر وهى التعميم كانه قيل ومن لم يؤمن بالله ورسوله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ولما ذكر من له اجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب اليم فى السعير من الظانين ذكر بعده ولله ملك السموات والارض الى اخر الاية للدلالة على عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهيبته فى غاية العظمة وكذا عذابه فى غاية الالم قوله تعالى يريدون حال عن المخلفون او مستأنف قوله وقيل قوله لن تخرجوا معى ابدا اى قيل المراد بكلام الله تعالى هذا بناء على ان القوم لما تخلفوا اطلع الله نبيه عليه السلام على ظنهم واظهر له نفاقهم وقال له فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا والاول اصوب وعليه اكثر المفسرين ولما اخبر الله تعالى عن خذلان المخلفين وضعف عقيدتهم وانهم جمع كثير من قبائل متشعبة وانه ليس فى علم الله تعالى ان يتبعوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وتاب عن سوء حاله دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فجعل لقبولها علامة وهو انهم يدعون الى قوم اولى بأس شديد فيطيعون قوله تعالى او يسلمون الجمهور على رفعه باثبات النون عطفا على تقاتلونهم بيانا لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون لهما ثالث لان او لاحد الشيئين وينبئ عن الحصر كما فى قولنا العدد زوج او فرد وقيل انه مرفوع على الاستئناف تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعنى الا ان يسلموا بتقدير المضاف بعد الا وهو الظرف اى يقاتلونهم الى وقت ان يسلموا او بمعنى الى ان يسلموا فيكون ما بعدها فى تأويل مصدر مجرور بها والتى بمعنى الى اسند الى المص بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على ان المراد بقوم اولى بأس شديد هم المرتدون او المشركون مطلقا سواء كانوا مشركى العرب او العجم بناء على ان من عدا الطائفتين المذكورتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم ان يقتلوا الى ان يسلموا بل يقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركى العرب والعجم فانه لا تقبل الجزية منهم بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعى وعند ابى حنيفة يقبل الجزية من مشركى العجم كما يقبل من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف انما هو مشركو العرب والمرتدون فقط عنده قوله اذ لم تتفق هذه الدعوة اى دعوتهم الى قتال قوم اولى بأس شديد الى ان يسلموا لم تقع من النبى صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ولقوله فقل لن تخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا ولم تقع ايضا من على رضى الله عنه لانه انما قاتل البغاة والخوارج لان يطيعوا اولى الامر لا لان يسلموا وهذه المقاتلة للاسلام لقوله او يسلمون ولم تقع ايضا ممن ملك بعدهم لانهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت هذه الاقسام اى كون الداعى هو الرسول عليه السلام او على رضى الله عنه او من بعده من الملوك تعين ان المراد من الداعى هو ابو بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ثم انه تعالى اوجب طاعتهم واوعد على مخالفتهم بقوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله طاعته يكون اماما حقا ففى الاية دلالة على حقية امامة ابى بكر رضى الله عنه الا اذا ثبت ان القوم الذين يستدعى المخلفون الى قتالهم اهل حنين ثقيف وهوازن فلا دلالة فيها على ما ذكر لان الدعوة الى قتالهم كانت فى حيوة النبى صلى الله عليه وسلم فيكون المخلفون ممنوعين من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين قوله وقيل فارس والروم فيكون دليلا على امامة عمر رضى الله عنه لانه هو الذى قاتلهم ودعى الناس الى قتالهم قوله تعالى فعلم ما فى قلوبهم قيل ما وجه كون علم الله تعالى بما فى قلوبهم من الصدق عقيب رضاه عنهم مع انه عالم بذلك قبل الرضى لانه علم به ورضى عنهم واجيب بان قوله تعالى فعلم ما فى قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك وذلك على ان الرضى لم يكن بمجرد المبايعة فقط بل انما كان عند المبايعة التى كان معها علم الله تعالى بصدقهم فيها والفاء فى قوله فانزل السكينة للتعقيب فانه تعالى رضى عنهم فانزل السكينة عليهم وفى قوله فعلم ما فى قلوبهم لبيان وصف المبايعة وانها كانت معقبة بالعلم بالصدق الذى فى قلوبهم اى بالعلم به واقعا موجودا قوله بالتشجيع والصلح فسكون النفس على الاول سكونها على الثبات على ما تقتضيه البيعة من العزيمة على محاربة المشركين فالسكينة بهذا المعنى هى التى تنزل عقيب الرضى وانزال السكون بهذا المعنى عبارة عن انه تعالى شجعهم فعزموا على محاربة المشركين وان لا يفروا وعلى الثانى بمعنى سكون النفس حصول الامن وزوال الرعب قوله وما يغنمونه اى ما يعطيه فيئا وهو الخراج والغنيمة يقال افاء الله على المسلمين مال الكفار يعنى افاءه واستغله هذا المال اى ما خذتموه قوله وخلفائهم روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قصد خيبر وحاصر اهلها همت قبائل من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب فى قلوبهم وفى الكشاف جاؤا لنصرتهم فقذف الله فى قلوبهم الرعب فنكصوا قوله او عنوانا لفتح مكة عطف على قوله امارة قيل اى رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة فى منامه ورؤيا الانبياء وحى فتأخر ذلك الى السنة القابلة فجعل فتح خيبر علامة وعنوانا لفتح مكة فيكون ضمير يكون راجعا الى قوله تعالى هذه اى الغنيمة قوله لتسلموا او لتأخذوا نشر على ترتيب اللف اى فجعل لكم هذه الغنيمة لتأخذوها ولتكون اية او وكف ايديهم عنكم لتسلموا ولتكون الكف اية قوله او العلة المحذوف عطف على قوله والعطف اى ويحتمل ان لا يكون قوله ولتكون معطوفا على ما حذف قبله بان يكون متعلقا الكائن محذوفا بعده فهو علة له والتقدير ولتكون اية فعل ذلك فهذه العلة مع ما علل بها معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف

اما اذا كان معطوفا فمتعلقا بما قبله قوله او منصوب بفعل مضمر على شريطة التفسير فيضمر ما يناسب قوله قد احاط الله بها من حيث
المعنى مثل قضى اى وقضى الله اخرى قد احاط الله بها فان قوله قد احاط الله بها يصلح مفسرا للفعل المقدر لان الاحاطة مجاز عن الاستيلاء
واستيلاء الله تعالى على الغنيمة قضاؤه لها ويحتمل ان يكون قوله واخرى مرفوعا بالابتداء ولم تقدروا عليها صفته وقد احاط الله بها
خبره وان يكون مجرورا برب مقدرة ويكون الواو واو رب ولم تقدروا صفة لمجرور رب وقد احاط جواب رب قوله لما كان
فيها من الجولة قيل هى هنا عبارة عن هزيمة المسلمين فاحسن فى العبارة عنها على عادة المترسلين وقيل الجولة هى الهزيمة مع الرجوع الى القتال
ثم الهزيمة ثم الرجوع قال صاحب الكشف الاشتقاق يرشد بالتكرار وفرض هزيمتان ورجوعان ليحصل تكرار السابق وقيل [illegible]
يقال جال فى الحرب على قرنه جولة اذا غلبه وقال ابو بكر الصديق رضى الله عنه ان للباطل صولة وللحق جولة فعبر عن الهزيمة بالجولة
باعتبار عاقبتها قوله سن الله عليه انبياءه سنة اشارة الى ان سنة الله مصدر مؤكد لفعله المحذوف قوله واستشهد به ابو حنيفة
رحمه الله على ان مكة فتحت عنوة لا صلحا وجه الاستشهاد ان قوله من بعد ان اظفركم عليهم معناه من بعد ما خولكم الظفر عليهم
والغلبة حيث اقدركم وسلطكم عليهم وذلك انما يكون بان تفتح قهرا وغلبة وقال الشافعى فتحت صلحا لما روى ان ابا سفيان
طلب الامان لاهل مكة فقعد النبى صلى الله عليه وسلم لهم الامان واستثنى رجالا مخصوصين امر بقتلهم وايضا فانه عليه السلام
لم يقتل ولم يسب ولا قسم عقارا ولا منقولا ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انها فتحت عنوة يقول انه عليه السلام
دخلها مستعدا للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد وزبير بن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيه فدخل خالد اسفلها عنوة
ودخل زبير اعلاها ولم يتفق فى تلك الناحية قتال وحراب من جهة اهل مكة فامتنع زبير عن قتلهم لذلك لا لسبق عقد المصالحة
قبل ذلك وسبب امتناعه عليه السلام عن قسمة عقار مكة انها خلقت حرة لا لاجل انها فتحت صلحا فلهذا لا يجوز عند ابى حنيفة
بيع دور مكة قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله ولان الظفر هو الفتح مطلقا سواء كان عنوة او صلحا كما قال صاحب الكشاف
فى اول السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد سواء كان عنوة او صلحا فان قلت احتجاج ابى حنيفة ليس مبنيا على ورود لفظ الظفر بل على
تعديته بكلمة على الدالة على الاستعلاء والغلبة ولم يعبر الزمخشرى عن فتح البلد صلحا بالظفر عليه بل قال الظفر به اجيب عنه بانه
يكفى فى تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين انهم باشروا عقد المصالحة وهم مختارون بخلاف اهل مكة فانهم اصطلحوا مضطرين
فتعديته الظفر بعلى ايضا لا تدل على فتحها عنوة هذا توضيح ما ذكره صاحب الكشف والجمهور على نصب قوله والهدى عطفا على الضمير
المنصوب فى قوله وصدوكم ومعكوفا حال من الهدى اى صدوكم وصدوا الهدى محبوسا عن ان يبلغ محله والجار المقدر يجوز ان يتعلق
بمعكوفا اى محبوسا عن بلوغ محله وقيل والهدى منصوب على انه مفعول معه اى صدوكم مع الهدى وفيه لا امكان العطف وقرئ
والهدى بالجر عطفا على المسجد الحرام ولا بد من تقدير المضاف اى عن نحر الهدى وقرئ بكسر الدال وتشديد الياء واحده هدية
والهدى ما يهدى الى الحرام من النعم ليذبح فيه ويجوز ان يكون قوله ان يبلغ مفعولا له للصد اى صدوا الهدى كراهة ان يبلغ محله وان يكون
بدلا من الهدى بدل الاشتمال اى صدوا بلوغ الهدى محله قوله والمراد مكانه المعهود وهو منى للحاج وما يقرب من الصفا للمعتمر جواب
عن سؤال مقدر وهو ان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بلغ محله ونحر فيه بالتفسير المذكور والمحل سواء قلنا بان المحصر محل نحر هديه
بان ينحر هديه حيث احصر حلالا كان او حراما وان محل ذبح هديه هو مكان احصاره كما ذهب اليه الشافعى متمسكا بانه احصر عليه السلام
بالحديبية ونحر بها وهى ليست من الحرم او قلنا بان محل ذبح هديه انما هو الحرم لا مكان احصاره كما هو مذهب ابى حنيفة اما على الاول
فظاهر لانه بلغ موضع الاحصار وذبح فيه واما على الثانى فلان بعض الحديبية حرم وروى ان مضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت فى الحل ومصلاه فى الحرم وعلى التقديرين لا بد من توجيه قوله تعالى وصدوا الهدى معكوفا عن ان يبلغ محله فوجهه واذا حمل
على المكان المعهود تخرج الاشكال واتضح وجه المقال واستدل ابو حنيفة على ان محل هدى المحصر الحرم بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدى محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان موضع الاحصار لو كان محل هديه لما
قيل حتى يبلغ لانه يدل على عدم بلوغ المحل حيث احصروا واذا لم يكن موضع الاحصار مذبح هديه تعين انه الحرم لقوله تعالى هديا بالغ
الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد به الحرم لان نفس البيت لا يراق فيه الدماء قوله وطئتنا وطأ على حنق
وطء المقيد ثابت الهرم استشهد به على ان الوطء عبارة عن الايقاع والابادة يقال وطئت الشئ برجلى وطئا ووطئ الرجل
امرأته يطأ فيهما جميعا والحنق بالحاء المهملة الغيظ يقال حنق عليه بالكسر اى اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد
البعير المعقود الركبة والهرم بالزاى المعجمة الشاكة اما تكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو مالح وامر من النبات
كالرمث والاثل والطرفاء والخلة من النبات ما كان حلوا يقول العرب الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال لحمها ويقال هو
يبيس الشبرق وفى الاساس ان الشبرق ارذل الحمض وهو والضريع واحد وخص المقيد لان وطأته اثقل كما خص ثابت البقاء
ودحمه اقل والمعنى اثرت فينا تاثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير المقيد اذا وطئ هذا النبت قوله كان اخر وقعة النبى
صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلوة والسلام لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال قوله وهو بدل الاشتمال من حاكم

اى ولولا وطؤكم رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات غير معلومين لكم بايمانهم انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم فى موضع
الرفع على انه صفة لرجال ونساء وان كان قوله وان تطؤهم فى موضع النصب على انه بدل من الضمير المنصوب فى لم تعلموهم
بدل الاشتمال ايضا يكون المعنى لم تعلموا وطأهم الآية على هذا الوجه يكون تعلق قوله بغير علم بقوله ان تطؤهم بان يكون حالا
من الضمير المرفوع فيه مشكلا لا باعتبار التكرار لان العلم الاول متعلق بوطئهم والثانى بانفسهم بل باعتبار انه لا معنى
للتقييد بالحال فانه لا معنى لان يقال لولا ان بين اهل مكة مؤمنين فى نفس الامر موصوفون بانكم لم تعلموا ان تطؤهم
غير عالمين بانفسهم فان اجيب بان المعنى غير عالمين بايمانهم فيصح التقييد بالحال لان حاصل المعنى ح لولا ان فى مكة
مؤمنين لم تعلموا وطأهم واهلاكهم وانتم غير عالمين بايمانهم لما كف ايديكم عنهم لكن كف عنهم ايديكم احترازا عن انتفاء
علمكم باهلاك هؤلاء المؤمنين من غير الشعور بايمانهم اى احترازا عن احتمال ذلك الاهلاك فان احتمال انهم يهلكون
من غير شعور بايمانهم يصلح سببا لكف ايدى المؤمنين عن اهل مكة قلنا لا فائدة فى تقييد وطئهم بعدم الشعور بايمانهم
لان سبب الكف الاحتراز عن اهلاك من هو مؤمن فى نفس الامر سواء علم ايمانه او لا ولا دخل لعدم الشعور بايمانه فى السببية
وان كان قوله بغير علم حالا من فاعل تطؤهم وكان ان تطؤهم بدل الاشتمال من رجال ونساء لا يكون تكرارا مع قوله لم
تعلموهم لان قوله بغير علم لما كان حالا من فاعل تطؤهم كان العلم راجعا الى علمهم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته
من غير علم ومتعلق العلم الاول انفسهم باعتبار الايمان ومتعلق الثانى الوطاءة والاهلاك فلا تكرار قوله اذا عراه
تقول عرانى هذا الامر واعترانى اذا غشيك قوله وجواب لولا محذوف وفى هذا الحذف دليل على شدة غضب الله وانه
لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف والقياس بناء على ان الحذف للتعميم والمبالغة قوله علة لما دل عليه
كف الايدى اى علة لما يفهم من هذا النظم الذى هو مدلول الآية ومحصولها يعنى انه علة للكف بعد اعتبار تعليله
بصون من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم وليس علة لنفس الكف لانه قد علل بوجود المؤمنين
كانه قيل كف ايديكم عنهم لئلا تطؤا رجالا مؤمنين مختلطين بهم من غير شعور بايمانهم فلا وجه لتعليله بشئ اخر قوله
اى فى توفيقه لزيادة الخير والاسلام يريد انه ان كان المراد بمن يشاء الذين كانوا مؤمنين بين ظهرانى المشركين بمكة
فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق لزيادة الخير والطاعة فانهم لما رأوا لطف الله تعالى بهم حيث صانهم من وطئ المسلمين
اياهم وصان لاجلهم من عداهم استوجبوا العذاب كان ذلك سببا لمزيد الشكر والخير والطاعة وان كان المراد بمن يشاء
المشركين الذين امنوا بعد ذلك فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق للاسلام فان المشركين اذا شاهدوا قدر المؤمنين عند الله
حيث كف ايدى المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم مع استحقاقهم العذاب الشديد صونا لما بينهم من المؤمنين رغبوا فى
مثل هذا الدين والانخراط فى زمرة المؤمنين قوله وتميز بعضهم عن بعض اشارة الى ان ضمير تزيلوا للفريقين من المؤمنين
والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين فقط يقال زلت الشئ ازيله زيلا اى نحيته وفرقته وزلته
منه فلم يتزيل وزيلته فلم يتزيل وزيلته اى فرقته فتفرق قوله فتوقروا وتحملوا اى تحملوا قباحة ما قالوه حمية واستنكافا من
ثبتها لكتاب الصلح عن اسم الرحمن وعن توصيف النبى عليه الصلوة والسلام برسول الله ومن جملة حميتهم الناشئة عن حالة
الجهالة والكفر بالله عز وجل ما قالوا حين صدهم اياه عليه السلام عن طواف البيت انه قتل اباءنا واخواننا ثم اتانا يريد ان
يدخل علينا فى منازلنا والله لا يدخل علينا قوله كلمة الشهادة وهى لا اله الا الله اذ بها يتوقى من الشرك ومن النار ايضا فانه
اصل التقوى لانتفاء عنهما وبسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الامة وخواصها وقد نعتهم الله بالمتقين
فى مواضع من كتابه الكريم فهى كلمة اهل التقوى اختارها لهم حيث لم يرض المشركون بان يكتب فى كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم
ولا بان يكتب فيه محمد رسول الله فقد صاروا محرومين من هذه الكلمة فصارت مختصة بالمؤمنين فلذلك قال تعالى والزمهم
كلمة التقوى قوله والمعنى صدقه فى رؤياه يريد ان صدق يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر يقال
صدقتك فى كذا وقد يحذف كما فى هذه الآية وصدق الله فيما اراه النبى عليه السلام فى المنام وايقاعه عيانا كما فى قوله تعالى
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اى حققوا العهد وفى قوله ليسأل الصادقين عن صدقهم اى يسأل من
صدق بلسانه عن صدق فعله اذ لا يكفى الاعتراف بالحق ما لم يصدق فعله قوله ولم يحقق ما قاله فعلى هذا فالمناسب ان
يقال يصدقه فى رؤياه اى فيما اراه لان الآية نزلت حين انصرافهم من الحديبية والله تعالى لم يحقق الرؤيا الا انه
عبر عما سيتحقق بالماضى لكونه فى حكم المحقق قوله ملتبسا به اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف هو حال من الرؤيا
تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال اذا كان قوله ان شاء الله من كلام الله تعالى لعدته بدخولهم فما وجه هذا التعليق فانه
انما يعلق ما اخبر عنه بالمشية اذا كان له تردد وشك فى وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه تعليق اخباره بدخولهم
بمشيته اجاب عنه اولا بانه تعالى علق عدته بالمشية تعليما للعباد وكى يقولوا فى عداتهم مثل ذلك لا لكونه مترددا او شاكا

في وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان دخولهم مبني على مشيئته تعالى ذلك لا على جلادتهم وقوتهم قيل استثنى الله فيما
قيل استثنى الله فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وثانيا بان الموعود دخولهم جميعا وعقله بمشيئته اشعارا بان بعضهم
لا يدخل قيل عليه ان السؤال بعد باق لان الدخول المخصوص ايضا من الله العلام الذي لا ينتطر قاليه تردد فما وجه الاستثناء
وثالثا بمنع انه من كلام الله تعالى بل هو من كلام الملك الذي القى على النبي عليه السلام في المنام كلام الله وهو قوله لتدخلن
المسجد الحرام آمنين الآية فان ذلك الملك لما القى عليه في رؤياه هذا الكلام الالهي ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه
تبركا لما رضي به الله سبحانه القاه كذلك على لسان جبريل فهي حكاية ما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وليس بكلام الله
تعالى ورابعا بانه من كلام الرسول عليه السلام لما قص رؤياه على اصحابه وبلغ اليهما قبله من قوله لتدخلن المسجد الحرام قال
عليه السلام من تلقاء نفسه ان شاء الله فحكاه الله تعالى كذلك وفيها ان زيادة الملك والرسول في اثناء كلام الله لا يخلو عن
بعد قوله حال من الواو اي الواو المحذوفة من لتدخلن لسكونها وسكون اول المشدد قوله ليستروح اليه اي يسكن ويطمئن
الجوهري استروح اليه اي استنام اليه اي سكن اليه واطمأن قوله وفيه تاكيد لما وعده من الفتح فان من يظهر دين الاسلام
على الاديان كله لا يستبعد منه فتح مكة للمسلمين قوله ومحمد خبر محذوف اي هو محمد رسول الله على ان يرجع المبتداء الى الرسول
المذكور في قوله هو الذي ارسل رسوله الآية لما ذكر الله سبحانه انه بجلال ذاته وعلو شانه اختص بارسال رسوله على الوجه
المذكور وانه هو الذي خصه بذلك الخطب الجليل والامر الخطير كان ذلك موردا للسؤال بان يقال ذلك المرسل الموصوف من هو
فاجاب عنه على طريق الاستيناف بقوله هو محمد رسول الله ثم ابتداء بقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم
تشريفا لهم وكرامة نحو قوله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين وسيماهم مبتداء وفي وجوههم خبره وسيما بمعنى من
السومة وهي العلامة وسامه اي جعل له علامة وفيه ثلث لغات السيما بالقصر والسيماء بالمد وكذا السيمياء قوله
ومن اثر السجود بيانها يعني ان السيما هي العلامة مطلقا والمراد بها ههنا المعنى الخاص وهو الاثر الذي يؤثره السجود فلذلك قرن
وبينت بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها ويجوز ان يكون حالا من المنوي في الخبر وقيل المراد بسيماهم نور وبياض في وجوههم
يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فانه قيل يكون مواضع السجود من وجوههم ليلة البدر وقيل هي استنارة
وجوههم في الدنيا من كثرة صلوتهم بالليل كما كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وقيل هي السمت الحسن والخضوع والخشوع
والتواضع يعني ان كثرة السجود اورثهم الخشوع والسمت الحسن قوله اشارة الى الوصف المذكور وهو كونهم اشداء رحماء وانهم
ركعا سجدا لهم سيما في وجوههم فقوله تعالى ذلك مبتداء ومثلهم خبره في التورية حال من مثلهم والعامل معنى الاشارة واشار
الى هذا الاعراب بقوله اي ذلك مثلهم في الكتابين يعني انهم وصفوا فيهما بانهم اشداء على الكفار رحماء بينهم ركع سجد
سيماهم في وجوههم من اثر السجود يكون قوله كزرع مستانفا على معنى هم كزرع او تفسيرا للاشارة المبهمة بقوله ذلك اي ذلك
الامر وهو انهم كزرع كذا وكذا مثلهم في الكتابين ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين في الاشارة
المبهمة والتفسير وقيل انه في موضع النصب على انه حال من الضمير في مثلهم اي مماثلين زرعا هذه صفته قوله او مبتدأ معطوف على قوله
عطف عليه اي ويحتمل ان يكون قوله ومثلهم في الانجيل مبتدأ وكزرع خبره ويتم الكلام عند قوله مثلهم في التورية ومثلهم
في الانجيل يكون كلاما مستانفا لبيان ان لهم صفتين احديهما في التورية وهي ما ذكر من الوصف قبله والاخرى في الانجيل وهي
انهم كزرع الفرخ في الاصل ولد الطائر ويجمع في القلة على افرخ وافراخ وفي الكثرة على فراخ يقال افرخ الطائر وفرخ ويقال
ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه والفرخ الزرع اذا تهيأ للانشقاق بعد ما يطلع ويقال منه افرخ الزرع وفرخ
وعن الاخفش اخرج شطاه اي طرفه ولعله اخذه من شاطئ الوادي بمعنى شطه وجانبه قوله وهو لغة فيه كالنهي والنهر
فان قراءة الجمهور بسكون الطاء قوله وقرئ شطاه كعصاه بتخفيف الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها ثم قلبها الفا على لغة
من يقول المراة والكماة قوله من المؤازرة فيكون وزن آزر فاعل من الازر وهو القوة قال تعالى اشدد به ازري اي قوتي
ظهري وفاعله ضمير الزرع اي اعان الزرع الشطاه وقواه وفي التيسير فآزره اي قوى الشطا اصل الزرع بالتفافه عليه وتكاثفه
فعلى هذا الضمير المرفوع للشطا والمنصوب للزرع وقيل آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير المرفوع للشطا والمنصوب للزرع اي ساوى
الشطا الزرع الذي هو بمنزلة الام له فصار الشطا مثل امه وعلى قامتها قوله او من الايزار على ان وزنه افعل من الازر
ايضا ومن قال به غلط من قال انه فاعل بانه لم يسمع في مضارعه يوازر بل يؤزر وقرئ فازره ثلاثيا مقصورا بالهمزة وازره
بالتشديد والمعنى في الكل واحد وفاعل استغلظ ضمير الزرع اي غلظ اي ذلك الزرع بعد غلظه قصبه قوله يعجب الزراع يجوز ان يكون
مستانفا وان يكون حالا اي معجبا اي يعجب هذا الزرع زراعه اي يسرهم بقوته والتفافه وطول نباته وههنا تم المثل قوله بحيث
يعجب الناس اشارة الى ان الزراع عبارة عن الناس وجعله صاحب التيسير عبارة عن الانبياء حيث قال تمثيل اعجاب النبي صلى الله
عليه وسلم باصحابه وتوافقهم على الطاعة وتظاهرهم على نصرة الدين بحيث تتعجب الانبياء منهم يوم القيمة لما يرون من فضلهم

على كل الامم فالزراع مثل الانبياء انتهى كلامه وروى محيي السنة عن قتادة انه قال مثل اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في الانجيل
مكتوب بانه سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيل الزرع محمد صلى الله عليه وسلم والشطء
اصحابه والمؤمنون انتهى كلامه وفي الكشاف انه عليه السلام قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن آمن معه كما يقوي الطاقة الاولى
من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزراع قوله علة لتشبيههم بالزرع فان معناه ينمون ويترقون بحسب الكثرة
والقوة كالزرع فقوله ليغيظ علة لذلك النماء والترقي اي شبههم الله بذلك ليغيظ او علة لقوله وعد الله الآية ومتعلق بلا
الكفار اذا سمعوا بعز المؤمنين في الدنيا وما اعد لهم في الآخرة غاظهم ذلك غاظه يغيظه غيظا ولا يقال اغاظه قوله ومنهم
للبيان اي لتبيين الجنس كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض لان كل واحد من الذين معه عليه السلام موصوفون
مطيعون فلا معنى للتبعيض

سورة الحجرات وهي ثمان عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قراءة الجمهور لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال المكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وقصد تعلقه بمفعوله
ومع ذلك حذف للتعميم اي ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تقديمه والتقديم بهذا المعنى جعل الشيء قادما اي متقدما
غيره وكان القياس ان يتعدى الى مفعولين لانه منقول من قدمه يقدمه قدما بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر قال تعالى
يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار ولكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول قدمت فلانا على فلان او متعد نزل
منزلة اللازم ولم يقصد تعلقه بمفعوله فيترك مفعوله نسيا وقوله تعالى لا تقدموا بهذا المعنى لا يكون في معنى لا تتقدموا
بل هو نهي عن التقديم مع قطع النظر الى ان المقدم ما هو كما لا يكون يعطي في قولك فلان يعطي ويمنع بمعنى العطاء وثانيهما انه
لازم بمعنى لا تتقدموا فانه يقال قدم بين يديه اي تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومثله وجه بمعنى توجه وبين
بمعنى تبين واشار الى هذا الوجه بقوله او لا تتقدموا وايده بقراءة من قرأ لا تقدموا بالفتحات الثلث المتوالية وتشديد
الدال اصله لا تتقدموا فحذفت احدى التائين كراهة اجتماعهما في صدر الكلمة وقرئ لا تقدموا بفتح التاء والدال وسكون
القاف من قدم من سفره يقدم قدوما من باب علم اي لا تقدموا الى امر من امور الدين قبل قدومهما ولا تعجلوا قوله مستعار
مما بين الجهتين الكائنتين في سمت يدي الانسان بين يديه استعارة مترتبة على المجاز المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين
باليدين لكونهما على سمت اليدين فان جهة اليمين على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال على سمت اليد الاخرى فهو من قبيل تسمية الشيء باسم
ما يدانيه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين يكون بين اليدين بمعنى بين الجهتين اي جهتي اليمين والشمال وهو جهة الامام
فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه واذا قيل بين يدي الله امتنع ان يراد به الجهة والمكان الذي يكون بين الجهتين لما

[illegible]

ولا تجهروا له يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثانى عند البصريين وللاول عند الكوفيين وذكر لتعيين المعلل به وجهان الاول
انه علة لمعنى النهى المتقدم والمعنى انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط اعمالكم اى لخشية حبوطها او كراهته فحذف المضاف واللام او لان لا تحبط
فحذفت لا واللام والثانى انه علة للفعل المنهى عنه والمعنى انتهوا عن الفعل الذى تفعلونه لاجل حبوط اعمالكم واللام لام العاقبة
كما فى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فانهم لم يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم
الا انه لما كان بحيث قد يؤدى الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فاذا دخل عليه لام العلة تشبيها لحالة تأدية الفعل الى الحبوط
بحالة ان يقصد به ذلك قال صاحب التقريب الفرق بين الوجهين ان الفعل المنهى معلل فى الاول والفعل المعلل منهى فى الثانى
قوله وكان جهوريا اى جهير الصوت الجوهرى جهر بالقول رفع به صوته وجهر مثله وهو رجل جهورى الصوت وجهير الصوت
قوله جربها للتقوى اى حمل قلوبهم على التقوى مرة بعد اخرى حتى اعتادوها ولانت قلوبهم على احتمال مشاقها والممارسة اللين والتمرين
التليين قوله او عرفها يعنى ان الامتحان مجاز عن المعرفة من باب اطلاق اسم السبب وارادة المسبب قوله واللام صلة محذوف هو
حال من المفعول وهو قلوبهم اى امتحنها كائنة او خالصة للتقوى هذا اذا كان الامتحان مجازا عن المعرفة وان كان على الاصل
معناه يكون اللام متعلقة به يقال امتحنت فلانا لامر كذا وجربته له وجعلته معتادا للقيام به فهو قوى عليه غير ضعيف عنه
او ضرب الله فعلى هذا الامتحان هو الظرف بالمحن على الحقيقة واللام ح للتعليل على معنى ان ظهور التقوى هو الغرض والعلة
للتكليف بالمحن والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس واشار اليه بقوله فانها لا تظهر الا بالاصطبار عليها والمعنى
امتحن قلوبهم لتثبت على المحن فيظهر تقواها قوله او اخلصها للتقوى فيكون قوله امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية
من قولهم امتحن الذهب بان شبه خلوص قلوبهم عن شوائب الكدورات النفسانية ودواعى اللذات الشهوانية بعد طول
المجاهدات بخلوص الذهب الابريز الذى عرض على النار ونفى عن الخبث فعلى هذا كان الاظهر ان يقول المص واخلصها عن الاخلاق
الدنية الا انه قال واخلصها للتقوى تفسيرا لنظم الاية اى اخلصها عما لا يليق بها التقوى فلم يبق لغير التقوى فيها حتى كان القلوب
خلقت ملكا للتقوى قوله والجملة خبر ثان لان فانها خبر اسم ان فى قوله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله هى
الجلالة وخبرها اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فاولئك مبتداء والذين مع صلته خبره ونهاية صلة الذين للتقوى
والجملة خبران وقوله لهم مغفرة واجر عظيم خبر اخر لان او استيناف وهو الظاهر وهذا التركيب لاشتماله على خواص يفيد
فوايد ومن تلك الخواص كونه مصدرا بان المؤكدة فيفيد بها تاكيد مضمون الجملة وتقريره ومنها تعريف المسند اليه فيه بايراده
اسم موصول وفائدته زيادة تقرير المسند اليه ببيان ما يصدر منه فى حضرة الرسالة من التأدب بتاديب الله ومنها كون الخبر
جملة مؤلفة من معرفتين وهى قوله اولئك الذين امتحن الله وفائدته الحصر كما فى زيد المنطلق يعنى هم الذين شرفهم الله تعالى بامتحان
القلوب واخلاصها عما يشينها للتقوى تعريضا بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف ذلك ومنها جعل المبتدا الثانى
اسم اشارة وفائدته التنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده لاجل اتصافه بمضمون الصلة وهو التأدب فى حضرة الرسالة
بغض الصوت ومنها كون خبر المبتدا الثانى الموصول بصلة تدل على بلوغهم اقصى الكمال وفيه مدح وتعظيم بليغ لهم ومبالغة
فى الاعتداد والارتضاء بغضهم حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعدا ولكن من كون التقوى صفة
راسخة لقلوبهم اوكون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة عن جميع الرذائل قوله من خارجها خلفها او قدامها لان وراء
الحجرة الجهة التى يواريها عنك شخص الحجرة بجثتها من اى ناحية كانت من نواحيها قوله وفائدتها الدلالة على ان المنادى داخل الحجرة
وجه دلالة من عليه على ذلك انه لو ترك بالمعنى المذكور مكان مبهم بيننا ولكل جزء من اجزاء المسافة التى كانت خارج الحجرة فاذا
دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبداء النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان
النداء لما ابتداء من الجهة المسماة بالورى وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبدأ
النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة الواحدة
مبداء ومنتهى ولو قيل ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اى على كون المنادى داخل الحجرة لانه انما استفيد من
جعل خارج الحجرة مبداء النداء واذا خلا الكلام عن كلمة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو المقصود
منه فان المقصود انكار انهم كانوا ينادونه من الخارج وهو عليه السلام فى الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف
على اشتمال الكلام على من الابتدائية والحجرات بضمتين جمع حجرة بمعنى محجورة كقبضة بمعنى مقبوضة وهى الموضع الذى يحجره
الانسان لنفسه يمنع غيره من ان يشاركه فيه وقراءة الجمهور الحجرات بضمتين والحظيرة تعمل للابل تقيها البرد والريح قوله
وفيها كناية عن خلوته بالنساء لانها لا تكون الا بان يكون عليه السلام داخل الحجرة فذكر اللازم واريد الملزوم
اى ينادونك حال خلوتك مع نساءك قوله اى ولو ثبت صبرهم لما كانت لو حرف شرط وجب ان يليها الفعل ظاهرا او مقدرا
وان دلها بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعيين ثبت لكونه مقدرا

من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان تقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل على ما هو غاية فى نفس الامر
مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار بخلاف الى فانها علامة فى كل نهاية جعلية كانت او فى نفس الامر فالمعنى حتى لا يجوز له
ان يكون له غاية اخرى غير مدخولها لان ما يكون غاية شئ فى نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المعنى بالى لجواز تعدد ما
يبتنى على الجعل والاعتبار فقوله تعالى حتى تخرج اليهم يدل على انه لا غاية لحسن صبرهم غير خروجه عليه السلام اليهم
فليس لهم ان يقطعوا قبل انتهاء صبرهم الى تلك الغاية ولا يلزم ذلك فى الى قوله والاسعاف عطف على قوله حفظ الادب
والاسعاف بالحاجة قضاؤها فانهم لو صبروا حتى تخرج اليهم لاطلق جميع الاسارى بلا فداء قوله مصدقا اى آخذا
للصدقة وهى الزكوة فان المصدق كما يطلق على من يصدق فى حديثه يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السوائم والمتصدق
هو الذى يعطى الصدقة والاحنة الحقد وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد اى بعثه اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم خفية فى
عسكر وقال انظر فان رايت منهم ما يدل على ايمانهم فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل فى
الكفار ففعل ذلك خالد ووافاهم فسمع منهم اذان صلوتى المغرب والعشاء ووجدهم متهجدين اى مجتهدين باذلين وسعهم
ومجهودهم فى امتثال امر الله تعالى فاخذ منهم صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره الخبر فنزلت قوله
من حيث ان المعلق على شئ عدم عند عدمه هذا مذهب الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة ودلت الاية على ان شهادة
الفاسق لا تقبل لانها اوجبت التبين والتوقف فيما اخبر به والحكم كذلك قبل اخباره فلم يفد اخباره شيئا قوله كراهة
اصابتكم اشارة الى ان ان تصيبوا مفعول له بتقدير المضاف كما هو مذهب البصريين فى مثله وتقديره عند الكوفيين لئلا
تصيبوا ويحتمل ان يكون تقديره فتبينوا واتقوا ان تصيبوا وبجهالة فى موضع النصب على انه حال من الضمير فى ان تصيبوا
وقوله وتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا وقال النحاة اصبح يستعمل على ثلثة اوجه احدها بمعنى حلول
الانسان فى الصباح والثانى بمعنى كان الامر وقت الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد به كونه فى وقت
الصبح على حالة هى خير مما كان قبل والثالث بمعنى صار وتقول اصبح زيد غنيا اى صار من غير ارادة وقت دون وقت وهذا المعنى
هو المراد منه فى هذه الاية وكذلك امسى واضحى وفى الاية دلالة على ان الجاهل لا بد ان يصير نادما على ما فعله بعد زمان و
الندم هم دائم على ما وقع منك متمنيا انه لم يقع فالندم هم لازم وتركيب حروفه لا يعرى عن افادة معنى الدوام يقال ادمن الامر
اى دام ومدن بالمكان اى اقام به ومنه المدينة ولزومه قد يكون لقوة من ول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجبه وسببه
عن الخاطر وقد يكون لكثرة تذكره وتعدد له من الاسباب قوله وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التانى وترك التسرع من
الثبات على الشئ وهو قريب من التبين وهو النظر الى الشئ الى ان يتبين ويتحقق قوله من احد ضميرى فيكم الاول مرفوع مستتر
فيه انتقل اليه من عامله المحذوف لان التقدير كائن فيكم او مستقر والثانى مجرور بارز وتقديره على ان يكون حالا من الضمير
المرفوع فيه انه عليه السلام كائن فيكم على حالة يجب تغييرها وهى انكم تريدون ان يطيعكم ويتبع رايكم ويفعل ما تستصوبونه
وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور فيه انه عليه السلام كائن فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها وهى ما ذكر فلا ينبغى
ان يكون عليه السلام ولا ان تكونوا على تلك الحالة لانه عليه السلام لو فعل ذلك لعنتم اى لوقعتم فى شدة وهلاك او اثم قوله ولو جعل
استينافا لم يظهر للامر فائدة اى لو لم يعتبر تقييد قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله بما بعده لم يكن فى عطفه على فتبينوا فائدة
فانه ليس تفريعا مستقلا بل هو من تتمة الكلام الاول ومعطوف عليه ارشدهم اولا الى ان الصواب ان يتبينوا ما جاء به الفاسق من
النبأ ثم وبخهم بانه نزلهم منزلة من لا يعلم انه عليه السلام بين اظهرهم ولا يعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
قصدوا فى تعظيمه وارادوا باستتباع رأيه الصائب لرأيهم وطاعته لهم فيما استصوبوه من تصديق الوليد والغزو ببنى المصطلق
فقال واعلموا ان فيكم الاية فلو لم يعتبر تقييده بما بعده بان يجعل ما بعده استينافا لما كان فى ايراده فائدة حيث لم يكن مرتبطا
بما قبله ح بخلاف ما اذا كان متقيدا بما بعده موصولا به فانه ح يرتبط بقوله يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
الاية ويكون المعنى فتبينوا ولا تسارعوا الى تصديقه والعمل بما يتفرع عليه فضلا عن ان تزينوا ذلك التصديق والعمل لرسول الله صلى
الله عليه وسلم وتحملوه على الايقاع ببنى المصطلق قوله استدراك ببيان عذرهم هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله ولكن الله حبب
اليكم الايمان هم المخاطبون بقوله لو يطيعكم ومعنى الاستدراك دفع توهم ان يكون الحامل على تجاسرهم على ان تزينوا تصديق الوليد
والعمل بما يتفرع عليه من الايقاع ببنى المصطلق لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو محبة الكفر والعصيان بل انما نشأ ذلك من محبة الايمان
وكراهة الكفر قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم اى او هو استدراك ببيان صفته هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله
لو يطيعكم من تصدى لتزيين الايقاع بالابرياء عن الكفر والارتداد بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمخاطبون بقوله
حبب اليكم الكملة المتقون الذين يصونون عن الجسارة على ذلك فهو كلام مسوق لمدحهم فى مقابلة من ذمهم فكما ان هؤلاء ذموا
بافعالهم فهؤلاء ايضا حمدوا بافعالهم وحب الايمان فعل الله وتخصيص لاحد بما لم يفعله من فعل غيره فينبغى ان يراد به ما هو

فعلهم وهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر والعصيان ليصلح لان يبنى به عليهم اى ولكن حالكم تحيا لهم هؤلاء فلذلك
وقيكم الله تعالى عن الوقوع فى العنت وعلى التقدير بن صح الاستدراك بلكن فان احدى الجملتين اذا عطفت على الاخرى بلكن يجب ان تتغايرا
بالنفى والاثبات وههنا وان لم تتغايرا من جهة اللفظ فقد تغايرتا معنى يقال بغض الرجل بالضم اى صار بغيضا وبغضه الله
الى الناس تبغيضا فابغضوه اى مقتوه فهو مبغض وبغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضى فى قوله لو يطيعكم مع ان لو
للماضى سواء دخلت على الماضى او المستقبل كما ان ان للمستقبل على ايهما دخلت اجيب ليفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم فى الهلاك
انما يلزم من استمراره عليه السلام على اطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس مرؤسا لا سيما اذا كان
الرئيس فى منصب لا يليق به ان يقطع الامر ويحكم فيه الا بالوحى النازل واستمراره على اتباع رأى اهل الهوى ايثار طريق الضلال
على طريق الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك واما اطاعته اياهم فى بعض ما يرونه فقد رخص الله تعالى له ذلك بل امره به استمالة
لقلوبهم وتعليما لهم طريق الاجتهاد قوله والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود وهو الانكار مع العلم الجوهرى الكفر
ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية كفرت الشئ اكفره بكسر الفاء كفرا اى سترته
ومنه سمى الكافر لانه يستر نعم الله تعالى انتهى كلامه واذا كان حقيقة الكفر ستر نعم الله مطلقا كان اعظم الكفر ما كان مقابلا
لاعظم النعم وهو ما يتوصل به الى الايمان واستحقاق الثواب ومن قابل تلك النعمة بالكفران فهو الكافر المطلق
ولذلك صار الكفر على الاطلاق جحود الوحدانية والنبوة والشرايع فالمصنف عرف الكفر على الاطلاق باهمال ما يتوصل به الى
الى الايمان والتصديق بجحود ما يجب ان يصدق به والقصد العدل وهو ضد الجور واصل الجور ظلم المرء نفسه بان يتعدى
حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد اى عن ان يعدل نفسه والعصيان
بمعنى ترك الانقياد شامل لجميع الذنوب والفسوق مختص بالكبائر قوله والرشد وان كان مسببا من فعله تعالى فانه تعالى لو لم
يرشدهم بفضله لما رشدوا فصار الرشد بهذا الاعتبار كانه فعل الله تعالى كالفضل فتحقق بذلك شرط انتصاب المفعول له
وهو ان يتحد فاعله مع فاعل الفعل المعلل يوهم هذا التبيان ان الرشد فعل العبد مع ان الحوادث كلها مخلوقة لله تعالى عند اهل
السنة ولا ضير لان فعل العبد بمعنى ان لقدرة العبد مدخلا فيه فلذلك اسند الى ضمير القوم فلما اسند اليه فات شرط الانتصاب
وهو اتحاد الفاعل لان المراد بالفاعل هو المسند اليه لا الفاعل الحقيقى قوله او مصدر لغير فعله فان شرط المفعول المطلق
ان يتحد مع ناصبه فى المعنى والفضل مع الرشد كذلك فان الرشد فضل من الله وانعام فاذا قيل هم الراشدون فضلا
فكانه قيل هم الراشدون رشدا قوله تعالى وان طائفتان ارتفع طائفتان على انه فاعل فعل مضمر دل عليه ما بعده اى
وان اقتتل طائفتان وجمع اقتتلوا والظاهر ان يقال اقتتلتا على صيغة التثنية وتاء التأنيث نظرا الى المعنى لان الطائفتين
فى معنى القوم والناس وثنى ضمير بينهما نظرا الى ظاهر اللفظ فان الطائفتين حالة الاقتتال تكونان فى حكم جماعة واحدة
لان نسبة التقاتل يجمعهما ويمنع امتياز كل واحدة منهما عن الاخرى فناسب بذلك ان يجمع الفعل المسند اليهما بخلاف حالة
الصلح فان كل واحد منهما ينفرد عن الاخر عند الصلح ويظهر اثنينيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح بهما قوله ترجع
الى حكم الله الذى حكم به فى كتابه العزيز وهو المصالحة ودفع العداوة قوله او ما امر به بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم فان الباغى فى الشرع هو الخارج على الامام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة عن طاعة الامام العادل
بتاويل محتمل ونصبوا اماما فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم ويدعوهم الى طاعته فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم
وان لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا عن بغيهم ويفيئوا الى طاعته ثم الحكم فى قتالهم ان لا
يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجهز على جريحهم ولا يغنم فيئهم واجهاز الجروح اتمام القتل عليهم والمسارعة الى قتله
قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة وتعدى بعلى وما اتلفته احدى الطائفتين على الاخرى من نفس او مال قبل ان تجمعوا
ويتجندوا او حين ما تفرقوا وفرغوا من المقاتلة فهو مضمون على من اتلفه بالاتفاق وما اتلفته حال القتال اى بعد التجند
وقبل التفرق فان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما اتلفوه بعد ان فاؤا بالاتفاق
ايضا وان كانت كثيرة ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب بينهم فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه حال القتال الا عند محمد بن الحسن
فانه يوجب الضمان مطلقا ونظم الاية بظاهره يؤيد مذهبه فان قوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم
الضمان مطلقا لانا اذا فاءت الطائفة الباغية عن البغى قليلة او كثيرة فان المراد بالاصلاح الواقع بعد فئ اهل البغى وارتفاع
الاقتتال ان يحكم الحكام حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب على كل واحدة من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه حال الاقتتال حتى
لا يؤدى ذلك الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى ومن لا يوجب عليهما الضمان يحمل الاية على كون الفئة قليلة العدد و
الاصلاح المذكور فى اول الاية بمعنى اصلاح ذات البين اى الحالة الواقعة بينهما من العداوة وما تؤدى هى اليه حتى تتصالحا
وتتوافقا وترجعا الى مقتضى الاخوة الاسلامية والمعنى وان اقتتلتا بان كان كل منهما باغيا او واقعا فى شبهة دخلت عليهما

كل منهما عندا نفسهما محقة فالواجب على المسلمين اصلاح ذات بينها وتسكين نائرة الفتنة بالنصح والدعاء الى حكم الله
وازالة شبهتهم بالحجج الواضحة والبراهين القاطعة فان نصحتا وفاءتا فيها والا يجب المقاتلة قوله بعد نسخ الشمس يقال
نسخت الشمس الظل اى ازالته فان الشمس كلما ازدادت ارتفاعا ازداد الظل انتساخا وزوالا وذلك الى ان توازى الشمس خط
نصف النهار فاذا زالت عنه واخذت فى الانحطاط اخذ الظل فى الرجوع والظهور فلما كان الزوال سببا لرجوع ما انتسخ من الظل
اضيف الظل الى الزوال فقيل فئ الزوال والسعف جمع سعفة وهى اغصان النخل اذا يبست قوله من حيث انهم منتسبون
الى اصل واحد هو الايمان كما ان الاخوة من النسب منتسبون الى اصل واحد هو الاب الموجب للحيوة الفانية قوله وقرئ
بين اخوتكم واخوانكم على لفظ الجمع فان الاخوة جمع الاخ وكذلك الاخوان وهاتان القراءتان تدلان على ان المراد من قراءة الجمهور
الجمع وان كانت لفظ الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة ويقع احدهما موقع الاخر قوله لانه اما
مصدر نعت به الشهور المستعمل فى مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه
من رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا فى الاصل بدليل قولهم قومة للمرة من القيام وبدليل قول
من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما اى قياما وصح يكون اطلاقه على جماعة الرجال من قبيل توصيفهم بالمصدر
مبالغة مثل رجال عدل فان المصدر لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير ايضا ثم توصيف الجماعة الموصوفة بذلك الجنس
بالمصدر الذى اطلق على الكثير من احاده ويحتمل ان يكون جمع القايم فان فعلا من ابنية المكسر عند الاخفش نحو ركب وصحب
وزور وصوم فى جمع راكب وصاحب وزائر وصائم وقول الجوهرى لا واحد من لفظه اختيار منه للاحتمال الاول لان من
عدا الاخفش من اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير قوله وحيث فسر جوابا يقال كيف يختص القوم بالرجال
مع انه يفسر بما يعم الرجال والنساء فى نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون لان كل قوم نبى وكذا قوم الملوك هم الذكور والاناث
جميعا والاية صريحة فى اختصاص القوم بالرجال وكذا قول زهير * وما ادرى وسوف اخال ادرى * اقوم آل حصن ام نساء *
فان القوم فى الاية لو كان عاما بالقبيلتين لما عطف عليه قوله ولا نساء من نساء وكذا لو عمهما فى الشعر لما قرن بالنساء
بان ولى القوم همزة الاستفهام والنساء ام المتصلة ولا يليهما الا المستويان المتقابلان قوله واختيار الجمع لما كان قوله
تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء مظنة ان يتوهم ان الحرام هو ان يسخر جماعة من جماعة والا لم يكن لاختيار اسم الجمع
فى كل واحد من القبيلتين فائدة فان النسوة والنساء والنسوان جمع امرأة من غير لفظها دفع هذا الوهم بان اختياره ليس للاحتراز
عن سخرية واحد لواحد بل هو لبيان الواقع فان السخرية وان كانت بين اثنين لكن مجلس الساخر كلما تحلوا ممن يتخذ سخريته لهوا
ولعبا ويضحك عليها بدل ما وجب عليه من النهى والانكار فيكون شريكا للساخر فى تحمل الوزر فتكثر السخرة بانضمام شركاء الساخر
اليه قوله وقرئ عسوا ان يكونوا الساخرون على ان عسى برفع الاسم وتنصب الخبر ككان وان مع الفعل المضارع بعد اسمه فى مثل عسى
زيد ان يخرج فى محل النصب بانه خبر عسى استدلالا بمثل عسى الغوير ابؤسا ولا تلحنى انى عسيت صائما ونقل عن سيبويه مع كون
ان يفعل خبره بناء على ان الحدث لا يكون خبرا عن الجثة وان قوله ابؤسا وصائما لتضمن عسى معنى كان فاجرى فى الاستعمال مجرى
كان واعتذر من جعله خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير المضاف اما فى الاسم نحو عسى حال زيد ان يخرج او فى
الخبر نحو عسى زيد صاحب ان يخرج وقال الكوفيون ان يفعل فى محل الرفع بدلا مما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى يرجى
ويتوقع كمعنى عسى زيد ان يقوم يرجى قيامه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر ذلك فى بحث البدل
وفى ابهام الشئ ثم تفسيره وقع عظيم لذلك الشئ فى النفس فاذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد
فاعل يخرج فاكتفى باسم عن خبره لاغناء الاسم عنه وهى لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج لغة تميم وقراءة العامة على لغة
اهل الحجاز وقرأ عسوا وعسين على لغة تميم قوله فان المؤمنين كنفس واحدة فما يصيب واحدا يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو
واحد من شخص تداعى سائر الاعضاء الى الحمى والسهر فمتى عاب مؤمن مؤمنا فكانما عاب نفسه قوله او لا تفعلوا ما تلمزون به
اى لا تفعلوا فعلا ان سمع سامع منكم ذلك عابكم بسببه فلمز الانفس المنهى عنه مجاز اريد به ما يؤدى اليه ويكون سببا من قبيل
اطلاق اسم المسبب على السبب قوله وقرأ يعقوب بالضم فان اللمز لغة من باب نصر وضرب والنبز بفتح الباء اللقب وبسكونها
مصدر نبزه بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا كذا فى الصحاح والتلقيب ان يدعى الانسان بغير ما
سمى به قوله اى بئس الذكر المرتفع اى ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل والحرف ولا العلم بل المراد به ما يذكر به الشخص مطلقا
ولما كان لفظ الاسم مأخوذا من سما يسمو سموا بمعنى ارتفع ارتفاعا كان مشتملا ومتضمنا لمعنى الارتفاع والاشتهار فان كان
المراد به تهجين نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين يكون المعنى بئس تشهير الناس بفسق كان فيهم بعدما تابوا عنه واتصفوا
بضده واشتهروا به فعلى هذا يكون جملة فعل الذم متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهى على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهى ان يعير بما سلف من عمله وعن الحسن كان اليهودى والنصرانى يسلم

فيقال له بعد اسلامه يا يهودي او يا نصراني فنهوا عن ذلك ويكون قول المصنف يذكروا بالفسق على البناء للفاعل والضمير في دخولهم للمذكورين وان كان المراد به الدلالة على ان ارتكاب ما نهي عنه من السخرية واللمز والتنابز فسق وان الجمع بينه وبين الايمان قبيح يكون المعنى بئس الشيء ان يرتفع ذكرهم بالفسق بسبب ارتكابهم بشيء مما ذكر بعدما شهرتهم بالايمان ويكون الجملة متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر قوم من قوم الآية علة وتخصيص التنابز بالذكر في قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه ولقصد الاختصار مع عدم الالتباس في المراد من حيثية ان التنابز انما كان فسقا لاجل ان ارتكابه ارتكاب المنهي عنه وهذه العلة متحققة في السخرية واللمز فيكون الجمع فسقا ويكون قول المصنف يذكروا بالفسق على بناء المفعول وضمير دخولهم لمن ارتكب هذه الجرائم والاسم ما ذكروا به من الفسق بسبب ارتكابها قوله وابهام الكثير توضيح ما ذكره الزمخشري في توجيه هذه الآية ان كثيرا لما بين بقوله من الظن كان عبارة عن الظن فكانه قيل اجتنبوا ظنا كثيرا وكان تنكير كثيرا في قوة تنكير ظنا ثم ان ذلك التنكير للافراد والبعضية فيكون المأمور باجتنابه هو بعض الظن ولفظ كثير لبيان ان ذلك البعض موصوف بالكثرة وانما حمل التنكير على البعضية ليطابق قوله ان بعض الظن اثم فانه تعليل الامر بالاجتناب والعلة يجب ان تكون تطابق المعلول ولما لم يذكر البعض صريحا في جانب المعلول صرح به في جانب العلة ولو ذكر فيه صريحا لقيل في العلة لانه اثم ثم بين الفرق بين تنكير كثيرا وتعريفه بان تنكيره يفيد ابهام ذلك البعض المأمور باجتنابه وتعيينه اي بعض هو وفي التكليف بهذا الوجه فائدة جليلة وهي ان يحتاط المكلف ولا يجترئ على ظن ما حتى يتبين عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب عنه ولو عرف لكان المعنى اجتنبوا الظن الكثير لا ما قل منه ولا يخفى ان هذا المعنى غير مراد لان الظن القليل الذي يظنه يحتمل ان يكون ظن سوء وهو ان يظن بالمؤمنين سوءا والحال انه لم يوجد ما يدل على اتصافهم به روي عنه عليه السلام ان الله حرم من المسلم دمه وعرضه وان يظن به ظن السوء قوله والهمزة فيه من الواو وقيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد منهما من باب على حدة فان وثم يثم من باب ضرب واثم يأثم من باب علم وصاحب الكشاف انما مال بهذا الكلام الى مذهبه وهو ان الكبائر تحبط العمل الجوهري الاثم الذنب يقال اثم الرجل يأثم اثما من باب علم اذا وقع في الاثم والاثام جزاء الاثم والوثم الدق والكسر وثم يثم وثما من باب ضرب اي عدا قوله ولا تجسسوا عن عورات المسلمين اي لا تتعرفوا ولا تطلبوا ولا تفحصوا عثراتهم وزلاتهم الجوهري العورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه والجمع عورات بالتسكين وانما يحرك الثاني من فعلة في جمع الاسماء اذا لم يكن ياء او واوا وقرأ بعضهم عورات النساء بالتحريك والعورة ايضا كل خلل يتخوف منه في ثغر وحرب انتهى قوله تتبع الله عورته من باب المشاكلة اي جازاه على عثراته نحو كما تدين تدان فان الدين الجزاء والمعنى المجازي كما تفعل قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب بالاول اسم فاعل والثاني اسم مفعول والبيان مختلف كلفظ المختار فاعلا ومفعولا تشبيه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ ميتا ولا شبهة لفحش جنس التناول واقبحه فيكون التمثيل المذكور تمثيلا وتصويرا للاغتياب على اقبح الصور مع مبالغات احدها الاستفهام المقرر اي الحامل للمخاطبين على ان يقروا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل والمبالغة في التقرير من حيث لا يقع الا في كلام هو مسلم عند كل واحد وفي اسناد الفعل الى احد ان يقروا بان احدا من الآحاد لا يحب اكله قوله ان صح ذلك او عرض عليكم هذا يعني ان فكرهتموه اما جواب شرط محذوف واما معطوف على محذوف قبله والمعنى على الاول انه تعالى بعدما قررهم بان احدا منهم لا يحب اكل جيفة اخيه قال فكرهتموه اي ان صح وتقرر انه وجب عليكم الاقرار بذلك ولم يتيسر لكم انكاره فقد تحققت كراهتكم له وتقذركم والمقصود من تحقيق استكراههم وتقذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما شبه به وهو الغيبة كانه قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق ان تكرهوا ما هو نظيره من الغيبة والمعنى على الثاني عرض عليكم هذا فكرهتموه اي عرض عليكم فتكرهونه فاستكرهوا ايضا نظيره وفي التشبيه اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه لان الانسان يتألم قلبه من قرض عرضه كما يتألم جسمه من قطع لحمه بل عرضه اشرف من لحمه ودمه فاذا لم يحسن العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن له قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك آلم وقوله لحم اخيه آكد في المنع لان العدو قد يحمله الغضب على مضغ لحم عدوه وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال الشتم في الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم فكيف يكون حراما فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت لا يؤلمه ومع هذا هو في غاية القبح فكذلك التناول من عرض الغافل قوله وانتصاب ميتا على الحال من اللحم فان قيل اللحم لا يكون ميتا فالجواب بلى يكون قال عليه السلام ما ابين من حي فهو ميت فسمى القطعة ميتا فان قيل اذا جعلناه حالا من الاخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول به فكيف يكون حالا منه قلنا من اكل لحم اخيه فقد اكل اخاه فصار الاخ مأكولا مفعولا قوله وشدده نافع وقرئ فكرهتموه بضم الكاف وكسر الراء وتشديدها على بناء المفعول اي جبلتم على كراهته عدي بالتضعيف الى ثان بخلاف ما سبق من قوله وكره اليكم الكفر فانه وان كان مضعفا لم يتعد الا الى واحد لتضمنه معنى بغض قوله سخيخة على وزن التصغير بئر من آثار مكة ويروى بالجيم ايضا وقيل لم يرد ذلك

فالكتب

في الكتب قوله خضرة اللحم ذكر ان العرب تسمي الاسود اخضر والاخضر اسود وخضرة اللحم من قبيل الاول وتسمية سواد العراق سواد الكثرة خضرته من قبيل الثاني قيل انما ذكر عليه السلام اراد باللحم الميت والجيف يخضر فهو زيادة تهجين ويحتمل انه عليه السلام اراد بالخضرة النضارة وقد جاء في الحديث الدنيا حلوة خضرة اي غضة طرية ناعمة قوله الشعب الجمع العظيم الشعب بفتح الشين على طبقات الانساب وذلك ان طبقات النسب التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحد مما ذكر متأخرا يدخل فيما قبله كما ذكره وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها داخلة في الفخذ وجعل الفصيلة داخلة في العشيرة قوله تعالى لتعارفوا اصله لتتعارفوا فالجمهور على تخفيف احدى التائين والمعنى ان الحكمة التي من اجلها رتبكم على شعوب وقبائل هي ان يعرف بعضكم نسب بعض ولا ينسبه الى غير آبائه لا ان تتفاخروا بالآباء والاجداد والنسب وان كان معتبرا عرفا وشرعا حتى لا تتزوج الشريفة بالنبطي الا انه لا عبرة به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما لا يرى الكوكب عند طلوع الشمس ولا يكرم غلام الملك اذا اقبل على شخص مع الملك اذا اقبل على شخص مع الملك مع انه يكرم ويعز اذا اقبل عليه لا معه فكذلك المناصب الدينية كالقضاء والشهادة متعينة للعالم التقي ولا تصلح للفاسق وان كان قرشي النسب والاصول التي يفتخر بها وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها من حيث انها ثابت مستمر غير مقدور والتحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره كالمال مثلا فانه قد يحصل للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك خص الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار غيره بطريق الاولى ولما ابطل التفاخر بالانساب وبفضيلة الشعوب في القبائل كان ذلك مورد ان يسأل ويقال فبأي شيء التفاخر وما الذي يعد فضيلة وفخرا للانسان فاجيب عنه بقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم على سبيل الاستيناف قوله واظهار الشهادتين يشعر به يعني ان قولهم اسلمنا معناه دخلنا في السلم وهو الصلح وترك معاداة المؤمنين كما ان معنى اصبح دخل في الصباح وتسمية الاقرار باللسان اسلاما من قبيل تسمية الشيء باسم ما يشعر به ويدل قوله وكان نظم الكلام لا يعني ان لكن للاستدراك والاستدراك يقتضي كلامين متغايرين بالنفي والاثبات ولا يكون بين المتغايرين بالخبرية والانشائية والجملة الاولى في الآية خبرية والثانية امرية وايضا ان مقابل نفي الايمان عنهم هو اثبات الاسلام لا الامر بان يقولوا اسلمنا فالظاهر ان يكونا انشائيتين بان يكون الاولى نهيا والثانية امرا او خبريتين اولهما نافية للايمان مثبتة للاسلام واجاب عنه بانه عدل عن ايرادهما انشائيتين اولهما نهي احترازا عن هجنة ان يقول النبي المبعوث لدعوتهم الى الايمان لا تقولوا آمنا فانه نهي عن القول بالايمان وهو لا يليق باحد فضلا عن النبي وعدل عن ان يقال لم تؤمنوا ولكن اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم الخالي عن مواطاة القلب وهو غير مقبول في الشرع فان الاقرار باللسان وان سمي اسلاما الا انه ان كان مع مواطاة القلب فهو اسلام مقبول وان كان من غير مواطاة القلب فهو اسلام

[illegible]

من حيث ان الخلو عنه معتبر في مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم ارتياب بعد زمان وان طال وتراخي
وعطفه عليه للاشعار بما ذكره فالتراخي زماني قوله والمجاهدة بالاموال والانفس يعني ان المجاهدة بالانفس لا يختص
بالغزو بل تعم جميع العبادات البدنية وكذا المجاهدة بالاموال لا يختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل تعم جميع العبادات المالية
قوله روي انه لما نزلت الاية المتقدمة وهي قوله انما المؤمنون الى قوله اولئك هم الصادقون فنزلت هذه وهي قوله قل اتعلمون
الله بدينكم والاستفهام بمعنى التوبيخ والانكار اي لا تعلموا الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شيء قوله يعدون اسلامهم
عليك منة المن في الاصل القطع قال تعالى فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال على المحتاج
لمجرد دفع حاجته اي مع قطع النظر من ان يثيبه او يعوضه بشيء لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه اي انعم عليه وافضل من
غير استثابة واستعواض ثم انه قد يطلق ويراد به عد المصنوع منة وانعاما واعتباده والاعتداد به فيقال من عليه صنيعه
اذا اعتبر عليه منة وانعاما قيل النعمة الثقيلة وذلك على وجهين احدهما بالفعل فاذا قيل من عليه منة يكون معناه اثقله
بالنعمة قال تعالى بل الله يمن على من يشاء من عباده وذلك في الحقيقة لا يكون الا لله والثاني بالقول وذلك مستقبح فيما بين الناس
الا عند كفران النعمة ثم حسنت المنة ومنة الاعراب بالقول ومنة الله عليهم بالفعل وهو توفيقه وهدايته اياهم للايمان
قوله لا يستثيب اي لا يطلب الثواب وهو العوض قوله مولها فاعل يستثيب وهو معنى معطيها من اوليته معروفا ويقال اولت
عليه نعمة اي اعطيتها وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها وازلت اليه شيئا من حقه اي اعطيت كذا في الصحاح قوله وقيل النعمة
الثقيلة من المن لعل وجهه انها تهدم الصنيعة وتقطع عنها جهة كونها احسانا قوله على ما زعمتم مع قوله وفي سياق الاية لطف
ودفع للاشكال اللائح على ظاهر نظم الاية وهو ان قوله يمنون عليك ان اسلموا وكذا قوله قل لا تمنوا علي اسلامكم يقتضي بظاهره
انهم سموا ما احدثوه اسلاما وهم ما كانوا يسمونه اسلاما بل ايمانا لقوله قالت الاعراب آمنا وقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم
للايمان ظاهره لايمانهم وهو ينافي قوله قل لم تؤمنوا فان الاشكال الثاني بانه انما يكون تسليما لايمانهم ان لو كانت الهداية مستلزمة
للاهتداء وليس كذلك لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وان سلم استلزامها له فلا يستلزم تسليم ايمانهم
في نفس الامر بل المراد الايمان على زعمهم وادعائهم انهم اتصفوا به واذا للاشكال الاول بانه انما سمي ما صدر عنهم اسلاما لكونه
في الحقيقة اسلاما وان زعموا انه ايمان وسموه به قوله في سركم وعلانيتكم اي يبصر اعمالكم واحوالكم الظاهرة والباطنة قوله
وقرأ ابن كثير بالياء نظرا الى قوله يمنون عليك ان اسلموا والباقون بالخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنوا علي اسلامكم

سورة ق وهي اربعون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم بالقرآن وقوله بعد القسم
بل والتعجب وتشتركان ايضا في اول السورتين وآخرهما متناسبان لانه تعالى قال في اول ص والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الا
ذكر للعالمين وقال في اول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فختمهما بما افتتح به وايضا في
اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا وفي هذه السورة صرف
العناية الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد والجمهور على اسكان الفاء كما هو
الاصل في الوقف على حروف التهجي وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين فالفتح اتباعا للصوت
الالف لانه منها والكسر على الاصل والثاني تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل بان جعلت قاف اسما للسورة كانه قيل اقرأ والزم
قاف ومنع صرفه لاجتماع التأنيث والعلمية وان كان ق مقسما به لكونه اسما من اسماء الله او من اسماء القرآن او اسما للسورة
او لانه تعالى لما اقسم بنحو التين والزيتون اظهارا لشرفها اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو منبع كل خير و
سعادة كانه لم يجوز ان يكون انتصابه بحذف حرف القسم وايصال فعله المحذوف اليه كما في قولهم الله لافعلن او باضمار
حرف القسم وان لا يجعل كالمنسي وفتح في موضع الجر لعدم انصرافه كقولك الله لافعلن بالجر وان كان ق مذكورا على سبيل التحدي
والتنبيه على الاعجاز كما ذكر نحو في التهجي في اوائل السور تنبيهات قدمت على القرآن ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد
عليه من الكلام الرائق والمعنى الفائق لا يكون له محل من الاعراب واذا كان اسما للسورة يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف اي هذه ق وقال عكرمة والضحاك ق اسم جبل محيط بالارض من زمردة خضراء ومنه خضرة السماء لانها مقببة
عليه وقيل عليه لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق وليس المنقول الا ان
قافا اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد به ههنا كذلك وقيل معنى ق قضي الامر مقضي ما هو كائن كما قالوا في حم حم الامر وفي الاية
اشكالان احدهما انه ذكر فيها المقسم به ولم يذكر جوابه وثانيهما ان بل يقتضي دفع حكم ثبت قبلها واثبات ما ينافيه لانه حرف اضراب
ولا يتأتى ذلك هنا واختلفوا في جواب القسم فقيل محذوف يدل عليه ائذا متنا والتقدير لتبعثن لانهم انكروا البعث وقيل التقدير
انك جئتهم رسول الله دل عليه بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ما آمنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا والضرب

عنه ببل محذوف ايضا مثل ان يقال ما عجبوا مما هو عجب في نفس الامر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل عن الراغب ان بل ههنا لتصحيح الاول و
ابطال الثاني اي ليس امتناعهم عن الايمان بالقرآن لان لا مجد له ولكن لجهلهم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشيء يقتضي
الجهل بسببه ويستلزمه وقيل انه تعالى لما اكد بالقسم اخباره بكونه عليه السلام منذرا حيث قال والقرآن المجيد انك لمنذر فكانه
تعالى اخبر عن كونهم مترددين شاكين لان التاكيد انما يحسن في الكلام مع المتردد فكانه قال بعد ذكر الكلام المؤكد وانهم شكوا فيه
ثم اضرب عنه وقال بل عجبوا اي لم يكتفوا بالشك والتردد حتى عجبوا اي بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة قوله والمجيد
ذو المجد يعني ان توصيف القرآن بالمجيد اما من باب النسب كتامر ولابن بمعنى ذو تمر ومن قبيل وصف الشيء بوصف قائله او بوصف من عمله
وعمل به وقيل المجد السعة في الكرم والقرآن كثير الكرم لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه ويستغني ببيانه وارشاده قوله انكار
لتعجبهم مما ليس بعجب معنى الانكار مستفاد من بل لانها لترك الاول والاخذ فيما هو اهم فلما جعل ما بعد بل اهم في مقام التوبيخ
يفهم منه كونه منكرا انكاره قيل نظرا الى كلامهم ما يقولون ويجوز ان يكون الانكار مستفادا من كون المنذر من جنسهم ومن ابناء جلدتهم
او ممن ولد فيهم ونشأ بينهم وتربى بين ظهرهم وفي الصحاح الجلدة اخص من الجلد انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال فيكون
فكونه منهم مذكورا لابطال تعجبهم وانكاره لانه اذا كان واحدا منهم وتربى بينهم وظهر منه ما عجزوا عنه جميعا فكان
يجب عليهم ان لا يتعجبوا منه ويقولوا هذا ليس بعجب لانه ليس من عند نفسه ولا من عند احد من جنسنا بل هو من عند من هو على كل شيء قدير
بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه ثم كان لهم ان يقولوا نحن لا نقدر على ذلك لان لكل نوع خاصة كما ان
النعامة تبلع النار ولا يقدر عليه غيرها من الطيور والدواب قوله حكاية لتعجبهم فعلى هذا لا يكون مضمون ما بعد الفاء العاطفة
عقيب مضمون ما قبلها في الزمان فهي للدلالة على ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح بعد جري ذكره
ومثله قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال فان قوله عليه السلام ليس عقيب ندائه زمانا قوله او عطف معطوف على قوله حكاية قوله
والمبالغة مبتدأ خبره قوله لانه ادخل وقوله فيه اي في الاخبار عن تعجبهم عن البعث قوله ثم تفسيره او تفصيله معطوف على حكاية
تعجبهم مبهما ومجملا على طريق اللف والنشر فان قوله ائذا متنا تفسير لمبهم وتفصيل لمجمل المنذر به قوله لانه ادخل اي لان تعجبهم
عن البعث اقبل للانكار على انه ادخل لتفصيل المعقول قوله اي ارجع اشارة الى ان ناصب الظرف محذوف والاستفهام فيه للانكار
قوله وقيل الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب الجوهري تقول ارسلت فما جاءني رجعي رسالتي اي مرجوعها ويقال له ما كان منه رجوع كلام
عليك اي مردوده وجوابه ويقال هل جاءه رجعة كتابك اي جوابه فعلى هذا يكون الوقف على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع بعيد من كلام
الله تعالى لا من تتمة كلام الكفار ويكون ذلك اشارة الى قولهم ائذا متنا اي في قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث والجزاء جواب بعيد عن
الصواب واذا كان الرجع بمعنى المرجوع وهو الجواب يكون من كلام الله تعالى لا من كلام القوم فلا يصح دليلا على عامل الظرف الواقع
في كلامهم بخلاف ما اذا كان مصدرا بمعنى البعث فانه ح يصح ان يكون دالا على عامل الظرف لان كليهما من كلام القوم ح فما العامل على
تقدير كونه بمعنى المرجوع اجاب عنه الزمخشري بقوله قلت ناصب الظرف ح ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث قوله باذاحة ما
هو الاصل في استبعاد البعث وهو الجهل بتفاصيل ما تفرق من اجزاء اجسادهم من اللحوم والدماء والعظام ونحوها فالله تعالى ازاح اي ازال
منشأ هذا الاستبعاد بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد منهم بجزء الآخر وقادر على الجمع والتأليف
فليس الرجع منه ببعيد قوله تعالى بل كذبوا بالحق اضراب عن تعجبهم من البعث والبعث للدلالة على ان تكذيب مثل هذا الامر العظيم حين ما جاءهم من
غير تفكر وتدبر ابلغ وافظع فان من له عقل حقه ان يتأنى عند سماع مثل ذلك وينظر ليعلم اهو حق ام لا ثم بعد ذلك اما ان يصدق او يكذب لما
ظرف زمان منصوب بكذبوا وقرئ لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فهي لام جارة دخلت على المصدرية ومثله لا يجليها لوقتها الا هو اي
عند وقتها وكتبته لخمس خلون اي عندها قوله وان انتصبا عن الفعل الاخير كما هو رأي البصريين في باب التنازع قوله وحب الزرع الحصيد
اشارة الى انه من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء على ان الحب لا يحصد وانما يحصد النبت الذي فيه الحب قوله تعالى
والنخل منصوب عطفا على مفعول انبتنا وباسقات حال مقدرة من النخل لانها وقت الانبات لم تكن طوالا والبسوق الطول يقال بسق فلان على
اصحابه اي طال عليهم وفي الفصل الجوهري ابسقت الناقة اذا وقع في ضرعها اللبأ قبل النتاج فهي مبسق ونوق مباسيق قوله لها طلع
نضيد يجوز ان يكون الجملة حالا من النخل او من الضمير في باسقات قوله لانهم كانوا اصهاره اي تزوج منهم قيل ان لوطا عليه السلام
كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه السلام وهم معارف لوط والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه وهو اما اسم ظاهر
مثل واحد او قوم او ضمير المذكورين ولا ان جميعهم كذب الرسل ومن قال ان اللام في الرسل لتعريف العهد اي كل واحد كذب رسوله
وجميعهم كذبوا الرسل بنى كلامه على ان المضاف اليه ضمير الجمع ومن قال انها لتعريف الجنس اي كل واحد كذب بجميع الرسل بناء على ان من كذب
رسوله انما كذبه لكونه منكرا للرسالة والبشر رأسا فيكون مكذبا لجميع الرسل فالظاهر مبنى كلامه ان يكون المضاف اليه المحذوف اسما ظاهرا
نحو الاحد والقوم قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله وثمود كذبت صالحا وعاد
هودا واصحاب الايكة وهي الغيضة كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون النار وكان تبع

اعجبه غلمان من قومه وكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان ارادة الى التوحيد والانقياد الى حكم كتابهم وكانوا امن التوراة من قوم موسى فاحتالوا لذلك حتى وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم فقبله وتابعهم ثم دعوا من على حاشيته وخاصته فتابعوه وفشا في الناس ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى تكون ملكا على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وان لم تفعل ذلك فادفع الينا هؤلاء الغلمان وكانت لهم نار في سفلى جبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها فجاء المذكورون بالتوراة وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحترقت الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التوراة ولما بين الله تعالى ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتهديدا لمكذبيه لما قرر دلائل الافاق على منكري البعث بقوله افلم ينظروا الى السماء كيف بنيناها الى قوله كذلك الخروج شرع في تقرير دلائل الانفس فقال افعيينا بالخلق الاول كانه قال لا حاجة الى ذلك بل في انفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله تحت قدرتنا ولما كان معنى الاستفهام النفي والانكار كان المعنى ما عجزنا عن الابتداء حتى نعجز عن الاعادة فنحن قادرون عليها ايضا ثم اضرب عن اقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال الى بيان انهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون في الاصرار على انكار الاعادة وتلك الحالة ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدرة عليه بل من حيث ان الشيطان لبس عليهم واوقعهم في حيرة واشتباه بان وسوس لهم ان احياء الاجساد البالية والعظام النخرة خارج عن العادة بعيد عن العقل فان من لا ينكر الخلق الاول يلزمه الاعتراف الثاني بطريق الاولى فاذا انكر الثاني مع الاعتراف بالاول كان ذلك من اللبس والحيرة وعدم التدبر ولهذا قال بل هم في لبس من خلق جديد وعرف الخلق الاول لانه يعرفه كل احد ونكر خلق جديد تعظيم شانه وكون فخامته ابيا من ان يتلفظ به معرفا والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو هو حتى يعترض بانه اهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشان المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو وتنكير لبس ايضا للتعظيم كانه قيل في لبس اى لبس قوله والاشعار بانه خارج عن المعتاد المتعارف فان التنكير يدل على ان مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل ان يكون تنكير خلق للتقليل والتهوين قوله تعالى ونعلم في محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير ونحن نعلم ولا يجوز ان يكون نعلم بنفسه اى من غير تقدير المبتدا حالا لانه مضارع مثبت وهو لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده نحو جاءني زيد يركب لا بالواو وكذلك قوله ونحن اقرب اليه فانه حال من فاعل نعلم فالاية بيان لكمال علمه قوله ما تحدثه به نفسه مبني على ان يجعل ما موصولة وضمير تحدثه للانسان وضمير به لما الموصولة التي هي عبارة عما يخطر بالبال والمتعدي تحدث الى ضمير الانسان بنفسه عدي الى ضمير المحدث به بباء التعدية ويجوز ان يجعل الانسان مع نفسه اى ذاته شخصين يجري بينهما مكالمة ومحادثة تارة هو يكلمها كما يقال حدث نفسه بكذا ومثله قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم واخرى هي تحدثه كما يقال حدثته نفسه قوله والباء مثلها في صوت بكذا فيما اى زائدة قوله او للانسان ان جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى ويعلم الله وسوسة نفس الانسان به قوله تجوز بقرب الذات يعني اطلق قرب الذات الذي هو سبب موجب للعلم وكماله وملزومه واريد به المسبب اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله واضافته للبيان لان العرق اسم جنس واضافته الى نوعه تبينه بالاخفاء والوتين عرق في القلب اذا انقطع مات صاحبه قوله اى يتلقى بمعنى ياخذ يقال لقنت الكلام بالكسر فهمته وتلقنته اخذته وتلقفته والتلقين كالتفهيم قوله وفيه ايذان وجه الايذان انه تعالى لما كان اقرب من حبل الوريد المخالط لاجزائه الداخل في اعضائه مخالطا للملك فانه متنح عنه قعيد عن يمينه وشماله فلا جرم يكون عالما باحواله اكمل من علم الملكين قوله اى عن اليمين قعيد يعني ان قعيد مبتدا وعن الشمال خبره وحذف المبتدا من الاول بدلالة الثاني كما في قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوى رماني اى كنت منه بريا وكان والدي منه بريا وعن المبرد قعيد لليمين وللشمال محذوف حذف لدلالة الاول عليه والاول قول سيبويه وعلى كل منهما لا حذف في الكلام لان فعيلا يصلح للواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون القعيد بمعنى الملازم الذي لا يبرح لا بمعنى المقاعد كالجليس بمعنى ولا بمعنى القاعد الذي هو ضد القائم وقال مجاهد القعيد بمعنى الراصد قوله ولعله يكتب هذا قول عكرمة وقال مجاهد يكتبان عليه كل شيء حتى انينه في مرضه وقال الحسن الملائكة يجتنبون الانسان على حالتين عند غائطه وعند جماعه قوله الذاهبة بالعقل اشارة الى وجه استعارة السكرة لشدة الموت والمراد بالحق اما حقيقة الحال من سعادة الميت او شقاوته او الموعود الحق وهو البعث او نفس الموت والجزاء فان كلا منها حق ثابت الوقوع هذه الوجوه على تقدير ان يكون الباء في بالحق للتعدية وان كانت للملابسة يكون الحق ايضا اما بمعنى حقيقة الامر وجلية الحال او بمعنى الحكمة والغرض الصحيح اى جاءت باحدها قوله وقرئ وجاءت سكرة الحق بالموت باضافة السكرة الى الحق فبيان لانها كانت لا محالة كتبها الله تعالى على الانسان واوجبها قوله ... هذه القراءة ... لانه اشتهاها سبب ذهوب الروح وبطلان القوى والبنية فيكون كانها جاءت به ... الموت بمقابلتها فتشبهت بالجائي به ويجوز ان يكون الحق المجيء ... حالة متلبسة به قوله اى وقت ذلك والمراد ان الوقت ... عند نعت يوم الوعيد وجعل ذلك اشارة الى مصدر نفخ فلا يحتاج الى تقدير الوقت فان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والمصدر لا يكون نفس الزمان فلذلك قدر الوقت قوله وقيل السائق نفسه ... الوجه فجعل نفسه سائقا له تشبيها بالسائق من حيث جده في المجيء ... مجدة ساعية فكانما ساقتها نفسها وسمى قرينه من الشيطان سائقا له لانه قيده الى المحشر كانه

الذي يتبع من نسوقه قوله لاضافته الى ما هو في حكم المعرفة قال صاحب الكشف لان كل نفس في معنى كل النفس ثم نقل عن صاحب الكشاف ان اصل كل ان يضاف الى الجمع ... كل النفوس انتهى ويجوز ان يقال ان كل نفس مخصوص بالعموم ... جنسها من لانه بالعموم يتعين ان المراد كل فرد فرد من افراد لا واحد غير معين الذي هو مدلول النكرة وهو الوجه في تخصيص النكرة بالعموم ويحتمل ان يكون جملة معها سائق في محل الجر صفة لنفس وفي محل الرفع صفة لكل قوله على اضمار القول اى يقال له لقد كنت ... والمعنى لقد كنت في غفلة من هذا اليوم وما فيه وانت في الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذي كان في الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك اليوم حديد فاذ تبصر ما كنت تنكره في الدنيا قوله على خطاب النفس من فتحها حمل على لفظ كل من التذكير قوله هذا ما هو مكتوب عندي هذا مبتدا وما موصولة بمعنى الذي وهو مكتوب عندي صلتها والموصول مع صلته خبر هذا وقوله حاضر لدي خبر بعد خبر او ما موصوفة بمعنى شيء وهو مكتوب عندي صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدي خبر اخر فيكون اشارة الى ان هذا في النظم مبتدا وما لدي خبره وعتيد خبر اخر وان كان المراد بالقرين الملك الموكل عليه يكون هذا اشارة الى كتابه وان كان المراد به الشيطان يكون اشارة الى العاصي والمعنى هذا العاصي الذي هو عندي وشيء هو عندي عتيد لجهنم مهياء له وبعد ما اشار الى اعراب النظم بوجه صحح اعرابه بوجه اخر وهو ان هذا ايضا مبتدا وما اما موصوفة وعتيد صفتها ولدي متعلق بعتيد والموصوف مع صفته خبر هذا والمعنى هذا شيء عتيد لدي اى حاضر عندي واما موصولة ولدي صلتها والموصول مع صلتها خبر هذا وعتيد بدل من ما الموصولة او خبر بعد خبر او خبر محذوف اى هو عتيد قوله او للواحد وهو مالك خازن النار وذكر لتثنية ضمير الفاعل وجهين احدهما الدلالة على تكرير الفعل والامر للتاكيد كانه قيل الق الق ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل نزلت الالف الفاعل منزلة تثنية الفاعل وجعلت تثنية الفعل دليلا على ان المراد تكرير الفعل ووجه ذلك انه حذف الفعل الثاني ثم اتى بفاعله وفاعل الفعل الاول على صورة ضمير الاثنين متصلا بالفعل الاول كقوله فان تزجراني يا ابن عفان انزجر وان تدعاني احم عرضا ممنعا وثانيهما ان الف القيا ليس ضمير التثنية بل هي مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدل من النون الالف حال ثم اجرى الوصل مجرى الوقف قوله كثير المنع للمال وان فسر بالكفر الغليظ الذي هو ستر دلائل وحدانية الله تعالى ودلائل سائر ما يجب الايمان به مع ظهورها وقوتها فكانه شديد الكفر عنيدا حيث انكر الحق الواضح بكون المراد بالخير الاسلام كانه قيل كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى كان مناعا لغيره عن الايمان فان فسر المناع بمناع الزكوة يكون معنى قوله معتد انه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما هو عادة المشركين وان كان المناع بمعنى منع الايمان كان المعنى انه منع عن الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من امن واذاه واعان من كفر فاواه قوله فيكون فالقياه تكريرا للتاكيد وقيل انما كرر لان الاول للالقاء في جهنم والثاني للالقاء في جهنم والثاني للالقاء في العذاب الشديد قوله وانما استونفت جواب ما يقال لم اخليت قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته عن العاطف وادخل على ما سبق من قوله وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وتقرير الجواب ان هذه الجملة استيناف وقعت جوابا عن سؤال نشا عن حكاية قول الكافر والعنيد حين القي في جهنم وهو قوله حين القي فيها ربنا ما عصيتك باختياري بل لان شيطاني الذي قيضته لي اطغاني وحملني على معصيتك ولم يصرح حكاية هذه المقالة من الكافر اعتمادا على ذكر ما يدل عليها وهو قول قرينه ربنا ما اطغيته فهذه الحكاية لما كانت مقدرة ملحوظة في النظم وكانت تعددا لان يسال ويقال فماذا قال قرينه حين ما قال الكافر ذلك في حقه اجيب عنه بان قيل قال قرينه قوله في حكاية التقاول فانه اذا حكى احد الخصمين تجها ان يقال فماذا قال خصمه فيستانف بان يقال قال خصمه كذا وهذه الاية تؤيد ان المراد بالقرين في الاية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الموكل عليه قيل فيه نظر لان القرين لما قال ولا في حق الكافر هذا ما عندي وفي ملكي عتيد لجهنم هيانه لها باغوائي له كيف يصح منه ان يقول ربنا ما اطغيته اى فما جعلته طاغيا متجاوزا حده في العصيان والمصلى شار الى جوابه بقوله ولا باغوائي وكذا بقوله عليه لكونه في نفسه مائلا الى الفجور والحاصل ان الاغواء بمعنى تزيين المعصية غير الاطغاء قال صاحب الكشف هذه الاية لا تنافي قوله تعالى هذا ما لدي عتيد على معنى عتيد لجهنم وهيانه لها باغوائي واضلالي على ما توهم لان الاول نظير قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي انتهى وقيل القول الاول منه في حال وقالوا ولاجن ما نسوقه انا فعلت به ذلك لما ظهر له ذلك تسقام من بني ادم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم اذا راى العذاب وقال الكافر انه الذي اطغاني رجع من قوله الاول وقال ما اطغيته قوله وهو الاستيناف مثل الاول كان قائلا قال فماذا قال الله عز وجل فاجيب يقال لا تختصموا لدي وقوله لدي يفيد مفهوم الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الوقوف بين يدي قوله فاعذب من ليس لي تعذيبه مبني على ان يكون المراد بالعبيد الذي حقت كلمة العذاب عليه ويحتمل ان يكون المراد منهم المؤمنين والمعنى يقول الله تعالى لو بدلت قولي ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فلو سويت فيه بين من اطاعني وعصاني لكان ما يكابده المؤمن في الاطاعة والامتثال خاليا عن الفائدة قوله جيء بهما للتخييل والتصوير اى تصوير المعنى في القلب وتبيينه والا فليس ثمة سؤال وجواب حقيقة وطريق التخييل ان جهنم شبهت بمن له نطق يسال ويجيب وجعل اثبات لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه المضمر في النفس والمعنى انا نملؤها من الجنة

وكانت من كما كنا وعدنا بذلك بحيث لو قيل لها ذلك وهي ناطقة لقالت ذلك قوله حتى تمتلئ فيكون الاستفهام في قولها هل من مزيد للتقرير اي امتلأت بحيث لا مزيد على ذلك لامتلائه ولم يبق فيها موضع للزيادة فهو كقوله عليه السلام هل ترك لنا عقيل من دار قوله وانها من السعة بحيث الخ فالاستفهام على هذا للتقرير وطلب الزيادة كانها تقول لا ذلك لكمال سعتي في موضع للزيادة قوله او انها من شدة زفيرها الخ فيكون استفهام الاستبعاد كناية عن اسكات الداخلين فيها فان من غاظ على قوم وتنفر منهم واستكرههم بعد القيل منهم كثير ضجر عن الكثير قوله وقرأ نافع وابو بكر يقول بياء الغيبة والفاعل هو الله تعالى لتقدم ذكره في قوله الذي جعل مع الله والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله لدي وقدمت وما انا بظلام قوله فيكون ذلك اي اذا انتصب يوم بقول الخ يكون ذلك يوم الوعيد اشارة الى يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد اسم الاشارة جائزة لا سيما اذا كانت رتبة التقدم فكانه قيل اليوم اي يوم القول يوم الوعيد فلا يحتاج الى ان يجعل بتقديره وقت ذلك لانه انما يحتاج اليه لكون ذلك اشارة الى النفخ وعدم صحة حمل يوم الوعيد عليه واما اذا كان ذلك اشارة الى اليوم فيصح حمل يوم الوعيد عليه من غير التقدير قوله اي مكانا غير بعيد اشارة على انه ظرف مكان لازلفت اي ازلفت مكانا غير بعيد ثم حذف المكان للعلم به وان كان حالا من الجنة كان الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر لانه على زنة المصدر كالزئير والصليل والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث والزئير صوت الاسد في صدره يقال زأر يزئر ويزأر زأرا وزئيرا ويقال صل اللجام والسلاح ونحوهما يصل صليلا اي صوت فان قيل ما وجه ازلاف الجنة مع انها مكان والامكنة لا يقرب اليها وهي لا تقرب اجيب بان تقربها ليس بنقلها عن موضعها بل المعنى ان المتقين اذا فرغوا من الحساب يرونها غير بعيد منهم وغير بعيد دخولهم فيها اما بان يطوي الله عز وجل المسافة التي بينها وبينهم او بان يكشف الحجاب عن بصرهم فيرونها قريبا لديهم قوله على اضمار القول وهو مبني القراءة بالتاء الفوقانية على معنى يقال لهم والاعتراض متعين في قراءة ابن كثير بالياء لاسناد الفعل الى المتقين قوله بدل بعد بدل وعبارة الكشاف بدل بعد بدل تابع لكل يريد انه بدل من كل بعد ان ابدل قوله لكل من المتقين ولم يجعله بدلا آخر من نفس المتقين لانه يستلزم تكرير البدل والمبدل منه واحد قوله ولا يجوز ان يكون في حكمه اي لا يجوز ان يكون من خشي صفة كأواب فانه صفة لموصوف محذوف والاصل لكل شخص اواب لان من لا يكون صفة فلا يقال الرجل من جاءني جالس كما يقال الرجل الذي جاءني جالس والخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية خوف من عظمة المخشي لان تركيب حروف ش ي خ في تصرفاتها يلزمها معنى الهيبة يقال شيخ للسيد وللرجل الكبير السن وكل واحد منهما مهيب والخوف خشية من ضعف الخاشي لان تركيب حروف خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف ويدل على ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة المخشي استعمل فيه الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فالمراد من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة والجبل اقوياء وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي سماه خوفا قال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك قوله سالمين او مسلما عليكم اشارة الى ان بسلام حال من فاعل ادخلوها وهو اما من السلامة او من التسليم وعلى التقديرين هي حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وان كان التسليم بعد الدخول يكون حالا مقدرة قوله تعالى ولدينا مزيد اي زيادة على ما يشاؤون ويأملون او ما نزيده عليه على ان يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع قال انس وجابر رضي الله عنهما هو النظر الى وجه الله الكريم والظاهر ان مرادهما اي فضله واعلاه ذلك والا ففي الجنة مزيد غير ذلك قوله تعالى وكم اهلكنا كم موضع نصب باهلكنا ومن قرن تمييز وهم اشد صفة اما لكم واما لقرن وبطشا تمييز والجمهور على فتح القاف مع التشديد في فنقبوا والفاء فيه عاطفة على المعنى كانه قيل اشتد بطشهم فنقبوا فان كان التنقيب بمعنى التطواف وقطع المفاوز لاجل تفريج البلاد والتصرف فيها كما في قوله لقد نقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب يكون الفاء سببية للدلالة على ان شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم على التنقيب وقوتهم عليه وان كان من الجولان والدوران فيها حذرا من الموت كما في قوله فنقبوا في البلاد من حذر الموت وجالوا في الارض كل مجال يكون الفاء لمجرد التعقيب حيث كان السبب للتنقيب هو الاحتراز عن الموت لا شدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح القاف مخففا فالتشديد للكثرة والمبالغة وقرئ فنقبوا بكسر القاف مشددا على امر المخاطبين كقوله فسيحوا في الارض اي فسيروا فيها فانظروا هل تجدون محيصا من قهر الله او من الموت وقرئ ايضا فنقبوا بكسر القاف مخففا والمعنى اكثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير ينقب نقبا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا رقت اخفافه من كثرة السير قوله اي لهم اشارة الى ان هل من محيص مبتدأ حذف خبره اي هل لهم من محيص اي ملجأ ومفر من عذاب الله تعالى واهلاكه او من الموت قوله اي قلب واع حمل القلب المذكور في الآية وهو مطلق على القلب الواعي ليظهر فائدة التقييد بقوله لمن كان له قلب لان كل انسان له قلب لا محالة فيكون فيما ذكر تذكرة لكل احد فلو لم يحمل القلب على القلب الواعي لكان التقييد المذكور بلا فائدة ولكنه اطلق في الآية للاشعار بان من ليس له قلب واع فكانه لا قلب له لان المقصود من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله شهيد على تفكر وكونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بذهنه ليظهر فائدة التقييد بالجملة الحالية لان من القى السمع الى ما تلي عليه يكون حاضرا بشخصه لا محالة لاستحالة الاصغاء من الغائب فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه لم يظهر فائدة التقييد ايضا واطلاقه في الآية للاشعار بان من لا يحضر بذهنه فكانه غائب والباء في قوله بذهنه يجوز ان يكون للتعدية او للملابسة نقل عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني انه قال في حق بعض تلامذته الذي

يحضر

يحضر مجلس الاستفادة مع غيبة ذهنه في مصالحه يجيء من فضله وقت له ٭ يجيء من شاب الهوى بالنزوع ٭ ثم يرى جلسة مستوفز ٭ قد شد تاجا له بالنسوع ٭ ما شئت من زهزقة والفتى ٭ بمصقلاباد يسقي الزروع قوله بالنزوع اي بالاجتناب عن المعاصي والكف عن المعاصي والكف عنها من نزع عن الامر نزوعا اذا اجتنب عنه وتحاماه يريد ان الشخص انما يكون تائبا عن المعاصي متوقيا عنها اذا تركها بالكلية واما اذا ترك بعضها في بعض الاحيان واتى به وبالباقي في وقت آخر فلا يسمى تائبا نازعا عنها فكذا محصل العلم لا يسمى محصلا ما لم يكب عليه وترك ما سواه من الاشغال ومتى شاب تحصيله شيئا من الاشغال فهو ينسب الى ذلك الشغل لا الى التحصيل ويقال استوفز في قعدته اذا جلس منتصبا قدميه غير مطمئن والنسعة التي تنسج عريضا للتصدير والجمع نسع ونسع وانساع والتصدير الحزام فيصد بالبعير والزهزقة الضحك معرب من قولهم عند الاستحسان ذه ذه يعني ان قول التلميذ في حال تعليمي اياه ذه ذه كثير وقلبه غائب وذاهب الى مصقلاباد لسقي زروعه ثم ومصقلاباد محلة بجرجان واما ايهاما منه ومن بيانه وهو معمول قول مقدر وذلك القول حال من فاعل يرى اي يرى جلسة مستوفز قائلا ما شئت من ذه ذه وقلبه غافل قوله وادبار السجود قرأ نافع وابن كثير وحمزة ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر قام مقام ظرف الزمان كقولهم آتيك خفوق النجم وخلافة الحجاج فانها على ارادة اضافة اسم الزمان اليهما وحذفه اي وقت كذا او زمن كذا ومعنى وقت ادبار الصلوة وقت انقضائها وتمامها والباقون بالفتح جمع دبر ودبر الصلوة آخرها وعقيبها والركوع والسجود وكذا التسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها والمعنى قطع بكون السجود في ادبار السجود عبارة عن الصلوة وحمل التسبيح على معناه الظاهر وهو التنزيه ثم نقل ان المراد بالتسبيح ايضا الصلوة فكأنه يعني وادبار السجود وصل عقيب الصلوة الا ان قوله تحمد ربك يؤيد الاول قال مجاهد قوله وادبار السجود التسبيح باللسان في ادبار الصلوات وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبح الله في دبر كل صلوة ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين فذلك تسعة وتسعين ثم قال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وقال عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب والحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب وادبار النجوم الركعتان قبل صلوة الفجر وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله بحيث يصل نداؤه الى الكل يريد ان المراد بقرب المكان قربه الى اهل القبور وذلك لان حقيقة القرب بالنسبة الى بعض الموتى يستلزم البعد بالنسبة الى من بعد منه فاستحال ان يكون مكان النداء قريبا حقيقة بالنسبة الى الكل فحمل الكلام على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادي المنادي بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء كانه يناديهم من مكان قريب بالنسبة الى كل واحد منهم وفي التيسير قال الضحاك يسمع البعيد كما يسمع القريب واكثر التفاسير على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانها اقرب من جميع الارض ثم اختلفوا في مقدار قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب من جميع الارض اليها باثني عشر ميلا ومنهم من قال بثمانية عشر ميلا قوله متعلق بالصيحة اي حال انها يعني ملتبسة بالحق الذي هو البعث قوله بتخفيف الشين اي تتشقق ويوم تشقق يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون ظرفا للخروج اي يخرجون الينا يوم تشقق الارض عنهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير في عنهم اي تشقق عنهم مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه من فحوى الكلام او الى الحشر المذكور وبعده اي ذلك الحشر حشر يسير الحشر الجمع قوله وتهديد لهم اي لكفار مكة على تكذيب الرسول عليه السلام وانكار الحشر وقوله تعالى فذكر اي اذا لم ينتفعوا بدعوتك وهدايتك فلا تترك الهداية والارشاد بالكلية بل داوم عليها بان تتلو عليهم القرآن حتى يهتدوا بسببه فيه وقوله وعيدي اشارة الى اليوم الآخر قوله تارات الموت اي غشياناته تأخذه تارة وتتركه اخرى والله اعلم

سورة الذاريات اربع وستون

بسم الله الرحمن الرحيم يقال ذروت الشيء اي سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اي طيرته وفرقته واذهبته واذريت الشيء اذا القيته كالقائك الحب للزرع والواو للقسم والفاآت بعدها عاطفة وهذه صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هي مقامها والتقدير والرياح الذاريات او والنساء او والاسباب الذاريات فالسحب الحاملات المطر فالسفن الجاريات فالملائكة المقسمات او فالنساء الحوامل فالكواكب الجاريات في منازلها فالاسباب المقسمات للامور من الملائكة وغيرهم ويحتمل ان يكون الموصوف في الكل واحدا ويكون الكلام من باب عطف الصفات ويكون التقدير والرياح الذاريات للاتربة الى الجو حتى تنعقد سحابا فالحاملات لذلك السحاب فالجاريات بذلك الى حيث امرت به فالمقسمات للامطار في الاقطار على ما جرت به الاقدار وذروا مصدر مؤكد لقوله والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى المذرو وتسمية المفعول بالمصدر كخلق الله وضرب الامير والذاريات تاء ذروا والاول اشهر ووقرا مفعول به للحاملات كما يقال رجل فلان عدلا تشديدا والجمهور على كسر الواو والوقر بالكسر اسم لما يوقر اي يحمل والمراد به هنا المطر وقرئ وقرا بفتحها على تسمية المحمول بالمصدر كضرب الامير وامرا مفعول به وهو عبارة عن المقسوم اياما كان قوله باعتبار ما بينهما من التفاوت على كمال القدرة يعني ان القسم بها ان كان دالا على الغير فالمقصود من الاقسام بها ظاهرا هو تأكيد المحلوف عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمقصود الاصلي تعظيم هذه الاشياء لما فيها من الدلالة على كمال قدرته فيكون في المعنى استدلالا على المحلوف عليه فكانه قيل من قدر على هذه الاشياء الا يقدر على اعادة ما انشأه اولا كقول القائل لمن انعم عليه وحق

تمام الكثرة اى لا ازال اشكرك اى بصورة القسم الدال على تعظيم النعم استد لالا به على انه مواظب لشكرها فاذا كان كذلك فالمناسب
ان يقدم ما هو ادل على كمال القدرة والرياح ادل عليها بالنسبة الى السحب لكون الرياح اسبابا لها والسبب لغرابة ماهيتها وكثرة
منافعها ورقة حاطها الذى هو الريح اول لعليه من السفن وهذه الثلث لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه من الملائكة الغائبين
عن الحس قوله والا فالفاء لترتيب الافعال اى فى الوجود فقدم من تلك الصفات ما هو متقدم فى الوجود قوله وما موصولة
اى ان ما تدعون به من البعث الصادق اى لذو صدق على ان البناء للنسب كتامر لان الموعود لا يكون صادقا بل الصادق هو
الواعد ومصدرية على ان وعدكم لصادق اى ذو صدق كما اذا كانت موصولة قوله او النجوم فانها تزينها كما تزين الموشى
طرائق وشيه بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف فان لها طرائق كذا فى بعض النسخ وهو ظاهر بحسب المعنى وموافق لما فى الكشاف من
قوله وعن الحسن حبكها نجومها فيكون الحبال يعنى الزينة اسما لها قال محيى السنة فى تفسيره قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات
الحسن المستوى وقال سعيد بن جبير ذات الزينة وعن الحسن حبكت بالنجوم وقال الامام ابو الامام ابو الليث ثم اقسم الله تعالى بالسماء
ذات الحسن والجمال وقال على بن ابى طالب رضى الله عنه ذات الخلق الحسن انتهى وفى الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اى اجاد نسجه
قال ابن الاعرابى كل شئ احكمته واحسنت عمله فقد احتبكته فيكون قوله او النجوم معطوفا على الطرائق المحسوسة والمعقولة فتكون مغايرة
لها مقصودة من حيث دلالتها على معنى الزينة والحسن الا انه راعى فى كونها مزينة للسماء كونها على طرائق كطرائق الوشى والوشى و
الوشى والشية كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء فى شية عوض من الواو والذاهبة منه ولها كما فى عدة وفى قوله تعالى لا شية فيها
اى ليس فيها لون يخالف سائر لونها يقال وشيت الثوب اشيه وشيا وشية فهو موشى وفى بعض النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف
او النجوم فان لها طرائق وانها تزينها كما تزين الموشى فجعل النجوم قسيما للطرائق مع قوله فان لها طرائق تكلفا لا يخفى قيل قوله او النجوم
ينبغى ان يكون مجرورا معطوفا على قوله والسماء تفسير اله ومحصول كلامه ان المراد من السماء اما معناه الحقيقى وطرائقه ما ذكر
من المحسوسة والمعقولة او معناه المجازى وهو النجوم فان لها طرائق ايضا ولا يخفى انه بعيد مخالف لما فى الكشاف قوله وقرئ
الحبك بالسكون وهو مخفف من الحبك بضمتين كرسل فى رسل والحبك كالابل اى بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك بكسر الحاء
وسكون الباء وهو مخفف من الاولى والحبك كالجبل بفتحتين جمع حبكة كعقب فى عقبة والحبك كالنعم بكسر الحاء وفتح الباء و
الحبك كالبرق بضم الحاء وفتح الباء وجمع حبكة بضمتين كبرقة وبرق او حبكة بالضم والسكون كظلمة وظلم فهذه قراءات
ست غير قراءة الجمهور التى هى بضم الحاء والباء والمجموع قراءة السابع قوله ولعل النكتة فى هذا القسم مع ان عدم ثباتهم
على قول واحد امر معقول لا ينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم تعظيما للمقسم به من حيث كونه صالحا لبيان حال اقوالهم
من اختلافها وتنافى اغراضها للاشتراك بينها وبين الحبك والطرائق فى التباعد ذاتا ومؤدى كما ان القسم الاول لتعظيم
المقسم به من حيث كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه قوله والضمير للرسول او القرآن او الايمان لدلالة القول
المحلف عليها قوله اذ لا صرف اشد منه لما كان الاخبار عمن تعلق به الصرف بانه يتعلق به الصرف خاليا عن الفائدة مثل ان يقال
يقتل المقتول ويعتق المعتق حمل الصرف المدلول عليه بقوله من افك على كمال الصرف الذى لا صرف بالنسبة اليه لما اشتهر من ان
المطلق يصرف الى الكمال فى المقام الخطابى وكذا الابهام الذى فى الموصول بقيد المبالغة فى اتصافه بمضمون الصلة كما فى
قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وايضا لما قيل من افك وفريد كما افك عنه دل ذلك على ان المراد من المأفوك عنه ما يعم
كل خير وسعادة لان حذف المفعول يكون للتعميم فكانه قيل يؤفك عنه من افك عن كل خير وسعادة قوله او يصرف من صرف
فى علم الله اى يصرف عنه الان من صرف عنه فى سابق حكمه وقضائه والوجه الاول اولى لان كون احوال الكائنات تابعا
للقضاء السابق معلوم وليس لبيانه كثير فائدة وعلى الوجهين المقصود ذم اصحاب القول المختلفة بعدم اطاعتهم للرسول عليه
السلام وللقرآن وكونهم مصروفا عن الايمان بهما فى جميع احكامها الى القول المختلف قوله على معنى يصدر افك من افك
اى على ان يكون كلمة عن للسببية بمعنى من اجل ان يصرف من صرف عن الايمان من اجل هذا القول المختلف وبسببه فانهم اذا رأوا
احدا يريد ان يدخل فى الايمان يقولون له انه ساحر وكاهن ومجنون ومجادل بعلم طرق الجدال فيغلب به من حاوره وتكلم معه
لا لاجل انه محق وان من نازعه مبطل جاحد للحق فيصرفونه بمثل هذه الاقوال المختلفة المتباينة الاعراض عن الايمان قوله يهلك
عن اكل وشرب يقال نهى الجمل ينهى اذا كان عريقا فى السمن بالغا نهايته وجملناه وناقة نهية اى ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن
والانهاء الابلاغ وانهيت الخبر فانتهى وتناهى اى بلغ والنهاية الغاية وقراءة الجمهور يؤفك عنه من افك على بناء الفعلين للمفعول
وقرئ يؤفك عنه من افك على بناء الاول للمفعول الثانى للفاعل اى يصرف عنه من صرف الناس عنه وقرئ يافك عنه من افك
على بناء الاول للفاعل والثانى للمفعول عكس ما تقدم اى يصرف الناس عنه من هو مأفوك فى نفسه وقرئ يافك عنه من افك
بالتشديد اى من هو افاك فى نفسه قوله اجرى مجرى اللعن اى استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للملعون الذى يفوته كل خير
وسعادة بالمقتول الذى يفوته الحيوة وكل نعمة قوله فى جهل يغمرهم اى يعلوهم يقال غمره الماء يغمره اى علاه والغمرة الشدة

حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخراص هو الاصل الذى لا يجزم بما يقول ولا يثبت عليه بل هو شاك متحير لا يقول ما
يقوله الا جزافا وخرصا اى ظنا وتخمينا قوله اى فيقولون متى يوم الجزاء فقدر القول المعطوف على يسألون لان قوله
ايان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق عما قبلها الا بتقدير القول
[illegible]
حصر الكمال اى هم الكاملون فى الاستغفار دون غيرهم كقولك زيد هو العالم لكماله فى العلم كانه متفرد فيه واستغفارهم ما قولهم مثل
ان يقولوا ربنا اغفر لنا وما بمعنى وعن ان يأتوا بعبادات تؤدى الى المغفرة قوله للمستجدى اى لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف
الفقير الذى يكف نفسه عن السؤال ويتكلف فيه قوله يستوجبونه على انفسهم كانه دفع لما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت فى ماله حق
للفقراء اى نصيب محقق لهم اوجبه الله عليه فى ماله فان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله عليهم الزكوة والعشر ونحوهما بل الكافر
ايضا ان قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فى ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك الاداء وان ادى من غير اسلام

لا يقع الموقع فكيف جعل ذلك صفة مدح و وجه الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله تعالى فى اموالهم بل ما يؤثرون به الفقراء على
انفسهم مع احتياجهم اليه شفقة على خلق الله تعالى و رغبة فيما عند الله من الاجر الباقى كانهم يوجبونه على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا
فى اموالهم فقوله يستوجبونه اى يعدونه حقا واجبا ويشبهونه به فى صدق عزيمتهم على ايصاله اليهم كما يقال يستكثر وهو يعنى يعدونه
كثيرا قوله اى مثل نطقكم يوهم ان ما فى مثل ما مصدرية وليست كذلك فانها انما تكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون
معها فى تاويل المصدر ولا فعل معها ههنا بل هى مزيدة وانكم تنطقون فى محل الجر لاضافة مثل اليها وان مع ما فى حيزها فى تاويل
المفرد لوقوعها موقع المفرد فاشار اليها بقوله اى مثل نطقكم قوله لاضافته الى غير متمكن وقيل سبب بنائه مثل تركيبها مع ما وجعلهما
شيئا واحدا كعلبك فان الجزء الاول من المركب يخرج عن كونه محل الاعراب بالتركيب فيبنى و من جعل مثل مبنيا جوز فى ما وجهين
الزيادة وكونها نكرة موصوفة وفيه نظر لعدم كون الوصف مذكورا ههنا فان قيل هو محذوف والتقدير مثل شئ حق انكم تنطقون
على ان يكون انكم تنطقون فى موضع النصب باعنى قلنا الاصل عدم الحذف فلا يصار اليه الا عند ضرورة فالوجه ان يكون ما زائدة
للتاكيد ويكون انكم تنطقون فى موضع الجر بالاضافة قوله على انه صفة لحق فان قيل كيف يصح ان يجعل مثل صفة النكرة مع انه معرفة
بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه فى تقدير مثل نطقكم فكان كقولك انا فى رجل مثل زيد قلنا كلمة مثل لتوغله فى الابهام لا يتخصص ولا
يتعرف بالاضافة الى المعرفة لان الاشياء التى يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا فكان نكرة كما كان يصح وقوعها
صفة للنكرة كما هو كذلك فى قراءة من قرأ مثل ما انكم برفع مثل قوله وفيه تفخيم لشان الحديث حيث ذكر مجملا ثم فصل قوله وتنبيه
على انه اوحى اليه اى على انه ليس مما يعلم بنفسه بل انما عرفه بان اوحى اليه وهذا القول من اللص اشارة الى وجه ايراد هذه الاية فى هذا
المقام وهو انه تعالى لما اقسم على حقيقة البعث والجزاء وايقاعهما فى القسم به من التلويح على الهداية البالغة والحكمة البديعة
ورتب عليه بيان عاقبة المنكرين والمتقين شرع فى اثبات النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته عليه السلام وهو انه خبر عن الحكايات
الماضية وهو امى لم يمارس الخط وقراءته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان اوحى اليه فهو صادق فى
دعوى الرسالة حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال هل اتاك والاستفهام للتقرير اى قد اتاك وقيل انه لم يأتك
فها نحن نخبرك وضمن فيه تسليته عليه السلام وابعاد المنكرين هذا ان لم يجعل قوله تعالى وفى موسى عطفا على وفى الارض آيات واما
على ذلك التقدير فايراد قصة الخليل ولوط عليهما السلام لكونها توطئة لقوله وتركنا فيها آية كانه قيل ومن الآيات فى الارض
ما بقى من آثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم وهى معترضة للتسلى والايعاد والاشارة الى انه مكرم بالاصطفاء كابيه ابراهيم
عليهما الصلوة والسلام قوله ظرف لحديث فالمعنى هل اتاك حديثهم الواقع فى وقت دخولهم عليه او للضيف لما فيه من معنى الفعل
لانه فى الاصل مصدر ولذلك استوى فيه الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اضافهم فى وقت دخولهم عليه او للمكرمين ان اريد
بكونهم مكرمين كونهم كذلك عند ابراهيم عليه السلام من حيث انه خدمهم بنفسه كانه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه ولا يجوز نصبه باتاك
لاختلاف الزمانين قوله اى نسلم عليك سلاما اشارة الى ان نصبه لكونه مصدرا مؤكدا لفعل محذوف وهو فى الحقيقة اسم واقع
موقع المصدر وانه يعنى رفع سلام الثانى كونه مبتدأ وخبره محذوف قوله وقرئ منصوبا اى وقرئ فقالوا سلاما قال سلما على وزن
علما والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام والفاء ههنا اشارة الى انهم لم يخلوا بادب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول
قوله وانما انكرهم اى لم يعرفهم فقال لهم ذلك يقال نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا واستنكرته اذا لم تعرفه فالكل بمعنى اى انما قال لهم
ذلك من حيث انه رأى لهم حالا وشكلا على خلاف حال الناس وشكلهم او من حيث انه عليه السلام كان بين ظهور قوم كافرين لا يحيى
بعضهم بعضا بالسلام الذى هو تحية المسلمين فلما رأى لهم ذلك الشكل والهيئة او سمع منهم ما لم يسمعه من اهل زمانه نكرهم فقال
لهم بلسانه انتم قوم منكرون وهو كالتعرف عنهم فكانه قال لهم انكم قوم لا نعرفكم فعرفونى حالكم لا علم من انتم فانكم غرباء لستم
من اهل ديارنا فان قيل قال فى سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكاره حصل بعد تقريب العجل اليهم وههنا
قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول
انكاره فما وجهه فالجواب ان الانكار الذى كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده والانكار الثانى مختص بابراهيم عليه السلام
لانه تعرف بمشاهدة امساكهم عن الطعام فنكرهم عن نفسه فقط والانكار الحاصل بسبب مخالفتهم الناس بحسب الشكل والهيئة
وبحسب تحيتهم بما هو علم الاسلام لا يختص به بل يعم كل احد فلذلك قال قوم منكرون اى عند كل احد قوله فذهب اليهم خفية فان الاخفاء
معتبر فى مفهوم الروغ يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا وحاد وطريق رائغ اى مائل ومنه روغان الثعلب قوله اى منه لان المقصود
ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل عرض الاكل مما قربه اليهم فلما كان نفسه مقدرا كان فيه اشعارا بكون العجل المقرب حنيذا اى
مشويا كما قال فى موضع آخر بعجل حنيذ قوله لظنه انهم جاؤه لشر فان عادة من يجئ للشر والضرر ان لا يتناول من طعام من يريد
اضراره فقام بدرج اى يمشى ويمضى لسبيله قوله تعالى فاقبلت اى الى اهلها وكانت مع زوجها فى خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها

ولدتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملائكة فقوله فى
صرة حال من فاعل اقبلت اى كائنة فى صرة وقيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان بل اقبلت ههنا بمعنى جعلت يقال اقبل يفعل
كذا اى جعل فيكون فى صرة مفعول اقبلت والصرة الصيحة الشديدة يقال صر صريرا اى صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا
الجماعة وبها فسرها بعضهم اى اقبلت فى جماعة من النساء كن عندها وهو ابلغة مهينة لخدمة واختلف فى صفة الصك فقيل ضربت
باليد مبسوطة وقيل بل ضرب الوجه باطراف الاصابع مثل التعجب وهى عادة النساء اذا انكرن شيئا واصل الصك ضرب الشئ بالشئ العريض
قوله اى انا عجوز عاقر لا تلد والعاقر المرأة التى لا تحبل وقيل عاقر ايضا لمن لا يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما كبرت
فى صغرها وضعفوا شبابها ثم كبرت سنها وبلغت سن الايأس استبعدت ذلك وتعجبت قوله مثل ذلك الذى بشرنا به قال وبلك اشارة
الى ان الكاف فى كذلك منصوب المحل على انه صفة لمصدر قال والثانية اى لا تستبعدى ما بشرناك به ولا تتعجبى منه لانه من جهة الله
الحكيم العليم فانه قال مثل ما اخبرناك به قوله سأل عنه اى عن الامر العظيم الذى كان سببا لنزولهم كان الخطب يستعمل فى الامر
العظيم ومعنى الفاء فيه التعقيب فانهم لما بشروه بغلام عليم وهو الابن اسحق عليه السلام واستوحش بالبشارة واضمر بالحاطب والكرم
ثم باد روالى الرجوع قال لهم فما خطبكم اى ما خطبكم الجليل بعد هذا الانس والتلطف قوله يريد السجيل المعرب المسمى بجارة من طين
يطبخ بالنار وجهنم مكتوب عليها اسماء القوم ولو لم يقل من طين لتوهم ان المراد من الحجارة البرد بقرينة ارسالها من السماء
فلما قيل من طين اندفع ذلك التوهم قوله تعالى مسومة هى ايضا منصوبة على انها صفة لحجارة اوحال من الضمير المستكن فى قوله
من طين او من حجارة لانها وصفت بالجار بعدها وعند من طرف لمسومة ومسوم العلامة واسلها لرمى اعدم الاحتياج اليها
وقيل هى المسومة وهى العلامة على كل واحدة منها اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب وقيل بعلامة تدل
على انها ليست من حجارة الدنيا قوله لكثرتها معلومة لانها اماكن للقوم المجرمين تذكرهم بدل علمها قوله غيراهل بيت وهو بيت
لوط واهله قيل انهم لوط وابنتاه واما امرأته فكانت كافرة قوله وهو ضعيف لان الاسلام اعم من الايمان فان ما من مؤمن الا
وهو مسلم من غير عكس والعام والخاص قد يتصادقان فى مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما بحسب المفهوم قوله كقوله
علفتها تبنا وماء باردا اوله لما حططت الرحل عنها واردا قوله واردا حال من فاعل حططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا
لا يصح كونه معمولا لعلفتها وكذا قوله فى موسى لا يصح كونه معمولا لتركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا فى موسى آية كما يصح ان يقال تركنا فى تلك
القرية آية بل المعنى وجعلنا فى موسى آية اى فى ارساله الى فرعون وانجائهما من الحق فرعون وقومه من الغرق واذ ظرف لجعلنا المقدر
فاعرض عن الايمان بيان لحاصل المعنى لا لان التولى بمعنى الاعراض والاباء فى بركنه متعدية كما فى قوله ونأى بجانبه فانها متعدية
لها فى بمعنى بجند فيكون الركن بمعنى الطرف والجانب وفى الوجه الثانى يكون الركن مستعارا للجنود تشبيها لهم بالركن الذى يتقوى به
البنيان وعلى هذا الباء سببية قوله وهى الدبور ريح الصبا تجئ من جانب المشرق والدبور يقابلها والجنوب يقابل الشمال وهو ريح
تجئ من شمال من يتوجه المشرق والنكباء الريح الناكبة التى تنكب عن مهاب الرياح القوم والنكب فى الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى
الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية وتسمى النكباء ايضا وهو من قبيل التصغير على قصد التكبير لانهم يستبردونها جدا
ونكباء الشمال والدبور تسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف كذا فى الصحاح قوله تعالى وفى عاد اذ ارسلنا
عليهم اى وفى قوم هود آيات ان كان معطوفا على وفى الارض او وجعلنا فيهم آية على كونه معطوفا على وتركنا فيها وكذا قوله وفى
ثمود فانه ايضا على احد هذين الوجهين وقوله عليهم اى على انفسهم اصالة وعلى دورهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر من شئ
اتت عليه من هذه المذكورات الا جعلته كالشئ الهالك البالى والرميم نبات الارض اذا يبس وديس قال مجاهد كالتبن اليابس
وقيل كالتراب المدقوق وقيل اصله من العظم البالى قوله تفسيره فى قوله تمتعوا فى داركم ثلثة ايام يعنى ان المراد من الحين
فى قوله تعالى تمتعوا حتى حين هو ما امهلهم الله تعالى بعد عقرهم الناقة وهو ثلثة ايام وفى تلك الايام تغيرت الوانهم فاصفرت
واحمرت واسودت وقيل هذا ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا
فاذن الظاهر ان المراد لا تمسوها بسوء واتركوها على حالها فى شربها ومرعاها فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى زمان مديد
على حسب ما قدر الله تعالى للناس من الاجال والا يأخذكم عذاب اليم فعقروها فعجلت عقوبتهم قال الامام ابو الليث اذ قيل
لهم تمتعوا حتى حين يعنى قال نبيهم صالح عليه عيشوا الى منتهى آجالكم ولا تعصوا امر الله تعالى فعتوا عن امر ربهم يعنى تركوا طاعة
ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا التضعيف انما يرد ان لو جعل قوله فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا جعل الفاء
فى فعتوا تفسيرا وتفصيلا لما اجمله فى قوله وفى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين كما ذكر فى شرح الرضى ان الفاء العاطفة للجمل قد
يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى تبوء
من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فانه ذكر مدح الشئ او ذمه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل

على الجمل كقوله تعالى فنادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية قوله وهم ينظرون الى انها على ان يكون ينظرون من النظر وقيل هو
من الانتظار اي ينتظرون ما وعدوه من العذاب بحيث شاهدوا علامات نزوله من تغير الوانهم في تلك الايام قوله كقوله فاصبحوا
في دارهم جاثمين اي لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن الهرب وترك هذا القول ايضا
في هذه القصة والقيام على هذا ضد القعود وعلى الوجه الثاني يكون من قولهم قام بالامر اذا قوي عليه وباشره وقاومه
ولم يعجز عنه قال قتادة وجماعة ما قدروا ان يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم قوله او اذكر ولا وقال اصح لان قوله
من قبل يقتضي ان يقع بهم فعل متقدم على اهلاك هؤلاء قوله تعالى والسماء بنيناها الجمهور على نصب السماء على الاشتغال وكذلك
قوله تعالى فرشناها اي وبنينا السماء بنيناها وقرئ برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدها والنصب هو المختار لكونه معطوفا
على جملة فعلية قبلها وهي قوله وقوم نوح وقوله بايد حال من فاعل بنيناها اي ملتبسين بقوة او من مفعوله اي ملتبسة بقوة
ويجوز ان يكون الباء للسببية اي بسبب قدرتنا فتتعلق ببنيناها لا بالحذف وفي ذكر الله ست حكايات كل واحدة مشتملة على اية
دالة على وجود الصانع وكمال قدرته ثلث منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهي حكاية ابرهيم عليه
السلام وبشارته بان يولد له من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام
فان المذكور من حكايته هنا وان كان اهلاك المعاندين لكن المقصود منه انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين من فرعون الاية والثلث الاخيرة منها تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد
وثمود وقوم نوح فلذلك لم يقل وفي هود وفي صالح وفي نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين وبعد الفراغ من هذه الحكايات الست
شرع في بيان سائر ما يدل على كمال قدرته من الايات فقال والسماء بنيناها الاية قوله او الاول مرتب على ترك الايمان والطاعة
فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل اني لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما امرتكم بالفرار اليه بان تؤمنوا به وتلازموا طاعته انذارا
لكم من عذابه ثم لما قيل ولا تجعلوا مع الله الها اخر اني لكم منه نذير فكانه قيل انما نهيتكم عن الاشراك انذارا لكم من عذابه قوله اي
الامر مثل ذلك اشارة الى ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدا محذوف والمعنى امر كل قوم بالنسبة الى رسولهم مثل امر كفار
من حيث ان المرسلين قبلك كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك اياك استدلت
المعتزلة بقوله تعا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وعلى ان مراد الله تعالى
جاز ان يتخلف عن ارادته اذا كان المراد من الافعال الاختيارية للعباد ووجه دلالته عليهما هو ان وضع اللام لان تدخل
على ما هو غرض من الفعل فيكون العباد غرضا من خلق الجن والانس والغرض يكون مرادا فيلزم ان العبادة مرادة من جميع الجن والانس
وظاهر ان بعضا منهم لم يعبده فتخلف مراده عن ارادته وهو المطلوب والجواب عن الاول انه لما دل الدليل القطعي على انه تعالى
لا يفعل فعلا لغرض وجب ان يؤول الكلام في مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم والمصالح التي تترتب على فعله تعالى لما كان بحيث
لو صدر هذا الفعل من غيره تعالى لكانت هي غرضا لفعله شبهت بالغرض الحقيقي فدخلت عليها اللام الدالة على الغرض لاجل
ذلك التشبيه واطلق عليها اسم الغرض لذلك حتى قيل الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به لقوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا وهذا الجواب انما يتاتى في اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة على الفعل ولا يسع في قوله تعالى الا ليعبدون
لان العبادة لم تكن غاية مترتبة على خلق كثير من الجن والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من حيث كون الفعل مؤديا اليها وكونها
مترتبة عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك ولكنه لو تم لكان تجويا عن الاستدلال الثاني لانه مبني على كون
مدخول اللام غرضا في نفس الامر وما كان غرضا على طريق التشبيه لا يكون مرادا فلا يلزم من عدم ترتبه على الفعل تخلف المراد
عن الارادة فلا يتم الاستدلال واشار المص الى جوابه بقوله لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة مغلبة لها جعل خلقهم
مغيا بها وتقريره ان العبادة ليست غاية مترتبة على خلقها فضلا عن ان يكون غرضا ومرادا وانما دخلت عليها اللام التي حقها ان تدخل
على الغرض او على ما يشبه به في كونه مترتبا على الفعل وحاملا عليه في الجملة تشبيها لها بالغاية المترتبة من حيث ان الجن والانس خلقوا على صورة
متوجهة الى العبادة اي صالحة وقابلة لها مغلبة اي قادرة عليها متمكنة منها وقد انضم على خلقهم على تلك الصورة ارشادهم
الى العبادة بالدلائل السمعية والعقلية فصار بذلك كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية مترتبة على خلقهم فلذلك اطلق عليها
اسم الغاية ودخلت عليها لام الغاية مبالغة في خلقها على تلك الصورة ولما وجه الاية باخراج اللام عن ظاهر معناها بجعلها
للمبالغة في خلقهم بحيث يتاتى منهم العبادة اشار الى وجه العدول عن الظاهر بقوله ولو حمل على ظاهره لتطرق عليه النسخ
والابطال ولزم تعارض الايتين لان من خلق منهم لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة قوله وقيل معناه الا لنأمرهم قال محي السنة
وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه كرم الله وجهه الا ليعبدون اي الا لامرهم ان يعبدون وادعوهم الى عبادتي يؤيده
قوله تعا وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا انتهى كلامه فيكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان الامر بالعبادة سبب لها

قوله ليكونوا

قوله ليكونوا عبادا لنا فانه انما يحقق صلاح عبده [illegible] في كتب اللغة قوله فانهم انما ملكوهم ليستعينوا
بهم في تحصيل معايشهم منهم من يحتاج الى كسب عبده في تحصيل الرزق ومنهم من يكون له مال ولا يستغني عن عمل
عبده [illegible] قضاء حوائجه من طبخ الطعام واصلاحه واحضاره بين يديه وهو تعالى مستغن عن
جميع ذلك [illegible]
عنه وقوله ذو القوة [illegible]
له والوجه في تذكير المتين [illegible]

سورة الطور [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والطور [illegible]

[illegible]

من المشاهدة وهو المقابل لانه مقابل بالكعبة قوله اي المملوء [illegible] سجرت التنور اذا احميته وسجرت النهر
ملأته والمسجور اللبن الذي ماؤه اكثر منه وعين سجراء بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة وهو البحر يسجر ويحمى بمنزلة التنور
المسجور فيكون جهنم وقيل يحمى فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور المجمور قال تعالى واذا البحار سجرت قال واذا البحار سجرت وقال
ابن عباس رضي الله عنهما البحر المسجور المرسل كما قال مرج البحرين وقال ابن كيسان المسجور المجموع واذا البحار سجرت اي جمعت
حتى صارت بحرا واحدا وهذه الاقاويل كلها على ان يكون البحر بحر الدنيا وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى
سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له ماء الحيوان يمطر العباد عنه بعد النفخة الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم قوله
ووجه دلالة هذه الامور يعني انه تعالى خص هذه الامور وجعلها مقسما بها لاختصاصها بمزيد دلالة على تحقق المقسم عليه
ففي الاقسام بها تعظيم لشانها من حيث دلالتها على ثبوت المدعى ولا اخفاء في دلالتها باسرها على كمال القدرة والحكمة ولا شك
انها تدل عليها يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا في الاخبار بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على حسب اعمالهم قوله
ويوم ظرف لوقوع [illegible] لواقع او دافع اشارة الى جواز الامرين الاول كونه ظرفا لواقع والثاني اولى لانه يجعله ظرفا للدافع يوهم
ان احدا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله لا يدفع في كل وقت فيكون قوله ماله من دافع معترضا بين العامل و
معموله لما سبعه والفاء في قوله فويل يومئذ لربط مدخولها بالشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان موقع العذاب الواقع لانه لم
يبين موقعه قبل وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من اهل الكبائر لان الويل الذي هو العذاب الشديد انما هو للمكذبين لا للعصاة المؤمنين
وقوله تعالى الذين هم في خوض وهو الاندفاع في الاباطيل صفة يقصد بها تخصيص المكذبين وتمييزهم وانما هو للذم كقولك
الشيطان الرجيم قوله او ظرف لقول مقدر يعني ان قوله هذه النار معمول قول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول اي فيقال
لهم تلك المقالة يوم يدعون قوله اي كنتم تقولون للوحي هذا سحر وقدر هذه الجملة قبل قوله افسحر هذا بيانا لما يقتضيه الفاء العاطفة
تقتضي معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها عليه ولما لم يكن مذكورا لزم تقديره والمقدر لابد ان يكون في الكلام ما يدل عليه ودل
على هذا المقدر قوله في خوض يلعبون وقوله هذه النار التي كنتم بها تكذبون فان الخوض في الاباطيل وتكذيب النار انما يكون بتكذيب
الوحي المخبر عنها فلذلك خص بالتقدير ثم عطف عليه قوله افسحر هذا مصدرا بالهمزة الانكارية والفاء المؤخرة لمعنى التعقيب و
الهمزة للانكار التعقيب ومصداق الشيء ما يصدقه واحوال الاخرة ومشاهدتها تصدق اقوال الانبياء في الاخبار عنها فلهذا
جعل المص نار الاخرة مصداقا وتذكير اسم الاشارة في النظم مع ان المشار اليه النار يجوز ان يكون لتأويلها بالمصداق وان
يكون لتذكير الخبر قوله هذا الاسلوب نظيره ان يسند تحجة فيقول الخصم هذا باطل فما في العلل تحجة واضحة من الاولى مسكتة و
يقول قبل الباطل هنا تعبيره بالالزام وبيان مقابلته الاولى كانت باطلة يعني انكم كنتم في الدنيا منكرين البعث وما يتفرع عليه من
الجزاء وتعذيب المكذبين بالنار فان كنتم في ذلك الانكار لزم ان لا يكون ما اصابكم الان على صورة النار نارا ومعلوم انه ليس كذلك
شيئا ولا يكون الامر على ما رآه خطأه ويكون لاجل احد الامرين اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فان من هذين الامرين
كان بسبب غلطكم فقوله افسحر هذا اي في المرئي تلبيس وتمويه من جهة الكم انه رعم كونه ليس بنار ام هو في بصركم خلل فهو استفهام

اتكاذا ای ليس شیء منهما بثابت فيتثبت ان الذی ترونه حق وعذاب واقع فهو تقريع شديد وتهكم فظيع وقوله سواء عليكم خبر مبتدا محذوف
دل عليه اصبروا او لا تصبروا ای الامران الصبر وعدمه سواء عليكم قوله تعالى ان المتقين يجوز ان يكون كلاما مستانفا للمتقين بفوزهم حسن
العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وتحسرهم قوله في جنات ونعيم يعنى ان التنكير اما للتعظيم واما للنوعية و
الخصوص والجنة مع كونها اشرف المواضع قد يتوهم ان من يدخلها انما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها ويحفظها لصاحبها كما هو شان الناطور
الكرم ای مصلحه فازال الوهم افادانهم فيها متنعمون كما هو شان المتفرج بالبستان لا كالناطور والعمال ثم زاد في بيان نزههم خاطرهم
وكمال ظهورهم وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بهما قال فاكهين تبيينا ان
حالهم محض سرور وصفاء وتلذذ ولا يتناولون شيئا من النعيم الا تلذذا لا لدفع الم جوع او عطش وقرا الجمهور فاكهين بالنصب
على انه حال من المنوی فی خبر ان وهو قوله فی جنات وقرئ فاكهون بالرفع على انه خبر ان فيجوز ح ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالخبر
وان كان خبرا اخر عند من يجوز تعدد الخبر وقرئ فكهين بالقصر قوله بما اتاهم متعلق بفاكهين ای متلذذين بسبب ما اتاهم
ربهم وما موصولة او مصدرية قوله ووقاهم ان جعل معطوفا على اتاهم لا يجوز ان يكون ما موصولة لفقدان العائد
اليها من الجملة المعطوفة اذ التقدير فاكهين بالذی اتاهم ربهم اياه وبالذی وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية عائد الى
الموصول لان وقاهم اخذ كلا مفعوليه بخلاف اتاهم بل يجب ان تكون مصدرية والتقدير متلذذين باتيانهم ربهم ووقايتهم
عذاب الجحيم ويجوز ان يكون معطوفا على الظرف وهو في جنات لان التقدير انهم استقروا فيها ويجوز ان يكون الواو حالية لا
عاطفة فيكون قد مقدرة على ما اشتهر من ان الماضي اذا وقع حالا لا بد من اقترانها بقد ظاهرة او مقدرة قوله ای اكلا وشربا
هنيئا وطعاما وشرابا هنيئا فهنيئا على الوجه الاول صفة لمصدر محذوف وعلى الثاني صفة للمفعول به المحذوف فاتي بذكر
ذكر الماكول والمشروب دلالة على تنوعهما وكثرتهما والهنئ والمرئ صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا
تنغيص فيه ای اذا كان بحيث لا يورث الكدر يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا ای كدره وتنغصت عيشته ای تكدرت قوله وما
فاعل هنيئا ای على تقدير حذف المضاف وزيادة الباء فلا يكون هنيئا صفة محذوف بل يكون من المصادر التي حذف عاملها
وجوبا لكثرة الاستعمال واقيمت مقامه والتقدير هنا كم ما كنتم تعملون ای جزاء ما كنتم تعملون هنيئا والمصدر على وزن فعيل
كثيرا كالنسيب والنكير ويحتمل ان يكون فاعل هنيئا منويا فيه راجعا الى الاكل المدلول عليه بكلوا فلا يكون الباء زائدة ولا تقدير
هنا كم هنيئا قيل زيادة الباء في الفاعل لم تسمع الا في فاعل كفى ولا هي قياسية فلا وجه لتجويزها هنا وقوله متكئين حال
من الضمير في كلوا واشربوا وعلى سرر متعلق بمتكئين وموصوفة ای متصلة بعضها الى جنب والظاهر ان جمع السرر مبنی على ان
يكون لكل واحد منهم سرر متعددة مصطفة معدة لزائريهم فكل من اشتاق الى صديقه يزوره في منزله قال الكلبي
صف بعضها الى بعض طولها مائة ذراع في السماء يتقابلون عليها في الزيادة واذا اراد احدهم القعود عليها تطامنت
واتضعت فاذا قعد عليها ارتفعت الى اصل حالها قوله تعالى وزوجناهم بحور عين يجوز ان يكون مستانفا وان يكون
في موضع الحال معطوفة على الحال المتقدمة والتقدير متكئين على سرر مزوجين بحور عين فيكون كلمة قد فيها مقدرة وواحد الحور
حوراء وواحد العين عيناء قيل وانما سمين حورا لان الطرف يحار في حسنهن واما العين فهن الواسعات الاعين في سوادها وصفائها
قال ابن عباس رضي الله عنهما قرناهم فرادى جعلناهم ازواجا بالحور العين قوله الباء لما في التزويج اه يعنى ان فعل التزويج يتعدى
الى مفعوليه بلا واسطة حرف الجر يقال زوجته امراة قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها فما وجه تعديته هنا
بالباء اجاب عنه بانه انما عدى بالباء باعتبار ما في ضمنه من معنى الايصال والالصاق وبانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل
على اعتبار معنى الالصاق والقرن في التزويج بعطف قوله تعالى والذين امنوا على حور عين ولو لم يعتبر فيه معنى الوصل والقرن بل كان
على اصل معناه وهو عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق العقد المذكور بين المتقين واخوانهم المؤمنين
واذا كان تزويجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم بعضا يكون تزويجهم بالحور العين ايضا بذلك الطريق لا بانعقاد
بينهم عقد النكاح لان الجنة ليست بدار تكليف وهذا معنى قوله ولما في التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين
امنوا على حور بكلمة او وبزيادة قوله ولذلك ولا معنى له بعد قوله لما في التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر قوله اعتراض
للتعليل ای وقعت معترضة بين المبتدا والخبر لتعليل الحاق الذرية بالاباء والمراد بالذرية اولادهم الصغار والكبار فان الكبار
يلحقون باباءهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان اباءهم فان الولد الصغير يحكم باسلامه تبعا لخير الابوين ولمن اسلم منهما
بسبب ايمانه تبعا يلحق بابيه ايضا ومعنى واتبعتهم ذريتهم تبعوهم في الايمان فامنوا كايمانهم والباء في بايمان يجوز ان يكون بمعنى في
وان يكون على بابها متعلقا بمحذوف هو حال اما من فاعل اتبعتهم ذريتهم او من مفعوله او منهما وعلى التقديرين يراد بالايمان ايمان
الذرية والتنكير فيه للتقليل ای بشيء من الايمان وصاحب الكشاف جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا في الوجهين جميعا وجعل والذين
امنوا معطوفا على حور وكونه مبتدا خبره بايمان الحقنا بهم وجوز ان يكون الايمان ايمان الاباء فيكون تنوينه للتعظيم وان يكون ايمان

الذرية

الذرية فيكون السوابق للتقليل وجعل قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم في الوجه الاول معطوفا على قوله وزوجناهم بحور عين قوله تعالى
فيجمع الله لهم انواع السرور بسعادتهم في انفسهم وبمزاوجة الحور العين وبمؤانسة الاخوان المؤمنين وباجتماع اولادهم ونسلهم
بهم وفي الوجه الثاني لم يجعل قوله بايمان من جملة الاعتراض وادخله المص واقتصر على ان قوله واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثاني اعتراض
بين المبتدا والظاهر انه يجوز ايضا كونه معطوفا على الصلة وهي آمنوا قوله ويحتمل ان يكون بالتفضل عليهم وعلى الاباء بان الحقنا بهم ذريتهم
بعمل الاباء انهم من غير ان ينقص من اعمال الاباء شيئا وذلك تفضل عظيم حيث اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع اليهم ما تقر به اعينهم قراءة
الجمهور وما التناهم بفتح اللام وهو يحتمل ان يكون من الت يالت كضرب يضرب وان يكون من لات يليت كاماث يميت فالتناهم كامتناهم
قوله تعالى من شيء مفعول ثان لالتناهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم في محل النصب على انه حال من شيء لانه في الاصل صفة له فلما قدمت
نصبت حالا ويجوز ان يتعلق بالتناهم قوله بعمله مرهون اشارة الى ان ما مصدرية وان الفعيل بمعنى المفعول وان العمل الصالح بمنزلة
الدين الثابت على المرء من حيث انه مطالب به ونفس العبد مرهونة به فكما ان المرتهن ما لم يصل اليه الدين لا ينفك عن الرهن كذلك العمل
الصالح ما لم يصل الى الله تعالى لا تتخلص نفس العبد المرهونة وفي هذا المعنى ما روى عنه عليه السلام كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها
او موبقها وعنه عليه السلام انه قال لكعب بن عجرة انه لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت النار اولى به يا كعب بن عجرة
الناس غاديان فمبتاع نفسه فمعتقها وبايع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما ذكر حال المتقين وانه وفر عليهم
ما اعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام ليدل على انهم فكوا رقابهم وخلصوها من عذاب معذبا لانه لم يفكها
وكان موضعه من حيث الظاهر ان يكون عقيب قوله هو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال الفريقين المرهونين والمتقين وانما جعله
متوسطا بين اجزية المتقين ليدل على ان الخلاص من بعض اجزيتهم ايضا ويلزمه ان عدم الخلاص جزاء المقابلين وقال صاحب الكشاف كل امرئ
بما عمل من الشر مرهون في النار والمؤمن لا يكون مرتهنا لقوله كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل فيه وجه آخر وهو
ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى بما كسب راهن ای دائم ثابت ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا لان في الدنيا
دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله
يبقى اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي من الاعيان يبقى ببقاء عمله قوله وبدناهم
ای واتبعنا ما اعطيناهم من ثواب اعمالهم فانه تعالى لما قال وما التناهم ونفى النقصان يصدق بايصال المساوی دفع هذا
هذا الاحتمال بقوله وامددناهم ای ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوی بل بالزيادة والامداد وتنوين فاكهة للتكثير ای
بفاكهة لا تنقطع كلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها ومما يشتهون العموم لانواع اللحمان وقوله يتنازعون حال من مفعول امددناهم
ای وامددناهم متنازعا بعضهم من بعض ويجوز ان يكون مستانفا وكاسا مفعول يتنازعون ولا لغو فيها ولا تاثيم
الجملة في محل النصب صفة لكاسا وفيها ای في شربها وفي الجنة فسر التنازع بالتعاطی على طريق التجاذب الذی يقصد به الملاعبة
وفيه نوع لذة اذ لا يتصور في الجنة التنازع بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه شراب ولا يسمى كاسا ما لم يكن فيه شراب كما لا يسمى مائدة
ما لم يكن عليها طعام قوله ای لا يتكلمون بلغو الحديث في اثناء شربها لان شربها لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الكلام الباطل
وهذا التفسير اشارة الى ان اللغو في القول والتاثيم في الفعل قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجلس يشرعون في
التحادث ليتم بر استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام على المدام قال ابن عباس رضي الله عنهما يتذاكرون ما كانوا
فيه من التعب والخوف في الدنيا كما هو حال اهل التقوى يؤدون فرائض الله ويجتنبون محارمه ومع ذلك يستصغرون انفسهم و
يستقصرون اعمالهم فيخافون ان يؤاخذوا بتقصيرهم والسموم في الاصل الريح الحارة التي تتخلل المسام اطلق على جهنم لنفوذ
حرها في المسام كالسموم ولما بين الله تعالى ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي عليه السلام مامور بتذكير
من يخاف الله لقوله تعالى فذكر بالقران من يخاف وعيد فرع عليه قوله فذكر بالفاء ای مر على تذكير المشركين ولا ترجع عنه بقولهم
انه ساحر شاعر كاهن مجنون قوله بنعمة ربك حال من المنوی في كاهن وبكاهن منصوب المحل على انه خبر ما ولا مجنون عطف
عليه والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك فهي حال لازمة لانه عليه السلام لم يفارق هذه الحال ويجوز ان يكون
الباء في بنعمة للقسم المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب ح محذوفا لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير ونعمة ربك
ما انت بكاهن ولا مجنون والكاهن من يبتدع القول ويخبر عما سيكون في غد من غير وحي قوله تعالى ام يقولون ام في هذه الايات
منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها التقريع والتوبيخ رد الله تعالى اولا قولهم في حقه عليه السلام هو كاهن ومجنون بقوله
فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ثم ترقى مضربا الى قولهم فيه انه شاعر لان الشاعر ادخل في الكذب من الكاهن والمجنون وقيل
احسن الشعر اكذبه وقالوا نتربص به ريب المنون لان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء من حيث ان الشعر يحفظ ويدون ويروى
لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبله من الشعراء وح يتفرق اصحابه
وان اباه مات شابا ونحن نرجو ان يكون موته كموت ابيه قوله ما يقلق النفوس من حوادث الدهر اشارة الى ان الريب بمعنى

الريب من قولهم رابه الدهر واراب به اى اقلقه والمنون عند الكسائى والاخفش والفراء الدهر سمى به لانه يقطع قوة الانسان لان
المنون من المن وهو القطع يقال منه اذا قطعه وريب المنون حوادث الدهر وتقلبات الزمان التى تورث قلقا واضطرابا للنفوس وقيل
سميت ريبا لانها لا تدوم على حال كالريب وهو الشك فانه لا يبقى بل هو متزلزل والخليل يقول المنون الموت سمى منونا لانه يقطع العمر
وريبه ارجاعه وريب منصوب على انه مفعول به اى ننتظر حوادث الدهر وارجاع المنية وقال الفراء بل هو منصوب على حذف الجار اى
ننتظر به الى ريب المنون والوجه هو الاول ثم اضرب عن توبيخهم والانكار عليهم بنسبة المقالات المضطربة اليهم فى حقه عليه السلام
الى نسبتهم الى السفه والجهل الذى حملهم وادّاهم اليها اى ام تأمرهم احلامهم بهذه الاقوال الزائفة المتناقضة وفيهم ما هو قبيح
من ذلك وهل انهم سفهاء ليسوا من اهل التميز والمقصود التصريح بنزاهة شانه عليه السلام عما نسبوا اليه بعد التلويح عليها بقوله
بنعمة ربك ثم قيل لا بل ذلك من طغيانهم لانه ادخل فى الذم من نقصان العقل وابلغ فى التسلية لان من طغى عليها فقد باء بغضبه والطغيان
مجاوزة الحد فى العصيان والعناد مع ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة الحد المعتد المعهود الى درجة منكرة مكروهة قال
تعالى لما طغى الماء ثم ترقى الى ما هو ابلغ فى كونه منكرا وهو انهم ينسبون اليه عليه السلام انه يختلق القران من تلقاء نفسه ثم يقول انه من
عند الله افتراء عليه وذلك لان الافتراء ابعد من حاله لاشتهاره بالصدق لا سيما ان يفترى على الله مع ان كونه افتراء ويعجزهم
عن الاتيان باقصر سورة من هذا المفترى متنافيا والتقول تكلف القول ولا يستعمل الا فى الكذب ثم اضرب عن كون الحامل
تلك الاقوال المتناقضة طغيانهم ومجاوزتهم الحد فى العناد مع ظهور الحق الى توصيفهم بانهم ممن حكم عليهم بانهم لا يؤمنون
البتة فهم من الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والفاء فى فليأتوا فاء جواب الشرط اى ان كان الامر كما
زعموا من انه كاهن او مجنون او شاعر ادعى الرسالة وتقول القران من عند نفسه فليأتوا بحديث مثل القرآن ونظمه ان كانوا صادقين فيما
قالوا ولما امتنع ذلك كذبوا فى الكل قوله فلذلك لا يعبدونه بل ينسبون من يدعو الى توحيده واخلاص العبادة الى الكهانة
والجنون والشعر فانه وان كان انكارا للنبوة صريحا لكنه يتضمن انكار الخالق الذى يدبر امور عباده ويهديهم الى صراط مستقيم ثم لهم
بانكارهم النبوة منزلة منكرى الخالق فرد عليهم بهذا الاضراب وهو قوله ام خلقوا من غير شئ اى من غير علة ولا لغاية من ثواب وعقاب
ومن هيئته نكارة قيل كيف يكذبونه وفى انفسهم دليل صدقه لان جميع اقواله راجع الى ثلثة اشياء التوحيد والحشر والرسالة ففى
انفسهم ما يعلم به صدقه فيها اما فى التوحيد فلانهم مخلوقون لا بد له من خالق والخالق لا بد ان يكون واحدا كما قال وفى كل شئ
له آية تدل على انه واحد واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثانى واما الرسالة فلان خالقهم يصدقه فى دعوى
الرسالة بما اظهر على يديه من المعجزات التى لا يقدر عليها احد الا الله عز وجل قوله اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والارض
وقالوا الله يعنى انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله تعالى لكنهم شاكون فيما يقولون لا يوقنون به اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته
لان من تكفل بالخلق هو الذى تكفل بالرزق والتربية والاحياء والاماتة وبيده امورهم جميعا فلا يرجى ولا يخاف الا منه ومن هذا
شأنه يجب ان يختص بالعبادة فعلى هذا النفى يقيد بقوله لا يوقنون مفعول اى لا يوقنون بانهم مخلوق الله وقيل لا يقدر له مفعول
بل المعنى انهم لا يوقنون اصلا كما يقال فلان مؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه من غير ان يقدر له مفعول انهم ما خلقوا السموات
والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان تحجتهم بكل آية بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا
يقولوا سحاب مركوم والمركوم الذى ركم بعضه على بعض اى نكب قوله على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر مفعول المسيطرون
لقصد العموم ويظهر ما فيه من معنى الترقى والمسيطر المسلط القاهر الذى لا يكون تحت امر احد ونهيه ويفعل ما شاء ولما ابطل
من الاحتمالات العقلية جميع ما توهم ان يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم لم يبق لهم الا المشاهدة والسماع منه تعالى وهو اظهر استحالة
تهكم بهم وقال بل الهم سلم قوله صاعدين فيه اشارة الى ان فيه متعلق بمحذوف وهو حال من فاعل يستمعون ومفعول يستمعون
محذوف هو ما يوحى الى الملائكة من علم الغيب ويستمعون صفة سلم والظاهر انه لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقعون الاستماع اى هل
لهم قدرة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول لم يقل فليأتوا بما سمعوه ما هو لانه لو طلب منهم ما سمعوه لكان لواحد ان يفترى
ويقول سمعت كذا فقال بل الواجب ان يأتى بدليل يدل على سماعه قوله فيه تسفيههم فان من جعل خالقه ادون حالا منه بان
جعل له ما لا يرضى لنفسه واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم فانه لم يستبعد منه امثال تلك المقالات لان الحمقاء
وكانه تعالى يسلى رسوله صلى الله عليه وسلم بان شأنهم عدم التحاشى عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التشبث بالكلمات الحمقاء فانهم
كما طعنوا فيك طعنوا فى خالقهم قوله فهم يكتبون منه حتى علموا بذلك ان ما يخبره الرسول عليه السلام من امر البعث والجنة والنار باطل
فقالوا لا نبعث فان بعثنا لا نعذب قوله ام يريدون اى بل اهم لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيدوا
بك كيدا واساءة فان الكيد هو الامر الذى يسوء من نزل به سواء كان فى نفسه حسنا او قبيحا قال ابرهيم عليه لاكيدن اصنامكم
قوله وهو كيدهم فى دار الندوة اشارة الى ان الاستفهام فى ام يريدون كيدا للتقرير وانه لا ضير فى ان يكون الاستفهام فى
المعطوف للتقرير وفى المعطوف عليه للانكار والقصر فى قوله هم المكيدون اضافى اى لا انت فانك انت المظفر الغالب عليهم قوله

وضلالة وحجة وسيفا وحقق هذا الوعيد الذى يتضمنه القصر المذكور بقوله ام لهم اله غير الله فيحميهم من كيده وعذابه لا والله سبحانه
عن ذلك قوله وهو جواب قولهم فاسقط علينا كسفا من السماء كانهم سألوه عليه السلام تعنتا فقال تعالى لو اسقطنا عليهم ذلك للجة
... عليهم وهم يعاينون سقوطها ويشاهدونه لقالوا انه سحاب تجمع بعضه مع بعض فتتا فسقط علينا وليس بسماء وهذا قد يكون من
المعاند بعد التيقن بحقيقة الحال وقد يكون ممن استولى عليه الحمية والتعصب فيصرفه ذلك عن النظر والاستبصار فيبادر ذهنه الى
الشبهات والاوهام الفاسدة وقرئ فى جميع القرآن كسفا وكسفا افرادا وجمعا الا هنا فانه على الافراد وحده اى بسكون السين قال الاخفش
من قرأ كسفا من السماء جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا وقيل الكسفة القطعة من الشئ والجمع كسف وكسف والمقصود من الجواب
عن الاقتراح المذكور بيان انهم مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك ليس الا للعناد والمكابرة حتى لو اجبناهم فى جميع مقترحاتهم
لم يظهر منهم الا ما يبتنى على العناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله فذرهم حتى يلاقوا بالفاء قوله وقرئ يلقوا ثلاثيا من لقى يلقى
ووجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويومهم مفعول به لا ظرف قوله من صعقه او اصعقه كلاهما بمعنى اماته
فيصعقون على الاول مثل يضربون وعلى الثانى يكرمون يعنى ان صعق يتعدى ولا يتعدى كسعد وسعدته انا قال تعالى واما الذين سعدوا
ففى الجنة فهو مسعود يقال صعق زيد اى مات وصعقه غيره اى اماته ويصعقون على قراءة الجمهور متعين انه من صعق اللازم ويصعقون
يحتمل ان يكون من صعق المتعدى ومن اصعق ويوم لا يغنى بدل من يومهم قوله ولا هم ينصرون اى لا ينفعهم كيدهم يوم الموت ولا يمنعهم
من العذاب مانع والاشارة فى ذلك الى اليوم الذى فيه يصعقون اى لهم عذاب قبل ذلك اليوم قوله بجمع الضمير اى لاضافتها الى ضمير الجمع وحيث
كان المضاف مفردا افردت كما فى قوله تعالى ولتصنع على عينى قوله من اى مكان قمت متعلق بقوله تقوم اى اذا قمت من مجلس اى كان قل سبحانك
وبحمده اى اسبح الله ملتبسا بحمده روى محيى السنة عن سعيد بن جبير وعطاء اى قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك
فان كان ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة له وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من جلس مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك
الا كان كفارة لما بينهما وقال ابن عباس معناه صل لله عز وجل حين تقوم من مقامك وقال الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة
فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الخ وقال الكلبى هو ذكر الله باللسان حين تقوم من الفراش الى ان يدخل فى الصلوة لما روى عن عاصم بن
حميد رضى الله عنه انه قال سألت عائشة رضى الله عنها باى شئ كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل فقالت كان
اذا قام كبر عشرا وحمد الله تعالى عشرا وسبح وهلل عشرا واستغفر عشرا وقال اللهم اغفر لى واهدنى وارزقنى وعافنى ويتعوذ من ضيق
المقام يوم القيمة قوله تعالى ومن الليل فسبحه اى صل له قال مقاتل يعنى صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم يعنى الركعتين قبل
صلوة الفجر وذلك حين يدبر النجوم بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين وقال الضحاك هى فريضة صلوة الصبح الى هنا كلام محيى السنة والجمهور
على كسر الهمزة من ادبار النجوم على انه مصدر ادبر وقرئ بفتح الهمزة ايضا وهو جمع دبر اى واعقاب النجوم ودبر الشئ ما بعده وانتصابهما على
الظرف اى فسبحه وقت ادبار النجوم او ادبارها اى فى اعقابها اذا غربت او خفيت

سورة النجم بسم الله الرحمن الرحيم وهى اربع وستون ايات

والنجم مجرور بواو القسم والعامل فيه اذا محذوف وهو فعل القسم اى اقسم بالنجم حين هوى اى وقت هويه قيل هى كيف يعمل فعل الحال فى
المستقبل فان فعل القسم انشاء والانشاء حال واذا لما يستقبل من الزمان فيكون المعنى اقسم الان بالنجم وقت هويه بعد هذا الزمان
واجيب عنه بان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد بقرينة عامله ونحوه آتيك اذا صاح الديك اى وقت صياحه فانه
عرى عن معنى الاستقبال لانه وقت الغيبة عنه بقوله آتيك قوله اذا غرب فان الهوى هو السقوط من علو الى سفل يقال هوى
يهوى هويا بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر وبفتح الهاء فى المصدر اذا سقط الى سفل والهوى بضم الهاء الطلوع وفعلهما
واحد والاختلاف انما هو فى المصدر قوله او انتثر يوم القيمة فان انتثاره كالغروب يكون بالسقوط قوله او انقض رجم الشيطان
على ان يراد بالنجم النجم الذى يرجم به الشيطان قوله او بالنجم معطوف على قوله بجنس النجم وفى الصحاح النجم الوقت المضروب ومنه سمى المنجم
ويقال نجمت المال اذا اديته نجوما انتهى وسمى التفريق تنجيما والمفرق منجما ونجوم القرآن القطع والفرق التى نزلت فى اوقات متفرقة والفائدة
فى تقييد القسم به بوقت هويه انه اذا كان فى وسط السماء يعلو فيه حيث لا يهتدى به السارى لانه لا يعلم به المشرق من المغرب
ولا الجنوب من الشمال وخص الهوى دون الطلوع لان الاهتداء بهويه اكثر من الاهتداء بطلوعه من حيث انه يهتدى بهويه فى امر الدين
والدنيا كما قال الخليل عليه السلام لا احب الافلين وفيه لطيفة وهى ان القسم بالنجم يقتضى تعظيمه وقد كان منهم من يعبده
فنبه بهويه على عدم صلاحيته للالهية بافوله قوله على قوله ما ضل صاحبكم متعلق باقسم بجنس النجوم فهذا القسم متعلق بامر
النبوة كالقسم الذى فى سورة والضحى وقد اقسم فى سورة والصافات لاثبات الوحدانية حيث قال ان الهكم لواحد وفى سورة
والذاريات اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفى سورة والطور اقسم لدوام العذاب

يعد وموعد حيث قال ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع فاكد كل واحد من الاصول الثلثة الوحدانية والحشر والنبوة بان اقسم عليه واعلم انه تعالى ولا على النبوة كثيرا لانه اقسم على الوحدانية في سورة واحدة وهي والصافات واما النبوة فاقسم عليها بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فقال والليل اذا يغشى والشمس وضحيها والسماء ذات البروج الى غير ذلك وكلها في الحشر وما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما قوله ماعدل عن الطريق المستقيم وما اعتقد باطلا اشارة الى الفرق بين الضلال والغي وذهب اكثر المفسرين الى انهما بمعنى واحد وحاصل ما ذكره من الفرق ان الغواية هي الخطأ في الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول الخطأ في الافعال والاقوال والاخلاق والعقايد التي شرعها الله وبينها لعباده الراغب الغي جهل من اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون الانسان غير معتقد اصلا لا صالحا ولا فاسدا وقد يكون اعتقاد شيء وهذا الثاني يقال له غي قوله والمراد نفي ما ينسبون اليه بقولهم ضل محمد عن دين آبائه وخرج عن الطريق ويقول شيئا من تلقاء نفسه فالله تعالى تولى جواب ما قالوا له عليه السلام فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول شاعر ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وساير الانبياء كانوا يجيبون بانفسهم قال قوم نوح لنوح انا لنراك في ضلال قال يا قوم ليس بي ضلالة وقال عاد لهود انا لنراك في سفاهة قال ليس بي سفاهة وقال فرعون لموسى واني لاظنك يا موسى مسحورا فقال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا ونحو ذلك قوله وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى اي عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحي اليه بشيء وهو اشارة الى ان تعدية النطق بعن مبني على تضمينه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت عن القوس اي بالقوس قال ولا ما ضل وما غوى بصيغة الماضي ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اي ما ضل وما غوى حين اعتزلكم وما تعبدون قبل ان يبعث رسولا وما نطق عن الهوى الان حين يتلو عليكم آيات ربه قوله يوحى صفة لوحي وفائدة توصيفه التنبيه على انه وحي حقيقة لا انه سمي به مجازا والوحي قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهي وقد يكون مصدرا وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له قال صاحب الكشف وجه الاحتجاج ان الله تعالى اخبر بان جميع ما ينطق به وحي وما كان عن اجتهاد فليس بوحي فليس مما ينطق به ثم نقل صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد وكان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا لا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض عليه بانه يستلزم ان يكون الاحكام التي يستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم اوحي اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراض المص فقال وما قيل منه نزع بالوحي لا وحي فغير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لنبيه عليه السلام حيثما ظننت كذا فهو حكمي انتهى كلامه ويرد على ما ذكره من الفرق بين الرسول عليه السلام وساير المجتهدين بان الرسول اوحي اليه ان يجتهد كذلك اوحي اليه ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيا لزم ان يكون اجتهاد غيره ايضا وحيا قوله ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة الى فاعلها مثل حسن الوجه وان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو الباري تعالى لقوله الرحمن علم القرآن وضمير علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثاني محذوفا اي علم الرسول الوحي والموحى ويجوز ان يكون للموحى وهو القرآن فيكون المفعول الاول محذوفا اي علمه الرسول اي نزل به عليه وقرأه عليه وبينه له هذا على ان يكون الوحي هو الكتاب وان كان الوحي بمعنى الالهام اي الملهم فتعليمه بتبليغه الى قلبه فيكون كقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله ذو مرة نعت بعد نعت للموصوف المحذوف قوله حصافة في عقله ورأيه بالحاء المهملة في الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه وفيه ايضا المرة القوة وشدة العقل ايضا ورجل مرير اي قوي ذو مرة انتهى حمل قوله شديد القوى على قوته في جسمه واستدل عليها بما روي من قلعه قرى لوط وصيحته بثمود وحمل قوله ذو مرة على قوته وعقله وعلمه دفعا للتكرار قوله فاستقام اي فقام واستقر على صورته التي جبل عليها وهو في الافق الاعلى فملأ الافق فسد الارض وملاءها فخر رسول الله صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه فنزل جبريل عليه السلام في صورة الادميين فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنا فتدلى وذلك ان جبريل عليه السلام كان يظهر له قبل ذلك ليعلم الوحي وتبليغه في صورة الرجل من الادميين كما كان يأتي ساير النبيين عليهم السلام فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريه نفسه في صورته الحقيقية فاراه نفسه عليها مرتين مرة في الارض ومرة في السماء واما في الارض ففي الافق الاعلى وهو جانب المشرق وكان محمد صلى الله عليه وسلم بحراء فطلع له جبريل عليه السلام من جانب المشرق فملأ الافاق كما ذكروا واما في السماء فعند سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة الا محمد عليه الصلوة والسلام فقوله فاستوى معطوف على علمه اي علمه على صورة الادمي واستوى بعده على صورته الحقيقية وهو بالافق الاعلى وهي جملة اسمية في موضع النصب على الحال من المنوي في فاستوى الراجع الى جبريل والتدلي في الاصل الامتداد من علو الى سفل مثل تدلي الدلو الى الماء فكان الظاهر ان يقال ثم تدلى اليه فدنى اليه

فلذلك قيل انه من باب القلب روي عن الامام الواحدي انه قال تقديره ثم تدلى فدنى من محمد صلى الله عليه وسلم وتحول عن المكان الذي كان فيه فتدلى اي فنزل اليه لان التدلي وان كان بمعنى الامتداد من علو الى سفل يستعمل ايضا في التنزل ونحو العلو مع الانتقال عنه وقيل ثم دنا اي قرب فتدلى اي زاد في القرب ولعل المص اراد هذا المعنى بقوله فتعلق به وقيل اصل تدلى تدلل اي استعمل ما يشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة والميل كما روي انه لما رآه غشي عليه ضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ثم قلبت اللام الاخيرة ياء كما في تقضى البازي فصار تدلى وفي التيسير روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل ان يراه على صورته فقال انك لا تطيق ولكن انظر الى السماء فرآه على صورته ثم دنا منه فكلما دنا منه انتقص فلما قرب مقدار قوسين رآه على صورته التي كان يراه عليها في كل مرة انتهى وفي تفسير ابي الليث حتى اذا قرب منه مقدار قوسين رآه كما راه في ساير الاوقات حتى لا يشك انه جبريل انتهى والقوس ما يرمى به السهم اي فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل اي قدر ذراعين وسمي الذراع قوسا لانه يقاس به المذروع اي يقدر فلم يكن قربا قرب التصاق ولا بعيدا بحيث لا يتأتى معه الافادة والاستفادة وهو الحد المعهود في مجالسة الاحباء المتأدبين قوله وهي تمثيل لملكة وجه بالرسول عليه السلام اي قوله فاستوى وهو بالافق الى قوله ما اوحى تصوير وتعبير عنه قوله جبريل عليه السلام كقولك هو مني معقد الازار في كونه عبارة عن غاية القرب فان قاب قوسين لاخر وهذا لا يصح الا بتاويل وهو ان اصل الكلام ان يقال فكان قرب احدهما من الاخر مثل قدر قوسين فجعل نفس احدهما من الاخر مقدار قوسين للمبالغة في بيان قربهما كما يقال هو مني معقد الازار يريد ان يقال قربه مني واتصاله بي مثل اتصال معقد الازار بي لقصد المبالغة واما اذا جعل اسم كان المسافة بينهما فالامر ظاهر وفي الصحاح تقول بينهما قاب قوس وقيب قوس وقاد قوس وقيد قوس اي قدر قوس والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان وقال بعض في قوله تعالى فكان قاب قوسين اراد قابي قوس فقلبه وسية القوس ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض عن الواو انتهى كلامه وقيل ولذا ان تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد وذكر في التيسير كانت عظماء العرب اذا ارادوا تاكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا يرفض احضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما وقبضا عليهما ونزعاهما جميعا ورميا عنهما سهما واحدا يشيران بذلك الى ان الاتحاد الكلي والاجتماع الاصلي فكان بعد ذلك رضى احدهما رضى الاخر وسخط احدهما سخط الاخر فكانه قال اكدنا المحبة بيننا وابرمنا فقبولك مقبولي ومردودك مردودي وفي معالم التنزيل معنى قوله كان بين جبريل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين انه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس كانه غلب القوس على الوتر وهذا اشارة الى تاكيد القرب واصله ان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا عقد الصفا والعهد خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما يريدان بذلك انهما متظاهران يحامي كل واحد منهما عن صاحبه قوله على تقديركم كقوله او يزيدون يريد ان كلمة او في قوله او ادنى للشك من جهة العباد كان كلمة لعل كذلك في مواضع من القرآن اي لو رآهما راء منكم لقال هو قدر قوسين في القرب او ادنى اي لا يلتبس عليه مقدار القرب كما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله او الله اليه والمعنى فاوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه الله عز وجل الى جبريل وامره ان يبلغه اليه قوله وفيه تفخيم للموحى به فان التعريف بالموصول قد يكون للتفخيم كما في قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم اي الذي لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وقوله الى عبده بدلا اليه اي الى صاحبكم لاشتماله على اضافة الاختصاص قوله وقيل الضماير لله اي الضماير التي جعلت لجبريل فاللام للعهد الخارجي وانما قلنا هذا لان الظاهر ان ضمير استوى وقوله وهو بالافق الاعلى كلاهما لمحمد صلى الله عليه وسلم على تفسير هذا القائل اي فاستوى محمد وهو بالافق الاعلى اي فوق السموات ثم دنا منه ربه فقرب منزلته كقوله عليه السلام حكاية عن ربه تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة فتقربه تعالى الى عبده واتيانه اليه عبارة عن تقريب منزلة العبد ورفع مكانته قوله من صورة جبريل والله تعالى اشارة الى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة في انه عليه السلام هل رأى ربه ليلة الاسراء ام لا فانكرته عائشة رضي الله عنها وقالت من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب وجعلت المرئي في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى صورة جبريل حيث قالت ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رضي الله عنه في ان المرئي هو جبريل وذهب جماعة كثيرة الى ان المرئي هو الله تعالى وانه عليه السلام رأى ربه ثم انهم اختلفوا في انه عليه السلام هل رآه بقلبه او بعين رأسه فقال بعضهم جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما قال رآه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعينه وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله اصطفى ابرهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا عليه وعليهم السلام بالرؤية واعلم ان رؤية الله تعالى في الدنيا جائزة لانه دليل الجواز غير مختص بالاخرة ولان مذهب اهل السنة الرؤية بالاراءة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية بالاراءة وان حصل من طريق القلب كان معرفة والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك المعلوم في البصر كما قدر على ان يحصله بخلق مدرك المعلوم في القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف في الوقوع مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى ما الاولى نافية والثانية يجوز ان تكون موصولة وعائدها محذوف وان تكون مصدرية ومحلها النصب في كلا التقديرين على انها مفعول رأى والرؤية هنا من رؤية العين اي ما كذب فؤاد محمد الذي رآه بعينه ليلة الاسراء بل صدقه فؤاده ورؤيته او ان جعلتها مصدرية

كذا في المزيد وهو مبني على ان كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشدد وانهما بمعنى واحد فانه اذا شدد كذب يكون ما منصوبا على انها مفعول كذب ويكون المعنى ما رآه محمد بعينه صدقه قلبه ولم ينكره اي لم يقل انه واني لا اصدقه بل تيقن به ولم يشك فيه وحمل المخفف بهذا المعنى وقال مكي من خفف كذب جعل ما في موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه اي ما كذب فؤاده فيما رآه ببصره اي لم يقل فيه كذبا وانما يقول ذلك ان لو قال له لا اعرفك ولا اعتقدك لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا كما رآه ببصره وجعله مرئيا فيكون قوله لا اعرفك كذبا فاذا لم يقل فؤاده ذلك القول فقد صح انه ما كذب فيما رآه ببصره وقول النص وما كذب بصره بنصب البصر صريح في ان المخفف يتعدى بنفسه قوله فان الامور القدسية جواب ما يقال ان ادراك العقل ومعرفته المتعلقة بالمحسوسات متفرع على الاحساس وارتسام الصورة في الحس المشترك فكيف يتصور منه ان يكذب الصورة المحسوسة وينكر مطابقتها لما هي صورة له والحال انه انما يعتمد في ادراك المحسوسات على حكاية الحواس صورها له وتكذيبه للحواس فيما حكته له يقتضي ان يدركه بنفسه من غير توسط الحواس وحاصل الجواب ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة في ان الفؤاد يدركها بنفسه ولا تتعلق بها القوى الحساسة من انه تعالى لم يخلق في الحواس قوة الاحساس بها ثم انه تعالى لما خلق في حاسة الرسول عليه السلام قوة الاحساس بصورة جبريل مثلا وقد عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق البصر ايضا فصدق قلبه بصره فيما حكاه له قوله او ما رآه بقلبه معطوف على قوله ما رأى ببصره وهذا على تقدير ان يكون الرائي هو الفؤاد لا البصر كما قال به ابن عباس من انه عليه السلام رأى ربه بفؤاده مرتين كانه تعالى ما كذب الفؤاد وما رآه الفؤاد اي لم يقل فؤاده له ان ما رايته هاجس شيطاني وانه ليس في شانك ان ترى الرب تعالى بل تيقن ان ما رآه بفؤاده حق صحيح قوله واشتقاقه من مرى الناقة الجوهري مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط او غيره والمراء الجدال بالباطل وكان حقه ان يتعدى بفي يقال جادلته في كذا لكنه ضمن معنى الغلبة فعدي بعلى اي كيف تجادلونه على ما يرى ويتيقن وذلك انهم جادلوه حين اسري به فقالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا في الطريق وغير ذلك مما جادلوه قيل الظاهر ان يقال افتمارونه على ما رأى بصيغة الماضي لانهم انما جادلوه حين اسري به فالحكمة في ايراده بصيغة المضارع ثم اجيب بان التقدير افتمارونه على ما يرى الان فكيف وقد رآه في السماء فماذا تقولون فيه قوله وقرأ حمزة افتمرونه بفتح التاء من غير الف بعد الميم على انه من فعله المسند الى الغايب في باب المغالبة او من مريته حقه اذا علته وجحدته اياه قوله مرة اخرى اشارة الى ان نزلة نصب على الظرفية وقيل انه مصدر واقع موقع رؤية كانه قال ولقد رآه رؤية اخرى وقيل في موضع الحال والتقدير رآه نازلا نزلة اخرى والواو في ولقد يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان تكون للحال اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو قد رآه على وجه لا شك فيه قوله والكلام في المرئي اي في انه هل هو جبريل عليه السلام والله عز وجل روي عن كعب الاحبار انه قال ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله كلم موسى مرتين وادنى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى ساير الانبياء مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير البارز في رآه لجبريل يعني ان محمدا عليه افضل الصلوة والسلام لما رجع من عند ربه ليلة الاسراء رأى جبريل عليه السلام عند سدرة المنتهى على صورته قال عليه السلام رايته عند سدرة المنتهى عليه ستمائة جناح ينتثر منها الدر والياقوت وعند في قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا برأى وان يكون حالا من مفعوله على ان يكون المراد به جبريل واما اذا كان المراد به هو الله عز وجل فلا لانه تعالى منزه عن ان يحل في زمان او مكان وان كان المرئي هو الله تعالى وتعلق عند برأى يكون المعنى انه عليه السلام رأى ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون الظرف ظرفا للرائي ودونه لا للمرئي كما اذا انت رأيت الهلال فقيل لك اين رأيته فتقول عند الشجرة العلانية واضافة السدرة الى المنتهى تحتمل وجوها احدها اضافة الشيء الى مكانه كقولك اشجار بلدة فالمنتهى ح موضع لا يتعداه ملك وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه كقولك كتاب الفقه وعلى هذا فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى المالك كقولك دار زيد وشجرة زيد وح المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله تعالى واضافة السدرة اليه كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم قال مقاتل السدرة هي شجرة طوبى ولو ان رجلا ركب نجيبه وطاف على ساقها حتى ادركه الهرم لما وصل الى المكان الذي ركب منه تحمل لاهل الجنة الحلي والحلل وجميع الوان الثمار وقيل هي شجرة غير شجرة طوبى وهي شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة تخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة وقوله تعالى اذ يغشى منصوب برآه اي رآه حين كان يغشى سدرة المنتهى ما يغشاها من امر الله ويحتمل ان يكون معمولا لنزلة اي رآه نزلة وتلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشاها ما غشي ويحتمل ان يكون عامله ما زاغ اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشاها قوله لقد رأى الكبرى من آيات ربه اشارة الى ان الكبرى مفعول رأى ومن آيات ربه حال متقدمة والتقدير لقد رأى الايات الكبرى من آيات ربه قال المفسرون رأى رفرفا اخضر سد الافق في السماء قال البيهقي الرفرف جبريل عليه السلام في صورته على رفرف والرفرف البساط وقيل ثوب كان يلبسه قال القرطبي وروي ابن عباس في قوله تعالى ثم دنى فتدلى انه على التقديم والتأخير اي تدلى الرفرف لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال عليه السلام فارقني

جبريل وانقطعت عني الاصوات وسمعت كلام ربي فمعنى هذا الرفرف ما يجلس عليه كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه الاية تدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم ير الله عز وجل ليلة المعراج وانما رأى آيات الله وفيه خلاف ووجه الدلالة انه ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال في موضع آخر سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن من الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج قوله افرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدي به الرسول صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم في الاشراك بنفس القول كما اذا ادعى ضعيف الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه بنفس هذا القول غير مستدلين عليه بدليل لظهور امره فقوله افرأيتم اللات والعزى من هذا القبيل اي افرأيتم ايا هما يجعلان شريكين لله تعالى في استحقاق العبادة مع ما هما عليه من العجز والهوان فكيف يصح ذلك قوله وهي فعلة من لوى على الشيء يلوي اذا عكف عليه او من لوى الرجل راسه اذا ماله فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لوية فاسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة فقلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها فصارت لات والعامة على تخفيف تائها وقرئ بتشديد التاء على انه في الاصل اسم فاعل من لت السويق اذا بله بالماء قيل كان رجلا يلت السويق للحاج فلما مات عكفوا على صورته حجرا وسموه باسمه وعبدوه فلم تزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه فكسرها وحرقها بالنار قوله سمرة نوع من الشجر روي ان خالدا لما قطع الشجرة رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قطعتها فقال ما رايت قال ما رايت شيئا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بلغت فعاودها ومعه المعول فقطعها واجتث اصلها فخرجت منها امرأة عريانة فقتلها ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا قوله ومناة مناءة بهمزة بعد الالف من النوء وهو سقوط نجم من المنازل الثمانية والعشرين في المغرب عند طلوع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق بمقابلة ما سقط من ساعة سقوطه وذلك في كل ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا وبلغ انواءه قوله والاخرى من التاخر في الرتبة تانيث الاخر بفتح الخاء وهو في الاصل من التاخر في الوجود نقل في الاستعمال الى المغايرة مع الاشتراك مع موصوفه فيما اثبت له ولا يصح حمل الاخرى في الاية على هذا المعنى العرفي اذ لا مشاركة للمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف بالاخرى احترازا عنها فلذلك حملها المص على الصفة المؤكدة او التاخر في الرتبة فالاخرى بمعنى الوضيعة الذليلة واللات على صورة آدمي والعزى شجرة وهي لكونها من اقسام النبات اشرف من المنات التي هي صخرة وجماد فهي متاخرة عنهما رتبة قوله وهو المفعول الثاني لقوله افرأيتم فانه يقتضي مفعولين ما لكونه رأيتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه مفعوله الاول والجملة الاستفهامية وهي قوله الكم الذكر سادة مسد مفعوله الثاني والتقدير افعلمتم هذه الاصنام حاكمة بان يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونه بمعنى اخبروني على معنى افما دعتم فاخبروني في اللات والعزى ومناة هل هن بنات الله تعالى فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لافرأيتم ولم يعد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغني عن الضمير بتعريفها لانثى فانه في قوة وله هذه الاصنام وكان اصل التركيب ان يقال وله هن اي تلك الاصنام الا انه اوثر هذا الاسم الظاهر لرعاية الفواصل والفاء في قوله افرأيتم للتعقيب كالفاء في قوله افتمارونه فانه تعالى صور امر الوحي ولا تصويرا تاما وحقق ان ما يسمعه وحي لا شبهة فيه لانه رأى الاتي به وعرفه من المعرفة ثم قال افتمارونه على ما يرى على معنى افتلاحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الايات المحققة لكونه على ما بينه من ربه هاديا مهديا بحيث لا يتصور معه ان يكون له شائبة الارتياب في ان ما اوحي اليه كلام الهي بلغه اليه ملك مقرب عنده كيف وقد رآه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد رأى من آيات ربه تنبيها على ما ذكر الى هنا من آياته الكبرى فهو ايضا نفي الضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية ثم عطف قوله افرأيتم على ما بعده وادخل الهمزة لزيادة الانكار فانه اذا تبين عظمة الله تعالى في ملكوته وان رسوله الى الرسل يسد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المداين بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله تعالى وعزته فقد تحقق واتضح ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تعالى واولاده مع خستها وحقارة شانها منكر غاية الانكار اي انكم مع تماديكم فيما ليس عليه للرأي اخبروني هل هؤلاء الاحشاء بنات له تعالى والمقصود التهكم بهم والتنبيه على انه نتيجة مرائهم وان من بلغ في الضلال الى ان كان معتقده مثل هذا لا يستبعد منه ان ينسب من هو في اعلى درجات الرشاد والسداد الى الضلالة والغواية ويماري معه فيما اتضح له كالدعلي علم قوله فان فعلى بالكسر لم يأت وصفا فان الصفات في المؤنث لا تاتي على فعلى بضم الفاء كحبلى وانثى ومثل بفتح الفاء كسكرى وعطشى ولا تاتي على فعلى بكسر الفاء وانما هو بناء الاسماء كالشعرى والدفلى وجمع في المصادر ايضا كالذكرى فظهر ان اصله ضيزى بضم الضاد من ضاز في الحكم يضيز ضيزا اي جار وضازه حقه يضيزه ضيزا اي جار وضازه حقه يضيزه اي بخسه ونقصه ثم كسر الضاد ليسلم الياء كما كسروا الباء في بيض اصله بيض جمع ابيض مثل اسود وسود ولو ابقيت الضمة على حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكسرة والياء اخف عندهم من الضمة والواو

مع عدم اللبس اذ ليس في الصفات فعلى قوله على انه مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا اصليا لما مر قوله وليس فيها شيء من معنى الالوهية اي ليس هناك الا اسماء موضوعة وليس تحتها في الحقيقة مسميات لانكم تدعون الالهية لما هو ابعد شيء منها واشد منافاة لها وهذا كما اذا اردت ان تحقر من هو ملقب بما يشعر بالمدح وفخامة الشان تقول ما هو الا اسم وهذا المعنى مشترك في الوجوه الثلثة التي ذكرها في ضمير هي وهو ظاهر فان قيل الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قيل سميتموها قلنا هي ضمير ان كان للصفات التي يصفونها بها او للاسماء الدالة على اتصاف مسمياتها بمعاني تلك الاسماء فالظاهر ان يكون سميتموها بمعنى ذكرتموها من سميت زيدا بمعنى ذكرته وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى المفعولين بنفسه قال الجوهري سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى فيكون مفعوله الاول في الآية محذوفا كانه قيل سميتم تلك الاصنام بها اي بهذه الاسماء ويجوز ان يكون التسمية بمعنى وضع الاسم فكانه قيل اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها قوله وقرئ بالتاء وقرأها العامة بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كان قطع الكلام معهم وقال للنبي عليه السلام انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وما تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى والبيان الشافي لا يعبأ بشأنه ولا يعتد به قوله وكثير من الملائكة اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها رفع على الابتداء وخبره لا تغني اي لا تنفع وجمع ضمير شفاعتهم مع انه راجع الى الملك وهو واحد حملا على معنى كم دون لفظه وليس المعنى انهم يشفعون فلا ينفع شفاعتهم بل معناه انهم لا يشفعون لانه لا يؤذن لهم وقوله تسمية الانثى منصوب على انه صفة مصدر محذوف اي تسمية مثل تسمية الانثى فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوب الميت على قبره ويعتقدون انه يحشر عليه اجيب بانهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء بدليل ما حكى الله تعالى عنهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وايضا انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه الذي ورد به الرسل فهم لا يؤمنون بها على وجهها ومناسبة هذه الآية بما قبلها على انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا باذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورها ونقشها بين ايدينا لنذكر بالشاهد الغائب فنعظم الملك المقرب فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية اي كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الانثى قوله والتسمية قيل كيف يصح ان يقال ما لهم بالتسمية من علم وهم يعلمون انهم يسمون ولا يظنون تسميتهم والجواب ان الكلام على حذف المضاف اي ما لهم بمطابقة هذه التسمية لهم من علم فانهم في تسمية الملائكة بنات وذكرهم بهذا اللفظ جاهلون بمطابقة هذه التسمية والذكر للمسمى والمذكور ولا يتبعون في ذكرهم الا الظن وهوى النفس قيل ان كلاما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال ورد بان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ بها وذلك لان الله تعالى امر رسوله عليه السلام اولا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه باباطيلهم امره بازالة شبهتهم والجواب عن اباطيلهم بان قال له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه اعرض عنهم ولا تشتغل باقامة الدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به وقاتلهم واقطع دابرهم فالاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كالطبيب للقلوب فامره الله تعالى في معالجة القلوب بما عليه الاطباء في معالجة المرضى فان المرض اذا امكن علاجه بالغذاء لا يستعملون في ازالته الدواء واذا امكن ازالته بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي والكي فلذلك امر عليه السلام بالذكر الذي هو غذاء القلوب حيث قال قولوا لا اله الا الله فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فانتفع به ابو بكر رضي الله عنه ومن كان مثله ومن لم ينتفع بالحمل على الذكر والامر ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينتفعوا به اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح فقوله عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى ما قلنا والتولي عن ذكره تعالى كناية عن ملزومه الذي هو ترك النظر في دلائل وجوده ووحدته وسائر صفاته وقوله ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر ومن لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ومن ترك النظر في دلائل الله تعالى لا يعرفه ولا يتبع رسوله فلا يبقى في الدعاء فائدة فلم يبق الا ترك المعالجة والمسارعة الى المقاتلة قوله وهو علة لما دل عليه ما قبله يريد ان اللام في قوله ليجزي متعلق بمحذوف دل عليه ما في قوله لله من معنى الملك لان اللام لام الملك والملك انما يكون بخلق ذلك والتقدير خلقهما وما فيهما لهذا الغرض وهو ان يجازي المطيع بطاعته والمسيء باساءته او هو متعلق بمحذوف دل عليه قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله اي احصى ذلك وميز احد الفريقين عن الآخر لهذا الغرض وهو ان يجازي الفريقين على اعمالهم بثبة نتيجة علمه بكل واحد من الفريقين وهو مجازاته على حسب حاله بعد الغاية فادخل لام العلة عليها وصح بذلك تعلقها بقوله اعلم وقوله ولله ملك السموات والارض جملة معترضة تؤكد حدوث انهم مجزيون باعاظم البتة

ولا يهملون

ولا يهملون كانه قيل هو اعلم بهم وهم تحت ملكه وقدرته فيجازيهم على حسب علمه بهم لما امره عليه السلام بالاعراض عنهم نفى توهم ان ذلك الاعراض والامر به مبني على انهم يتركون سدى فقال ان علمه محيط بالفريقين فيجازيهم على حسب علمه قوله تعالى الذين يجتنبون يجوز ان يكون منصوبا بدلا او بيانا او نعتا للذين احسنوا او بتقدير اعني ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين فان قيل اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالفا في الصلة حيث كانت صلة الاول ماضيا وصلة الثاني مستقبلا قلنا للاشعار بان ترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات او بترك الواجبات ينبغي ان يستمر عليه المؤمن ويجعل الاجتناب عنها دابا له وعادة حتى يستحق المثوبة الحسنى فان من اجتنب عنها مرة وانهمك عليها في باقي ازمانه لا يستحقها بخلاف الحسنات المتطوع بها فان من اتى بها ولو مرة يوجر عليها قوله وما خص من الكبائر خصوصا فذكره بعد كبائر الاثم من قبيل التخصيص بعد التعميم كقوله وملائكته وجبريل قوله والاستثناء منقطع لان اللمم عند الجمهور هو الصغائر فلا يدخل في الكبائر والفواحش والمعنى لكن اللمم قد غفره الله فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنب الكبائر قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله اعلم باحوالكم منكم لما قيل هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى ليجزي كل واحد من الفريقين على حسب حاله صار ذلك مظنة ان يقول واحد واحد من الكفار نحن نعلم امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فرد الله تعالى عليه بقوله هو اعلم بكم منكم حيث يعلم احوالكم حين ابتداء خلقكم او هو تاكيد لامر الجزاء بالاشارة الى تحقيق ما يتفرع عليه وهو الحشر فانه لما قيل ليجزي الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها وانى يكون ذلك فقال تعالى هو محيط بكل شيء علما يعلم ما انشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشأكم واجنة جمع جنين الدفين في الشيء المستتر فيه من جنه اذا ستره واذا خرج من بطن امه لا يسمى الا ولدا او سقطا فان قيل الجنين اذا كان اسما له ما دام في البطن فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم قلنا فائدته المبالغة في بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين لا يخفى عليه شيء من احواله قوله تعالى فلا تزكوا انفسكم قال الحسن علم الله من كل نفس ما هي صانعة والى ما هي صائرة فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الآثام ولا تمدحوها بحسن الاعمال لان كل واحد من التخلية والتحلية انما يعتد به اذا كان خالصا لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاي حاجة الى التزكية قوله تعالى افرأيت الذي تولى قال بعض المفسرين لما بين الله تعالى جهل المشركين في عبادة الاصنام ذكر واحدا منهم معينا بسوء فعله وهو ارتداده وعدم ثباته على الحق وبخله باعطاء ما التزمه قوله من قولهم اكدى الحافر اذا حفر شيئا فصادف كدية منعته من الحفر ومثله اجبل اي صادف جبلا منعه من الحفر ثم استعمل في كل من طلب شيئا فلم يصل اليه ولم يتمه ولم يبلغ آخره وارأيت بمعنى اخبرني ذا عنده علم الغيب مفعوله الثاني اي اخبرني ان هذا المعطي المكدي هل عنده علم ما غاب عنه من احوال الآخرة فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام عليهما قوله تعالى وابراهيم عطف على موسى وبما في صحف ابرهيم والجمهور على تشديد قوله وفى وقرئ وفى بالتخفيف وذكر في معنى المشدد وجهين الاول عمل بما امر به على التمام والكمال وادى بما التزمه من غير اهمال واخلال قال الجوهري اوفاه حقه ووفاه بمعنى اي اعطاه تاما وافيا والثاني ان التشديد فيه للتكثير والمبالغة في الوفاء بما عاهد الله قوله ان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف هو ضمير الشان وخبرها لا تزر والمعنى انه الشان لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى اي لا تؤخذ نفس باثم غيرها وفي هذا ابطال قول من ضمن للوليد بن المغيرة ان يحمل عنه الاثم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانوا قبل ابراهيم عليه السلام ياخذون الرجل بذنب غيره وكان الرجل يقتل بقتل ابيه وابنه واخيه وامرأته حتى جاء ابراهيم عليه السلام فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله ان لا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل لا تزر مذكورة لبيان ان وزر الرجل لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لان الوازرة تكون مشتغلة بوزرها فكل احد يعلم انها لا تحمل شيئا غير ذلك الذي عليها فلو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ادل وابلغ والجواب ان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل التي وزرت وحملت ثقلا قوله ولا يخالف ذلك قوله تعالى فانه يدل على ان من باشر قتلا بغير حق فعليه اثم جميع من قتل بغير حق وهو يخالف قوله ولا تزر وازرة ظاهرا ولا تخالفه حقيقة اذ ليس المعنى ان عليه اثم مباشرة سائر القاتلين بل المعنى ان عليه فوق اثم مباشرته للقتل المحظور اثم دلالته وسببيته لقتل هؤلاء وهما ليستا الا من اوزاره فهو لا يحمل الا وزر نفسه وكذا معنى الحديث وقوله تعالى وان ليس للانسان ان ايضا هي المخففة عطف على ان الاولى المذكورة انفا وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اي الا سعيه ويجوز ان تكون موصولة قوله وان سعيه سوف يرى عطف ايضا على ان لا تزر وعلى معنى ان المذكورات كلها في الصحف ويرى خبر ان وهو من رؤية العين وفيه ضمير هو عائد على سعيه [illegible] والمراد العمل كما في قوله تعالى ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان اثابة الانسان بسعي غيره وفعله منسوخ الحكم في هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الاباء قال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا وما سعى لهم غيرهم لما روي ان امرأة رفعت صبيا لها من محفة فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي افتلتت نفسها فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ تقي الدين ابو العباس من اعتقاد ان الانسان

لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من وجوه كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير
والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكبائر في الاخراج من النار وهذا
انتفاع بسعي الغير والثالث ان كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير والرابع ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض
وذلك منفعة بعمل الغير والخامس ان الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عملهم السادس ان اولاد
المؤمنين يدخلون الجنة بعمل ابائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير وكذا الميت بالصدقة عنه وبالعتق بنص السنة والاجماع وهو من عمل
غيره وان الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا تبراء ذمة الانسان عن ديون الخلق اذا قضاها عنه قاض وذلك انتفاع
بعمل الغير وكذا من عليه تبعات ومظالم اذا حلل منها سقطت عنه وان الجار الصالح ينفع بجواره في الحيوة والممات كما جاء في الاثر وان جليس
اهل الذكر يرحم بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس معهم لذلك بل لحاجة اخرى والاعمال بالنيات وكذا الصلوة على الميت والدعاء له فيها
ينتفع بها الميت الى جميع ذلك انتفاع بعمل الغير ونظائرها ذكر كثيرة لا تحصى والايات الدالة على مضاعفة الثواب كثيرة ايضا
فلا بد من توجيه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فان لاشتماله على النفي والاستثناء يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمل
نفسه ولا يجزى على عمله الا على قدر سعيه ولا يزاد عليه يخالف الامور الواردة في انتفاعه بعمل غيره وفي مضاعفة ثواب اعماله
ولا يصح ان يؤول بما يخالف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة فالمصنف اشار الى الجواب عنه بانه انما ينتفع بعمل غيره اذا نوى الغير
ان يعمل له واذا نوى ان يعمل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكان سعي الغير بذلك كانه سعيه وايضا ان سعي الغير انما لا
ينفعه اذا لم يوجد له سعي قط فاذا وجد له سعي بان يكون مؤمنا صالحا كان سعي الغير تابعا لسعيه بنفسه فان تعلقه الايمان وصلة
وقرابة كما قال عليه السلام مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له ساير الجسد بالسهر
والحمى وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه فاذا سعى احد في الايمان والعمل الصالح فكانه
سعى بتاييد عضد اخيه وشد ثلمته فكان نفعه سعيه قوله اي يجزى العبد سعيه اشارة الى ان فعل الجزاء يتعدى الى مفعولين كما قوله
تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وقولهم جزاك الله خيرا فاحد المفعولين في الاية هو المرفوع المستتر في يجزى وثانيهما المنصوب البارز
والتقدير ثم يجزى الانسان سعيه اي جزاء سعيه فحذف المضاف والجزاء الاوفى مفعول به بواسطة حرف الجر ونصب بالحذف او
الايصال او مفعول مطلق مبين للنوع قوله وان يكون الها للجزاء فيكون الضمير المنصوب مفعولا مطلقا فلا يكون الجزاء الاوفى
مصدرا ايضا لان الفعل الواحد لا ينصب مصدرين بل يكون عطف بيان له او منصوبا بتقدير اعني وبدلا عنه او مفعولا ثانيا على انه بمعنى
المجزى كضرب الامير وصيد الصائد قوله وقرئ بالكسر والجمهور قرؤا بالفتح اي من قوله وان الى ربك المنتهى الى قوله وانه اهلك
بفتح ان على العطف على قوله ان لا تزر وازرة على ان هذه كلها في صحف موسى وابراهيم الذي وفى ولك ان تنصبها بفعل مضمر
اي واعلم ان الى ربك المنتهى فيكون منقطعا عما في الصحف ايضا والمنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء قوله تعالى اضحك وابكى اي خلق فعلي
الضحك والبكاء والضحك والبكاء كنايتان عن السرور والحزن والغنى وانه خلق السرور والحزن او ما يسر ويحزن قوله وهو ما يتأثل
من الاموال التأثيل التأصيل والمال المؤثل اي المتخذ اصل مال بان يقصد حفظه استنماء او استثماء وان لا يخرج عن ملكه الجوهري اقتنا المال
وغيره اتخاذه وفي المثل لا تقتن من كلب سوء جروا واقناه الله تعالى اعطاه ما يقتنى من القنية والنشب قوت الغنم وغيرها قنوة
وقنوة وقنيتها ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة واقناه ايضا اي ارضاه والقنى الرضى تقول العرب من اعطى مائة من
المعز فقد اعطى القنى ومن اعطى مائة من الضان فقد اعطى الغنى ومن مائة من الابل فقد اعطى المنى قوله يعني العبور يريد ان الشعرى
شعريان احدهما الشعرى اليماني ويسمى ايضا الشعرى العبور وثانيهما الشعرى الشامي ويسمى ايضا الشعرى الغميصاء فصلت المجرة بينهما تزعم
العرب ان الشعرين اختا سهيل وان الثلثة كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمن وتبعه العبور فعبرت المجرة ولقيت سهيلا واقامت
الغميصاء فبكت لفقد سهيل فغمصت عينها اي كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص في العين ما سال من الرمص يقال غمصت عينه
بالكسر غمصا قوله ولذلك كانوا يسمونه عليه السلام بابن ابي كبشة لا يريدون بذلك اتصال النسب اليه وان كان الامر كذلك بل
يريدون به موافقته عليه السلام اياه في ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد قوله القدماء اي المراد بعاد جميع
من انتسب الى عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ووصفهم بالاولية ليس للاحتراز عن العاد الاخيرة بل لتقدم
هلاكهم بحسب الزمان على هلاك ساير الامم بعد قوم نوح عليه السلام قوله وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم يخالف
ما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفجر من قوله قيل لعقب عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام عاد كما يقال لبني هاشم هاشم
ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة فارم في قوله بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان
بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه قوله وقرئ عادا لولى والجمهور بكسر التنوين واسكان اللام وبعدها همزة مضمومة على الاصل
وقرأ نافع وابو عمرو في رواية الورش وعاد لولى بادغام التنوين في اللام وقالون كذلك مع جعل الواو همزة عاد لؤلى قوله لا لان ما
بعده لا يعمل فيه لما تقرر ان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها فهو منصوب باهلك اي واهلك ثمود قوم صالح واهلك قوم نوح من قبل عاد

وثمود والمؤتفكة ايضا منصوب عطفا على عاد اي واهلك المؤتفكة وهي قريات لوط ومفعول اهوى محذوف وهو ضمير
المؤتفكة اي اسقطها من السماء بعدما رفعها اليها على جناح جبرئيل عليه السلام يقال افكه فائتفكه اي قلبه فانقلب
وقوله فغشاها ما غشى المنوى في الفعل الاول لله عز وجل اي البس الله المؤتفكة ما البسها من العذاب كالحجارة المنضودة
المسومة فمفعول الفعل الاول مذكور ان احدهما ضمير المؤتفكة والثاني ما وكذا المنوى في الفعل الثاني له جل ذكره ومفعوله
محذوف فان احدهما ضميرها والاخر ضمير المؤتفكة اي فغشاها الله ما غشاها اياها وقيل المؤتفكة نصب باهوى قوله من جنس
الانذارات مع قوله من جنس المنذرين يدل على ان هذا ان يجعل اشارة الى القرآن يكون النذير بمعنى الانذار وان يجعل اشارة
الى الرسول يكون بمعنى المنذر ووجهه ان انذار الله تعالى انما هو كلام المتضمن لامر يخاف منه فيكون القرآن انذارا كالنذر من جنس
ما تقدم عليه من الانذارات المتقدمة بخلاف المتقدم بخلاف الرسول عليه السلام فانه منذر وليس لانذار قوله دنت الساعة
الموصوفة اشارة الى ان اللام في الازفة للعهد فلهذا صح الاخبار بدنوها ولو كانت للجنس لما صح لانه لا فائدة في الاخبار بقرب
الازفة ما فان قلت الاخبار بقرب الازفة المعهودة لا فائدة فيه ايضا قلت فيه فائدة وهو التاكيد وتقرير الانذار قوله ليس لها
نفس قادرة على كشفها اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل والتاء لتانيث الموصوف المقدر ويحتمل ان يكون للمبالغة كما في داهية
وعلامة وجعل الكاشفة بمعنى القادرة لانه تعالى لا يكشفها بمعنى انها اذا وقعت في وقتها المقدر لها لا يقدر احد غير الله
تعالى على ردها وازالتها قوله او الان عطف على قوله اذا وقعت اي لو وقعت الان لم يردها الى وقتها احد الا الله قال محيي السنة
وقيل معناه ليس لها راد يعني اذا غشيت الخلق اهوالها وشدايدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد الا الله وهذا قول عطاء وقتادة
والضحاك والكشف في الاول بمعنى الازالة بالكلية وفي الثاني بمعنى الازالة لا بالكلية بل بالتاخير الى وقتها وفي الثالث بمعنى
التبيين والاعلام اي ليس لها نفس مبينة تبين انها متى تقوم قوله تعالى وانتم سامدون يحتمل ان يكون مستانفا اخبر الله تعالى عنهم
بذلك ويحتمل ان يكون حالا اي انتفى عنكم البكاء في حال كونكم سامدون والسمود قيل الاعراض والغفلة عن الشيء وقيل اللهو
يقال دع عنا سمودك اي لهوك الاية ايها الانسان انك سامد كانك لا تغنى ولا انت هالك

سورة القمر وهي خمس وخمسون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله فانشق القمر قيل الذين اقترحوا منه عليه السلام اية عينوا هذا فاشار عليه السلام اليه
فانشق بنصفين وذهب احد النصفين عن موضع القمر وبقي النصف الاخر في موضعه على رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية
ابن مسعود ان النصفين ذهبا جميعا عن موضع القمر لقوله رايت حراء بينهما وعامة الصحابة ومن بعدهم على ان انشقاق القمر
قد كان وان صيغة انشق على حقيقتها وقيل هو منتظر بعد واوقع الماضي موقع المستقبل لتحققه وهو خلاف الاجماع قوله وقوله
وان يروا اية يعرضوا مرفوع معطوف على ما هو فاعل قوله قوله ويؤيد الاول اي ويؤيد القول بان الانشقاق قد وقع في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وذلك لانه لو لم يكن الانشقاق واقعا ولم يروه
ولم يقولوا في حقه انه سحر مستمر لم يكن لايراده بعد قوله وانشق القمر وجه قوله مطرد اي متتابع يتبع بعضه بعضا ويشابهه
وله افعال مستمرة دائمة على هذا المنوال لما راوا تتابع المعجزات وترادف الايات قالوا في حق جنس معجزاته هذا سحر مستمر وارادوا با
باستمراره تتابعه وعدم عجز من اتى به عن امثاله في الصحاح اطرد الشيء يتبع بعضه بعضا وجرى واطرد الامر اذا استقام والانهار
تطرد اي تجري وحكم معطوف على مطرد والمرة القوى والشدة قوله او مار ذاهب يبطل عن قريب من المرور يقال مر الشيء اذا ذهب
كما يقال قروا مستقر قوله وذكرهما بلفظ الماضي للاشعار بانهما من عادتهما القديمة كان الشرطية السابقة مشعرة بان حالهم
في المستقبل كحالهم في الماضي قوله من رد الحق بعد ظهوره حيث قال بعضهم انه سحر القمر وقال الاخر انه سحر القمر اعيننا والقمر
لم يصبه شيء ومنهم من قال انه خسوف في القمر وظهور شيء في جانب اخر من الجو يشبه نصف القمر فهذه اهواؤهم الباطلة
قال الضحاك لما راى اهل مكة انشقاق القمر قال ابو جهل هذا سحر فابعثوا الى اهل الافاق حتى ينظروا انهم هل راوا القمر منشقا ام لا
فبعثوا فاخبر اهل الافاق انهم راوه منشقا فقالوا هذا سحر مستمر اي سحر مستمر يسحر الافاق قوله تعالى وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف
مستقر ورفعه على انه خبر كل لوقوعه مبتدا قوله منته الى غاية يعني ان لا استقرار كناية عن ملزومه وهو الانتهاء الى الغاية فان
عنده يتبين حقيقة كل شيء من الخير والشر والحق والباطل والهوى والحجة وتنكشف حقيقة الحال وتضمحل الشبه والالتباس فان الحقائق
انما تظهر عند العواقب فهذا وعيد للمشركين ووعد وبشارة للرسول والمؤمنين ونظيره قوله تعالى لكل نبإ مستقر وسوف
تعلمون اي لكل نبا وان طالت مدته فلا بد ان ينتهي غايته وتنكشف حقيقته من حق وباطل قوله وقرئ بالفتح اي بفتح القاف
على انه مصدر ميمي بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اي كل امر ذو استقرار وقرئ بكسر القاف وجر مستقر فعلى هذا يكون كل
مرفوعا على انه معطوف على فاعل اقتربت وهو الساعة وقوله مزدجر يجوز ان يكون اسم فاعل بالابتداء وفيه خبره وان يكون على الفاعلية
نصبه على راي ابي الحسن لاعتماد الظرف على الموصول والجملة على التقدير بن اما وصفها ان جعلت موصوفة واصله مزتجر قلبت

التاء دالا لان الزاى حرف مجهور والتاء حرف مهموس فكذا لتناسبا لزاى فى الجهر وتناسب التاء فى المخرج والمعنى ما فيه
نهى وعظة فان نجره وازدجره بمعنى اى نهاه عن السوء ضرا فافتعل ابلغ فى المعنى من فعل قوله هو بدل من ما اى جاء اهل مكة
حكمة متناهية فى كونها حكمة قوله نفيا واستفهاما اى يجوز ان يكون ما نافية فيكون مفعول تغنى محذوفا اى لم يغن النذر شيئا
وان تكون استفهامية بمعنى الانكار فيكون فى موضع النصب على انه مفعول مقدم لتغنى اى اى شئ يغنى النذر اذا خالفوا وكذبوا
قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه اى فى البعث والاعادة مثل كن فى التكوين والابداء بان لا يكون ثمة داع من اسرافيل وغيره
بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشيته وعدم تخلف مراده عن ارادته كما لا يتخلف اجابة المدعو المطيع لدعاء الداعى المطاع
كما قيل ان امر كن فى الابداء والتكوين عبارة عن ذلك ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ
قائما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادى قائلا ايتها العظام البالية واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يامركن ان تجتمعن
لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل ينفخ وجبريل يدعو وينادى بذلك فلما حذف قالوا ومن يدعو الداعى فى التلفظ لاجتماع الساكنين
حذف فى الخط ايضا اتباعا للفظ النكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما فى قوله تعالى لقد جئت شيئا نكرا وكلاهما بمعنى المنكر
وسمى الشديد الفظيع نكرا لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبنى للمفعول فى موضع الجر على
انه صفة لشئ كعقر للمرءدت بجل ضرب قوله اى يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة الى ان خاشعا حال من فاعل يخرجون المتاخر عنه
ولما كان العامل فعلا متصرفا جاز تقديم الحال عليه قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى خاشعا ابصارهم وباقى السبعة خشعا والقراءة
الاولى جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل وما يجرى مجراه اذا قدم على فاعله الظاهر يفرد ويذكر يقول تخشع ابصارهم ولا تقول
يخشعن ابصارهم فان تانيث الجمع ليس حقيقى بل بالتاويل وهو كونه بمعنى جماعة والفعل اذا استند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى جاز الحاق علامة
التانيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقال تعالى فمن جاءه موعظة فكذا اذا استند الى ظاهر الجمع مطلقا اى سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير
وسواء كان واحد المكسر حقيقى التذكير والتانيث كرجال ونسوة او مجازى التذكير او التانيث كايام ودور وكذا فى الجمع بالالف والتاء
ينقسم هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات والزينبات والجبال والغرفات فحكم المسند الى ظاهر هذه الجموع حكم المسند الى الظاهر الغير
صحيح الا على لغة طى يقولون اكلونى البراغيث فقراءة خشعا ابصارهم جارية على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا استندت الى الجماعة
جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم فقوله او قرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع ولم يجعل المص
قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة من يقول اكلونى البراغيث ومحصول كلامه انما يكون مبنية على تلك اللغة ان لو كان الجمع جمع سلامة
مثل مررت برجال قاعدين غلمانهم وكريمين آباؤهم واما اذا كان الجمع جمع تكسير فقرهذا الجمع اجود من الافراد لان افراد المسند الى الظاهر
انما هو فى الفعل وما هو جار مجراه مشابه له والجمع المكسر لا يشابه الفعل فلا يعتبر فى تحاكمه وقوله تعالى كانهم جراد فى موضع
الحال اى مشبهين الجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اى مسرعين الى جهة الداعى منقادين اى مسرعين الى جهة الداعى منقادين لذلك
وقيل هو الاسراع مع مد العنق وقيل هو النظر الجوهرى هطع الرجل اذا اقبل ببصره على الشئ لا يقلع عنه يهطع هطوعا واهطع اذا مد
عنقه وصوب رأسه واهطع فى عدوه اى اسرع قوله وهو تفصيل بعد اجمال الظاهر ان مراده توجيه مجئ قوله تعالى فكذبوا عبدنا
بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم قوم نوح فيكون الفاء للتعقيب فى الذكر كما فى قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال ويكون المفعول المحذوف لكذبت
قبلهم نوحا عليه السلام لما بين هيئة خروجهم من القبور وقولهم لما راوا اهوال ذلك اليوم هذا يوم عسر شرع فى ذكر بعض من الانباء
الذى فيه مزدجر ثم نقل ان الفاء للتعقيب الزمانى ومفعول كذبت قبلهم هو نوح عليه السلام ايضا وجميع الرسل فان قوم نوح كانوا
مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة رأسا لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلى وانما
امره الى الكواكب فكان مذهبه تكذيبا للرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عليه السلام بالرسالة كذبوه ايضا لانه منهم فتكذيبهم اياه تكذيب
له عقيب تكذيب الرسل عليهم السلام وانهم لم يقتنعوا بتكذيبه بل قالوا مجنون اى يقول ما لا يقبله العقل ويأباه فقولهم انه مجنون
مبالغة فى التكذيب لان من الكاذب من يخبر بما يقبله العقل ويقبله قوله وزجر عن التبليغ فيكون قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنه
عليه السلام بانه انتهر وزجر بالسب وانواع الاذية حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ويؤيد هذا المعنى ترتب قوله فدعا ربه
اى لما زجروه عن دعوتهم وعن تبليغ رسالته دعا ربه الماء المنهمر الكثير السائل بقوة المنصب انصبابا شديدا جعل الماء كالآلة
التى يفتح بها الابواب للمبالغة قوله غير للمبالغة اى غير العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض يكفى فى
صحته تفجير ما فيها من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها بجعلها عيون الماء ولا شك
فى انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال التقى الماء بدل فالتقى ماء السماء وماء الارض قوله جمع دسار وهو المسمار سمى به لانه
يدسر به منفذه اى يدفع قوله ايتمنعا مقامها من حيث انها كالشرح لها يعنى ان قوله ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة
لما كانت صفة كاشفة للسفينة مبينة لماهيتها وانها مركبة من الواح ودسر حسن اقامته مقام السفينة فان تقدير الكلام وحملناه
على سفينة ذات الواح ودسر قوله ويجوز ان يكون التقدير لمن كان كفر به على ان كفر مثل شكر فى ان كل واحد منهما يتعدى بحرف وبغير حرف

يقال

يقال لسكرته لذ قال تعالى واشكروا لى ولا تكفرون وقال فمن يكفر بالطاغوت والجمهور على ان كفر بضم الكاف على بناء
المفعول وقرئ كفر على بناء الفاعل والمراد بمن كفر قوم نوح قوله اى السفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال قتادة ابقاها الله
تعالى سفينة نوح على الجودى حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس رضى الله عنهما مثله
[illegible]
اعجاز نخل منقعر المنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشئ اصله قعرت النخلة قلعتها من اصلها فانقعرت اى انقلعت وقعرت البئر وصلت الى قعرها
والاعجاز جمع عجز وهو مؤخر الشئ ومنه العجز لانه يؤدى الى تأخير الامور واعجاز نخل هى اصولها التى قطعت فروعها لان الريح كانت تبين رؤوسهم
من اجسادهم فتبقى اجسادهم بلا رؤس كاعجاز النخل والنخل جمع نخلة ومنقعر صفة لنخل باعتبار اللفظ ولو انث صفته لاعتبر معنى الجماعة كما فى قوله تعالى
نخل خاوية قيل المعنى تنزعهم الريح نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم وثباتهم فى الارض ويكون
ذلك اشارة الى عظم اجسامهم بحيث ادى ذلك الى ثباتهم فى الارض فكانهم بحسب قوتهم وجسامتهم يجعلون ارجلهم غائرة نافذة
فى الارض ويقصدون به المقاومة على الريح ثم ان الريح لما صرعتهم فكانها قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل الاول سؤال
كقول المعلم للمتعلم كيف المسئلة الفلانية ثم بين المسئول بقوله انا ارسلنا والثانى لافادة التعظيم والتهويل وقيل النذر فى قوله تعالى فكيف كان
عذابى ونذر جمع نذير الذى هو مصدر بمعنى الانذار وقد اشار اليه المص بقوله وانذاراتى فما الحكمة فى توحيد العذاب وجمع الانذارات ولم
يقل فكيف كان انواع عذابى ونذرى بمعنى انذاراتى واجيب بانه للاشارة الى غلبة الرحمة لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات
التى هى رحمة تواترت عليهم فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة قوله بالانذار مبنى على ان يكون النذر
مصدرا بمعنى الانذار لا جمع نذير قوله او المواعظ على ان يكون جمع نذير بمعنى المنذر وهو الآية والموعظة والرسول وجعلهم مكذبين للرسل
مع انهم كذبوا رسولهم صالحا عليه السلام لان تكذيبه فيما جاء به تكذيب للمرسلين جميعا فى الحقيقة لانهم متفقون فى اصول الدين قوله
والاول اوجه لانه يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل ومناسبة بشرا وكذا واحدا صفة بعد صفة وذلك ان تنصب واحدا على الحال
من بشر لكونه قد وصف قوله كانهم عكسوا عليه كان صالحا يقول لهم ان لم تتبعونى كنتم فى ضلال عن الحق فى الدنيا وسعر هائلة فى العقبى وهى
المراد بالسعر الذى هو جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان اتبعناك كنا اذن كما تقول قوله من بيننا حال من ضمير عليه اى اخص بالرسالة
منفردا من بين آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار واشر اسم فاعل من فرح وفعله اشر يأشر اشرا فهو اشر من باب علم والاشر
البطر والنشاط يقال فرس اشر اذا كان مرحا نشيطا والغيبة فى سيعلمون اتباع لقوله فقالوا ابشرا والخطاب اما على الالتفات واما على حكاية ما قال
لهم صالح مجيبا لهم والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء فى قوله من الكذاب الاشر وقرئ الاشر بضم الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل
يقظ ويقظ وحذر وحذر وقرئ ايضا الاشر بفتح الشين وتشديد الراء وهو افعل تفضيل من الشر جئ به على الاصل المرفوض لان الاصل قولهم
هذا خير منه واشر منه فحذفت همزة افعل لكثرة الاستعمال قال الجوهرى يقال فلان شر الناس ولا يقال اشر الناس الا فى لغة ردية قوله
تعالى مرسلوا الناقة اتى باسم الفاعل واضافه مبالغة فى حقيقته كانه وقع لما كذبوا صالحا عليه السلام سألوه متعنتين ان يخرج لهم من
صخرة ناقة حمراء عشراء وهى التى اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل فدعا صالح ربه فاوحى الله تعالى اليه انا مخرج الناقة فتنة اى
محنة لهم واختبارا فان المعجزات فتنة لانها يتميز بها التابع من المعاند قوله قسمة اشارة الى ان قوله الماء قسمة من قبيل تسمية المفعول بالمصدر
كضرب الامير وخلق الله وليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها وقسم لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على

طريق المنادي بحضره القوم يوما ويحضره الناقة يوما وحضر واحتضر بمعنى واحد والشرب بكسر الشين نوبة الانتفاع من الماء وقسمة الماء لعله لان
الناقة عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم واما لقلة الماء والضمير في بينهم لقوم صالح والناقة تغليبا للعقلاء عليها بجمع الكل جمع العقلاء
قوله او يحضر عنه غيره اي يمنع عنه غير صاحبه على ان الحضر بمعنى المنع لا بمعنى الحضور وليس مجيئه بهذا المعنى مذكورا في الصحاح والذي يجيء بهذا
المعنى هو الحظر بالظاء قال في الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم قوله قدار بضم القاف والدال المهملة يقال احمر
ثمود عاقر ناقة صالح عليه السلام والقدار الجزار والتصغير للتحقير عن ابن عباس رضي الله عنهما كان الذي عقرها احمر ازرق اشقر يقال له
قدار بن سالف والعرب تسمي الجزار قدارا تشبيها له بقدار بن سالف مشوم آل ثمود قيل لما اجمعوا على قتلها قال بعضهم لبعض ايكم يكمن للناقة
حيث تمر اذا صدرت عن الماء فتحاماها القوم وكمن لها قدار بن سالف ليقتلها به وصاح لها بقية الرهط وهي على الماء فرجعت عنه
فنادوا صاحبهم اي فنبهوه على مجيئها وقربها من مكمنه ودعوه الى قتلها وقيل لما هم بها هابه فناداه اصحابه فشجعوه فتعاطى اي فتناول
ما دعوه اليه فقتلها قوله فاجترأ اشارة الى وجه ترتب قوله فعقر على قوله فتعاطى بفاء التعقيب بالجراءة على تعاطي قتلها ليظهر
ترتب احداث العقر في الناقة على التعاطي فان معنى يتعاطى قتله يخوض فيه ويتناوله بكلفة والعقر لا يتفرع عليه اي على نفس مباشرة القتل
والخوض فيه فضمن التعاطي معنى الجراءة لان التعاطي هو التناول بتكلف وما يتكلف فيه لابد ان يكره امرها فلا يباشره احد الا
بالجراءة عليه قوله كالشجر اليابس اشارة الى ان الهشيم هو اليابس المتكسر من الشجر وغيره والمحتظر بكسر الظاء متخذ الحظيرة وعاملها قال الجوهري
الحظيرة التي تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح يعمل الحظيرة من الحظر بمعنى المنع قوله لاجلها متعلق بكانوا والضمير المجرور بصيحة
جبريل اي كانوا في نضارة وطيب عيش فلما صاح بهم جبريل عليه السلام كانوا كيبيس الشجر والنبات المحتظر قوله اي كهشيم المحتظر
على ان المحتظر بفتح الظاء اسم لمكان الاحتظار وهو الحظيرة التي يمنع فيها المواشي من البرد والريح قوله او الشجر المتخذ لها على ان المحتظر
اسم مفعول لمعنى مادة الاحتظار والمحتظر باعتبار ما يؤول اليه قوله ريحا تحصبهم بالحجارة اشارة الى ان الحاصب اسم فاعل بمعنى ما
الحصباء وهي الحجارة فقوله وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين يدلان على ان الذي ارسل عليهم
هو نفس الحجارة لا الذي يحصبها الا ان يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسالها عليهم ارسالها بواسطة ارسال الريح الحاصبة بالحجارة
عليهم وتذكير حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهي مؤنث سماعي لتأويلها بالعذاب والاستثناء في قوله الا آل لوط منقطع لانه مستثنى
من الضمير في عليهم وهو للمكذبين من قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لان المراد به من تبعه على دينه قوله تماروا تفاعلوا من المرية اي شكوا
فيما انذرهم به وكذبوه فقالوا كيف يتهيأ له اهلاكنا وهو واحد منا المراودة الطلب والارادة اي ارادوا منه تمكينهم ممن اتاه من
اضيافه وهم الملائكة والصفق الضرب الذي يسمع صوت والظاهر ان التذكير في قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر جمع نذير بمعنى المنذر به
ليمكن التهكم بذوقه قوله وقرئ بكرة غير منصرف للتأنيث والتعريف من حيث ارادتها وقت بعينه لا زمان مبهم قوله حتى يسلمهم
الى النار يعني وصف العذاب بالاستقرار والدوام لانهم انتقلوا عنه الى عذاب الجحيم وهو دائم وذلك العذاب قرب قربهم عليهم
وجعل علوها سفلها وهو غير العذاب الذي نزل بهم اولا من طمس الاعين فهذا حسن تكرير قوله فذوقوا عذابي ونذر قوله
قوة وعدة يعني ان الخيرية مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين اما باعتبار القوة وكثرة اسباب المقاومة واما باعتبار الدنيا وكثرة
اسباب زينتها قوله لا نرام اي ثابتون في اماكننا لا يقدر احد على ان يزيلنا منها الجوهري رامه يريمه اي برحه وقال براح
مكانه اي زال عنها وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر قوله وعن عمر رضي الله عنه لما نزلت سيهزم الجمع ويولون
الدبر كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يثب في درعه ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر بل
الساعة موعدهم جميعا والساعة ادهى وامر فعرفت تأويلها وهذا من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن غيب فكان كما
اخبر قال ابن عباس رضي الله عنهما كان بين نزول هذه الآية وبين يوم بدر سبع سنين فالآية على هذا مكية قوله تعالى يوم يسحبون الظاهر
انه منصوب بقول مضمر بعده مقوله ذوقوا اي يقال لهم ذلك يوم يسحبون ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله في سعر اي كائن فيه يوم يسحبون
قوله مقدرا اشارة الى ان قوله بقدر حال من كل شيء وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما ان يحمل على تسوية صورته وشكله وصفاته
الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته الحكمة ويترتب عليه المنفعة المنوطة بخلقه واما على تقديره في علمه الازلي وكتبه
في اللوح المحفوظ وهو القدر المستعمل في جنب القضاء قوله من النصوصية على المقصود وهو الدلالة على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى
ملتبسا بقدر فان نصب كل شيء نص في هذا المعنى لان المعنى ح انا خلقنا كل شيء على صفة وهي ان كان ملابسا بقدر وكان خلقناه تفسيرا
لناصبه المضمر ولا يكون صفة لشيء لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ويكون بقدر متعلقا بخلقناه وهذا هو المعنى المقصود من
الآية واذا رفع كل شيء على الابتداء لا يكون الكلام نصا في عموم الخلق لجميع الاشياء لانه يجوز ان يظن ان خلقناه صفة لشيء في قوله كل
شيء وان بقدر خبر المبتدأ وان المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو كائن بقدر ولا يلزم من كون الاشياء المخلوقة له تعالى كائنا بقدر ان يكون
جميع الاشياء مخلوقة له تعالى فلم يلزم المعنى المقصود ويجوز ان خلقناه هو الخبر وبقدر اما خبر بعد خبر او حال بمعنى مقدرا والمعنى انا كل شيء
فهو مخلوق لنا بقدر وهذا هو الاولى كما ذكره المص ولما تضمنت الآيات السابقة على وعيد كفار مكة بالاهلاك عاجلا وآجلا والوعد

المؤمنين بالانتصار منهم جيء بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر تأكيدا للوعيد والوعد يعني ان هذا الوعد والوعيد حق وصدق
والموعود مثبت في اللوح مقدر عند الله لا يزيد ولا ينقص وذلك على الله يسير وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتحق النظر بالعجلة
ثم عم التهديد في جميع ما صدر عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شيء فعلوه في الزبر وهو جمع زبور فعول بمعنى مفعول اي مكتوب والنهر
والنهر واحد الانهار وقراءة الجمهور بفتحتين وهو واحد في معنى الجمع وقرئ ونُهُر بضم النون والهاء وهو جمع نَهَر بفتحتين كأسد وأُسُد
ويجوز ان يكون جمع نهر بالسكون كرهن ورُهُن وسقف وسُقُف في رهن وسقف وقوله في مقعد صدق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا
من قوله في جنات اي في مجلس حق لا لغو فيه ولا تأثيم كمجالس الدنيا قوله او سعة وضياء قال الضحاك ليس المراد هنا نهر الماء
وانما المراد به سعة الارزاق لان المادة تدل على ذلك يقال انهرت الطعنة اي وسعتها واستنهر الشيء اتسع وكذا انهر والنهار
للضوء اي سعته ومن السعة النهار لضيائه الا ان تفسير النهر بالانهار اوفق للجناب قوله في كل غب اي يعرفونها يوما ويتركها يوما

سورة الرحمن وهي سبعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ثم اتبعه قوله خلق الانسان يعني قدم تعليم القرآن على خلق الانسان على خلقته مع انه متأخر عنه في
الوجود من حيث انه الغاية من خلق الانسان لكماله في القوة العلمية وذلك انما يكون بتلقي الوحي وتعرف ما يستنبط من علومه فكان تعليم القرآن وتعرف
احكامه حكمة داعية الى خلق الانسان والداعي الى الشيء مقدم عليه لانه الاهم هو الاقدم ثم ذكر عقيب تعليم القرآن خلقه لانه اصل
النعم لان سائر الكمالات انما يتفرع على الوجود وذكر بعد تعليم البيان لانه انما يتمكن به من تعليم القرآن وتعلمه ويمكن ان يقال انه تعالى
ذكر نعمة التعليم وعظمها على سبيل الاجمال ثم بين كيفية التعليم فقال خلق الانسان علمه البيان قوله اخلاها لمجيئها على نهج التعديد فان المقام مقام
تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد لان مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه
على تقصير الانسان فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد اذ به يظهر ان كل واحدة منها مستقلة في الاعتداد بها والاعتناء بشأنها متميزة
عن النعم الباقية ولو جيء بالعاطف صارت الكل كالواحدة وفاتت هذه الفائدة قوله يجريان بحسبان اشارة الى ان الشمس مبتدأ والقمر
عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به بحسبان وان الحسبان مصدر مفرد بمعنى الحساب كالشكران والكفران والغفران والرجحان لما ذكر نعمة
ايجاد نفس الانسان الذي هو اصل جميع النعم وانعامه عليه بتعليمه البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين تترتب على نفس وجودهما وعلى كون
حركتهما على حساب معلوم وقانون مقدر فوائد لا تحصى ثم ذكر في مقابلتهما نعمتين ارضيتين وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذي هو اصل
الرزق من الحبوب والثمار والحشيش للدواب قوله لتطابقا ما قبلهما وما بعدهما في اتصالهما بالرحمن يعني انها بين الجملتين مثل الجمل السابقة
واللاحقة فانها اخبار مترادفة للرحمن مثلها وكل منها مشتمل على الضمير الراجع الى المبتدأ وكان من حقهما ان يكونا كذلك لانهما جردتا عن
الضمير الرابط استغناء بان وضوح الامر اغنى عن البيان اذ من المعلوم ان الحسبان حسبانه وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى الغير
قيل اصل السجود في اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وهو قد يكون طبعا وقد يكون قصدا واختيارا والجمهور على نصب قوله تعالى والسماء رفعها
على الاشتغال اي ورفع السماء وهو معطوف على الجملة الصغرى في قوله والنجم والشجر يسجدان وهي يسجدان وهي جملة مركبة من فعل وفاعل وهو مع المبتدأ
جملة كبرى وفي الآية دليل لسيبويه حيث يجوز النصب وان لم يكن في جملة الاشتغال ضمير عائد الى المبتدأ الذي تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول
لابد من ضمير مثاله هند قامت وعمرا اكرمته لاجلها لان جملة الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر صارت خبرا مثله فيشترط فيه ما يشترط في
الخبر ولم يشترط الجمهور ذلك استدلالا بهذه الآية فان القراء كلهم نصبوا السماء مع عدم الرابط الا من شذ منهم ومن رفعه عطف
الجملة الاسمية الكبرى على مثلها قوله كانه لما وصف السماء بالرفعة اشارة الى بيان التناسب بين الجملتين اللتين هما قوله والسماء رفعها وقوله
ووضع الميزان حتى يحسن لذلك تخلل العاطف بينهما وتقريره ان السماء والارض متناسبان من حيث التقابل وانه قلما ينفك ذكر احدهما عن ذكر الاخرى
فلما وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الارض بما فيها مما ينوط به مصالح اهلها قوله وقرئ لا تطغوا على ارادة القول وان في الا تطغوا
يجوز ان يكون هي الناصبة وان لا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان بتقدير لام العلة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان كما في قوله تعالى يبين الله لكم
ان تضلوا ويجوز ان تكون مفسرة بمعنى اي ولا ناهية والفعل مجزوم بها فلا يكون له موضع من الاعراب كما في قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا
بمعنى اي امشوا وشرط كون ان مفسرة تقدم جملة متضمنة لمعنى القول قال ابو البقاء وان بمعنى اي والقول مقدر فجعل الشيخ المفسر بان مقدر [illegible]
به لانه قد يقال في قوله والقول المقدر ليس بجيد لانها لا تفسر القول الصريح فكيف يقدر ما لا يصح تفسيره الا ان يقال معنى كلامه وما هو بمعنى
القول مقدر والطغيان مجاوزة الحد فمن قال الميزان العدل قال طغيانه الجور ومن قال انه الميزان الذي هو آلة التسوية قال طغيانه البخس قال ابن عباس
رضي الله عنهما لا تخونوا من وزنتم له قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط اي اجعلوه مستقيما بالعدل وما قال ابو الدرداء اقيموا لسان
الميزان بالعدل وقيل هو كقولك اقام الصلوة اي اتى بها في وقتها واقام الناس اسواقهم اي اتوا بها لوقتها فقوله اقيموا الوزن بالقسط معناه
بالوزن ملابسا بالعدل ولا تتركوه قوله تعالى ولا تخسروا العامة على ضم التاء وكسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون اي ولا تنقصوا ما توفون به من الحقوق ولا ترتدوا فيما تستوفونه وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب
ضرب يضرب بمعنى نقص فيكون فعل وافعل بمعنى يقال خسرت الشيء واخسرته اي نقصته لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين بهذا المعنى ايضا وقرئ

بفتح التاء والسين من باب علم فاسد لمرتبة الا لازما فيكون نصب الميزان مبنيا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان تخسر بكسر السين
فجاء متعديا قال تعالى خسروا انفسهم وخسر الدنيا والاخرة واجيب بان تخسر الذى فى الاية ليس من المتعدى لان خسروا انفسهم وخسر الدنيا
والاخرة معناه ان الخسران واقع بهما وانهما يعدمان وهذا المعنى ليس بمراد فى الاية قطعا وانما المراد لا تنقصوا الموزون فى الميزان وقيل
ذكر الميزان فى هذا الموضع ثلث مرات فالاول بمعنى الالة وهو قوله ووضع الميزان والثانى بمعنى المصدر اى لا تطغوا فى الوزن والثالث
للمفعول اى لا تخسروا الموزون قوله جمع كم وهو وعاء التمر فيكون الكم هو الكفرى ولا ينافيه ما روى عن الاصمعى ان الكفرى وعاء
طلع النخل لان الطلع ما يطلع من النخل قبل ان ينشق والكم والكفرى اسمان لما هو وعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع
دون اخرها وفى كلامه لف ونشر لان الليف يغطى الجذع والسعف يغطى الجمار والكفرى يغطى التمر والسعف جمع سعفة وهى غصن النخل
ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص يسمى جريدا قوله فانه ينتفع به كالمكموم يعنى ان توصيف النخل المعدودة من جملة
ما فى الارض من النعم بقوله ذات الاكمام انما يحسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام الامتنان بجلائل النعم و
كثرتها فتخصيص الاكمام باوعية التمر لا يلائم المقام قوله والعصف ورق النبات اليابس وعن ابن عباس رضى الله عنهما هو تبن الزرع وهو
اول ما ينبت منه وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان يراح لها رائحة طيبة اى يشم يقال راح الشئ يراحه ويريحه واراح
الشئ يريحه اذا وجد ريحه وفى الحديث من قتل نفسا معاهدة لم يرح رائحة الجنة ويروى لم يرح من راحه يريحه والريحان فى الاصل
مصدر ثم اطلق على الرزق وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول خرجنا نطلب ريحان الله اى رزقه
وفى الحديث الولد من ريحان الله واختلف النحاة فى وزنه على وجهين احدهما ان وزنه فيعلان فى الاصل وعينه واو واصله ريوحان
فقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسبق احديهما بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء فصار ريّحان ثم خفف كما فى ميت وسيد وهين فبقى ريحان
ووزنه فيلان وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله روحان قلبت واوه ياء تخفيفا قوله وقرأ ابن عامر والحب اى قوله
كل واحد من لفظ الحب وذو العصف والريحان بالنصب فيهن عطفا على قوله والارض وضعها على تقدير وخلق الحب ذا العصف والريحان
او على الاختصاص اى واخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخله معنى الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها وقرأ باقى السبعة برفع الثلثة عطفا
على المرفوع قبلهن وهو فيها فاكهة اى وفيها ايضا هذه الاشياء ذكر اولا ما يتناول حال الرفاهية لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا ما
يصلح للتلذذ والتغذى ايضا وهو الفاكهة وثانيا ما يصلح للتلذذ والتغذى ايضا وهو ثمر النخل وثالثا ما يصلح للتغذى فقط وهو الحب قوله
ويجوز ان يراد وذا الريحان اى ويجوز ان يكون انتصاب الريحان بناء على انه فى الاصل مجرورا مضافا اليه ذا المنصوب فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من قرأه بالرفع بهذا الوجه ايضا بان يكون اصله وذو الريحان
فيعرب بما تقدم قوله وقرأ حمزة والكسائى والريحان بالجر عطفا على العصف وما عدا ذلك بالرفع عطفا على فاكهة قوله والخطاب
للثقلين من الانس والجن لان الانام يتضمنهما وكون الخطاب فى قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان للثقلين لا يستلزم كونه لهما فى قوله
ربكما تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجه الخطاب اليهما فى بعض اياتها يدل على توجيهه اليهما فى البواقى
فاذا ثبت ان الجن مكلفون كالانس خوطب الجنسان بهذه الايات وقيل الخطاب للذكر والانثى الدال عليهما بذكر الانسان ومما يدل على
الاول ما روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال ما لى اراكم
سكوتا للجن كانوا احسن منكم ردا ما قرأت عليهم هذه الاية مرة فبأى الاء ربكما تكذبان الا قالوا ولا بشئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد
فان الله تعالى لما افتتح السورة باسم الرحمن من بين اسمائه الحسنى فاشعر بان ما يذكره بعده اثار رحمته البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع
عليه من الالاء العظام قال فبأى الاء ربكما تكذبان تجديدا للنشاط من اطاعه ولازم شكر انعامه وحثا وتشويقا لهم على مزيد الشكر وتنبيها
وايقاظا لمن اعتراهم الغفلة والتقصير فيه وتقريعا وتوبيخا على المشركين الذين اتخذوا معه الهة اخرى اى كيف تشركون بربكم الذى رباكم
بهذه النعم الجليلة بمحض رحمته من لا يقدر على شئ منها واشراكه تعالى فى قوة ادعاء ان له مدخلا فى هذه النعم وهى حقيق لاستنادها اليه
تعالى خاصة وترك شكرها فى قوة الجحود لانعامه تعالى بها وكذا التقصير فيه قوله له صلصلة اى جسم له صوت من يبسه والصلصال اسم لهذا
الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ بالنار يسمى فخارا وخزفا وتشبيهه بالفخار لصوته باليبس وقيل لانه اجوف قوله فلا يخالف ذلك اى قوله تعالى
هنا من صلصال كالفخار وقوله فى الحجر من صلصال من حمأ مسنون وقوله انا خلقناهم من طين لازب وقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ولا تخالف بينها فى الحقيقة وذلك انه تعالى اخذ من تراب الارض فعجنه فصار طينا ثم انتن وتغير فصار حمأ مسنونا اى منتنا
ثم يبس فصار صلصالا كالفخار قال الجوهرى الحمأ المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع اخر الحمأ الطين الاسود قوله او ابا الجن قال الحسن الجان
ابو الجن خلق من لهب النار وآدم ابو الانس خلق من صلصال كالفخار قوله من صاف من الدخان يعنى ان المارج هو اللهب الصافى الذى لا دخان فيه
ومن الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان والنار الخالص من المادة هو اللهب المضطرب وقيل المارج ما اختلط بعضه ببعض من بين
احمر واصفر واخضر فانه للنار المشتعل شاهد فيها الالوان الثلثة مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج امر القوم اذا اختلط قوله مشرقى
الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقا الشمس والقمر ومغربيهما والاول اشهر وذكر غاية ارتفاعهما وغاية انحطاطهما اشارة الى ان

الى ان الطرفين بينا ولان ما بينهما كما اذا قلت فى وصف ملك عظيم الملك له المشرق والمغرب فانه يفهم منه ان له ما بينهما ايضا
قوله تعالى يلتقيان حال من البحرين وهى قريبة من الحال المقدرة ويجوز ان تكون مقارنة وبينهما برزخ يجوز ان يكون جملة مستأنفة وان يكون حالا
اما من البحرين او من فاعل يلتقيان ولا يبغيان حال اخرى كالتى قبلها اى مرجهما غير باغيين ويلتقيان غير باغيين ثم انه ان كان المراد بالبحرين الملح والعذب فهما
يلتقيان عند انتهاء العذب بجهة الملح ثم انهما عند الالتقاء لا يبغى احدهما على الاخر على العود بل يبقيان على حالهما زمانا يسيرا مع ان شانهما الاختلاط
وانفعال كل واحد منهما عن الاخر بحجز بينهما قدرة الله وان كان المراد بهما بحرى فارس والروم فهما يلتقيان فى المحيط وبينهما حاجز من الارض
لا يبغيان باغراق ما بينهما من الارض لتكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا فقوله لا يبغيان بمعنى لا يجاوز كل واحد منهما ما حد له على
ان البغى مجاوزة الحد وهو من الابتغاء وهو الطلب اى لا يطلبان غير ما قدر لهما قوله وان صح ان الدر يخرج من الملح اشارة الى انه يخرج الدر
من الملح فقط ليس بقطعى لجواز ان يكون الخروج عبارة عن التكون وتكون الصدف فى كل واحد من البحرين فان اتفق انهم لم يخرجوه الا من الملح
واذا كان فى البر اشياء تخفى على التجار المترددين فكيف بما فى قعر البحر قوله فعلى الاول اى فعلى ان يراد بالبحرين البحر الملح والبحر العذب واما اذا اريد
بهما بحرا فارس والروم فلا سؤال ولا توجيه لان كلا منهما ملح وفى التيسير ثم قوله منهما مع ان خروج اللؤلؤ والمرجان يكون من الملح
دون العذب لان العذب والملح يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى وانما تلده الانثى ولهذا واعلم ان الاركان اربع
التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان التراب اصل لمخلوق شريف مكرم وبين بقوله وخلق الجان
من مارج من نار ان النار ايضا اصل لمخلوق اخر عجيب الشان وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا اصل لمخلوق اخر له
قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تأثير عظيم فى جرى السفينة كالاعلام فقال وله الجوار المنشآت فى البحر وخصها بالذكر لان جريها فى البحر
لا صنع للبشر فيه وهم معترفون بذلك فيقولون لك الفلك ولك الملك واذا خافوا الغرق دعوا الله خاصة وسميت السفينة جارية لان
شانها ذلك وان كانت واقفة فى الساحل والمراسى كما تسمى المرأة المملوكة ايضا جارية لان شانها الجرى والسعى فى حوائج سيدها قوله
ورفع الراء بجعل المحذوف كالمنسى قوله الشرع بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلعها قوله او المصنوعات اى المخلوقات من انشأه الله اى
خلق والاول من نشأت السحابة ارتفعت وانشأها الله رفعها وعن مجاهد المنشآت هى السفن التى رفع قلعها واذا لم يرفع قلعها فليست
بمنشآت قوله اى ارفعن الشرع ونسبة الرفع اليها مجاز كما يقال انشأت السحابة المطر قوله ذاته مبنى على ان يكون الوجه مجازا عن الجملة والذات
تشبيها لها بالوجه من حيث انها يتوجه اليها ويوصف بالشرف والقدر كالوجه الذى هو اشرف اعضاء البدن ثم لما صح ان يقال ان يفهم منه
الجملة استعمل فيمن تنزه عن الاجزاء والاعضاء وقوله ولو استقريت اه اشارة الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان كل
جهة لا تخلو عن وجه يتوجه اليها كما ذكر فى قوله فى جنب الله اى كل من عليها من الثقلين وما كسبوه من الاعمال هالك ضائع الا ما توجهوا
به جهة الله وعلوه ابتغاء لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب فى قوله وجه ربك وثناه فى قوله ربكما مع ان المخاطب واحد قلنا عظم الامر و
فخامته اقتضى تعميم الخطاب ليندرج فيه الثقلان اندراجا اوليا والخطاب بالثانى ليس بهذه المثابة فاتى به على ظاهر الحال قوله اى سنتجرد
لما ورد ان يقال ما الوجه فى ان يوصف الله تعالى بالفراغ مع ان الفراغ للشئ يقتضى سابقة شغل وانتهاءه حتى يتمكن من شغل اخر
يلحقه وهذا انما يكون فى حق من يشغله شان عن شان والله تعالى منزه عن ذلك اشار الى الجواب بوجهين الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه
انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون من الابتلاء والاختبار بالامر والنهى والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وتصريف
الدهور والاعصار ونحو ذلك وبقاء شان واحد وهو جزاء المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله شان عن شان عن اشتغاله وتجرده
لمهم واحد فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهى الفراغ فى الهيئة الاولى وهى انتهاء الشؤون الى شان واحد ووجه الشبه ترتب مجازاة
المكلفين على انتهاء شؤون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص على فراغه عن سائر اشغاله المانعة عن تعلقه بذلك المهم ولا مانع فى حقه تعالى ومع ذلك
اخر المجازاة الى قيام الساعة والنشأة الاخرى لحكمة اقتضته والوجه الثانى انه من قبيل الاستعارة التبعية التصريحية وطريقه ان هذه
العبارة اذا صدرت على طريق التهديد ممن يشغله شان عن شان تكون كناية عن توفر النكاية والانتقام فان من فرغ عن كل شئ لاجل شخص
بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى عليه واقدر على الانتقام فان من فرغ عن كل شئ لاجل شخص بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى عليه
واقدر على الانتقام منه فاذا قال لمن يهدده سافرغ لك اى سانجرد عن اشغالى لمجازاتك يقصد به الاستقصاء فى مجازاته واما اذا صدر
عمن لا يشغله شان عن شان فيكون مجازا متفرعا على الكناية بان يشبه تجرده للجزاء وحده من غير اعتبار الفراغ عما يمنع عنها بالفراغ للجزاء
فاستعير اسم الفراغ للجزاء المجرد للجزاء كما يستعار لفظ الاسد للرجل الشجاع بجامع الشجاعة ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم والجامع ملاحظة
معنى توفر النكاية والاقتدار عليها فى كل واحد من الطرفين قوله سميا بذلك لثقلهما على الارض والثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا مثل صغر
صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالحمولة التى تحمل الاثقال والجن والانس جعلا اثقالا محمولة عليها وجعل ما سواهما
كالعلاوة قوله او لرزانة رأيهم وفى التيسير سميا بذلك لان الثقل ما له وزن وقدر ولهما زيادة قدر على غيرهما لما خصا بالعقل والتمييز
وتحمل الامانة والتكليف وقيل لانهما حملا على الارض قال تعالى واخرجت الارض اثقالها اى حاملها وقال عليه السلام انى تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتى اشارة منه عليه السلام الى قدرهما ووزنهما لتمسكا معه قوله الا بقوة اشارة الى ان السلطان القوة

التى يتسلط بها على الامر لما بين الله تعالى انه سيجئ وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة
ان يقال فلم اخره الشمع ماكه من كمال الاهتمام به فاشار الى جوابه بما محصوله انهم جميعا فى قبضة قدرته وتصرفه لا يفوته منهم احد لم يتحقق
باعث يبعثه على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو خوف الفوت فاذا لم يخف ذلك قسم الدهر كله الى قسمين احدهما
مدة ايام الدنيا والاخر يوم القيمة وجعل المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب والجزاء وجعل كل واحدة من
الدارين محل الرزايا ومنبع البلايا والنوايب ولم يجعل لواحد من الثقلين سبيلا للفرار منها والهرب بما قضاه فيهما فقوله فانفذوا لا
تنفذون والمراد بيان انهم لا مهرب لهم عن قضاء الله ولا خروج لهم عن ملكه وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا يقدر عليهم فظهر
بهذا التقرير ان قوله تعالى يا معشر الجن متعلق بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك فسر الالاء فى قوله فباى آلاء ربكما
تكذبان بعد قوله الا بسلطان بالتنبيه والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمساهلة والعفو المستفاد من قوله
فباى آلاء ربكما تكذبان بعد قوله سنفرغ لكم فانه يشعر بان له فى موقف الحساب آلاء متعلقة بالمساهلة فى الحساب والعفو عن جرائم
كثيرة ومحوها وقوله مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن هذا ما فهمته من مراد المصنف فى هذا المقام والمعشر الجماعة العظيمة
سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد الكامل الكثير الذى لا عدد بعده الا بتركيبه بما فيه من الاحاد تقول احد عشر
واثنا عشر وعشرون وثلثون اى اثنا عشرات وثلث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة قوله السليط
وهو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا فى الصحاح وفيه ايضا النحاس دخان لا لهب فيه وانشد البيت
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به هو الصفر المعروف يذيبه الله ويصبه على رؤسهم وقرأ ابن كثير بكسر الشين من شواظ
والباقون بضمها وهما لغتان بمعنى واحد وقرأ ابن كثير وابو عمرو ونحاس بجر نحاس والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير الجر يكون فى الكلام
حذف موصوف والتقدير شواظ من نار وشئ من نحاس فيكون شئ معطوفا على قوله شواظ ويكون من نحاس صفة لشئ كما ان من نار
صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شئ لدلالة ما قبله عليه ثم حذف من لتقدم ذكرها فى من نار فبقى نحاس مجرورا بمن المحذوف
وقرئ ونحاس بكسر النون وهى لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس كصعاب وكعاب فى جمع صعب وكعب وقرئ ونحس بضم النون
والحاء والسين مع التنوين عطفا على قوله شواظ وهو جمع نحاس او جمع نحس وهو العذاب وقيل اصله نحوس فقصر بحذف واوه كما قال
فنجم نجم اصله نجوم قيل معنى قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة انها اذا انصدعت يوم القيمة فكانت فى حمرة الورد وهى الزهرة
المعروفة التى تشم وتجرى بان الدهن اى يذوب ويجرى كذوبان الدهن وجريه فتصير حمراء من حرارة نار جهنم وتصير مثل الدهن
فى رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ثان لكانت وهو اما جمع دهن كقرط وقراط ورمح ورماح او اسم مفرد لما يدهن به كالحزام
والادام كقوله كانهما مزادتا متعجل فريان لما تدهنا بدهان يقال فرى المزادة اى عملها وصنعها وصيركانهما لعينيه شبهها بمزادتين جديدتين
خرزهما متعجل فاحكم خرزهما ولم يدهنهما فكانتا بحيث يكفان ماء على الدوام اى يقطران من وكفت البيت اذا قطر منه ماء المطر وقيل اصل
لون السماء الحمرة وانها لكثرة الحوايل وبعد المسافة ترى بلونها الازرق وذلك مثل عروق البدن فانها حمر كحمرة الدم وترى بالحايل
زرقا فان صح هذا فالمعنى كانت السماء لقربها من النواظر يوم القيمة وارتفاع الحواجز ترى حمراء لان اصل لونها الحمرة والله اعلم قوله من باب
التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة اخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء سماء اخرى تسمى وردة وهى هى كما جرد الشاعر من نفسه
كريما اخر لكمال الصفة الكرم فيه ولكن المشهور انه تشبيه محض بمعنى كانت حمراء كالوردة واللام فى قوله فلئن بقيت موطئة للقسم ولا يحلن
جوابه وقوله بغزوة ظرف ويروى بغزو الغنائم والذى بمعنى الاذن بغزوة منصوب بانه مصدر ويعنى بالكريم نفسه لانه يخرج الكلام بدل على انه
لا يريد كريما غيره والظاهر ان يقال الا ان اموت كريما ليكون له ذكر فى الكلام ويصرح بانه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة
فى وصف نفسه بالكرم قوله وذلك حين ما يخرجون من قبورهم يعنى ان كل واحد من المجرمين والمتقين يخرجون من قبورهم متميزين على الطائفة
الاخرى بسيماهم وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ويحشر المتقين الى الرحمن وفدا ويحشر المجرمين يومئذ
زرقا يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج فى تمييز المذنب عن غيره الى ان يسأل عن ذنبه ان اراد احد ان يطلع على احوال اهل المحشر
قوله تعالى بالنواصى قايم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتعريف بالنواصى منهم او بنواصيهم وليس فى قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود
الى المجرمين لامرين احدهما ما حكاه الاكابر بان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية
بان يتعدى اخذ الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الاخر بواسطة الباء وثانيهما لو كان فيه ضمير لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم
ولا يجوز ان يكون التقدير فيؤخذ كل واحد من النواصى كما قيل لما ذكرنا انفا من ان العرب لم تعد اخذ الى مفعولين احدهما بالباء وايضا فان الفاعل
لا يحذف والنواصى جمع ناصية وهو مقدم الرأس اى تاخذ الملائكة بنواصيهم اى بشعور مقدم رؤسهم واقدامهم فيقذفونهم فى النار وقال
الضحاك يجمع بين ناصيته وقدمه فى سلسلة من وراء ظهره وقيل تسحبهم الملائكة الى النار تارة تاخذه بناصيته وتجره على وجهه وتارة
تاخذه بقدميه وتسحبه على وجهه قوله تعالى هذه جهنم اى يقال لهم حينئذ هذه جهنم او هو خطاب من الله تعالى لنبيه عليه السلام اى ان الم
هذه صفة جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان يقال ان الكلام قد تم عند قوله بالنواصى والاقدام وقوله هذه

جهنم

جهنم بيان لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اى قرب فكانه قيل جهنم التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم واما صفة
جهنم من انى يانى فهو آن مثل قضى يقضى فهو قاض اى حان يحين وبلغ اناه اى ادرك كماله وبلغ منتهاه قوله موقفه الذى يقف فيه
العباد اشارة الى انه كمكان الوقوف فى يوم القيمة للحساب واضافته اليه تعالى ليست لانه تعالى يقوم فيه لانه تعالى متعال عن ذلك بل لان
الملك له وحده وانه مالك يوم الدين والناس قائمون له منتظرون لما يحل عليهم من قبله تعالى قوله او قيامه على احوالهم فالمقام مصدر
بمعنى المراقبة والحفظ مضافا الى فاعله كما فى قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فان القائم فيه ايضا بمعنى الحافظ والمهيمن والمعنى ولمن يعلم
ان الله قائم عليه مراقب لما صدر عنه فيخاف لذلك فيطيعه ولا يجترى على معصيته جنتان قوله باحد المعنيين وهما كون المقام اسم مكان
الوقوف او مصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب سواء كان اسم مكان او مصدرا اما ان يكون على ظاهرها بناء على ان الملك لله
تعالى وحده وانه هو المهيمن والحافظ ليس الا واما ان لا تكون على ظاهرها بل يعتبر ان المقام باى معنى كان انما هو مضاف الى ضمير من
خاف واذا اضافته الى الرب انما هى للتهويل والتخويف كالاجل فانه للعبيد لقوله تعالى فاذا جاء اجلهم الخ مع انه اضيف اليه تعالى فى
قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر قوله ونفيت عنه مقام الذئب اوله وماء قد وردت لوصل اروى عليه الطير كالورق اللجين ذعرت به
القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين اللجين الخبط وهو ما سقط من الورق واروى اسم حبيبة الشاعر ونفيت عنه اى طردت
وابعدت عن ذلك الماء وخص القطا والذئب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذئب اهدى السباع اليه فهما السابقان
الى المياه والرجل اللعين شئ ينصب فى وسط الزرع يستطرد به الوحوش ومعنى البيت رب ماء قد وردته لاجل محبوبتى لاروى وقد
جاءت اليه لتغسل رأسها وثيابها قوله والمعنى لكل خائفين منكما جنتان اى على طريق التوزيع بان يكون احدى الجنتين لاحد الخائفين
والاخرى للاخر والظاهر ان المعنى ان لكل فرد من افراد الخائفين من اى فريق كان له جنتان قوله ذواتا افنان صفة لقوله جنتان
وهو تثنية ذات وهو تانيث ذو واصل ذو ذوى والافنان جمع فن وهو النوع او فنن وهو الغصن قوله وهى الغصنة التى الخ
بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن مثل قرط وقرطة قوله لانها التى تورق وتثمر وتمد الظل اشارة الى انه توصيف الجنتين بقوله ذواتا
افنان لتذكير هذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله حيث شاؤا التعميم مستفاد من عدم ذكر مفعول تجريان
لمن كانت عيناه فى الدنيا تجريان من مخافة الله قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وقوله فيهما عينان تجريان من صفات جنتان فصل
بينهما بقوله فباى آلاء ربكما تكذبان مع انه لم يفصل بين الصفات الكائنة من قبيل الحد بحيث قال يرسل عليكما شواظ من نار
ونحاس مع ان ارسال النحاس غير ارسال الشواظ وقوله يطوفون بينها وبين حميم آن كلام مغاير للكلام الدال على ان جهنم
قريبة اليهم ترجيحا لجانب الرحمة على جانب العذاب وتهييجا لنشاط السامعين وترغيبا لهم فى اكتساب ما يقرب اليها متكئين يجوز
ان يكون حالا من من فى قوله ولمن خاف فجمع حملا على معنى من بعد الافراد حملا على لفظها والعامل فيها الاستقرار اى استقر لهم جنتان
فى هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف اى يتنعمون فيهما متكئين وقوله بطائنها من استبرق جملة اسمية فى موضع الجر على انها
صفة لفرش والاستبرق ما غلظ من الديباج قيل هو استفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة وهو اجتماع الوان وجعل اسما
فاعرب اعرابه قال ابن مسعود وابو هريرة اذا كانت البطائن التى على الارض هكذا فما ظنك بالظهائر ومن يعرف ذلك وفى الخبر
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ظواهرها نور يتلألأ قوله وجنى اسم بمعنى مجنى بمعنى الثمار حين كونها بصدد الاجتناء الجوهرى
جنيت الثمرة اجتنيها جنى واجتنيتها بمعنى والجنى ما يجتنى من الشجر ودان اصله دانو مثل غاز من الدنو وهو القرب قال ابن عباس رضى الله
عنهما تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولى الله ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرد يده بعد ولا شوك قال الفراء
لم يطمثهن اى لم يصبهن بالجماع احد قبل ازواجهن قال الفراء الطمث الافتضاض وهو افتراع البكر وقيل هو الطمث الجماع المودى
الى خروج دم البكر ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل هو الدم الظاهر فى الفرج سواء كان بسبب الحيض والجماع
فلذلك قيل للحائض طامث كانه قيل لم يدمهن بالجماع انس قبلهم ولا جان وقال ابو عمرو الطمث المس وذلك فى كل شئ يمس قال
ويقال للمرتع ما طمث ذا المرتع قبلنا احد وما طمث هذه الناقة حبل قط اى ما مسها عقال قوله لم يمسسن الانسيات الخ اشارة
الى ان مؤمنى الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمنى الانس وتوقف فى هذه المسئلة ابو حنيفة رحمه الله بناء على ان الاثابة لا تجب
عليه تعالى وانما هو تفضل الهى يتبع فيها النص ولم يرد نص فى حق الجن الا سقوط عقوبة الكفر عنهم فهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من
كفر منهم فى جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا والحجة له قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم واثابة مؤمنى الجن عند من يقول
بالحسن والقبح العقليين ووجوب ثواب المطيع عليه تعالى ظاهر ومن لا يقول بهما انما ذهب الى اثابتهم بالجنة والحور العين استدلالا
بهذه الاية فانه تعالى لما خاطب مؤمنى الانس والجن بقوله فباى آلاء ربكما تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات
الطرف واخرى بمقصورات فى الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فهم منه ان كل فريق منهم يدخلون الجنة و
يثابون بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين قال النص فى آخر سورة الدخان الحوراء البيضاء والعيناء عظيم العينين
واختلف فى انهن نساء الدنيا او غيرهما انتهى كلامه وفى التيسير قيل هن الحور العين المخلوقات فى الجنة لم يبتذلن ولم يمسسن

وقال الحسن هن المؤمنات من نساء الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشأة الثانية احد وقيل هن نساء الانس ونساء الجن
اى لم يمس الانسية بعد النشأة الثانية انس ولا الجنية جان قوله وبياض البشرة تشبيه على المرجان بناء على انه صغار اللؤلؤ
وهى ابيض منه لانه وكل واحد من الياقوت والمرجان فى صفاء اللون بحيث يرى السلك الذى فيهما من ورائهما قوله ومن دونهما جنتان
اى وجنتان من دون تينك الجنتين المتقدمتين فى المنزلة وحسن المنظر لمن دون الخائفين المقربين بحسب انقصان العلم
والعملية وهم اصحاب اليمين على ان يكون دون بمعنى الادنى رتبة ومنزلة لا بمعنى غير قال ابن جريج هى اربع جنات منها للسابقين
المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال ابن عباس رضى الله
عنهما تانك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين والجنتان الاوليان على هذا افضل من الاخريين ويدل عليه قوله تعالى فى الاخريين
مدهامتان وقال فى الاوليين ذواتا افنان وقوله فى الاوليين عينان تجريان وقد قال فى الاخريين نضاختان والنضخ
دون الجرى لان النضخ هو الفوران بحيث كلما اخذ منه شئ فات اخر مكانه ولا شك ان الجرى ابلغ منه وقوله فى الاوليين فيهما
متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظهاير لرفعة شانها وخروجها عن كونها مدركة بالعقول والافهام وقد قال
فى الاخريين متكئين على رفرف خضر وعبقرى وتفاوت ما بينهما يعلم مما ذكره المص فى تفسير الرفرف والعبقرى وقيل الاستبرق
ديباج والعبقرى موشى والديباج اعلى من الموشى وقوله فى الاوليين فى صفة الحور العين كانهن الياقوت والمرجان وفى الاخريين فيهن
خيرات حسان وليس كل حسن كحسن الياقوت والمرجان وفى هذا كله بيان لتفاوت ما بينهما قوله بيانا لفضلهما يعنى انهما من
الفاكهة وعطفهما عليها مع ان الشئ لا يعطف على نفسه من قبيل عطف الخاص على العام اشعارا بانه لشرفه خارج من عداد العام
كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل قوله تعالى فيهن خيرات حسان اى فى الجنان الاربع نساء ذوات خير ويدل على هذا المعنى
انه لم يقل فيهما وحور بدل من خيرات اى خيرات الاخلاق حسان الوجوه وقيل فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن قوله وهم
لاصحاب الجنتين اى ضميرهم فى قوله قبلهم قوله او نمارق جمع نمرقة وهى وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التى
فوق الرحل نمرقة وقيل الرفرف المنتشر من الاوراق وقوله على رفرف خضر هو ضرب من الثياب مشبهة بالرياض وقيل الرفرف طرف
الفسطاط والخيطان الواقع على الارض دون الاطناب والاوتاد وقال ابن جبير وابن عباس ايضا رياض الجنة من رف النبات اذا
تنعم وحسن وقال ابن عيينة هى الزرابى وقال ابن كيسان هى المرافق وقيل كل ثوب عريض عند العرب فهو رفرف وقيل قوله تعالى ومن دونهما
جنتان ليس من الدناءة بل من الدنو وهو القرب ومن دونهما اى الجنتين الى العرش اى اقرب وارفع منهما ويدل عليه ان الرفرف
اعظم خطرا من العبقرى فانه تعالى ذكر فى الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وقال هنا متكئين على رفرف خضر وهو فراش اذا
استقر عليه الولى طار به من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا وحيثما يريده الولى وروى فى حديث المعراج ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله من جبريل وطار به الى مسند العرش فذكر عليه السلام انه طار به
يخفضنى ويرفعنى حتى وقف بى على ربى ثم لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا يهوى به حتى اداه الى جبريل عليه السلام
فالرفرف خادم بين يدى الله من جملة الخدم مختص بخواص الامور فى محل الدنو والقرب كما ان البراق دابة يركبها الانبياء مخصوصة
بذلك فهذا الرفرف الذى سخره لاهل الجنتين هو متكأهم وفرشهم يرفرف بالولى ويطير به على حافات تلك الانهار وحيث
يشاء من خيام ازواجه وقصوره قوله خضر نعت لرفرف وعبقرى عطف على رفرف وحسان نعت لعبقرى قوله تعالى تبارك
تفاعل من البركة وقيل اصل التبارك من التبرك وهو الدوام والثبات ومنه برك البعير وبركة الماء يكون فيها دائما والمعنى دام
اسمه وثبت ودام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير ويكون معناه علا وارتفع شانه وعن
القرطبى كانه يريد بالاسم الاسم الذى افتتح به السورة فانه تعالى افتتح باسم الرحمن ثم ذكر خلق الانسان والجن وخلق السموات
والارض وصنعه وانه كل يوم فى شان ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان
ثم قال فى اخر السورة تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اى هذا الاسم افتتح به هذه السورة كانه تعالى يشير الى ان
هذا كله خرج لكم من رحمتى فمن رحمتى خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض فلذلك اثنى على نفسه برحمته تعالى والله اعلم

سورة الواقعة ست وتسعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم واذا اما مفعول به لعامل مضمر اى اذكر اذا وقعت واما ظرف لما دل عليه اذا وقعت كانكت وكيت
وعلى الاول يكون اذا بمعنى الوقت المجرد ولا يكون فيه معنى الشرط وعلى الثانى يكون شرطية وجوابه مقدر وهو العامل فيها وفى الكشاف
فان قلت بما انتصب اذا قلت بليس كقولك يوم الجمعة ليس لى شغل قيل عليه انه كلام لا يقول به نحوى لان ليس مثل ما النافية فى انه
لا حدث فيها فكيف تعمل فى الظرف من غير حدث وتسميتها فعلا مجاز لعدم صدق حد الفعل عليها والمثال الذى جعله نظيرا فالظرف فيه
ليس معمولا لليس بل للخبر وتقدم معمول خبرها عليها وهى مسئلة خلافية واجيب عنه بان عامل الظرف يكفى فيه رائحة الفعل وهى
محققة فى ليس لانه يستنبط منه معنى النفى وهو العامل فى الظرف فاذا انه ينتفى كذب وقوعها اذا وقعت قوله سيما ها واقعة مع انها

امر سيقع ولم تقع بعد لانها لتحقق وقوعها كانت كانها واقعة وقيل لكثرة ما يقع فيها من الشدائد قوله اى لا يكون حين تقع نفس تكذب
على الله تعالى وتفترى عليه بان تنسب اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة والولد اليه وان تقول انه تعالى لا يبعث الموتى
ونحو ذلك من الاوهام الباطلة وهو التفسير اشارة الى ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة لموصوف محذوف فمحله رفع على انه اسم ليس و
لوقعتها مع عاملها الذى تعلقت به خبر ليس فان اللام فيه للتوقيت اى مستعارة للوقت وهى التى تسمى لام التاريخ اى ليس نفس كاذبة
حاصلة حين تقع قوله او تكذب فى نفيها كما تكذب الان اى فى انكارها البعث والقيمة وقولها لن يبعث الله احدا فانه خبر كاذب غير
مطابق للواقع واذا قامت القيمة لا يبقى من ينكرها الان على انكاره اياها ونفيها فلا يبقى نفس تكذب فى نفيها وكيف تحمل نفس ما
هذا الكذب وقد شاهدت قيامها ورأت اهوالها قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا امنا بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب
الاليم وقال ولا يزال الذين كفروا فى مرية منه حتى تأتيهم الساعة قوله او ليس لاجل وقعتها عطف على قوله واللام مثلها فى قوله
قدمت لحياتى اى واللام بمعنى الوقت او على حقيقتها والمعنى ليس لاجل وقوعها نفس كاذبة بانكارها اى لا ينكر وقوعها احد ولا يقول للساعة
لم تكونى ولن تكونى لان الكون قد تحقق كما يقول لها فى الدنيا ذلك اما بلسان القال والحال فانه من غير رجاء فى الدنيا فقد كذب بالساعة فى
وقعتها بلسان الحال والجملة فى محل النصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة مصدقة فى وقوعها او مؤمنة جميع النفوس بالله
وبجميع احكامه قوله اذا شجعته عليه وسولت له انه يطيقه فالمراد بالكذب فى هذا الوجه التشجيع والترغيب فيما لا يكاد يكون من
الامانى والامور العظام والبعث على التعرض لها والمعنى انه لشدة اهوالها وفخامة شأنها اذا وقعت لا توجد نفس تشجع صاحبها
بان تقول له انك تطيقه وما فوقه فتعرض له ولا تبال به وانى لهم ذلك وزلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد والزلزلة التى هى مقدمة القيمة
اذا كانت بهذه الشدة فما ظنك بنفس القيمة قوله وقرئنا بالنصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة
فهذه ثلث احوال ولا من الجملة التى هى ليس لوقعتها كاذبة والثانية خافضة والثالثة رافعة وجاز كثرة الاحوال لان الحال نوع من
الخبر فكما جاز تعدد الخبر عن مبتداء واحد فكذلك جاز تعدد الاحوال والجمهور قرأوا برفع خافضة ورافعة على انه خبر مبتدأ
محذوف اى هى خافضة قوما الى النار ورافعة اخرين الى الجنة على انه حذف المفعول للعلم به او على ان ينزل منزلة اللازم والمعنى انها
ذات وضع ودفع كقوله يحيى ويميت وكلوا واشربوا قوله والظرف متعلق بخافضة رافعة اى يخفض ويرفع وقت رج الارض وبس
الجبال لانه عند ذلك يرتفع ما هو منخفض وينخفض ما هو مرتفع قيل عليه ولا يجوز ان ينتصب بهما معا بل باحدهما لانه لا يجتمع مؤثران
على اثر واحد واجيب بان معنى كلامه ان كلا منهما مسلط عليه من جهة المعنى ويكون المسئلة من باب التنازع وح يكون العبارة صحيحة
[illegible]

بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال قوله اى هم كثيرة اشارة الى ان قوله ثلة خبر مبتدأ محذوف وان الثلة بمعنى
الجماعة الكثيرة وان قوله من الاولين فى موضع الصفة لثلة وعلى سرر خبر بعد خبر وحال من المنوى فى من الاولين وقوله متكئين حال من المنوى
فى الظرف وهو على سرر وحوالعامل فيها وكذا متقابلين حال منه على قول من جوز حالين من ذى حال واحد ومن المستتر فى متكئين على قول من
لم يجوزه وكذا يطوف فى موضع الحال ايضا وقد جوز ان يكون مستانفا قوله لجواز ان يكون سابقوا ساير الامم اكثر مثل ان يكون
سابقوهم الفين وتابعوهم الفا فالمجموع ثلثة الاف ويكون سابقوا هذه الامة الفا وتابعوهم ثلثة الاف فالمجموع اربعة الاف فرضا
وهذا المجموع اكثر من المجموع الاول مع ان السابقين من المجموع الاول اكثر من سابقى هذه الامة بناء على ان الانبياء المتقدمين كثروا
فكثر السابقون الى الايمان بهم وزادوا على عدد من سبق الى الايمان من هذه الامة قال الحسن سابقوا من مضى اكثر من سابقينا فلذلك
قال ثلة وقيل من الاخرين وقال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين من لدن آدم عليهم السلام وصدقوهم اكثر ممن عاين نبينا عليه السلام
قوله واشتقاقه من الثل وهو القطع وجماعة السابقين مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بنى آدم قوله الموضونة المنسوجة قال
الراغب الوضن نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصلا فى نسج الدروع وقيل اصله من وضنت الشىء اى ركبت بعضه مع بعض
ومنه قيل للدرع موضونة لتركب حلقها وعن ابن عباس رضى الله عنهما الموضونة المنسوجة بالذهب وفى العكرمة المشبكة بالدر والياقوت
وقيل المنسوجة بقضبان الذهب مشبكة بالدر والياقوت قوله تعالى من معين وهو الجارى من ماء او خمر والمراد ههنا الخمر الجارية
من العيون بشهادة الكاس وهو القدح اذا كان فيه خمر من معن الماء اذا جرى فهو فعيل بمعنى فاعل وقيل المعين الظاهرة فيكون بمعنى
مفعول من المعاينة من عاينه اذا شخصه وميزه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافرد الكاس فالجواب ان ذلك
على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر فى اوان متعددة ويشربون بكاس واحدة قوله تعالى لا يصدعون عنها يجوز ان يكون مستانفا
اخبر تعالى عنها بانهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما ينالهم ذلك بشرب خمر الدنيا اى انها لذة بلا اذى وان يكون حالا من الضمير فى
عليهم وعن سببية بمعنى الباء وحقيقته لا يصدر عنها صداعهم قوله ولا ينزفون لهم اشارة الى ما ذكره فى سورة الصافات
من ان اصله للنفاد يقال نزف المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها اذا لم يترك فيه ماء والنفاد فى الاية اما للعقل
او للشراب فان بنفادها تحل العقوبة قوله اى لا يتفرقون كما يتفرق اهل الشرب من مجلس الشراب للاشتغال الدنيوية فانها تمنعهم
من المداومة على الصفا والعامة على جر قوله تعالى ولحم عطفا على اكواب اى يطوفون عليهم بهذه الاشياء الماكول والمشروب والمتفكه
بها قال ابن عباس رضى الله عنهما يخطر بباله لحم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى فاذا اخذ منه خطر بطير منتجب قوله
او صفته اى ولكن يسمعون قولا ذا سلامة مما يكره اى قولا سالما وكلاما حسنا قوله او مفعوله يعنى انه يجوز ان يكون سلاما
مفعولا به لقيلا بمعنى لا يسمعون فيها الا ان يقولوا سلاما قوله او مصدر اى الا ان يسلموا سلاما قوله لا شوك له يعنى ان الخضد له
كان قطع الشوك من الشجر ونزعه منه الان معنى قوله مخضود انه خلق بلا شوك كانه نزع منه شوكه بعد ان كان فيه وقيل الخضد
عطف العود اللين وامالته الى اسفل فالمعنى انه قد انثنى اغصانه من كثرة ثماره وقال سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال وقال
ابن كيسان المخضود هو الذى لا اذى فيه قال وليس شىء من ثمر الجنة فى غلف كما يكون فى الدنيا من الباقلاء وغيره بل كلها ماكول
ومشروب ومشموم ومنظور اليه قوله وشجر موز واليه ذهب اكثر المفسرين وهو شجره اوراق وذكر الطلح ليتدرج ما بينهما
وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان قال مجاهد ولكن ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج لها نور طيب وان كان لا يؤكل منه شىء
فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل وعن مجاهد قال كان لاهل الطائف واد معجب فيه الطلح والسدر فقالوا ليت لنا فى الجنة
مثل هذا الوادى فنزلت هذه الاية وقدم ان الله تعالى ولكم فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويحبونه
مثله وفضل طلح الجنة وسدرها على ما فى الدنيا كفضل سائر ما فى الجنة على ما فى الدنيا والمنضود المتراكب الذى ركب بعضه فوق بعض
نضد متاعه ينضده من باب ضرب اى وضع بعضه على بعض وقيل النضد هو الرص والمنضود المرصوص اى الملصق بعضه ببعض قال مسروق
اشجار الجنة من عروقها الى افنانها نضيد ثمر كله ليست لها سوق بارزة كلما اخذت ثمرة عاد مكانها احسن منها قوله لا يتقلص
اى لا ينتقص يقال ظل قالص اذا انقص وهو شان ظل الدنيا قوله يسكب لهم اى ينصب لهم من فوق ارض الجنة بكثرة ولا يحتاج
فى الوصول الى الماء الى الدلو والرشاء ومما اشار اليه من التنعيم بقوله اين شاؤا وكيف شاؤا مستفاد من عدم ذكر متعلق مسكوب
قوله او مصبوب سائل اى يجرى بلا انقطاع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بناء على ان العرب [illegible]

للسكـ

للنشاء الذال عليهن العرش المحمول العين المتقدمة قوله ابداء او اعادة الابداء على تقدير ان يكون المراد بالمنشات الحور العين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله نفى بذلك ما اوهم الظل من الاسترواح يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال ويحموم حار ضار الا انه عدل عن ذلك الى قوله وظل
ليتبادر الذهن الى الظل المتعارف فيطمع فى روحه وبرده فاذا نفى عنه ما هو المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت السخرية و
التهكم والتعريض بان الذى يستاهل الظل البارد الكريم غير هؤلاء اذ ذيادة التحسيم وتاسيفهم قوله منهمكين فى الشهوات اى يعملون ما يشتهون
ولا يتلبسون من نزول عذاب الله تعالى وعبادته من اترفته النعمة اى اطغته فيكون صفة ذم كالاصرار على الحنث وقيل الترفه التنعم والمترف
المتنعم فهو فى حد نفسه ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث فان صدور المعاصى ممن كثرت النعم عليه ابلغ
القبائح فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا فى الدنيا منعمين ولم يشكروا نعم الله عليهم بل اصروا على الذنب العظيم
والحكمة فى ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر فى اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين التنبيه على ان
ذلك الثواب منه تعالى فضل لا يستوجبه طاعة مطيع وشكر شاكر وان العقاب منه عدل فاذا لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلم
قوله كما دخلت العاطفة يعنى اشار الى استبعادهم للبعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مقررة نفوسهم انكاره فقالوا ائذا
متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اى طال عهدنا بعد كوننا احياء حتى صارت اللحوم ترابا والعظام
رفاتا ثم زادوا وقالوا فى هذه الحالة ائنا لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلثة اوجه احدها التصدير بان وثانيها اثبات اللام
فى خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عنها الى صيغة اسم المفعول كانه امر كائن فى الحال ثم زادوا وقالوا او اباؤنا
الاولون بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة للدلالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث انهم اقدم موتا واتم انحلالا وقرئ او
بفتح الواو على انه واو العطف وباسكانه على انه او التى لاحد الشيئين والاشياء اى ايبعث نحن او اباؤنا مبالغة فى الانكار و
زيادة فى الاستبعاد لانهم اقدم موتا فبعثهم ابعد قوله ما دل عليه مبعوثون اى نبعث اذا متنا وقد اشتهر ان ما بعد ان وما بعد
همزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها قوله الى ما وقت به الدنيا وحدت يعنى ان الميقات هو الوقت المضروب للشىء ينتهى عنده او يبتدئ
فيه واضافة الميقات الذى هو اليوم المعلوم وهو يوم القيمة وهو ميقات ينتهى الدنيا عنده اول جزء منه فان عمارة الدنيا وانتظامها
موقتة محدودة بتحقق اول جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقوت قوله تعالى
لمجموعون اى فى الدنيا وقيل فى القبور وهذا قول الحسن فالى فى قوله تعالى الى ميقات للغاية وقيل لمجموعون اى محشورون يوم القيمة فالى على
هذا بمعنى اللام او بمعنى فى كذا فى التيسير قوله من الاولى للابتداء اى مبتدؤن الاكل من شجر هو زقوم وهو شجر كريه المنظر كريه
الطعم قيل اختلف الناس فى الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ان ذلك فى الطعم مر وفى اللمس حار وفى الرائحة منتن وفى المنظر اسود
لا يكاد اكله يسيغه فهو طعام ذو غصة قوله من شدة الجوع وقيل هو بيان لزيادة العذاب وكما له اى لا يكتفى منكم بنفس الاكل
كما يكتفى ممن ياكل الشىء لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا منها البطون والبطون اما معناها بالجمع او على ان كل واحد منكم بطنه
واما بناء على انه يكون لكل واحد بطون ويكون المراد منها ما فى بطن الانسان من الامعاء السبعة فيملؤن بطون الامعاء والاول
اظهر والثانى ادخل فى التعذيب قوله لغلبة العطش لاجل حرارة ما اكلوه ومرارته قوله وهو داء يشبه الاستسقاء اى داء
معطش يشرب الابل منه الى ان تموت او تسقم سقما شديدا وعطف فى قوله فشاربون شرب الهيم على ما سبق بيانه لزيادة العذاب

ايضا اى لا يكون شربكم ايها الضالون عن الهدى كشرب من شرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجده مولما معذبا بخلاف
شربكم فانكم تلزمون ان تشربوا منه مثل ما يشرب الجمل الاهيم فانه يشرب ولا يروى قوله جمع اهيم او هيماء فاصله هيم
بضم الهاء كاحمر وحمراء وحمر فقلبت الضمة كسرة لتصح الياء كما فعل فى بيض جمع بيضاء فان اصله بيض قوله وقيل الرمال
عطف على قوله الابل التى بها الهيام والرمل اذا لم يتماسك لا يروى من الماء اصلا وهيام على وزن سحاب يجمع على هيم بضمتين كسحاب
وسحب فاسكنت الياء للتخفيف فنقلت ضمة الهاء كسرة لاجل الياء كما فى بيض قوله وكل من المعطوف الخ جواب عما يقال كيف صح
عطف الشاربين على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات فى الطرفين ولا من قبيل عطف الصفات لانهما
صفتان متفقتان فكان عطفا للشىء على نفسه وهو لا يجوز لان العطف يقتضى التغاير وتقرير الجواب منع اتفاق الصفتين بل
بينهما عموم من وجه لان الشرب من الحميم اعم من ان يكون كشرب الهيم او غيره والشرب كشرب الهيم اعم من ان يكون من الحميم
او غيره ومادة الاجتماع ظاهرة قوله تعالى هذا نزلهم اى الزقوم والحميم او لما يلقون من العذاب يوم القيمة كالنزل الذى يعد
للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم اى فى قوله هذا نزلهم تهكم لاصحاب الشمال لان ما يعد فى جهنم ليس تكرمة لهم قوله بالخلق لما كان
قوله تعالى فلولا تصدقون تحضيضا على التصديق بمعنى فهلا تصدقون وكان التصديق مطلقا بحسب التعلق حيث لم يبين متعلقه
ذكر انه يحتمل ان يكون المراد فهلا تصدقون بانا خلقناكم وكذا ورد عليه انه تعالى ما معنى التحضيض على التصديق بالخلق وهم
مصدقون بانه تعالى خلقهم وانشاهم اول مرة والتحضيض انما يتصور على ما لم يحصل بعد اشار الى الجواب بقوله متيقنين محققين
للتصديق بذلك بان يعملوا على مقتضى ذلك التصديق فانهم لما انكروا البعث والنشأة الثانية وعملوا على حسب ما يقتضيه هذا
الانكار من الاصرار على الكفر والانهماك فى الشهوات كانوا كانهم مكذبون بالنشأة الاولى فان المصدق اذا لم يجر على موجب تصديقه
يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض بالحقيقة تحضيض على الاعمال التى هى نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقول المص بالاعمال الدالة
عليه متعلق بقوله محققين قوله تعالى افرايتم بمعنى اخبرونى ومفعوله الاول ما تمنون والثانى الجملة الاستفهامية ومنى الرجل
النطفة وامناها بمعنى اى صبها فهو قوله تعالى ما تمنون ما تصبونها فى ارحام النساء وقال القرطبى ويحتمل ان يختلف معناهما عندى فيكون
امنى اذا انزل عن جماع ومنى اذا انزل عن احتلام وهذه الاية احتجاج عليهم وبيان للاية الاولى واذا ثبت عندكم انا خلقنا
صورة الانسان من النطفة المدفوقة فى الارحام فليكن اعمالكم موافقة لهذا العلم واعترفوا بالبعث ايضا فان من قدر على
الابداء قدر على الاعادة قوله على الاول حالا اى على تقدير ان يفسر قوله وما نحن بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد بهرب اذا
اردنا اماتته فى الوقت الذى قدرناه يكون قوله على ان نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما على انه حال من فاعل قدرنا
اى قدرنا بينكم الموت عازمين على ان نبدل منكم اشباهكم بعد ما نميتكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا وننشئكم بعد
الدنيا فى الاخرة فيما لا تعلمون من الصور والهيئات لان السعداء يجيئون على احسن الصور والاشقياء على قبحها وهم لا يعلمون
بذلك اليوم والامثال على هذا جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء واما على انه علة لقدرنا وعلى التقديرين يكون قوله وما نحن
بمسبوقين معترضا حسنا قوله وعلى الثانى اى ان فسر قوله وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل متعلقا
بمسبوقين فانه يتعدى بعلى لان نفى المغلوبية فى معنى اثبات القدرة وهى يتعدى بعلى فكذا ما بمعناها وفى العرب غلب فلانا على الشىء اذا
اخذه منه بالغلبة قوله وفيه دليل على صحة القياس حيث جهلهم فى ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى كذا فى الكشاف وترك القياس
انما كان تجهيلا لان القياس علم وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح وفى الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشأة الاخرة وهو يرى النشأة الاولى
وعجبا للمصدق بالنشأة الاخرة وهو يسعى لدار الغرور قوله تعالى افرايتم ما تحرثون اضيف الحرث اليهم والزرع اليه تعالى لان الحرث فعلهم
من حيث ان لاختيارهم له مدخل فى الحرث والزرع خالص فعل الله تعالى فان انبات الزرع والسنبل والحب لا مدخل فيه لاختيار العبد
اصلا وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت فان الزارع
هو الله تعالى قال ابو هريرة اما سمعتم قوله انتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبى والمستحب لكل من يلقى البذر فى الارض ان يقرأ بعد الاستعاذة
افرايتم ما تحرثون الاية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا
لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع الافات الدود والجراد وغير ذلك سمعناه من ثقة وجرب فوجد كذلك
كذلك الهشيم بكسر الشين اليابس والمتهشم من النبات اليابس المتكسر قيل هذه الاية تتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان انبت زرعهم
حتى عاشوا به ليشكروا على نعمته عليهم والثانى البرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما انبت زرعهم بعد تلاشى بذره وانتقاله الى
استحالة تحت التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوى واشتد وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة اضعاف ما كان عليه فمن قدر عليه
فهو باعادة الموتى احق واقدر وفى هذا البرهان قناعة لذوى الفطرة السليمة قوله على فتح الظاء وسكون اللام فى قوله تعالى
فظلتم اصله فظللتم بكسر اللام الاولى فحذفت اللام الاولى هربا من ثقل التكرير وقرئ فظلتم بكسر الظاء على نقل حركة اللام
الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون اى فظللتم لهلاكه تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال ظللت اعمل كذا

بالكفر

بالكفر ظلوا لا اذا عمله بالنهار دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال بمعنى تندم قوله معلقة بالاستفهام الداخل على المفعول الثانى بكلمة
الاستفهام فالاولى انه لا يطلق فعل القلب عن المفعول الاول كما علمت من زيد وليس بقوى قوله ملحا قال ابن عباس الاجاج الملح الشديد الملوحة
وقال الحسن الماء المر الزعاق وهو الذى لا ينتفع به فى شرب ولا زرع ولا غيرهما والزعاق بالزاى المعجمة والقاف الماء الملح وطعام مزعوق اذا
كثر ملحه قوله او من الاجيج وهو تلهب النار ويقال اجت النار توجج اجيجا قوله ما يتمحض للشرط وهو كلمة ان واما كلمة لو فانها ليست للشرط حقيقة
لان الشرط تعليق حصول شىء على حصول غيره وجعله متوقفا عليه وذلك انما يتحقق فى الاستقبال ولو للمضى فلم يكن للشرط حقيقة لكنها لما
دخلت على جملتين وافادت تعلق احديهما بالاخرى وهو امتناع مضمون الثانى منهما لامتناع الاول كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهة بالشرطية
وليس لها عمل فيهما حتى يكون العمل علامة على هذا التعلق فاحتيج الى ان ينصب ما يدل عليه فزيد اللام فى جوابها ليكون دليلا وعلامة على التعلق
المذكور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة واشتهر بين الناس موقعها وعلم السامع بمكانها فلا باس بحذفها لان الشىء اذا علم موضعه
واشتهر امره والاحتياج اليه لا يبالى باسقاطه فحذفت فى قوله لو نشاء جعلناه اجاجا تعويلا بعلم السامع او للاختصار والاكتفاء بما ذكر
فى قوله لو نشاء لجعلناه حطاما والاول مبنى على وجود القرينة الحالية والثانى على وجود القرينة اللفظية ولما ورد على الاول ان القرينة
الحالية قائمة فى كل واحد من آيتى المطعوم والمشروب فلم اختص بذكر اللام فيها آية المشروب بحذفها اعتمادا على القرينة الحالية ولم يعكس
الامر اشار الى جوابه بقوله وتخصيصها يقصد لذاته وهو المطعوم فان المشروب انما يحتاج اليه تبعا للمطعوم فكان الاول اهم وفقده
اصعب واشد فلذلك اختص بمزيد التاكيد لان هذه اللام كما تدل على التعلق الكائن بين جواب لو وشرطها تدل ايضا على
التاكيد لا محالة قوله كما فى سورة يس وهو قوله فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان
اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا فيبس وبلى قوله للذين ينزلون القواء من المسافرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى النار
يوقدونها ليلا لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد ويحفظون ثيابهم ويصلحون طعامهم اذ لا يوجد الطعام الحاضر فى الاراضى
الخالية والقفار فلذلك خص المقوين بالذكر مع ان المقيمين واهل المدن منتفعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل فى الارض القواء
كاصحر اذا دخل فى الصحراء ومنزل قواء لا انيس به واقوت الدار اى خلت من ذلك قال النابغة يا دارمية بالعلياء فالسند اقوت وطال
عليها سالف الابد قوله فاحدث التنزيه كان قيل الظاهر ان يقال فسبح باسم ربك العظيم اى نزهه عما نسبه المشركون اليه من الانداد
والعجز عن البعث فلم قيل فسبح باسم ربك وما معناه فاجاب بان سبح منزل منزلة اللازم ولم يعتبر تعلقه بالمفعول ومعناه احدث
التسبيح وقوله باسم ربك اما على تقدير المضاف وهو الذكر واما على ان يراد بالاسم الذكر اى بذكر ربك والحاصل ان مبناه اما
الاضمار واما المجاز وقوله فان اطلاق اسم الشىء ذكره بيان للعلاقة بين الاسم والذكر يعنى ان اطلاق اسم الشىء لما كان سببا لذكره
مع ارادة الذكر من لفظ اسم والباء للاستعانة او للملابسة والمراد بالذكر ههنا تلاوة القرآن او لهذه السورة الكريمة
المتضمنة لاثبات البعث والجزاء وهم اتباعها لينطبق عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول وهو ان يحمل الكلام على اضمار الذكر لا بد من اضمار
آخر فسبح بذكر اسم ربك وانته بما امرت به فاقسم انه لقرآن عظيم والغرض تاكيد الامر بالتسبيح وجواب لو تعلمون محذوف تقديره
لو تعلمون لعظمتموه لكن ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون قوله صفة ثالثة على ان يكون لا يمسه فى محل الجر صفة بكتاب مكنون ورابعة
على ان يكون فى محل الرفع صفة لقرآن والقرآن اما مصدر كغفران والمراد به المفعول وهو المقروء كقوله هذا خلق الله واما اسم لما يقرأ
كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى به فم الكاهن والجمهور على تخفيف الطاء وفتح الهاء من المطهر وهو من طهره الله من الذنوب فهو
مطهر وقرئ الا المطهرون بتشديد الطاء وكسر الهاء واصله المتطهرون فادغمت التاء فى الطاء وبه قرئ ايضا اعنى بالاصل و
المطهرون باسكان الطاء وفتح الهاء مخففة من اطهره بمعنى طهره وقرئ ايضا كذلك غير انه بكسر الهاء بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم
بالاستغفار لهم وما ينزلونه من الوحى قوله تعالى افبهذا الحديث متعلق بقوله مدهنون وجاز تقديمه على المبتدا لان عامله يجوز فيه ذلك
والاصل فانتم مدهنون بهذا الحديث وهو القرآن قوله تهاونون به اى تستحقرون فان استهان به وتهاون به بمعنى استحقره قال الراغب
والادهان فى الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد كما جعل التقريد وهو نزع القراد عبارة عن ذلك وقيل
المدهن المنافق الذى يلين جانبه ليخفى كفره والادهان والمداهنة التكذيب والكفر والنفاق وقيل مدهنون تاركون للجزم فى قبول القرآن
قوله اى شكر رزقكم بتقدير المضاف ليصح المعنى والرزق فى الاصل مصدر سمى به ما يرزق كما يطلق الخلق على المخلوق والمراد بالرزق اما
نعمة القرآن المبين الهادى الى سبيل النجاة والفوز باجل السعادات المقتضية للشكر عليها فى جميع الاوقات وتجهيلهم فى تحريف شانهم بانهم
وضعوا الكذب بها فى موضع شكرها وهو معنى جعلهم التكذيب بالقرآن شكرا له كقوله وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية
اى لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة واما ان يكون المراد بالرزق المطر والمعنى وتجعلون شكر ما رزقكم
الله من الغيث انكم تكذبون بكونه من الله حيث تنسبونه الى النجوم كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به الاستسقاء بالانواء وهو
قول العرب مطرنا بنوء كذا وقد روى انها نزلت حين قالوا الكفار مطرنا بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله المطر بفضله ورحمته ونسبوه الى غير الله
وقرئ شكركم عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم قرا وتجعلون شكركم انكم تكذبون بحيث قرا الساكنة

الكاف من الثروة وهذه القراءة دليل من فسر الرزق بالشكر و لم يعد مضافا مع ان الرزق هو الشكر في لغة ازد شنوءة يقولون
ما رزق فلان فلانا اي ما شكره قال القرطبي وانما يصلح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر لان شكر الرزق يقتضي الزيادة فيه
فيكون الشكر رزقا لهذا المعنى قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا بمعنى هلا اي فهلا اذا بلغت النفس وهي الروح الى الحلقوم
وهو مجرى الطعام و ترجعونها جواب لولا هذه والتقدير فلولا ترجعون روح ميتكم الى بدنه اذا بلغت الحلقوم ان كنتم
غير مدينين وكان الامر بيدكم حتى قلتم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا و قلتم نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر
و لولا الثانية مكررة للتاكيد و قوله ان كنتم شرط دخل على شرط والجواب متعلق بهما والتقدير ان كنتم صادقين و
غير مدينين فارجعوها كما تقول ان دخلت الدار ان كلمت زيدا اكرمتك اي ان دخلت الدار وكلمت زيدا اكرمتك و قوله
اذا بلغت ظرف لترجعونها مقدم عليه اذ لا مانع منه و قوله و انتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت والمعنى انتم
يا اهل الميت تنظرون الى امري وسلطاني لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا و قيل تنظرون متى تخرج نفسه و قوله ونحن اقرب
اليه و يجوز ان يكون حالا من فاعل تنظرون اي تنظرون في هذه الحال التي يخفى عنكم وان تكون جملة مستانفة فيكون اعتراضا
ولكن استدراك من قوله تنظرون على ان الابصار من البصيرة ويجوز ان يكون من البصر اي لا تبصرون اعوان ملك الموت والمعنى
ان رسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم و لكن لا ترونهم و القرب على هذا قرب المسافة واسناده تعالى لكونه سببا
آمرا لهم بذلك والمجاز في الاسناد وعلى الاول في المفرد و في الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا
فشيئا حتى ينتهي بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت قوله وهو بما في حيزه يعني ان قوله ان كنتم شرط ولولا الاولى بما في حيزها
دليل الجواب المحذوف وليس بجواب له لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وقوله ان كنتم صادقين شرط آخر وليس هذا
من اعتراض الشرط على الشرط نحو ان دخلت ان لبست فانت طالق لان المراد هنا ان وجد الشرطان كيف كانا فهلا رجعتم بنفس المحتضر
قوله في ابطالكم من قولهم انه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ولا اله يفعل هذه الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو
هذه الاباطيل فهلا تردون روح ميتكم زمان بلوغها الحلقوم وحال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعطفكم عليه
ووفور رغبتكم في انجائه من المهالك واذ لم يمكنكم ذلك فاعلموا ان الامر الى غيركم وهو الله الملك المتعال عز وجل فامنوا به ثم ذكر
اصناف المتوفين استطرادا وبين درجاتهم فقال فاما ان كان من المقربين اي من السابقين لقوله والسابقون اولئك المقربون
والروح بفتح الراء الراحة وبضم الراء ان فسر بالرحمة يكون استعارة تشبيها للرحمة بالروح من حيث انها كالسبب للحيوة
المرحوم وان فسر بالحيوة الدائمة يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قوله تعالى وتصلية جحيم بالرفع عطفا
على نزل اي فله ادخال في النار واقامة في الجحيم ومقاساة لانواع عذابها يقال اصلاه النار وصلاه اي جعله يصلاه
والمصدر مضاف هنا الى المفعول كما يقال للغلام اعطاء ماله اي يعطي المال قوله اي حق الخبر اليقين اشارة الى ان اضافة الحق
الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة على الاتساع والمجاز كقوله تعالى ولدار الاخرة خير وقولهم صلوة الاولى
ومسجد الجامع والحق الثابت الذي لا يطرء عليه التبدل والتغير واليقين العلم الذي يحصل به اطمئنان النفس فيزول
ارتيابها واضطرابها والمراد ههنا المعلوم المتيقن به لان المبتدأ عبارة عن المعلوم فيجب ان يكون الخبر ايضا كذلك والتقدير
ان هذا لهو ثابت الخبر المتيقن به اي الثابت منه على ان الاضافة بمعنى من

سورة الحديد بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثمان عشر آيات

روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن آية افضل من الف آية ويعني بالمسبحات
الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن بدأ الله سبحانه وتعالى سورة بني اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف
بلفظ الماضي والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا لجميع ضروب صيغ التسبيح في كلامه المجيد
واشارة بان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة في كل الاوقات لا يختص تسبيحها بوقت دون وقت بل
مسبحة ابدا في الماضي وتكون مسبحة ابدا في المستقبل ووجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية
تارة بصيغة الماضي والاخرى بصيغة المضارع دل ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذي هو
مدلول الهيئة فاذا لم يكن خصوصية الزمان مقصودة في كل واحدة منهما بقيت دلالتهما على مطلق الزمان فلا اولوية لبعض الازمنة
على بعض فكان كل واحدة منهما للاستمرار في الازمنة مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد به التسبيح بالمعنى الاعم الذي
يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجبلية على تنزه الخالق عز شانه عن جميع النقائص فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان
وقبول العدم بحسب وجوده الظلي الاضافي وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وعن سائر النقائص بتربيته وتبليغه الى كمالاته اللائقة
بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود يفتقر لامكانه الذاتي الجبلي الى موثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور
والتسلسل ووجوبا لوجود كما انه معدن لكل كمال مبعد عن كل نقصان فثبت ان كل موجود ممكن يسبح ويبعد موثره عن كل نقصان

ذاته وجبلته اي يدل على تنزهه عنه بواسطة دلالته بذاته على وجوب وجوده والتسبيح بمعنى الدلالة على التنزه لما كان لاجل
امكانه الذاتي وجبلته الاصلية كان مستمرا له في جميع الازمان والحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك
ايضا ان يجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذي هو مدلول الهيئة ويحمل كل واحد منهما على استمرار الازمنة
قيل لو كان تسبيح المكونات بحسب دلالة الحال وظهور آثار صنع الصانع الحكيم فيها لكان مفهوما لنا ولما كان لقوله ولكن لا
تفقهون تسبيحهم وجه بل هو تسبيح عبادة ومقال ويؤيده قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن بالعشي والاشراق قوله يجيء
المصدر مطلقا حيث لم يقيد بالفاعل والزمان قوله وهو متعد بنفسه كقوله تعالى وسبحوه ويسبحونه وله يسجدون لان سبح
بالتشديد منقول من سبح الثلاثي وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فالتشديد فيه للتعدية فكان معنى سبحته بعدته عن السوء واذا
كان متعديا بنفسه يكون اللام فيه للتعليل ويكون الفعل منزلا منزلة اللازم والمعنى احدث التسبيح واوقعه لاجل الله تعالى خالصا
لوجهه قوله حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح فان العزيز هو القادر الذي لا يمانعه شيء ولا يغالبه بل هو الغالب على كل شيء فيكون اشارة
الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم لانه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ومن هو كذلك يكون منزها عن وجوه
النقصان كالعجز والجهل ونحوهما قوله تعالى له الملك الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ الامر فهو
سبحانه المالك القادر القاهر قوله ولو بالنظر الى ذاتها اي لا يلزم في ملاحظة فناء الموجودات طريان العدم على وجودها
المستفاد من موثرها بل انها اذا نظر اليها في حد ذاتها وقطع النظر عن غيرها وجدها العقل فانية عارية عن صفة الوجود وانما
الباقي ازلا وابدا هو الله الذي وجوده وجميع صفاته كماله مقتضى ذاته قوله او يبتدئ منه الاسباب اي اذا نظرت الى سلسلة
الموجودات المتكونة بعضها من بعض وجدت الله تعالى مبدأ تلك السلسلة ومنتهاها تبتدئ منه سلسلة الاسباب وينتهي اليه
سلسلة المسببات قوله او الاول خارجا والآخر ذهنا فانك اذا نظرت الى ترتب السلوك ولاحظت منازل السائرين
اليه تعالى فهو آخر ما يرتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاخير هو معرفة الله
تعالى فهو آخر بالاضافة الى السلوك في درجات الارتقاء في باب المعارف واول بالاضافة الى الوجود الخارجي فمنه المبدأ
اولا واليه المرجع آخرا قوله والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة الذات غير مدركة لا عقلا ولا حسا اتفاقا بين المحققين من اهل
السنة والمعتزلة ولما تعاضدت الادلة على انه تعالى يدرك بالحاسة في الآخرة لم يفسر المص بطونه تعالى بكونه غير مدرك بالحواس
بل قال هو الظاهر بوجوده لان كل الموجودات يظهر وجوده ظاهر والباطن بكنه حقيقته وبطونه بهذا المعنى لا ينافي كونه مرئيا
في الآخرة وفسره الزمخشري بكونه غير مدرك بالحواس فجعل بطونه تعالى بذلك المعنى منافيا للرؤية كما هو مذهبه والتذييل بقوله
وهو بكل شيء عليم دفع لتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها عنه تعالى كما في الشاهد قوله او الغالب على كل شيء والعالم
بباطنه كل شيء فالظاهر من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه قال القرطبي اختلف في معاني هذه الاسماء وقد شرحها نبي الله
صلى الله عليه وسلم شرحا يغني عن قول كل قائل فانه روى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم انت الاول فليس قبلك شيء وانت الآخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء
اقض عنا الدين واغننا من الفقر عنى بالظاهر الغالب وبالباطن العالم والله اعلم انتهى [illegible]
الغالب الذي غلب كل شيء ولا يغلب عليه شيء فيتصرف في المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه وبالباطن
العالم بباطن الاشياء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاولية والآخرية [illegible] كيفية واحدة وكذا اذا اجتمعت بين الظاهرية والباطنية كانتا كيفية واحدة ايضا
وكذا اذا اجتمعت بين مجموع الصفتين الاوليين مع مجموع الاخريين بالواو المتوسطة [illegible] متصف بكل واحدة من
الصفتين الاوليين وبكل واحدة من الوصفين الاخيرين ازلا وابدا متصف كذلك بكل واحد من المجموعين ازلا وابدا [illegible]
يصح اتصافه بالاولية والآخرية [illegible] بالظاهرية والباطنية [illegible] بانه غير مدرك بالحواس
لزم ان لا تصح الرؤية في الآخرة ايضا [illegible] قوله تعالى هو الذي خلق السموات
والارض [illegible]
الاموال في الحقيقة له تعالى [illegible]
ولان الانفاق من مال الغير سهل [illegible]

مستخلفا عن قبله فى تملك المال بورا ثته اياه عن قبله فلان انفاق ما هو بصدد التحول والانتقال ولا يستقر فى يد احد سهل هين
على النفس فيغتنم الفرصة فيه بان يكتسب به مرضاة الرحمن وثواب الآخرة قبل ان يخرج عن يده قوله اى ما تصنعون غير مؤمنين به
اشارة الى ان ما لكم مبتدا وخبر ولا تؤمنون فى محل النصب على انه حال من معنى الفعل فى ما لكم فانه فعل معنوى من حيث ان لفظ مشعر
بالفعل لان ما لكونها استفهامية تطلب الفعل وبعدها الجار وفيه معنى الفعل لانه يتعلق بالفعل او بما فى معناه الا انه اشار
بقوله اى وما تصنعون الى انه ليس المراد من معنى الفعل الذى هو العامل فى الحال هنا ما يتعلق به اللام فى لكم قوله حال من ضمير لا تؤمنون
اى ما لكم غير مؤمنين بالله مدعوا للايمان بربكم فيهما حالان متداخلان وتداخل الحالين ان تعمل الحال الاولى فى الثانية ويكون الحالان
شيئين مختلفين وترادفهما ان تعملا فيهما ان يكونا لشئ واحد ولتؤمنوا متعلق بيدعو اى يدعوكم للايمان كفر لك دعوته لكذا قوله
بالحجج والآيات يدل على ان الدعوة المجردة لا تفيد وان المدعو لو لم يجب الداعى عن دعوة مجردة وترك ما دعاه اليه لم يستحق الملامة و
التوبيخ قوله قبل القبلية مستفادة من جعل الماضى المصدر بقد حالا وقال مجاهد المراد بالميثاق هو المأخوذ عليهم حين اخرجهم
من ظهر آدم عليه السلام وقال لهم الست بربكم قالوا بلى اى انت ربنا لا اله لنا سواك وقيل هذا ضعيف لانه تعالى ذكر اخذ الميثاق
ليكون ذلك سببا فى انه لم يبق لهم عذر فى ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم عليه السلام غير معلوم
للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا فى وجوب تصديق الرسول بل المراد باخذ الميثاق نصب الدلائل
والبينات بان ركب فيهم العقول واقام عليهم الحجج والدلائل التى تدعوا الى متابعة الرسول وهذا معلوم لكل احد صدق الرسول ام لا
فيكون سببا لوجوب الايمان بالرسول وقول المص وذلك بنصب الادلة والتمكين من النظر اختيار لهذا القول فقوله تعالى وما لكم
لا تؤمنون الى آخر الآية كلام خرج مخرج الاستبطاء واخبار بارتفاع موانع الايمان بالرسول وتحقق ما توجبه على اكمل وجه
واتمه اى اى عذر لكم فى ترك الايمان بالله وآياته وقد قامت البراهين على حقيقة ما تؤمرون به سمعا وعقلا اما السمع فهو ما سمعوه
من الرسول وقت دعوته اياهم الى الايمان بربهم القادر على كل شئ والاعراض عن المربوبين العاجزين مشتملا ملابسا بالآيات المفصلة
والحجج الواضحة واما شواهد العقل فهى الدلائل العقلية الدالة على صدق الرسول فى دعوى النبوة واطاعوه فيما دعاهم اليه فقوله و
الرسول يدعوكم فى قوة ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة ان يقال وقد نصبت الادلة العقلية
المؤدية الى التصديق الرسول فى جميع ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بمؤدى تلك الادلة من اجل قوة دلالتها عليه وقوله
ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المص بقوله فهذا موجب لا مزيد عليه وبتقرير الكلام على هذا الوجه ظهر وجه
قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما من المنافاة قوله واى شئ لكم فى ان لا تنفقوا حمل الكلام
على حذف الجار بناء على شيوع حذفه من ان وان وهو توبيخ لمن آمن منهم بعد الانفاق بعد توبيخ من لم يؤمن منهم بعدم الايمان فى الخطاب
فى قوله آمنوا بالله ورسوله وانفقوا يعم الفريقين قوله تعالى ولله ميراث السموات جملة حالية اى واى شئ لكم فى ترك الانفاق والحال
انكم تعلمون ان الاموال يرثها الله تعالى وتصير اليه يعنى انكم قد علمتم انها تزول من ايديكم الى غيركم كما ذالت عن غيركم اليكم فصرتم مستخلفين
فيها ثم هذا يكون قرنا بعد قرن الى ان تصير لا مالك لها من البشر ويرثها الله تعالى وهو خير الوارثين اى لا يبقى لها من يدعيها ويخلص ملكها
الى الله تعالى فان لم تنفقوها فى سبيله تخرج من يدكم مجانا بلا عوض وفائدة يبقى لها وبانفاقها فى سبيل الله يخلفها عوض يبقى ابدا فانفاقها
اولى قوله وقسيم من انفق محذوف فان الاستواء يقتضى شيئين وقد ذكر احدهما وهو من انفق من قبل الفتح وحذف الآخر وهو من انفق
بعد الفتح اعتمادا على انفهامه من المقام ومما بعده من الكلام لان قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد يدل عليه قوله
اى وعد الله كلا من الفريقين اشارة الى ان كلا فى الآية منصوب على انه مفعول اول لوعد والحسنى مفعوله الثانى وان قرئ كل بالرفع
كان مبتدا والجملة بعده خبره والعائد محذوف وهو المفعول الاول لوعد اى وكل وعده الله الجنة مع تفاوت الدرجات وحذف
العائد من الصلات والصفات كثير نحو هذا الذى بعث الله رسولا اى بعثه ونحو واتقوا يوما لا تجزى نفس اى لا تجزى فيه وحذفه من
الخبر قبيح حتى ان البصريين لا يجيزونه الا فى شعر كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع برفع كل اى كله لم اصنعه لانه قصد
عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه يتفاوت بالرفع والنصب فمع النصب يفيد انه لم يفعل شيئا من الذنوب ومع النصب
يفيد انه لم يفعل المجموع ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض بل ان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض قوله ليطابق ما عطف عليه وهو قوله تعالى
اولئك اعظم درجة من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كل بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية فيحصل التطابق بينهما قوله وكذلك هو مرسوم
فى مصاحف الشام وكل يعنى ان عبد الله بن عامر رسم مصحفه فى قراءته بالرفع وفى عامة المصاحف مرسوم وكلا بالالف تبعا فى القراءة واتفق
مصاحفهم قوله عالم بظاهره وباطنه اى عالم بنفس الاعمال الواقعة وبمقاصدها عن خلوص النية وقوة اليقين او عن خلافهما ولهذا
وعد كلا من المنفقين الجنة بعد ما اخبر ان درجة السابقين فى الانفاق اعظم وادفع عن ان درجاتهم فى الجنة متفاوتة على حسب
اختلاف احوالهم فى اعمالهم وذلك يتوقف على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف احوالهم فيها حتى يكون المخرج عن عهدة الوعد
بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله فانه كمن يقرضه يعنى ان الانفاق فى سبيله شبه بالقرض

من حيث

من حيث اشتمال كل واحد منهما على اعطاء الشئ ليعود عليه مثله فسمى قرضا لذلك ثم اشتق منه يقرض فهى استعارة تبعية والمعنى من ذا الذى
ينفق فى سبيله انفاقا حسنا فلذلك فسر حسن الانفاق لاحسن الاقراض قوله بالاخلاص فيه خبر لحسن الانفاق والاخلاص معتبر
فى حسن جميع الاعمال ولاعتباره ادلة لا تخفى ومما يدل على اعتباره فى الانفاق قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتبار
تحرى اكرم المال فى حسن الانفاق قوله ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومما يعتبر فى حسن الانفاق ان يتصدق ما يحبه ويحتاج اليه لقوله
تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله وآتى المال على حبه وكقوله عليه السلام افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل
العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان وقد كان لفلان قوله وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب بان مقدرة
بعد الفاء الواقعة فى جواب الاستفهام كما فى قولك هل تزورنا فنحسن اليك قال ابو على فى ذلك قلق لان الاستفهام لم يقع عن نفس القرض
وانما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم عنه لكن من قرأه بالنصب حمل ذلك على المعنى بناء على
ان معنى من ذا الذى يقرض بمنزلة قوله ايقرض الله احد انتهى وقيل هذا الذى ذكره ابو على ممنوع الا ترى انه ينصب بعد الفاء
فى جواب الاستفهام وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن يدعونى فاستجيب له ومتى تسير فارافقك وكيف يكون فاصحبك
فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعى وعن ظرف الزمان وعن الحال لا عن الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب اين بيتك فتتبعه ومن
قرأه مرفوعا جعله معطوفا على يقرض قوله ظرف لقوله وله اى للاستقرار العامل فى قوله اجر اى مستقر له اجر فى ذلك اليوم فان كان
معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا ويسعى حال من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف للسعى ويجوز ان
يكون حالا من نورهم وكذا بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة اراد به صحائف
الاعمال سميت نورا تشبيها لها بالنور فى كونها سبب النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة قيل ان السعداء يعطون كتبهم
بايمانهم وفيها نورهم اذا توجهوا الى الجنة صادف بين ايديهم وقيل النور هو الضياء الذى يمرون فيه وعن ابن مسعود رضى الله
يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره
على ابهام رجله فيطفئ مرة ويوقد اخرى وقوله تعالى بشراكم اليوم مبتدا واليوم ظرف وجنات خبره ولا بد من احد التوجيهين
الذين ذكرهما المص لان البشرى مصدر بمعنى البشارة والجنة عين فلا يكون خبرا عن الحدث والمعنى وهذه الجملة فى محل النصب على
انها معمول قول مقدر وهو العامل فى الظرف وهو المراد بقوله اى يقول لهم الخ قوله انظرونا او انظروا الينا يعنى ان انظرونا
فى قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال نظره اى انتظره وابصره وقيل ان النظر
بمعنى الابصار لا يتعدى بنفسه الا فى الشعر وانما يتعدى بالى ولذا قدم المص الوجه الاول قوله وقرأ حمزة انظرونا
بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الانتظار اى انتظرونا لنلحق بكم فنستضئ بنوركم قوله على انا تادم يقال انا ادب فى
مشيه اذا مشى مشيا هونا على تؤدة يعنى اذا نظر ولا معناه امهلونا كما يمهل الدائن مديونه والذى طلبوه من المؤمنين ان يمهلوا فى
مشيهم ولا يسرعوا فيه لان يمهلوا المنافقين فما معنى قولهم انظرونا اجاب عنه بانه امهلونا كناية عما يستلزمه وهو ابطاء المؤمنين
فى المشى قوله والى حيث شئتم فيكون معناه فارجعوا خائبين او تنحوا عنا فاطلبوا نورا آخر غير نور المؤمنين فهو تخييب لهم عما يطلبونه يعنى
لا سبيل لكم الى نورنا اصلا وهذا المعنى على ان يكون المراد بقوله فالتمسوا نورا نورا آخر غير نور المؤمنين وان كان المراد به ما يكون من
جنس نورهم لم يكن ذلك تخييبا لهم بل ارشادا الى طريق تحصيله قوله كقول لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة
خلفها وامامها يصف بقرة وحشية اكل السبع ولدها فضاع وصارت مذعورة وقيل بل نفرت من صوت الصايد وكلابه ولم تعرف ان قاصدها خلفها
او قدامها فغدت فزعة مذعورة لا تعرف منجاها من مهلكها والفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام سميا فرجين
لان كلا منهما مفروج مكشوف على ان الفرج فعل بمعنى مفعول اى غدت على حالة كلا جانبيها مخوف وقوله فغدت يروى بالعين المهملة
وبالغين المعجمة وقيل الفرج ما بين قوائم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج فهو بمعنى السعة والانفراج وفسره بالقدام
والخلف توسعا فقوله كلا الفرجين مبتدا وتحسب مع ما فى حيزه خبره والجملة خبر غدت والضمير فى انه راجع الى المبتدا وهو كلا لانه مفرد
اللفظ وان كان مثنى المعنى ومولى المخافة خبران وخلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتدأ محذوف اى هما خلفها وامامها فالمولى ههنا
بمعنى الاولى والاحرى بالشئ اى فغدت كلا جانبيها الخلف والقدام تحسب انه اولى واحرى بان يكون فيه الخوف فالمولى اسم لمكان يقال
فيه هو اولى بكم وكذا الحرى اسم لمكان يقال فيه انه احرى بكم واحد فهو مفعل من اولى كما ان مئنة مفعلة من ان التى للتاكيد والتحقيق
غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما تتضمن الكلمة حروفها دلالة على ان معناها فيها عن ابن مسعود رضى الله عنه ان
طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من فقه الرجل اى علامة هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكانه لقول القائل انه عالم وانه فقيه قوله
على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع ومقصوده نفى التحية فيما بينهم قطعا لان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزم ان لا تحية بينهم
البتة فكذا اذا قيل لا اهل النار هى مولاكم يراد به ان لا ناصر لكم البتة قوله اذا جاء اناه اى وقته وحينه الجوهرى انى يانى انا اى حان وانى
ايضا اى ادرك قال تعالى غير ناظرين اناه انتهى وقيل الم ياض لك بالمد ان تفعل كذا بمعنى ان اشبه بالم يئن بمعنى حان مثل ان لك وهو مقلوب

وانشد ابن السكيت الما يأن لى ان تجلى عمايتى * واقصر عن ليلى بلى قد آن ليا تجمع بين الضدين قوله عطف احد الوصفين على الاخر فان القرآن كما انه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق نازل من السماء فيكون من قبيل عطف الصفة كقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان اى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل قوله ويجوز ان يراد بالذكر ان يذكر الله تعالى فعلى هذا ذكر الله غير القرآن والمعنى ان تخشع قلوبهم اذا ذكر الله واذا تلى القرآن فان كل واحد من ذكر الله وتلاوة القرآن سبب لخشوع القلب لا مزيد عليهما فى ايجاب ذلك فعلى هذا الوجه الذكر مضاف الى مفعوله واللام بمعنى الوقت وفى الوجه الاول مضاف الى الفاعل واللام للعلة وقرأ نافع وحفص نزل مخففا مبنيا للفاعل وباقى السبعة كذلك الا انه مشدد وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول فان لم يبن للفاعل وهو الله تعالى والمنوى فى نزل مخففا يعود الى ما اى نزل هو بانزال الله تعالى جل ذكره وما على هذه القراءة موصولة لا غير اذ لو جعلها مصدرية لبقى الفعل بلا فاعل وفى قراءة من شدد فانه يحتمل ان تكون موصولة وان تكون مصدرية لان المنوى فى الفعل لله عز وجل لا لما وقوله ولا يكونوا قراءة الجمهور بياء الغيبة جريا على ما تقدم وقرئ بتاء الخطاب على الالتفات ثم هذا يحتمل ان يكون منصوبا على تخشع كما فى قراءة الغيبة وان يكون نهيا فيكون لا ناهية والفعل مجزوم بها ويجوز ان يكون نهيا فى قراءة الغيبة ايضا ويكون ذلك انتقالا الى النهى وكذلك المؤمنين عن كونهم متشبهين بمن تقدمهم قوله من فرط القسوة اشارة الى ان عدم الخشوع فى اولئك الامر قوله تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر بان شبه احياؤها بالذكر باحياء الارض الميتة بالغيث من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشئ الى كماله المتوقع بعد خلوه عنه ثم اطلق ما يعبر به عن المشبه به واريد به احياء القلوب بالذكر ترغيبا فى الخشوع فان التمثيل المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلوب بموت الارض وتشبيه طريان خشوعها على قسوتها بحيوة الارض الميتة يرغب لا محالة فى طلب الخشوع وترك القسوة فالمعنى ان الله يحيى القلوب بالذكر والتلاوة او بان شبه احياء الاموات باحياء الارض الميتة من قدر على الثانى قادر على الاول وهو احياء الموتى ومجازاتهم على حسب اعمالهم فحقه ان يخشع القلوب لذكره وما نزل من آياته وانما حمل على التمثيل ليرتبط بما قبله من الاية قوله وقرأ ابن كثير المصدقين بتشديد الصاد والدال بمعنى الذين صدقوا اصله المتصدقين ادغمت التاء فى الصاد بعد قلبها صادا وان قرئ بتشديد الدال فقط يكون اسم فاعل من صدق بمعنى من قوله عطف على معنى الفعل لا على لفظ المصدقين لان عطف الفعل على الاسم قبيح وفائدة العدول الى لفظ الفعل من ان يقال ان المصدقين والمقرضين الاشعار بما لا رغبتهم وتقرر امتثالهم بالاقراض فان لفظ الاسم لا يدل على ذلك قيل وفى عطف قوله اقرضوا على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبى وهو المصدقات فانه معطوف على الموصول اجنبى عن الصلة وقد تخلل بين اجزائها والعطف على الموصول قبل تمام الصلة لا يجوز قوله وهو على الاول لما ورد ان يقال عطف واقرضوا على المصدقين بتشديد الصاد والدال عطف لشئ على نفسه بحسب الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق لا غيرها وجه العطف اجاب عنه بان المعطوف تصدق خاص مقيد بكونه حسنا مقرونا بالاخلاص فتغاير او حسن العطف اجاب عنه بان المعطوف تصدق خاص مقيد بكونه حسنا مقرونا بالاخلاص فتغاير او حسن العطف وان عطف على المصدقين بتشديد الذال فقط فوجه العطف ظاهر لانه فى معنى الذين آمنوا وانفقوا قوله والقراءة فيضاعف مامر فان فى اخر سورة الفرقان ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وحذف الالف لان ابن كثير ويعقوب قرآه بالجزم وابن عامر بالرفع وقرئ تضعف العذاب وقال صاحب اللباب فى هذه الاية قرأ الاعمش يضاعفه بكسر العين وزيادة هاء وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بتشديد العين وفتحها وفى القائم مقام الفاعل وجهان اظهرهما انه الجار بعده والثانى انه ضمير التصدق والتصديق ولا بد من حذف مضاف اى ثواب التصدق قوله اى اولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء لما ورد ان يقال كيف عطف والشهداء على الصديقين مع استلزامه ان يحكم على كل من آمن بالله ورسله بانه صديق وشهيد والظاهر ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن لاشتمالهما على اوصاف زائدة على ما يعتبر فى المؤمن اجاب عنه بوجوه الاول ان قوله اولئك هم الصديقون والشهداء من باب التشبيه البليغ كقولك زيد هو الاسد وكذا قوله لهم اجرهم ونورهم ان جعل ضمير اجرهم ونورهم للصديقين والشهداء فان المراد تشبيه ما لهم من الاجر والنور بهم وهو ظاهر والثانى مع ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن بالله ورسله بل هما متساويان بناء على ان كل مؤمن كثير الصدق حيث صدق جميع اخبار الله ورسله وشهيد يشهد لله بالوحدانية باتصافه بصفات الجلال والجمال ويشهد عند ربه للعباد وعليهم فيما عملوه والمراد انهم عدول يوم القيمة تقبل شهادتهم وليس المراد بالشهداء الشهيد المتعارف ليكون اخص من المؤمنين والثالث ان المراد بالصديقين المبالغون فى الصدق وكل مؤمن كذلك كامر والمراد بالشهداء الانبياء او الشهداء العرفية وهو ليس بمعطوف على الصديقين لئلا يلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا بالمعنى المذكور قوله ليحصل التفاوت لما تقرر بالنصوص والآثار الصحيحة ان درجات الآخرة ومثوباتها تتفاوت على حسب تفاوت اعمال المؤمنين ونياتهم وان درجات الصديقين وكذا درجات من استشهد فى سبيل الله فى صف الكفار لا ينالها عامة من آمن بالله ورسله ومات حتف انفه فى بيته على فراشه

وهذا على قاعدة اهل الاعتزال ظاهر وكذا على قاعدة اهل السنة لانه تعالى وعد زيادة الاجر بمقابلة اشق الاعمال واوفرها اخلاصا فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة ونحوها ومع هذا قد نزل الله تعالى افضل المؤمنين بالله ورسله منزلة الصديقين والشهداء واخبر ان ما لهم من الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم ويفهم منه ان درجة عامة المؤمنين مساوية لدرجاتهما وقد تقرر ان درجتهم قاصرة عن درجتهما اجاب عنه بان المماثلة والمساواة انما هو بين مجموع ما لهم من اصل الاجر واضعافه وبين اجر الصديقين فقط بدون الاضعاف فان كل مكلف له اجر بمقابلة اعماله الصالحة وله زيادة عليه بطريق تضعيف الاجر فاذا اعتبر اجر المؤمنين مع تلك الزيادة ويكون ذلك مساويا لاجر الصديقين وحده اى بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فيبقى لهم فضل على عامة المؤمنين بما كان لهم بطريق التضعيف والزيادة فانما على الوجه المذكور لا ينافى قصور درجتهم عن درجتهما فان قيل من التشبيه لا يلزم المساواة فان المشبه يكون انقص من المشبه به ووجه الشبه قال الشاعر ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى قلنا نعم الا ان تشبيه المؤمنين بهم فى مقام التحضيض على الايمان وجعل وجه الشبه قال الشاعر ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى قلنا نعم الا ان تشبيه المؤمنين بهم فى مقام التحضيض على الايمان وجعل وجه الشبه تمام ما لهم من الاجر والنور يقتضى ان يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوى قوله او الاجر والنور يريد ان ضمير اجرهم ان يرجع الى الذين آمنوا فلا حاجة الى تقدير المضاف ولا يرد ايضا سؤال لزوم المساواة حتى يحتاج الى دفعه قوله تعالى كمثل غيث فى محل الكاف وجهان احدهما النصب على الحال من الضمير فى لعب اى يثبت لها هذه الاوصاف حال كونها مشبهة غيثا وثانيهما الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى كمثل وخبر بعد خبر الحيوة الدنيا وقوله وفى الاخرة خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر ان فى الآخرة عذابا شديدا ومغفرة منه ورضوانا شديدا ومغفرة منه ورضوانا قوله واعجب به الحراث اشارة الى ان المراد بالكفار ههنا الحراث قال الازهرى والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر اى يغطيه ويستره ثم عظم امور الآخرة معطوف على قوله حقر امور الدنيا قوله تعالى الا متاع الغرور اى كالمتاع الذى يتخذ من نحو الزجاج والخزف مما يسرع فناؤه يميل اليه الطبع اول ما رآه فاذا اخذه واراد ان ينتفع به ينكسر ويفنى فكذلك الدنيا فى حق من اطمأن اليها واراد ان يتمتع بها واما فى حق المؤمن فان الدنيا له متاع بلاغ الى الجنة غير مقصودة لذاتها قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وسعادة الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله سارعوا مسارعة المسابقين اشارة الى ان قوله سابقوا استعارة تبعية شبه المسارعة الى موجبات الغفران والرضوان بالمسابقة فى المضمار وهو الميدان ثم اطلق اسم المسابقة عليها واشتق منه سابقوا اى اذا سمعتم ان فى الآخرة من له المغفرة فبادروا الى طلبها بفعل ما وعدت المغفرة عليه والى طلب جنة عرضها اى سعتها كسعة السماء والارض قال الحسن اى كسعة جميع السموات والارض كلها اذا بسطت كل واحدة الى صاحبتها وهو مبنى على ان يكون اللام فى السماء والارض للاستغراق قوله وقيل المراد البسطة لا العرض الذى هو فى مقابلة الطول فيتناول الطول والعرض جميعا قوله فيه دليل على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها يدل على ان من وصفها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والثانى انها لو كانت موجودة الآن لكانت فى احدى السموات السبع وما كان فى واحدة منها كيف يجوز ان يكون كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك بان يقال انه تعالى لما كان قادرا لا يمتنع عليه امر ما واذا كان حكيما لا يمتنع الخلف فى وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع كما يقول الرجل لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يحضرها والجواب ان قوله كل شئ هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت فى احدى السموات فلا يصح ان يقال عرضها كعرض السموات والارض قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة كما قال صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن واى استبعاد فى ان يكون المخلوق فوق الشئ اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه فوق السماء السابعة قوله الا مكتوبة فى اللوح دليل على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها فى الوجود وكذا جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ قيل انما كتب ذلك لوجوه احدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وجودها وثانيها ليعلموا حلمه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على المعاصى ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم للطاعات وعصمته اياهم عن المعاصى وفى الآية ايضا دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها لاثباته اياها فى اللوح فرع علمه بها وخصص مصائب الارض والانفس ولم يقل جميع الحوادث ليشمل حركات اهل الجنة والنار لانها غير متناهية فاثباتها فى الكتاب قال واللام فى قوله تعالى لكيلا تأسوا متعلقة بقوله ما اصاب اى اخبرناكم بذلك لئلا يحصل لكم الحزن المفرط والفرح المطلق واما ما دون ذلك فالانسان غير مؤاخذ به يقال اسى على مصيبة يأسى اسى من باب علم اى حزن وقد اسيت لفلان اى حزنت له قال من علم ان الكل مقدر هان عليه الامر مثلا اذا علم ان الرزق مقدر قدر فرغ منه لا يأسى على ما فات منه وكذا لا يفرح بحصوله لانه يجوز ان يعقبه ذهابه عن قريب وقيل بين وجهيها الحكم مال الاعراض على ما فات ولا تفرح بما هو آت قال لان الفائت لا يتلافى بعبره والآتى لا يستدام بالحسرة وهو مصدر بمعنى الجود وهو اليسر وقد قرئ

ابو عمرو بما اتاكم مقصورا من الاتيان اي بما جاءكم قال ابو علي الفارسي لان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل في قوله فاتكم للغائب فكذلك ينبغي ان يكون للاتي في قوله بما اتاكم وقرأ باقي السبعة آتاكم ممدودا من الايتاء اي بما اعطاكم الله تعالى اياه ووجه هذه القراءة ما فيها من الاشعار الذي ذكره المص قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد باسقاط هو وساقط في مصاحف المدينة والشام والباقون باثباته لثبوته في مصاحفهم فقد وافق كل مصحفه قوله اي الملائكة الى الانبياء قدم هذا الوجه لان قوله وانزلنا معهم الكتاب يؤيده اذ لو كان المعنى لقد ارسلنا الانبياء الى الامم لكان الظاهر ان يقال وانزلنا اليهم الكتاب لان الانبياء لم ينزل اليهم حتى ينزل معهم الكتاب وان كان المراد بالرسل الانبياء يكون معهم حالا مقدرة اي وانزلنا الكتاب صائرا معهم قوله تعالى فيه باس شديد جملة حالية من الحديد قيل ان فيه خشية القتل خوف شديد وقيل فيه قوة شديدة في الحرب الجوهري الباس العذاب والباس الشدة في الحرب وقال مجاهد فيه جنة وسلاح يعني آلة الدفع وآلة الضرب وقيل الباس الحرب قوله ليستوي بالحقوق اشارة الى ان قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط علة لانزال الميزان وحده والظاهر انه علة لانزال الكتاب والميزان جميعا لان القيام بالعدل كما انه مقصود لا بد منه في امور التعامل مقصود ايضا في امور الدين وصلاح احوال المعاد والقيام بالعدل في التعامل الدنياوي يتوصل اليه بالميزان وفي امور الدين بالاقتداء بالكتاب وقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد اشارة الى ان غمشية ما بين الكتاب واستعمال آلة التسوية يتوقفان على الصاحب السيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس والسيف حجة الله على من عند وظلم وقوله ومنافع للناس اشارة الى ان القيام بالقسط كما يحتاج الى القيام بالسيف يحتاج ايضا الى اقامة قوام التعايش من الصنائع والآلات المحترفة قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله اي لينفعهم وليعلم الله والحذف للاشعار بان هذا هو المطلوب لذاته وان الاول مقدمة له قوله فانه حال اي فان ما قبله حال وهو بيان لوجه دلالة ما قبله على علة محذوفة قوله حال من المستكن في ينصره اي ينصر دين الله ورسوله غائبا عنهم مخلصا جهاده لوجه الله تعالى غير قاصد به السمعة والرياء لا كالمنافق الذي يعمل بمرأى الناس ويمتنع اذا خلا عنهم وجعله الزمخشري حالا عن ضمير المفعول حيث قال غائبا عنهم وايده بقول ابن عباس رضي الله عنهما ينصرونه ولا يبصرونه قوله والعدول عن سنن المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق قوله وامره اهون من امر البرطيل والبرطيل بفتح الباء الحجر المستطيل ولا نظير له في اوزان العرب والشايع المشهور برطيل بكسر الباء وانما كان امر الانجيل بفتح الهمزة اهون من امر البرطيل لان الانجيل كلمة اعجمية فلا يلزم فيها حفظ اوزان العرب بخلاف البرطيل فانه عربي وقد اخرج فتح الباء فيه عن اوزان العرب فيكون شاذا قوله تعالى رأفة ورحمة قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة المودة فكان يواد بعضهم بعضا كما وصف الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بقوله رحماء بينهم والرأفة اللين والرحمة الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة تحمل الثقل وقيل الرأفة اشد من الرحمة قوله وابتدعوها رهبانية ابتدعوها او رهبانية مبتدعة اشارة الى ان انتصاب رهبانية مبني على احد امرين الاول انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبة بفعل مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف على رأفة لانها اذا كانت معطوفة عليها وجب ان يكون قوله ابتدعوها صفة لرهبانية بمعنى وجعلنا في قلوبهم رهبانية مبتدعة لهم ولا وجه له لان ما حصل بجعل الله لا يوصف بكونه مبتدعا لهم وحاصلا من جهتهم قيل هذا الاعراب مبني على قاعدة اهل الاعتزال فانهم يقولون ما كان من فعل الانسان فهو مخلوق له والرحمة والرأفة لما كانتا من فعل الله نسب خلقهما اليه تعالى والرهبانية لما لم تكن من فعل الله تعالى بل من فعل العبد بحيث يستقل العبد بفعلها نسب ابتداعها اليهم والامر انها معطوفة على رأفة ورحمة لانها من جملة مجعولات الله ومخلوقاته وتخصيصها بكونها مبتدعة لهم لان الرأفة والرحمة من الكيفيات النفسانية والامور الغريزية التي لا مدخل لكسب الانسان فيهما بخلاف الرهبانية فانها من افعال الجوارح وللانسان فيها كسب فكونها مبتدعة لهم بهذا المعنى لا ينافي كونها مجعولة له تعالى قوله وهي المبالغة في العبادة قيل الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف قال الضحاك ان ملوكا بعد عيسى عليه السلام ارتكبوا المحارم فانكرها عليهم من كان بقي على منهاج عيسى فقتلوهم فقال من بقي منهم نحن اذا نهيناهم قتلونا فليس يسعنا المقام بينهم فاعتزلوا الناس واتخذوا الصوامع وفي خبر مرفوع هي لحوقهم بالبراري والجبال والرهبان بفتح الراء مبالغة الراهب بمعنى الخائف من رهب بكسر الهاء رهب رهبا بفتحها رهبة ورهبا بالضم ورهبا بالفتحات اي خاف والرهبانية الفعلة المنسوبة الى الرهبان الجوهري الراهب واحد رهبان النصارى ومصدره الرهبانية والرهبة والترهب التعبد قوله كانه منسوب الى الرهبان بضم الراء وهو جمع راهب فيه اشكال وهو ان النسبة الى الجمع وهو باق على صيغة غير مقبول بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه اشكال وهو ان النسبة الى الجمع وهو باق على صيغة غير مقبول بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال في النسبة الى المساجد مثلا مسجدي فيكون رهباني منسوبا الى رهبان في هذه القاعدة واجيب عنه بان الرهبان لما كان اسما لطائفة مخصوصة صار بمنزلة العلم وان كان جمعا في نفسه فالتحق بانصار واعراب وفرائض فقيل رهباني كما قيل انصاري واعرابي وفرائضي قال الراغب الرهبان بالضم يكون واحدا وجمعا فعلى هذا يكون الخصلة الرهبانية منسوبة الى الرهبان الذي هو واحد فلا اشكال وكان ما قال الراغب لم يثبت عند المص وصاحب الكشاف فلاجل ذلك قالا كانه منسوب الى الرهبان وهو جمع راهب قوله وقيل متصل اي قيل انه استثناء متصل مما هو مفعول لاجله والمعنى ما كلفناهم بها وما طلبنا منهم ان يفعلوها لشيء ما من دفع العقاب عنهم وحصول الثواب الا ابتغاء رضوان الله وهذا قول مجاهد قوله وهو اي كونها مكتوبة عليهم ندبا وابتغاء لمرضاة الله تعالى مخالف

لقوله تعالى ابتدعوها لانه يفهم منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم لان التنافي انما يكون ان لو كانت الكتبة متقدمة على الاختراع وليس يلزم قوله اي وابتدعوها بمعنى استحدثوها واتوا بها اولا اي قبل سائر الناس والحديث ضد القديم واستحدثوها اي فعلوها حدثا جديدا لم يسبقهم سائر الناس فيها والابتداع بهذا المعنى لا ينافي كونها مكتوبة عليهم واتيانهم بها بعد الكتبة وبناء عليها قوله فما رعوها جميعا لان منهم من رعاها فقط حق رعايتها الترهب من الرهبانية ومن الاتباع بعيسى عليه السلام على نبيه ومن الايمان بجميع ما جاء به ايمانا صحيحا وهم الذين اتاهم الله اجرهم وقيل معنى الآية ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم اتوا بتلك الافعال لغير وجه الله وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وقيل معناها انا كتبناها عليهم فتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب وفيه دليل على ان الشروع في النفل من العبادة ملزم وان من شرع فيما لم يجب عليه ثم تركه استحق اسم الفسق والوعيد وروي عن بعض الصحابة انه قال عليكم باتمام هذه التراويح لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها على انفسكم فانكم ان تركتم بعد هذا صرتم فاسقين ثم قرأ هذه الآية الى قوله وكثير منهم فاسقون يريد ان الله تعالى فسق ناسا من بني اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله عليهم وابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فعابهم بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الآية قوله نصيبين نقل عن الراغب ان الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه تكفل امره والكفلان هما النصيبان المرغوب فيهما بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة قوله يريد المذكور في قوله يسعى نورهم اي يريد به الضياء الذي يمشون به على الصراط وفي يوم القيامة الى ان يصلوا الى الجنة وقال مجاهد هذا النور هو الهدى والبيان اي يجعل لكم سبيلا واضحا في الدين تهتدون به وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النور هو القرآن فلا يكون المشي مشيا بالاقدام بل ان يعمل على حسب ما بينه ويسلك الصراط المستقيم المؤدي الى مرضاة الله تعالى ودار كرامته قوله ان هي المخففة وليست بان الناصبة للفعل المستقبل لامرين احدهما ارتفاع الفعل بعدها والثاني ان الناصبة لا تقع بعد العلم فلا يقال علمت ان يقوم زيد واللام في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا علمكم الله بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة وثبوت ان الفضل بيد الله قيل ان اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم على سائر اهل الاديان بسبب كونهم ويقولون ان الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا دون الناس فالله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين فاعلم الله تعالى هؤلاء الذين خاطبهم بقوله اتقوا الله وآمنوا برسوله انكم اذا آمنتم بمحمد صلى الله عليه وسلم آتاكم الله في الآخرة ضعف ما يؤتى من آمن منكم برسوله ومات على ذلك قبل ان ينسخ ما هو عليه من الدين ولم يدرك عصر محمد يؤمن به ثم اتبع ذلك بقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليزول عن قلوب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب اعتقاد انهم مفضلون على سائر اهل الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب الهي فان مجرد كون الكتاب الهيا منزلا من عنده لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من تمسك به مفضلا على غيره لان الحكمة الالهية تقتضي كون بعض احكامه موقتا بوقت معين وينتهي ذلك الحكم بمجيء ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه ويظهر بعد ذلك حكم جديد ولا فضل للمرء في اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل في مراعاة تجدده واتباع احكامه في كل وقت فكل من كان اكثر اجتنابا عن المخالفة واشد اهتماما في الانقياد والموافقة فهو اوفر حظا من الاجر الجزيل وابلغ قدرا عند الملك الجليل فلذلك كان اجر من آمن بعيسى عليه السلام ودام على متابعة دينه الى ان بعث نبينا صلى الله عليه وسلم فاذا علم بعثته آمن به وتابع دينه ضعف اجر من مات قبل بعثته واما من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس له شيء من الاجر وان كان مجتهدا في التدين بدين من بعث قبله لانه انكر بما فرض الله عليه في ذلك الوقت وكذبه فاحبط اعماله وما ذكر من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة لا نزاع وطلبا للايمان بالرسول المبعوث اخيرا انما نفي رمي المضارع المجزوم بعد الامر انما يجزم لكون فعل الامر بمعنى الشرط وكون المضارع المجزوم في موضع الجزاء له ومتوقفا على حصوله وذلك لان الفعل المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا في نفسه فلا يجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا لغيره فيذكر ذلك الغير بعده مجزوما ويكون في معنى الجزاء لما قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغة الامر مطلوبا لغيره كون ذلك الغير متوقفا على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى كونه شرطا له قوله فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم اي بتقدير فعل وتقدير الكلام لئلا يعتقد اهل الكتاب انه الشأن لا يقدر النبي ومن آمن به على شيء من فضل الله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله قيل وليس في هذا القول الا اضمار زيادة وهي وليعتقدوا ان الفضل واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ملفوظ ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره بطلانه اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى قوله وقرئ ليلا بكسر اللام الاولى واسكان الياء بعدها حذفت همزة ان من لان لا يعلم فبقيت لن لا فادغمت النون في اللام فبقي للا فاجتمع ثلاث لامات فثقل النطق به فابدلت الوسطى منهن ياء تخفيفا كما قالوا ديناد في دنار وديوان في دوان قوله وقرئ ليلا بفتح اللام الاولى واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من يفتح لام الجر مع الظاهر كما يفتحها مع الضمير بعدها بناء على ان الاصل في الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصارت لن لا فادغمت النون في اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار ليلا وقرأ العامة لئلا بكسر لام كي وبعدها همزة مفتوحة محققة وورش يبدلها ياء محضا وتخفيف قياس نحوية رقية فمائة وفيه

سورة المجادلة اثنتان وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله في زوجها اي في شأنه من ظهاره اياها بان قال لها انت علي كظهر امي ثم ندم على ما قال بناء على ان
الظهار والايلاء كانا من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت علي فقالت والله ما ذاك بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع
في الاسلام ولم يتبين بعد حكمه فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها تغسل شق رأسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس
اوس بن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الي ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من شيء يجمعني واياه فقال عليه السلام ما
ما اراك الا قد حرمت عليه فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت فاقتها ووحدتها بتفاني اهلها وان لها صبية صغارا وقالت ان
ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا فاعاد النبي صلى الله عليه وسلم قوله الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع اي تعاود رسول الله
صلى الله عليه وسلم مقالتها الاولى وكلما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وقالت اشكو الى الله ما لقيت من زوجي
حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له بطني تريد بذلك اني بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيما لا الد بعد وكانت
في كل ذلك ترفع رأسها الى الله عز وجل وتقول اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عائشة رضي الله عنها تغسل الشق الآخر من رأسه عليه
السلام وهي في مراجعة الكلام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبث الشكوى الى الله حتى نزل جبريل عليه السلام بهذه الآيات الاربع وفي
الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى ربه كفاه الله ذلك المهم روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بهذه
المرأة في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله
يا عمر فانه من ايقن بالموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضي الله عنه واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين
أتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال والله لو حبستني من اول النهار الى آخره لما زلت الا للصلاة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي
خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سماوات أيسمع رب العالمين ولا يسمعه عمر قوله وفي منكم تهجين لعادتهم فيه لان الظهار
ادعى ان الذين يظاهرون من نسائهم بدون لفظ منكم لان حكم الظهار لا يختص بالعرب والخاص لفظ منكم يفهم منه اختصاصه
بهم واجاب عنه بان الخاصة انما يفيد ذلك ان لم يكن للخاصة فائدة اخرى له في الآية فائدة اخرى وهي تهجين عادتهم وتوبيخ لهم لان الظهار
كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اهل الجاهلية منهم ولم يوجد ذلك عن غيرهم قال صاحب الكشاف في سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا
عند اهل الجاهلية وقال في هذه السورة من ايمان اهل جاهليتهم ووجه انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب قوله واصل
تظهرون تتظهرون من اظهر بمعنى تظهر ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا ادغمت التاء
الثانية من تتظهرون في الظاء فصار تظهرون فهو من باب التفعل واصل تظاهرون تتظاهرون ادغمت التاء في الظاء واتي بهمزة الوصل
للابتداء فصار تظاهرون فهو من باب التفاعل قوله وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم فانهم لا يعملون ما بمعنى ليس بناء
على ان اصل العمل ان يختص بالقبيل الذي يعمل فيه من الاسم او الفعل لكونه متمكنا بثبوتها في مراكزها وكلمة ما تدخل على القبيلتين غير مختصة
باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل عند الحجازيين مع عدم الاختصاص لقوة مشابهتها لليس وهي اللغة الفصيحة التي جاء بها ورود الكلام
الالهي كقوله تعالى ما هذا بشرا وعليها قراءة الجمهور هاهنا حيث قرؤا امهاتهم بالنصب بكسر التاء قوله وهي ايضا على لغة من ينصب اي القراءة
بزيادة الباء لا تختص باحدى اللغتين وفي الكتاب وقرأ عبد الله بزيادة الباء وهي تحتمل اللغتين وقال الزمخشري وزيادة الباء
في لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا مذهب ابي علي يرى ان الباء لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد في التميمية ولا في الحجازية اذا
منع من عملها مانع ونحوها ما زيد بقائم وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي لعمرك ما معن بتارك حقه ويقول الاخر ما ان
ابو مالك بواه ولا تضعيف قواه فزادها مع ما الواقع بعدها ان قوله اذ الشرع انكره وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست
بامه حقيقة ولا ملحقة بها الحقه الله تعالى بها فكان تشبيهها بها الحاقا لاحد المتباينين بالآخر فكان منكرا شرعا والنكر من القول خلافا كما يعرف
من الشرع والزور والكذب والبهتان فان قيل الظهار انشاء قال انت علي كظهر امي انشاء لتحريم الاستمتاع بها فان حكم الظهار في الشرع
انه يحرم على الزوج وطؤها بعد الظهار ما لم يكفر والانشاء لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب ظاهر وان كان انشاء
فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجة المحللة بالام المحرمة ابدا وهذا الالحاق مناف لمقتضى الزوجية فيكون كاذبا
مطلقا قوله اذا تيب عنه فان ما دون الشرك من الذنوب حكمه موكول الى مشيئة الله تعالى ان شاء يغفره وان لم يتب العبد عنه وان شاء يعذبه
بعد التوبة واما اذا لم يتب عنه فعذبه عليه فانما يعذبه على حسب ذنبه قوله اي الى قولهم بالتدارك مبني على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان
كثيرا نحو يهدي للحق والى الحق واوحى لها واوحى اليه وجعل ما مصدرية فكانه قيل ثم يعودون الى قولهم اي يتداركونه بمعنى يدركونه ويصلونه
الى ذلك القول والى ما فاتهم بسببه من وجوه الاستمتاع بالزوجات بالمنافع المتوقفة على قيام الزوجية فان استدراك ما فات و
تداركه معناه اللحوق والوصول اليه تعالى يقال ادركت الشيء اذا لحقته وتدارك القوم اي تلاحقوا بان لحق آخرهم اولهم والذي
يلوح من كلام المص انه اضمر العود الى القول والى ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان
العود الى الشيء من اسباب الوصول اليه فانا قيل عاد الغيث على ما افسد بهدم شيء من البنيان والحياض واعراق بعض البساتين والمواشي

يراد به انه تدارك ووصل الى ما افسده بان اخرج منه خيرا يعادله بل افضل منه وانفع من اصلاح الزروع
والثمار وسمن المواشي وحصول الخصب والرخاء ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود
يستعمل على معنيين احدهما على ان يصير الى شيء قد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون بمعنى الرجوع الى ما فارق عنه والآخر ان يصير
ويتحول الى شيء وان لم يكن على ذلك قبل والمعنى والعود بهذا المعنى لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذي قلنا انه سبب
للتدارك والوصول هو العود بهذا المعنى وهو التحول الى الشيء مطلقا والمثل المذكور يضرب لمن له شر قليل ونفعه للناس اكثر من ضرره
ومعنى الآية على هذا والله اعلم والذين يتكلمون قولا يقتضي بطلان وجوه انتفاعهم بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية
كالوطء ودواعيه والامساك على سبيل الزوجية وذلك القول هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله ثم ينقضون
مقتضى ذلك التشبيه بان يفعلوا شيئا مما حرموه به وفوتوه على انفسهم فعليهم تحرير رقبة الخ وفعل ذلك الشيء المحرم عليهم
بسبب ذلك القول تدارك له اي لحوق لما فاتهم بسببه ونقض لما يقتضيه وطلب الامتناع عنه ثم العود الموجب لكفارة الظهار
عند الشافعي هو امساكها عقيب الظهار على وجه الزوجية ولو لحظة وان لا يحرمها في الحال بطلاق بائن فان طلقها في الحال التي عقيب
الظهار او مات احدهما في الوقت فلا كفارة عليه لان العود الى القول هو نقض ما يقتضيه وذلك لم يوجد وانما كان الامساك
المذكور عودا بهذا المعنى لان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع والامساك على
الزوجية من وجوه الاستمتاع اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس بها فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه ذلك التشبيه
وتداركا لما فات منه بسببه وهو المراد بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما هو مقتضى كلمة ثم من حيث ان
الامساك المذكور لا يكون عودا او نقضا لمقتضى التشبيه الا بعد مضي زمان يمكن ان يطلقها فيه فلما توقف كونه عودا على مضي ذلك
الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابي حنيفة رضي الله عنه العود هو العزم على جماعها فمتى عزم على ذلك
لزمه حتى يكفر ولو ماتت هي بعد مدة قبل ان يكفر سقطت عنه الكفارة لفوت العزم على جماعها وهذا اظهر مما ذهب اليه الشافعي
لان مقتضى الظهار ليس تسييب المرأة واطلاقها حتى يكون امساكها نقضا لمقتضى الظهار واتيانا بضده بل حكمه الامتناع عن وطئها
فضده العزم على وطئها هذا هو المشهور في الكتب الحنفية واما قول المص وعند ابي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة فلم
اجده فيها وفي الطيبي قال الامام العود عند ابي حنيفة عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة لانه لما شبهها بالام
في حرمة هذه الاشياء فعند استباحتها كان مناقضا لقوله انت علي كظهر امي قوله وعند مالك بالعزم على الجماع وهو قول ابي حنيفة
رضي الله عنه في المشهور وقد ذكر وجهه قوله وعند الحسن بالجماع لانه الاصل المقصود من عقد الزوجية وما عداه انما هو من توابعه
ومقدماته ومن لوازمه فيكون مقتضى الظهار تحريم هذه المنفعة بالذات والامتناع عنها ونقض هذا المقتضى باتيان ضده انما يكون
بمباشرة نفس ذلك الفعل قوله او بالظهار في الاسلام عطف على قوله بالتدارك يعني انه قيل العود الى القول هو التكلم بلفظ التشبيه
المنكر في الاسلام وكونه عائدا اليه باعتبار سبق ذلك منه في الجاهلية والتعبير عما سبق من الظهار بلفظ المضارع لارادة معنى الاستمرار
فيما مضى وقتا فوقتا وانهم كانوا يعتادونه في الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده بالنسبة الى حال الاسلام وهذا القول يستلزم ان يجب
الكفارة بمجرد تكلمه بلفظ الظهار في الاسلام وهو خلاف ما عليه علماء الامصار قوله او بتكراره لفظا عطف على قوله بالتدارك ايضا
يعني ان الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره وان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه قوله او معنى فيكون معنى الآية ثم يعودون
الى قولهم بتكرار ذلك القول لا لفظا بل معنى بان يحلف على ما قال فانه لو قال امرأتي علي كظهر امي ان فعلت كذا فمتى فعل ذلك حنث فيكون
فعل ذلك الفعل بمنزلة تكرير لفظ الظهار فيلزمه الكفارة حين حنث لان شرط وجوب الكفارة انما تحقق ح وشرط وجوبها مجموع
الظهار والعود لان المبتدأ متضمن بمعنى الشرط من حيث كونه موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل آخر بكلمة ثم فيكون مجموع الفعلين شرطا له
قوله او الى المقول فيها عطف على قوله اي الى قولهم فعلى الوجوه السابقة كان المراد بما قالوا القول حقيقة وفي هذا الوجه اريد به النساء
على جعل المصدر بمعنى المفعول كضرب الامير او على حذف فيه ان تجعل ما موصولة او موصوفة اي ثم يعودون للتي قالوا فيها او لامرأة
قالوا فيها ونظيره قولهم مشترك بمعنى مشترك فيه والعود الى نسائهم واللحوق بهن يكون على وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى
قول الشافعي بامساكهن وعلى قول ابي حنيفة ومالك باستباحة استمتاعهن وعلى مذهب الحسن بوطئهن والعود الى المقول فيه ايضا
مجاز مرسل بمعنى تداركها واللحوق بها بعد فواتها عنه بمقتضى قوله وعن الفراء ان اللام في قوله لما قالوا بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون
عما قالوه ويريدون الوطء قوله فعليهم اي فالواجب اعتاق رقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتدأ وخبره محذوف اي فعليهم
تحرير رقبة والمبتدأ مع خبره في موضع الرفع لوقوعها موقع خبر المبتدأ الاول وهو قوله والذين يظاهرون وعلى الثاني يكون قوله
فتحرير خبر مبتدأ محذوف والتحرير جعل الرقيق حرا واعتاقه قوله ومن فوائدها ان تكرر السبب تكرار المسبب الا عند اتحاد المجلس كقراءة
آية السجدة في موضعين قوله قياسا على كفارة القتل فان الرقبة مقيدة بالايمان فيها قال تعالى في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة والشافعي
يحمل المطلق على المقيد وان ورد كل منهما في حادثة على حدة ولا يحمل عند ابي حنيفة الا عند اتحاد الحكم والحادثة قوله والجماع

المظاهر عنها ليلا لم يبطل التتابع ولا يلزمه استئناف الشهرين عند الشافعي لان الليل ليس محلا للصوم ويبطل عند ابي حنيفة
ومالك لقوله تعالى من قبل ان يتماسا قوله او مرض مزمن اي ممتد لا يرجى برؤه فانه بمنزلة العاجز من كبر السن فيجوز له العدول
عن الصيام الى الاطعام فان كان يرجى برؤه واشتدت حاجته الى وطء امرأته فالمختار ان ينتظر البرء حتى يقدر على الصيام ولو كفر
بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزاه قوله او شبق وهو شدة اشتهاء الضراب قال الامام محيي السنة في تفسيره عن سلمة بن
صخر قال كنت امرأ اصيب من النساء ما لا يصيبه غيري فلما دخل شهر رمضان خفت ان اصيب من امرأتي شيئا فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر
رمضان فبينما هي تخدمني ذات ليلة اذ تكشف لي منها شيء فلم البث الا ان وقعت عليها فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته
فقال اعتق رقبة فقلت لا املك غير رقبتي هذه فقال فصم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابني ما اصابني الا من الصيام
قال فاطعم ستين مسكينا الى اخره فامره بان يعدل عن الصيام الى الاطعام لاجل شبقه ويحتمل ان يكون الشبق اعم مما ذكرنا وان
شدة اشتهاء الطعام وقلة الصبر عنه لما روي انه عليه السلام قال لاوس بن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال لا والله
اني اخاف ان اخطأني الاكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري وظننت اني اموت فامره عليه السلام بان يطعم ستين مسكينا قوله يعادون
فسر المفسرون المحادة بالمعاداة والمخالفة في الحدود كقوله تعالى ان الذين يشاقون الله ورسوله قال الزجاج المحادة ان تكون في حد
يخالف حد صاحبك وقوله كبتوا اي خذلوا قال المبرد كبت الله فلانا اي اذله وقال ابو عبيدة والاخفش اهلكوا وقال قتادة اخزوا
كما اخزي الذين من قبلهم من اعداء الرسل عليهم السلام وهو يصلح ان يكون دعاء عليهم واخبارا عما سيكون بالماضي لتحقق وقوعه
قال المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب الحداد وللممنوع الرزق المحدود وقيل المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقابلة
بالحديد سواء كان في ذلك حديد حقيقة او كان ذلك المنازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد الجوهري الحد الحاجز بين
الشيئين وحد الشيء منتهاه ويقال فلان حديد فلان اذا كان داره الى جنب داره والحد المنع ومنه قيل للبواب حداد والمحادة
المخالفة ومنع ما يجب عليك فثبت بهذا ان المحادة يستعمل بمعنى المعاداة لغة وذلك لانها في كونها مفاعلة ماخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين
معناها الاصلي ان ينفرد كل منهما بجهة على حدة ولا يكون حديدا للاخر كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعاداة للتناسب بينهما في الاشتمال
على معنى المباعدة ويجوز كونها مستعارة للمعاداة تشبيها لها بالمحادة وقوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات تاييد وتاكيد
لكونه شهيدا على كل شيء مطلقا عالما بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر ولا علانية قوله ما يقع من تناجي ثلثة اشارة الى ان كان
تامة وان نجوى مصدر بمعنى التناجي وهو المكالمة سرا وان ثلثة مجرور باضافة النجوى اليه من قبيل اضافة المصدر الى فاعله يقال نجوته
نجوا اي ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اي تساروا والاسم النجوى وقوله تعالى واذ هم نجوى فجعلهم هم
النجوى وانما النجوى فعلهم كما يقول قوم رضى ورجل عدل كذا في الصحاح وان كان التقدير ما يقع من ذوي نجوى ثلثة او اهل
نجوى واطلق النجوى على الاشخاص المتناجين مبالغة يكون انجرار ثلثة على انه صفة للمضاف المقدر او للنجوى بمعنى المتناجين قوله الا اربعة
يجعلهم اربعة من جعلها بعضهم من قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تصييره لا اضافته الى العدد الذي هو انقص من العدد الذي اشتق منه
المصير بدرجة وهي الثلثة بمعنى رابع ثلثة مصير ثلثة اربعة والمفرد من المتعدد باعتبار حاله لا يضاف الا الى عدد يساوي العدد الذي
اشتق منه ما يدل على هذا المفرد فيقال رابع اربعة وثالث ثلاثة وثاني اثنين اي احدهما قوله والاستثناء من اعم الاحوال يعني ان قوله
الا هو رابعهم والا هو سادسهم والا هو معهم كل واحد من هذه الجمل بعد الا في موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى المفرغ
يعرب على حسب العوامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال العامة اي ما يوجد شيء من هذه الاشياء في حال الا في حال من هذه
الاحوال قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب على الحال وذو الحال مع رافعه محذوف والتقدير ما يكون من اهل نجوى يتناجون ثلثة وحذف
لدلالة نجوى عليه وان قدر نجوى بمتناجين يكون ذو الحال المستكن فيه والجمهور على الجر عطفا على لفظ ثلثة قوله او محل لا ادنى مثل
لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع القوة اما فتح الاول فلان اسم لا اذا كان نكرة مفردة يبنى على ما ينصب به واما رفع الثاني فعلى ان يكون لا
الثانية زائدة لتاكيد النفي في الاول ويعطف الاسم المرفوع على محل اسم لا قوله فيقولون السام عليك يعنون الموت وهم
يوهمونه انهم يقولون السلام عليك وكان عليه السلام يرد عليهم ويقول عليكم بدون الواو واختلفوا في رد السلام على اهل الذمة
فقال ابن عباس والشعبي وقتادة هو واجب لظاهر الامر بذلك وقال مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليك وقال بعضهم
يقول في الرد علاك السلام اي ارتفع عنك وقال بعض المالكية يقول في الرد عليك السلام بكسر السين اي الحجارة قوله وانعم
صباحا من النعومة اي ليصبحك صباحك ناعما لينا لا يؤذيك فيه قوله توسعوا فيه الفسحة السعة والفسيح الواسع وفسح له في المجلس يفسح اي وسع
له وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل كرم يكرم اي صار واسعا قال القرطبي لما بين ان اليهود يحيونه بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك و
وصل به الامر بتحسين الادب في مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتالف والمعاملة
بالمجاملة بان يفسح بعضهم لبعض ويطيب نفسه بذلك ولا تحرج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال ايضا الصحيح في الاية انها عامة في كل مجلس يوم الجمعة اجتمع فيه المسلمون للخير والاجر سواء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس رسول الله

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم او مجلس يوم الجمعة وان كل واحد احق بمكانه الذي سبق اليه قال عليه السلام من سبق الى ما لم يسبق اليه
فهو احق به ولكن يوسع لاخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرجه الضيق من موضعه وعنه عليه السلام لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة
ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا قوله تعالى انشزوا اي ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك اذا نودي للصلوة
فقوموا اليها وذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلوة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اي انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد و
الزجاج هذا في بيت النبي صلى الله عليه وسلم كان كل رجل منهم يحب ان يكون اخر عهده بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى
واذا قيل لكم انشزوا عن مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فانشزوا فان له حوائج ولا تمكثوا وقال مجاهد واكثر المفسرين معناه
اذا قيل لكم انهضوا الى الصلوة والى الجهاد والى كل خير فقوموا لها ولا تقصروا وقول المص انهضوا للتوسعة اي لمن جاء
بعدكم يحتمل ان يكون المراد به انه اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا تحصل الوسعة بتنحي احد الشخصين عن الاخر حال قعود
الجماعة وقيل قوموا جميعا وتفسحوا حال القيام فانشزوا ولا تتثاقلوا عن القيام ويحتمل ان يريد ان المعنى اذا قيل لكم قوموا
عن مواضعكم وانتقلوا منها الى موضع اخر اطيعوا من امركم به وقوموا من مجالسكم وتوسعوا لاخوانكم ويؤيده ما روي عن مقاتل
بن حيان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجالس في الصفة وكان في المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار
فجاء ناس منهم وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم فسلموا على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عليهم ثم سلموا
على القوم فردوا عليهم فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان فاقام من المجلس بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم الكراهية في وجوههم فانزل الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا الى اخره
ولما كان التفسح لمن جاء ابطأ اقبالا الى ذلك المجلس باقامة بعض اهل المجلس ناسب ان يفسر النشوز بالقيام عن المجلس للتوسعة
وقوله وارتفعوا عن المجلس مبني على ان يراد بالنشوز النشوز عن بيت النبي صلى الله عليه وسلم واجابوا عن الامر السابق بقوله
يرفع الله الذين امنوا منكم اي من فعل ذلك طاعة لرسوله وتوسعا لاخوانهم يرفعهم درجات وقوله تعالى والذين اوتوا العلم يجوز
ان يكون معطوفا على الذين امنوا على طريق عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض المؤمنين منهم ويجوز ان يكون والذين
اوتوا من عطف الصفات بان يكون الصفات لذات واحدة كانه قال يرفع الله المؤمنين العلماء وقال ابن عباس رضي الله عنهما
تم الكلام عند قوله منكم وينتصب الذين اوتوا بفعل مضمر اي ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او يرفعهم درجات وقول المص
ويرفع العلماء منهم خاصة اختيار لهذا القول واما انتصاب درجات فيحتمل وجوها ان يكون مصدرا اي يرفعهم رفع درجات
فحذف المضاف وان يكون حالا منهم وان يكون ظرفا وان يكون على اسقاط الخافض اي الى درجات قوله مستعار ممن له يدان اي من
جهة امام من له يدان فانك اذا قلت جلست بين يدي فلان كان المعنى جلست امامه من حيث ان اليدين عبارة عن الجهتين
الواقعتين في كل واحد من سمتي اليدين وهما جهتا اليمين والشمال من قبيل تسمية الشيء باسم ما يسامته ويجاوره وما بين جهتي
اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين الجهتين لان ما بين نفس اليدين هو جثة الشخص ولا معنى للجلوس
فيها فتعين الحمل على المجاز ثم اذا استعمل لفظ بين يدي فيما لا يدان له كالنجوى يكون استعارة تمثيلية تشبيها لتقديم الصدقة على النجوى
بجعلها امام الانسان على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة فان اصل التركيب فيمن له يدان ويحتمل ان يكون بحكم استعارة بالكناية وبين
يدي تخييلية وقول المص قدامها مجاز ايضا لان المراد قبلها اذ القدام من ظروف المكان وقد استعاره للزمان قوله وهو
وان اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولا فكيف يكون قوله ااشفقتم مزيلا لوجوبه وناسخا له وهو متصل به والحكم لا ينسخ بكلام
متصل به واختلف القائلون بوجوبها في مقدار تاخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار
ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ قوله وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره اي ما روي
عن علي رضي الله عنه لا يوجب قدحا في غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب انما يلزم ان لو تحقق منهم
المناجاة في مدة بقائه من غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم فلعله لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقائه قوله اخشيتم الفقر
على ان مفعول ااشفقتم محذوف وان تقدموا في تقدير لان تقدموا وعلى الثاني مفعول له ان تقدموا وجمع صدقات لكثرة
الفاعلين لها او لكثرة شروطها وهي التناجي قيل ااشفقتم استفهام ومعناه التقرير والاشفاق الخوف من المكروه قوله
بان رخص لكم ان لا تفعلوه فسر توبة الله تعالى عليهم باسقاط وجوب تقديم الصدقة ونسخ الحكم به وترخيصهم في تركه
اذ لا وجه لحملها على معناها الحقيقي وهو قبول توبتهم اذ لم يقع منهم التقصير في حق هذا الحكم حتى يتوبوا عنه فيقبل الله توبتهم
وذلك انهم لم يكلفوا بان يتصدقوا في وقت معين ثم يشتغلوا بعدها بالمناجاة حتى ينسبوا الى المعصية بتركها في ذلك الوقت بل امروا
بانهم اذا ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة ومن ترك المناجاة جبنا من الاغنياء حبا للمال ومن الفقراء فقدا لم يكن
مقصرا حيث لم يخالف ما امره به وانما يتحقق التقصير والعصيان ان لو ناجى احد منهم من غير ان يقدم الصدقة ولم يقع ذلك

لانهم ان قدموا على ذلك فلا يمكنهم الرسول عليه الصلوة والسلام من المناجاة ما لم يعلم منهم تقديم الصدقة واذا لم يمكنهم من
من ذلك لم يقدموا على المناجاة قبل التقديم ليتحقق منهم العصيان حتى يتوبوا عن ذلك فيقبل الله تعالى توبتهم فلما لم يمكن حملها على الحقيقة
تعين حملها على المجاز وجعلها عبارة عن نسخ الحكم المذكور وترخيصهم لترك اعطاء الصدقة قبل المناجاة وسماه توبة منه تعالى عليهم
تشبيها له بها من حيث اشتماله على ترك المواخذة بترك المأمور بعمله منهم ما قام مقام توبتهم وهو خوفهم من ان ينقصوا في تقديم
الصدقة في بعض حوائجهم التي يحتاجون فيها الى المناجاة فيأثموا او يكثر حوائجهم فلا يمكنهم دفع كثير منها اليه اذا لم يجدوا ما يقدمونه
او خافوا ذلك على بعضهم فرحمهم الله تعالى وخفف عنهم كما يشتمل قبول توبة المذنب التائب عنه على ترك المواخذة بذلك الذنب لاجل توبته
عنه قوله واذ على بابها وهو انها للمضي والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلوة وقيل انها بمعنى اذا اى للمستقبل كما في قوله
اذ الاغلال في اعناقهم وقيل بمعنى ان الشرطية وهو قريب مما قبله الا ان يستعمل فيما يحتمل وقوعه ولا وقوعه قوله فلا تفرطوا فيه استفاد
بانه مسبب عن قوله فاذا لم تفعلوا كانه قيل فاذا قصرتم في ذلك فلا تقصروا في اقامة الصلوة وسائر الطاعات وانما قال لا تفرطوا
في ادائهما لان معنى الاقامة توفية حدود الشيء وادامته قال الراغب وفي تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط
فلهذا لم يؤمر بالصلوة ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفية حقه ذكره بلفظ الاقامة
قال تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل واقيموا الوزن قوله لكن حلفا بالغموس لم يجعل حلفهم غموسا لان الغموس الحلف على الماضي
وحلفهم هذه على الحال قوله وفي هذا التقييد فان كذب الخبر لو كان عبارة عن عدم مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر كما ذهب اليه
النظام او عن عدم مطابقة حكمه للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق للواقع كما ذهب اليه الجاحظ لكان التقييد بالجملة الحالية وهي قوله
وهم يعلمون بلا فائدة لان المتكلم بالخبر الكاذب على كل واحد من مذهبي النظام والجاحظ يعلم كونه كاذبا في خبره فلما قيد بذلك علم ان الكذب
كذب الخبر ليس الا عدم مطابقة حكمه للواقع سواء علم المخبر عدم مطابقته للواقع كما اذا اخبر لنا فقوله للمسلمين بانهم مسلمون او لم
يعلم كما اذا قال الدهري انبت الربيع البقل معتقدا بذلك فالكذب بهذا المعنى لا يصدق على كلا نوعيه افاد التقييد المذكور انهم كانوا
متعمدون الكذب كما يحلف غموسا قوله وروي انه عليه السلام فعلى هذه الرواية يكون الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما
لما فعلنا شيئا يوجب هتك حرمتك فانهم كانوا يفعلون ذلك فاذا قيل لهم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون
انهم ما فعلوا ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون في هذا الانكار قوله متفاقما اى عظيما والنوعية مستفاد من تنكير عذابا والعظم
من توصيفه بالشدة قوله فتمرنوا التمرن على الشيء الاعتياد والاستمرار عليه يقال مرن على الشيء يمرن مرونا ومرانة اى تعوده واستمر
عليه وعبر نهم على شر ما عملوه في الحال من العمل السوء مستفاد من كان الدالة على الزمان الماضي اى العمل السيء دأبهم القديم قوله تعالى
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى يحلفونه كاذبين ليدفعوا القتل عن انفسهم واولادهم والاستغناء عن
اموالهم ولن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيئا اذا دخلوا النار وقوله تعالى يوم يبعثهم منصوب بما تعلق به قوله
فلهم عذاب مهين من معنى الاستقرار قوله تعالى فيحلفون له قال ابن عباس رضي الله عنهما يحلفون لله تعالى يوم القيمة كذبا كما
حلفوا لاوليائه في الدنيا وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين او كنا مؤمنين ظاهرا وباطنا ويحسبون انهم على شيء بانكارهم و
حلفهم قال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم في الآخرة وقيل يحسبون في الدنيا انهم على شيء لانهم في الآخرة يعلمون
الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويزعمون ترويج الانكار الكاذب باليمين الكاذب والاول اظهر ولذلك اختاره المص واجاب عن الثاني
بقوله لان تمكن النفاق في نفوسهم الخ قوله من حذت الابل وحذتها الجوهري الحوذ السوق السريع تقول حذت الابل احوذها
حوذا واحوذتها مثله ولم يستعمل منه حاذ يحيد حتى يقال اشتقاقها وفي بعض النسخ من حذت الابل وحزتها ويرد عليه اذا استحوذ بالذال
كيف يكون من حاز بالزاي وان كان الذي بالزاي بمعنى الذي بالذال الجوهري الحوز الجمع وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه
حوزا وحيازة والحوز والحيز السوق اللين وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الاكبر كاشتقاق
نعق من النهق وهو ان يكون بين اللفظين تناسب في المخرج لا في جوهر الحروف قوله وهو مما جاء على الاصل اى انه فصيح استعمالا وان شذ
قياسا اذ القياس ان يقال استحاذ واستيلاء الشيطان وغلبته عليهم وسوقه اياهم حيثما اراد كان سببا لارتكابهم المعاصي غير ذاكرين
الله ومقامهم بين يديه ومجازاته عليها قوله اى بالحجة فان الغلبة بالحجة هي الثابتة لجميع الرسل لانهم الغالبون بالعاقبة الحميدة
في الدنيا والآخرة واما الغلبة بالسيف فهي ليست بثابتة للجميع لان منهم من لم يؤمر بالحرب قال الزجاج غلبة الرسل على نوعين من بعث
منهم بالحرب فهو غالب في الحرب ومن لم يؤمر بالحرب فهو غالب بالحجة كذا في البغوي واذا انضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان
اغلب وروي عن مقاتل انه قال قال المؤمنون لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولهن رجونا ان يظهرنا الله تعالى على فارس
والروم فقال عبد الله بن ابي بن سلول اتظنون الروم وفارس كبعض القرى التي غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا
من ان تظنوا فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلي قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ان
كان تجد من افعال القلوب المتعدية الى مفعولين يكون قوله يوادون مفعولا ثانيا له وان كان من وجد بمعنى صادف ولقي يكون يوادون

صفة لقوم بعد صفة او حال منه والموادة التواد والموالاة والمعنى انه لا يجتمع الايمان مع موادة اعداء الله لان شرط الايمان
بالله محبة الله وتحقق محبة الله معاداة اعداء الله ورسوله فان قيل اجتمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم
فما معنى الموادة المحرمة فالجواب ان الموادة المحرمة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا وما سوى ذلك جائز وروي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله ورسوله واليوم
الآخر الآية فعلم منه ان الفساق واهل الظلم داخلون فيمن حاد الله ورسوله اى خالفهما وعاداهما واستدل مالك بهذه الآية
على معاداة القدرية وترك مجالستهم قوله وهو نور القلب اى باد راك حقيقة الحال والرغبة في الارتقاء الى المدارج الروحانية
والخلاص عن دركة عالم الطبيعة الدنية قال الحسن اى قواهم ونصرهم بنصر منه قال ابن عباس نصرهم على عدوهم
وسمى تلك النصرة روحا لانه يحيى امرهم وقال الربيع بن انس بالقرآن وحجة فان فيه حيوة لهم وقال ابن جريج بنور وبرهان
وهدى وقيل برحمة من الله وقيل ايدهم بجبريل عليه السلام على كثير ممن حاربهم قوله وقيل الضمير منه يعود على الايمان
لانه روح يحيى به المؤمنون في الدارين اى ايدهم بروح من الايمان قاله السدي

سورة الحشر اثنا وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله بنو النضير رهط من اليهود من ذرية هارون عليه السلام نزلوا المدينة في فتن
بني اسرائيل انتظارا لبعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله فقتله غيلة في الصحاح يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به
الى موضع فاذا صار اليه قتله قال محمد بن اسحق جلاء بني النضير كان مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من احد وكان فتح بني قريظة
مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان فاجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان يحمل كل ثلثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاؤا
من غير سلاح وما تركوا من السلاح وغيره فلرسول الله صلى الله عليه وسلم ولاصحابه والجلاء الخروج من البلد وقد
جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا عن البلد واجلوتهم انا كلاهما بالالف كذا
في الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الآن وانما كان ذلك في
اول الاسلام ثم نسخ والآن لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم قوله اى في اول حشرهم اشارة الى ان
اللام في قوله لاول الحشر لام التوقيت كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس ويا ليتني قدمت لحيوتي اى وقت دلوكها او
غروبها ووقت حيوتي والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اولية حشرهم هنا كون ذلك الحشر اول ما حشروا واخرجوا
وانهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك وكان انتقالهم من بلاد الشام الى جانب المدينة عن اختيار منهم قال الزهري كانوا
من سبط لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل قد كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم في الدنيا وكان اول حشر حشروا
في الدنيا الى الشام فلا نظر في هذا الوجه الى كون حشرهم هذا في مقابلة الحشر الثاني وبالاضافة اليه بل الى كونه غير مسبوق
بحشر آخر فقط وكذا في قوله او في اول حشرهم للقتال لان المراد في اول جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لقتالهم فان ذلك
اول عسكر صدر منه عليه السلام عليهم فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر وعسكر ثان وقع منه عليه السلام
عليهم وضمير حشره للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفي اكثر النسخ او في اول
حشرهم للقتال ومعناه في اول جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم للقتال قوله او الجلاء الى الشام اى في اول حشر والجلاء الى
الشام على ان يكون جلاء اليهود الى الشام متعددا والمراد منه هنا ما وقع اولا فاولية الحشر على هذا بالاضافة الى ما وقع بعده
وهو اجلاء عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر قوله فتدركهم هناك تدركهم
الساعة وهم بالشام يدل على ان آخر حشرهم الى الشام يكون في الدنيا حين قرب القيمة قبل قيامها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف
ان الحشر الذي يكون عقيب بعث الناس من قبورهم وهي قوله وقيل آخر حشرهم حشر يوم القيمة لان المحشر يكون بالشام اه وفي التيسير قيل
ان الناس يحشرون في الآخرة الى ارض الشام فكان حشر اليهود اليها الآن اول الحشر قوله وان نارا عطف على انهم يحشرون اليها اى
آخر حشرهم اما حشر الناس الى الشام او الى المغرب قال قتادة تأتي نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل
معهم حيث قالوا وتأكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله وتغيير النظم حيث لم يجعل
حصونهم اسم ان وما نعتهم خبرها بل جعل حصونهم مبتدأ وما نعتهم خبرا مقدما للمبتداء والجملة خبر انهم فان قيل لم حملت الكلام
على التقديم والتأخير وهلا جعلت ما نعتهم مبتداء وحصونهم خبره مع ان ما نعتهم معرفة تصلح ان يكون مبتداء قلنا لا نم كونها
معرفة بل هي نكرة لكون اضافتها لفظية ولو سلم كونها معرفة فجعلها مبتداء يفيد خلاف المقصود فان المقصود الاخبار عن الحصون
بكونها حصينة وثيقة مانعة عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر في مقابلة قوله ما ظننتم ان يخرجوا تأييدا
لمضمونه فقتضى المقام افادة انهم ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم لمتانتها واحكامها وكونها مانعة لهم عن الانهزام قوله للدلالة
على فرط وثوقهم بحصانتها معنى انه قدم الخبر ليفيد قصر الموصوف على الصفة على معنى ان حصونهم ليس لها صفة غير المانعية

وذلك لفرط وثوقهم بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون منها فاسناد الجملة الى ضميرهم لما فيه من تقوي الحكم ويزيد التاكيد
المستفاد من ان المشددة مفيد لان على ان الظنين ليسا من باب واحد بل الظن الاول على بابه وان ظنهم لشدته وقوته يجري مجرى اليقين
والعلم فانه قد تقرر ان ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها لا يعمل فيها ولا يسلط عليها الا فعل العلم واليقين فتأمل قوله ويجوز
اي ويجوز ان يكون مانعتهم خبرانهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتدأ نحو ان زيدا قائم ابوه وان عمرا قائمة جاريته قوله
وقرئ فاتاهم الله بالمد من الايتاء وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب ان كان الضمير لاهل الكتاب والنصر ان كان للمؤمنين والجمهور
على القصر من الاتيان قوله الذي يرعبها اشارة الى ان الرعب عند اهل اللغة الخوف الذي يرعب الصدر اي يملؤه الجوهري رعبت الحوض
ملأته وسيل راعب يملأ الوادي وسنام رعيب اي سمين ممتلئ وهذه الاية تدل على ان الامور كلها من الله تعالى لان الاية دلت على ان وقوع
ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول
تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله عز وجل بهذا الطريق كذا في اللباب قوله نكاية اي
اضرارا الجوهري نكيت في العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها
ليتسع لهم المقاتل وجعل اعداء الله تعالى ينقبون دورهم في ادبارها فيخرجون الى التي بعدها فيتحصنون فيها قال ابو عمرو بن العلاء
بايديهم في تركهم لها بغير ساكن وبايدي المؤمنين في اجلائهم اياهم عنها قوله والجملة حال اي عن الضمير المجرور في قلوبهم وفرق
ابو عمرو بين الاخراب والتخريب فقال خرّب بالتشديد بمعنى هدم وافسد واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو قول
الفراء وقال المبرد لا اعلم له وجها واختار الهذلي قراءة ابي عمرو لاجل التكثير لكثرة البيوت وقال ابو عمرو وانما اخترت التشديد
لان الاخراب ترك الشيء خرابا بغير ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا وانما خربوها بالهدم كما يدل عليه قوله تعالى بايديهم وايدي
المؤمنين قوله تعالى فاعتبروا الاعتبار ماخوذ من العبور وهو المجاوزة من شيء الى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين
الى الخد وسمي علم التعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني من لسان القائل الى عقل
المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه وقوله يا اولي الابصار قال ابن عباس يريد يا اهل
اللب والعقل والبصائر وقال الفراء يا من عاين تلك الوقائع والابصار جمع البصر ومن جملة الاعتبار هنا انهم اعتصموا من بأس الله
بالحصون فانزلهم الله منها وانهم غدروا ونقضوا عهدهم وصلحهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانضمام الى قريش والاتفاق
معهم ليتعززوا ويتقووا بهم فخابوا وخسروا قوله الخروج من اوطانهم قيل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال الجلاء الا
للخروج بالجماعة او لاخراجهم والخروج والاخراج يكونان للجماعة والواحد وقيل في الفرق بينهما ايضا ان الجلاء ما كان مع الاهل والولد
بخلاف الخروج فانه لا يستلزم ذلك وقوله الخروج من اوطانهم قريب من هذا وان في ان كتب الله مخففة من الثقيلة واسمها
مضمر وهو ضمير الشان او الامر ومحلها الرفع على الابتداء لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها الا المبتدأ قوله استئناف اي
ليس بمعطوف على قوله لعذبهم في الدنيا اذ لو كان معطوفا عليه يلزم ان ينجوا من عذاب الاخرة ايضا لان لو يقتضي انتفاء الجزاء لحصول
الشرط قوله واما الاخرة فالمعنى ذلك العذاب المعد لهم في الاخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اي عادوه وخالفوا امره ويجوز ان يكون
في موضع النصب على اضمار فعل اي فعلنا بهم ذلك بسبب كذا وكذا قوله اي شيء قطعتم اشارة الى ان ما شرطية منصوبة المحل على
انها مفعول قطعتم ومن لينة بيان له وقوله فباذن الله جزاء الشرط وفيه حذف اي فقطعها او تركها باذن الله فيكون باذن الله
خبرا لذلك المبتدأ المحذوف وقوله من نخلة اشارة الى ما روي عن ابن عباس ومجاهد وعطية ان اللينة هي النخل كلها من غير استثناء
وقيل النخل كلها لينة ما خلا العجوة وقيل هي الوان النخل كلها الا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة الكريمة الشجر بكونها قريبة
من الارض الطيبة الثمر قال الزمخشري كانهم اشتقوها من اللين لا من اللون وقيل هي العجوة خاصة وذكر ان العتيق والعجوة كانتا مع نوح
عليه السلام في السفينة والعتيق الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها وقال سفيان هي ضرب من النخل يقال
لثمره اللون وهو جيد التمر يكون شديد الصفرة يرى نواه من خارجه ويغيب فيه الضرس النخلة منها احب اليهم من وصيف وقيل اللينة هي
الاشجار كلها للينها بالحياة ثم ذكر الصحاح في لينة فيها قولان احدهما انها واو وانها فعلة من اللون اصلها لونة قلبت الواو ياء
لسكونها وانكسار ما قبلها كما في ديمة وقيمة وثانيهما انها ياء وانها فعلة من اللين وجمعها على الاول الوان وعلى الثاني ليان وقيل
اللينة اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بالتاء كتمر وتمرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين ليان ككتب وذباب والبان كطفل و
اطفال وهو شاذ لان تكسير ما يفرق بين مفرده وجمعه بالتاء شاذ روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل ببني النضير
وتحصنوا بحصونهم امر بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك فقالوا يا محمد وجدت فيما انزل عليك الفساد في الارض
او الصلاح فاكثروا في القول فندم بعض من قطعها على ما فعل خشية ان يكون فسادا وقد قال تعالى واذا تولى سعى في الارض
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون نغيظهم بقطعها قال الله تعالى ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فانزل الله
تعالى هذه الاية واستصوب رأي كل واحد منهم وفعله وحسن نيتهم في ذلك فمن قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها

فلتبق غنيمة للمسلمين واستدل بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لانهما فعلا ذلك بالاجتهاد
وقيل انما يدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم الادلة للكفار قوله واذن لكم في القطع يشعر بان الاذن
انما هو في القطع فقط والظاهر انه عام في القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن لهما جميعا فالظاهر ان يقال واذن لكم فيهما
ليجزيهم فيما قطعتموه فانهم يتحسرون على هلاكها وما ابقيتموه يتحسرون على بقائه للمسلمين فايهما فعلتم يجزيهم بسببه ذل وصغار
وما اعاده عليه يريد ان قوله تعالى افاء من الفيء وهو في الاصل بمعنى الرجوع وفي الصحاح فاء يفيء فيئا رجع وافاءه غيره رجعه ويقال انه
سريع الفيء من غضبه ثم قال والفيء الخراج والغنيمة يقول منه افاء الله على المسلمين مال الكفار يفيء افاءة واستفأت هذا المال اي
اخذته فيئا فقول صاحب الكشاف افاء الله على رسوله جعله فيئا له خاصة مبني على ان الفيء الغنيمة والمصنف فسر قوله افاء بما هو اصل
معناه لغة وهو اعاد وارجع ثم اشار بقوله بمعنى صيره له او رده عليه الى ان العود له معنيان احدهما المصير الى ما فارق عنه
والاخر المصير والتحول الى شيء مطلقا سواء كان له اولا ثم فارقه ورجع اليه او لم يكن كذلك بل هو اول انتقاله اليه وصيرورته له
فقوله بمعنى صيره له اشارة الى هذا المعنى وقوله او رده عليه اشارة الى المعنى الاول ثم بين وجه كون المال المغنوم معادا اليه عليه
السلام بعدما فارق عنه بقوله فانه كان حقيقا بان يكون له بهذا الاعتبار وكانه كان في يده ثم فارق عنه ووقع في ايدي الكفرة
غصبا منه فاعاده الله عز وجل عليه بعد فارق عنه وما في قوله تعالى وما افاء الله شرطية في محل النصب بقوله افاء وقوله فما اوجفتم
جواب الشرط اي فذلك لم يحصل بعملكم وسعيكم ولكن الله يسلط الخ والايجاف من الوجيف وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف
وجفا ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته اذا حركته واتعبته ومن في قوله من خيل ولا ركاب صلة اي خيلا ولا ركابا والركاب
الابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل وواحدة ركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها قيل ان الصحابة رضي الله عنهم
طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الغنيمة هي التي اتعبتم
انفسكم في تحصيلها واما الفيء فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر فيه مفوضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضعه حيث
شاء قوله وذلك كان المراد فيء بني النضير مع قوله سابقا من بني النضير او من الكفرة اشارة الى ان المفسرين لم يتفقوا في ان هذه
الاية نزلت في قرى بني النضير بل هو مختلف فيه بينهم بناء على ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا
وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فينبغي ان يكون تلك الاموال حكمها حكم الغنيمة في كون خمسها لمن سمي له والاخماس الاربعة الباقية مقسومة
بين اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انها نزلت في فدك لان اهله انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم من غير حرب فكان عليه السلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع
فلما انتقل عليه الصلوة والسلام الى دار السعادة والبقاء ادعت فاطمة رضي الله عنها انه عليه السلام كان نحلها فدك فقال
ابو بكر رضي الله عنه انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكن لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهدت لها ام
ايمن ومولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان
يجري به الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذا
من كان بعده من الخلفاء وذهب البعض الاخر الى ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم فان المسلمين لما لم يقطعوا الى الوصول اليها
مسافة كثيرة حيث كانت قريبة من المدينة وكانت ما عليها من المقاتلة قليلة بل لم يكن قتال على التحقيق بل جرى مبادي القتال ولم يكن
في الحقيقة الا الحصار والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص تلك الاموال برسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن عمر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا تخمس ما اصبت من بني النضير يا رسول الله كما خمست ما اصبت
من بدر فقال عليه السلام لا اجعل شيئا جعله الله لي دون المؤمنين بقوله وما افاء الله على رسوله منهم وقال الواقدي كانت
اموال بني النضير للنبي خاصة لم يخمسها اعطى منها المهاجرين ولم يعط منها الانصار الا رجلين محتاجين سهل بن حنيف وابا دجانة
ونفل سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق وكان سيفا له ذكر عندهم كذا في التيسير قوله اختلف في قسم الفيء والغنيمة تقسم على خمسة
اسهم اربعة اخماسه للغانمين ويقسم خمسها على خمسة اسهم منها سهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومنها لذوي القربى والمراد بهم
بنو هاشم وبنو المطلب وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وذكر في قسمة الفيء اقوال ثلثة الاول انه يسدس ويصرف
سهم الله تعالى الى عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقي وهو خمسة اسداس الستة الى المصارف الخمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة
والثاني انه يخمس ويصرف كل خمس الى مصارف خمس الغنيمة بناء على ان ذكر الله تعالى انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس و
يجعل اربعة اخماسه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يصرفها كما يشاء ثم يقسم الخمس الباقي ايضا على خمسة اسهم سهم منها للنبي صلى الله
عليه وسلم وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل فكان يجعل مال الفيء مقسوما على خمسة وعشرين
سهما احد وعشرون سهما للنبي صلى الله عليه وسلم واربعة اسهم لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبعد ان انتقل رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى دار الكرامة يصرف ما كان له من الفيء الى الامام في قول والى المجاهدين والمترصدين للقتال في الثغور لانهم

الغانمون مقامه عليه السلام في قول اخر وفي قول ثالث يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطير
يقدم الاهم فالاهم وهذا في اربعة اخماس الفيء فاما القسم الذي كان له من خمس الفيء والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته
عليه الصلوة والسلام بلا خلاف لقوله عليه السلام ليس لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وكانت الغنائم في شرع من
قبلنا لله تعالى خاصة لا يحل شيء منها لاحد واذا غنمت الانبياء شيئا جمعوها فنزل نار من السماء فتأخذها فخص نبينا صلى الله عليه
وسلم من بينهم بان احلت له الغنائم قال عليه السلام احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي قوله بيان للاول فكانه لما قيل ما افاء الله
على رسوله من اموال بني النضير شيء لم تحصلوه بالقتال والغلبة فلا يقسم قسمة الغنائم قيل وكيف يقسم فقيل ما افاء الله
على رسوله من اهل القرى الاية بين الله لرسوله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يقسمه على احد الاحوال المذكورة قوله تعالى كيلا
يكون علة لقوله فلله وللرسول اي بينا كيفية قسمة الفيء لئلا يغلب الاغنياء الفقراء على الفيء قيل والمراد بالاغنياء الرؤساء والمعنى
فعلنا ذلك في هذا الفيء كيلا يقسمه الرؤساء والاغنياء بينهم دون الفقراء والضعفاء فان اهل الجاهلية كانوا اذا غنموا اخذ
الرئيس ربع الغنيمة لنفسه وهو المرباع ثم يصطفي منها ايضا بعد المرباع ما شاء وفيها قال شاعرهم لك المرباع فيها والصفايا والدولة
بالضم اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل بمعنى انتقال حال سارة الى قوم عن قوم ويستعمل في
نفس الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اقبلت وقيل الظفر في الحرب وقيل الدولة بالضم انتقال
النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلاء والغلبة قوله او اخذه غلبة يكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقراءة دولة
بفتح الدال وبعد توجيهها اولا بان تجعل اسم كان ضمير الفيء وتجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها مضافا اليها وتجعل بينهم ظرفا
للتداول وتجعل اسم كان في هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفيء وتجعل الدولة بمعنى الاستيلاء والغلبة الجاهلية وتجعل بين متعلقا
بيكون والمعنى كيلا يكون اخذه دولة اي استيلاء وغلبة يكون بينهم على ان يكون بين الاغنياء كلاما مستأنفا بيانا لمن يكون اخذ
الفيء استيلاء بالنسبة اليهم وهم الاغنياء بقوتهم وغلبتهم القائلين من عزيز اي من غلب على شيء منه يستقل به ولا يعطي
للفقراء والضعفاء شيئا منه وقرأ هشام تكون بالياء والتاء ودولة بالرفع فقط والباقون بالياء من تحت ونصب دولة اما الرفع
فعلى ان كان تامة اي كيلا يقع دولة او كيلا يحدث دولة جاهلية وهي ان يستبد الاغنياء والرؤساء بمال الغنيمة ويحرم الفقراء
واما التذكير والتأنيث فواضحان لان تأنيث الدولة مجازي واما النصب فعلى انها هي الناقصة واسمها ضمير الفيء فالتذكير
واجب ودولة خبرها قوله وبين الامر يعني ان قوله تعالى ما آتيكم اما مخصوص بما اخذ من الكفار منها الغنيمة والفيء او عام في
في كل ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام فيكون هذه الاية دليلا على ان كل ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم امر من الله عز وجل
روي ان ابن مسعود رضي الله عنه لقي رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك هذا فقال الرجل تقرأ بهذا علي آية من كتاب الله قال نعم وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعن ابن مسعود وابن عباس والحسن انهم حملوه على العموم وان كان نزل في الغنائم قوله
فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم لا يجعل قوله للفقراء بدلا عن مجموع قوله لله وللرسول الى آخر
المعطوفات بل جعلته بدلا من قوله لذي القربى وما عطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا اعقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا
ببعضها بل يكون كلها سواء في ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها فما الدليل فيما نحن بصدده وحاصل الجواب ان الابدال
خصص بقوله لذي القربى لقيام ما يدل على امتناع ابداله عن المجموع لان ذكر الله تعالى ليس لبيان كونه من مصارف الفيء بل انما ذكر للتبرك
وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ادخاله في جملة من ابدل عنهم الفقراء يستلزم تسميته فقيرا وذا لا يجوز لانه يوهم
الذم والنقصان لان اصل الفقر كسر فقار الظهر من قولهم فقرته كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة والداهية فاقرة
لانهما يغلبان الانسان وتكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسمية الرسول فقيرا فلان لا يصح تسميته تعالى فقيرا اولى قوله ومن اعطى اغنياء
ذوي القربى بناء على انه تعالى علق استحقاقهم الفيء بالقرابة نفسها ولم يشترط فيه شيئا آخر من فقر ونحوه فاشتراط الفقر في القرابة
زيادة على الكتاب وذهب ابو حنيفة الى ان استحقاق ذوي القربى للفيء مشروط بالفقر بناء على ان قوله للفقراء بدل من ذوي القربى
وما عطف عليه بدل الكل فيجب اتصاف كل واحد منهم بالفقر ومن لم يشترط في استحقاقهم الفقر جعل قوله للفقراء بدلا مما بعده
او يجعل تخصيص فقراء ذوي القربى بالاستحقاق مختصا بفيء بني النضير قوله حال مقيدة لاخراجهم يعني انه حال من واخرجوا
توصيفا لهم بما يفيدهم فخامة الشأن قوله فانهم لزموا المدينة والايمان الى وجه عطف قوله والايمان على الدار مع ان الايمان
لا يتبوأ فيه لان تبوء المنزل اتخاذه منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالتبوء فيه لا بد ان يكون من قبيل الاماكن والامكنة والايمان
ليس من هذا القبيل ومع هذا عطف على الدار بناء على تضمين تبوءوا معنى لزموا وحاصله ان الايمان شبه في النفس بمنزلة الانسان و
مستقره وجعل اثبات التبوء له وتعليقه به قرينة التشبيه المضمر في النفس فالايمان استعارة بالكناية واثبات لازم المشبه به
له وهو التبوء استعارة تخييلية قوله واخلصوا الايمان يعني ان انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيه
فما وجه العطف بل هو منصوب بفعل مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوف على الجملة السابقة كما في قوله متقلدا سيفا ورمحا

اي وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلد قوله سمى المدينة بالايمان مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم ما حل فيه فيكون المراد بالدار
والايمان شيئا واحدا وهو المدينة كما كان المراد بدار الهجرة ودار الايمان اياها في الوجه الثاني قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر
الاية لما كان موهما بان الانصار آمنوا قبل المهاجرين وليس كذلك اشار الى دفع هذا الوهم بحمل الكلام على تقدير المضاف في قوله من قبلهم
فكان المعنى على الوجه الاول والثالث ان الانصار هم الذين جعلوا المدينة والايمان مستقرا واستوطنوها قبل هجرة المهاجرين او استوطنوا
المدينة واخلصوا الايمان قبل هجرتهم والامر كذلك حتى قيل قلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام قد دخلها قبل قدوم النبي صلى الله
عليه وسلم اليها ولا حاجة الى هذا التقدير على الوجه الثاني والرابع لان المراد من الايمان فيهما هي المدينة اما مجازا مرسلا واما لكون
التقدير دار الايمان فكان المعنى على الوجهين والذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك ولا حاجة الى تقدير المضاف
كالطلب اي كطلب ما اوتي المهاجرون مما يحتاج اليه الانصار والمراد من نفي الوجدان نفي العلم لان الوجدان في النفس ادراك علمي
وفيه من المبالغة ما ليس في لا يعلمون والحزازة وجع في القلب من غيظ وعداوة كامنة لا يظهرها فاطلاق الحاجة على هذه الاشياء مجاز
مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان جميع ذلك ينشأ من الحاجة قيل كان المهاجرون في دور الانصار فلما غنم رسول الله
صلى الله عليه وسلم اموال بني النضير دعا الانصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين وانزالهم اياهم في منازلهم واموالهم ثم قال
ان احببتم قسمت ما افاء الله علي من بني النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في مساكنكم واموالكم وان
احببتم اعطيتهم وخرجوا من دوركم فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ بل تقسمه بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا ونادت
الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى
رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى ابا دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن معاذ ثم قيل في الصحيح
ان قوله ويؤثرون على انفسهم نزل بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات المتعلقة بالطعام
الانصار فمنها ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا بات به ضيف ولم يكن عنده الا قوته وقوت صبيانه فقال لامرأته نومي
الصبية واطفئي السراج وقربي للضيف ما عندك فنزلت هذه الاية وذكر المفسرون انواعا من ايثارات الانصار للضيف
بالطعام وتعللهم عنه حتى تشبع الضيف وذكر الثعلبي عن انس انه قال اهدي لرجل من الصحابة رأس شاة وكان مجهودا فوجه
به الى جار له زاعما انه احوج اليه منه فوجهه جاره ايضا الى اخر فلم يزل يبعث واحد الى اخر حتى تداول ذلك الرأس سبعة
ابيات الى ان رجع الى المجهود الاول فنزلت الاية والايثار تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيوية رغبة في الحظوظ الدينية
وذلك انما ينشأ عن قوة اليقين وتأكد المحبة والصبر على المشقة ومفعول الايثار محذوف اي يؤثرونهم على انفسهم باموالهم
ومنازلهم لا عن غنى بل مع احتياجهم اليها [illegible]

[illegible]

من اعتزاز اليهود بما وعدهم المنافقون من النصر والموافقة في الخروج معهم مع علمهم بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا واللام
في قوله تعالى لئن اخرجتم لام موطئة القسم وهي اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تمام القسم ظاهرا او مقدرا وقوله لنخرجن
جواب القسم وجواب الشرط مضمر والتقدير والله لئن اخرجتم لنخرجن ولما كان جواب القسم وجواب الشرط متماثلين
اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط وجعل المذكور جوابا للقسم لسبقه وكذا قوله لا يخرجون معهم وقوله لا ينصرونهم كل واحد
منهما جواب القسم ولذلك رفعت الافعال ولم تجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه قوله وفيه دليل على صحة النبوة
حيث اخبر بقوله والله يشهد انهم لكاذبون عن خلفهم في الميعاد وتحقق ذلك كما اخبر به وقيل وجه دلالته عليها ان عبد الله بن ابي المنافق
واصحابه انما ارسلوا الى اليهود ما قالوا خفية ومكرهم لم يطلع عليه احد غير اليهود والظاهر انهم لم يخبروا بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فما بقي الا ان اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون الاية علم الله تعالى واطلع رسوله ما اخفوه عنه قوله ضمير
الفعلين وهما ليولن وثم لا ينصرون يحتمل ان يكون لليهود والمعنى لئن نصر المنافقون اليهود ليهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين
وان يكون للمنافقين والمعنى ليهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم بنصرهم اليهود قوله
اي اشد مرهوبية جعله مصدرا من المبني للمفعول لان انتم خطاب للمسلمين والخوف ليس واقعا منهم بل من المنافقين فالمخاطبون
مرهوبون عنهما يعني انهم يخافون منكم اكثر مما يخافون من ربهم فان فيهم خوفين احدهما خوف المؤمنين وانهم يضمرونه في صدورهم
وثانيهما خوف الله تعالى الذي يظهرونه نفاقا والاول اشد من الثاني عندهم والحاصل انهم يظهرون لكم خوف الله تعالى مع انهم لا
يخافون منه وانما يظهرون خوفا منكم ولولا ذلك لما اظهروه ولما انهم خلو عن خوفه تعالى في انفسهم قوله تعالى ذلك بانهم اي ذلك
التشتت بانهم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون ايضا ان تشتت القلوب يوهن قواهم لان صلاح القلب
يؤدي الى صلاح الجسد وفساده الى فساده قوله اذا التقدير كوجود مثل الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وجعل
قريبا ظرفا للمضاف اليه مسامحة والا فهو في الحقيقة ظرف للوجود المقدر والمراد بالمثل الصفة العجيبة الشان اي صفة هؤلاء
كوجود صفة من قبلهم في زمان قريب من صفتهم وهم اهل بدر قال مجاهد كانت وقعة بدر قبل غزوة بني النضير بستة
اشهر فلذلك قال قريبا وعن ابن عباس ان المراد بالذين من قبلهم بني قينقاع امكن الله منهم قبل بني النضير وقيل هو عام في كل من
انتقم الله منهم على كفرهم قبل بني النضير من نوح الى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء مثل حال اليهود بحال اصاب من قبلهم
قريبا في ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين في اغراء اليهود على القتال بقولهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم
فاغتر اليهود بقولهم فلما دنوا للقتال وتهيؤا للحرب خذلهم المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان حين اغوى الانسان على الكفر
فيغتر الانسان باغوائه فكفر والعياذ بالله فلما كفر تبرأ منه فسر اي من الشيطان بالاغراء والاغواء لانه ليس له تسلط على الانسان
بحيث يأمره بالمعصية ويجبره عليها ولو كان الامر كذلك لما نجا من شره احد بل شانه الوسوسة وتزيين المعصية اليه كما قال ليس لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقد اغرى ابليس كفار قريش يوم بدر وشجعهم على حرب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان ورأى الشيطان جبريل ومن معه من الملائكة عليهم السلام خاف وتبرأ منهم ونكص على عقبيه وانهزم
وخذل المشركين وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان في بني اسرائيل راهب عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى كان
يكون مستجابا بالدعوة يؤتى بالمجانين فيعوذهم ويداويهم فيبرؤن على يديه وانه اتي بامرأة قد جنت وكانت لها اخوة فاتوه بها
وكانت عنده فلم يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان حملها لم يزل به الشيطان يخوفه ويزين له حتى قتلها ودفنها
ثم ذهب الشيطان في صورة رجل حتى لقي احدا من اخوتها واخبره بالذي فعل الراهب وانه دفنها في مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم فسار
الملك في الناس فاتوه فاستنزلوه فاقر لهم بالذي فعل فامر به فصلب فلما رفع على خشبة تمثل له الشيطان فقال انا الذي زينت لك
هذا والقيتك فيه فهل انت مطيعي فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال اسجد لي سجدة واحدة فسجد له فقتل كافرا فذلك
قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر يعني اكفر اي سجد فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين فان قيل ان الشيطان اني
اخاف الله رب العالمين حقيقة وانما هو على وجه التبري من الانسان فهو تاكيد لقوله اني بريء منك والظاهر ما قاله المص من ان مرة ليس الا الاغواء
والتزيين لا الشادكم مع العصاة في معاصيهم بل هو متبرئ عما اكتسبوه باختيارهم والله اعلم قوله وقرئ عاقبتهما على انهما الخبر لكان
يعني ان العامة على نصب عاقبتهما على انه خبر كان واسمها انهما في النار لان مع ما في حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وقرئ
برفع عاقبتهما على انه اسم كان وخبره انهما في النار وان العامة ايضا على نصب خالدين على انه حال من المنوي في قوله في النار خالدين فيها
وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان في النار لغو فيتعلق بالخبر فيكون كلمة فيها في قوله فيها تاكيدا لفظيا للتي في قوله في النار اعيد معها
ضميرها دخلت هي عليه وهي النار وعن المبرد نصب خالدين على الحال وفي النار ملغى الظرف فيه ثم لم يجر القرآن الا بنصب خالدين
على الحال وقال لانه اذا رفعت على خبر ان كان في النار [illegible] وان يكون موضحا فيتقدم المضمر على المظهر لان التقدير عنده فكان عاقبتهما
انهما خالدان فيها في النار وذلك عند البصريين جائز لانهم انما يراعون الرتبة في اللفظ لا في الاصل ويمكن ان يمنع كون الظرف في هذه القراءة

معنى لجواز كونه مستقرا بان يكون خبرا لان ويكون خالدان خبرا ثانيا فلا يلزم ما ذكره الفراء قوله فلا يستقلون النواظر اي
اي لا يستقلون الانفس التي تنظر فيما قدمت للاخرة ففيه حث عظيم على النظر وتعيير بالترك واشعار بان الغفلة قد عمت فلا احد
خلص منها قيل العرب تكني عن المستقبل بالغد وقيل ذكر الغد تنبيها على ان الساعة قريبة كما قيل وان غدا للناظرين قريب وقال الحسن
قرب الله تعالى الساعة حتى جعلها كغد لان كل آت قريب والموت لا محالة آت قوله فجعلهم ناسين لها اي بسبب انهم نسوا حق الله من
اداء الواجبات وترك المنكرات انساهم انفسهم في الدنيا وجعلهم بحيث لم يسعوا في عمل صالح ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل سيئ يوبقها
ولم ينظروا ان ما هم عليه مع لها امر ردي موبق ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لاستكمالها فالانساء على الوجه الاول يكون في الدنيا وعلى
الوجه الثاني في الاخرة قوله الذين استكملوا نفوسهم اشارة الى ان المراد باصحاب الجنة اصحاب التقوى بملازمة طاعة الله والتجنب عن
معصيته وباصحاب النار اصحاب الغفلة الذين نسوا تقوى الله وطاعته فانساهم انفسهم بان خذلهم وقطع عنهم توفيقه
وعونه وعبر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة في تصوير عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعد
ما بين الجنة والنار وعدم استوائهما مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة والنار يكون زيادة توضيح وبيان لعدم
استوائهما يوم الدين فقوله تعالى لا يستوي وان كان عاما بحسب الظاهر الا ان السياق والمقام مخصصه بالاستواء في منازل الاخرة
وهذا عند الحنفية واما الشافعية فانهم يبقونه على ظاهر العموم ويقولون معناه لا يستوون في شيء ما ويستدلون به على ان
المسلم لا يقتل بالكافر مع ان الكافر يقتل بالمسلم وكذا يملك المسلمون اموال الكفار بالقهر والاستيلاء بخلاف الكفار فانهم لا يملكون
اموال المسلمين بالقهر والاستيلاء لانهما لا يستويان في شيء ما عند الشافعية ويستويان في الاحكام الدنيوية عندنا وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا ووجد اصحاب تلك الاموال اموالهم بعينها في جملة مال الغنيمة
فعند الشافعي يرد مال المسلم الى المسلم وعند ابي حنيفة لا يرد بل يقسم بين الغانمين كسائر الغنائم واعلم ان ثبوت الفرق بين الفريقين
وعدم استوائهما امر معلوم بالضرورة فمقتضى الظاهر ان لا يخاطب المؤمنون به لان العالم بالشيء لا يخبر به ولكنهم خوطبوا
واخبروا به اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر لعدم جريهم على موجب العلم فان العالم بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى علمه ينزل
منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام الخبري مثل ان يقال الصلاة فريضة يعاقب تاركها قوله تمثيل وتخييل والظاهر ان المراد بالتمثيل
التصوير والتبيين وقوله وتخييل عطف تفسير له والمعنى ان هذه الاية تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره وانه بحيث لو خوطب
به جبل مع شدته وصلابته لرأيته ذليلا متصدعا من خشية الله بناء على احتياط ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن واقامة
ما فيه من التكاليف والاحكام والاعتبار والاتعاظ بما فيه من العجائب والعبر والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف بنيته ووهن
قواه وكونه قابل التلاشي والاضمحلال لا يخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من عجائب الوعد وعظائم الوعيد وما جرى على
الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كأن لم يسمع شيئا منها فهو مثل اي قول غريب في حق عظمة القرآن ودناءة حال الانسان وبيان
لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال الواقعة في مواضع من التنزيل فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل امر
غريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له بالقول السائر في الغرابة لانه لا يخلو عن غرابة وقوله تعالى خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب
في قوله لرأيته لانه من رؤية البصر وان جعلت متصدعا حالا من المنوي في خاشعا والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا
بما كلفه من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه فيعاقبه قوله وهو لغة فيه اي القدوس بفتح القاف لغة في القدوس حكاها
صاحب الكتاب وفعول في الصفات قليل واكثر ما يأتي في الاسماء نحو تنور وسمور وهبور لجبل باليمامة قوله مصدر وصف به
للمبالغة يعني ان السلام بمعنى السلامة وصف به للمبالغة في كونه سليما من النقائص او في اعطائه السلامة فما ورد من قوله انت السلام
معناه انت الذي سلم من كل عيب وبرئ من كل نقص وقوله ومنك السلام اي الذي يعطي السلام وقيل المسلم على عباده في الجنة لقوله
تعالى سلام قولا من رب رحيم وقوله واليك يرجع السلام اشارة الى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحينا ربنا بالسلام
طلب السلامة منه قوله واهب الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من آمن يؤمن ايمانا قال ابن عباس رضي الله عنهما هو الذي
آمن الناس من ظلمه وآمن من آمن به من عذابه وهو من الايمان الذي هو ضد التخويف كما في قوله وآمنهم من خوف قوله وقرئ بفتح الميم
الميم الثانية بمعنى المؤمن به فانه تعالى يؤمن به المؤمنون فهو مؤمن به ولو لم يقدر الجار لامتنع اطلاقه عليه تعالى لانه يدل على انه تعالى كان خائفا
فامنه غيره فكان مؤمنا فهو باطل تعالى عن ذلك علوا كبيرا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا كان يوم القيامة اخرج اهل التوحيد
من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله تعالى لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام
وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين كذا في اللباب قوله مفيعل من الامن قال الامام محيي السنة
في تفسيره وقيل هو في الاصل مؤيمن قلبت الهمزة هاء كما يقال هرقت واراقت ومعناه المؤمن ولما قلبت هاء ابقيت ولم تحذف كما حذفت
همزة الافعال من يؤمن ومؤمن لان حذفها انما كان لاجتماع الهمزتين في المتكلم من المضارع وحمل الباقي عليه وبقلبها
هاء انتفت علة حذفها فلم تحذف وهذا مثل قولهم يهريق بفتح الهاء في مضارع هراق واصلهما اراق يريق قوله الذي جبر خلقه

على ما اراده اى قهرهم واكرههم عليه واللغة الشائعة فى هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره
على كذا لغة تميم وكثير من الحجازيين واستدل بورود الجبار من يقول ان امثلة المبالغة تاتى من المزيد على الثلاثى فانه من اجبره على كذا اى
قهره وقال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا فى جبار ودراك فانهما من اجبر وادرك وفى الصحاح ان معنى الجبر ان تغنى الرجل من فقر او تصلح عظمه
من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبر العظم بنفسه جبورا اى انجبر انتهى قال الامام الجبار فيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا
اغنى الفقير واصلح الكسير والثانى ان يكون من جبره اذا اكرهه على ما اراده وقال السدى انه الذى يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده
الثالث قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم وقيل الجبار الذى لا تنال سطوته قال الواحدى هو الذى ذكرنا من معانى الجبار هو معناه
فى صفة الله تعالى واما معانى الجبار فى صفة الخلق فمنها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار ومنها العظيم الجسيم كقوله ان
فيها قوما جبارين ومنها المتمرد عن عبادة الله تعالى كقوله ولم يجعلنى جبارا شقيا ومنها القتال كقوله بطشتم جبارين
وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض قوله المتكبر يعنى ان صيغة التفعل للتكلف بما لم يكن باصله او بما حصل اصله
ولكن يتكلف باظهار الزيادة على ما كان منه فاذا قيل تكبر وتسخى دل على انه يرى ويظهر الكبر والسخا وليس بكبير ولا سخى
والتكلف بما لم يكن لما كان مستحيلا فى حقه تعالى حمل على لازمه وهو ان يكون ما قام به من الفعل على اتم ما يكون واكمله من غير ان
يكون هناك تكلف واعتمال حقيقة ومنه ترحمت على ابراهيم بمعنى ندبت الرحمة فى حقه ورحمته كمال الرحمة واتممتها عليه واذا
قيل انه تعالى متكبر كان المعنى انه البالغ فى الكبر اقصى المراتب قوله اذ لا يشركه يعنى ان الذى يجعلونه شريكا له تعالى لا يشاركه
فى شئ من صفاته العلى فانى يكون شريكا له ويحتمل ان يكون ما مصدرية ايضا قوله المقدر للاشياء على مقتضى الحكمة الخلق
التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وعن الزمخشرى انه قال لما كانت احداثات الله تعالى مقدرة بمقادير الحكمة عبر عن احداثه
بالخلق دون احداث غيره انتهى اسند الى غيره تعالى احداثا بناء على مذهبه فى افعال العباد قال الامام الغزالى فى كتاب المقصد
الاقصى قد يظن ان هذه الاسماء يعنى الخالق البارئ المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغى ان يكون كذلك
بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود ويفتقر الى تقديره اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله
تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب وهذا
كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا
يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التى عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره
ويزين صورته ويتولاه غير البناء هذه هى العادة فى التقدير والتصوير وليس الامر كذلك فى افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد
والمزين فهو الخالق البارئ المصور ومثاله الانسان الذى هو احد مخلوقاته وهو يحتاج فى وجوده اولا الى ان يقدر ما منه
وجوده كما يحتاج البناء الى المواد التى يحصل منها البناء ثم لا يصلح لبنية الانسان الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس
محض لا يلتئم ولا ينعطف فى الحركات والماء وحده رطب محض لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد ان يمتزج الرطب باليابس
ويصير طينا حتى يعتدل ثم لا بد من حرارة طابخة للطين جاعلة اياه صلصالا كالفخار حتى يستحكم مزج الماء بالتراب ولا
ينفصل اجزاء الطين ثم لا بد ان يكون كل واحد من الماء والتراب على مقدار مخصوص كيلا يكون المركب فى غاية الصغر كالذرة والنمل اذ
لا يترتب عليه الافعال الانسانية ولا فى غاية الكبر كالجبل لانه يزيد على مقدار الحاجة بل الكافى من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم
يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع الى التقدير فهو باعتبار تقديره هذه الامور وباعتبار ايجاده على وفق التقدير خالق وباعتبار
نفس الايجاد والاختراع من عدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شئ والايجاد على وفق التقدير شئ آخر واما اسم المصور فهو له من
حيث انه رتب صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير انتهى كلامه وقيل قدم ذكر الخالق على البارئ لان الارادة متقدمة
على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذات متقدم على ايجاد الصفات

سورة الممتحنة وهى ثلاث عشر آيات

وسمى سورة الممتحنة بكسر الحاء اى المختبرة نسب الفعل اليها مجازا ومن قرأ بفتح الحاء فانه اضاف السورة الى المرأة التى نزلت فيها آية فامتحنوهن
الله اعلم بايمانهن والظعينة هى المرأة ما دامت فى الهودج واذا لم تكن فيه فهى المرأة والعقيصة الضفيرة وقيل هى التى تتخذ من شعرها مثل
مثل الرمانة واصل العقص اللى وادخال اطراف الشعر فى اصوله ونصيحة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن التصديق بنبوته ورسالته و
الانقياد لاوامره ونواهيه والغش ترك النصح مصدر من غشه يغشه اذا لم يمحضه النصح واظهر خلاف ما اضمر قوله كنت امرأ ملصقا
فى قريش اى كنت حليفا ولم اكن من انفسها ومن معك من المهاجرين كان له فيهم قرابات يحمون اهليهم واموالهم واذ فاتنى ذلك من النسب
احببت ان اتخذ عندهم يدا يحمون بها اهلى عندهم ولم افعله كفرا ولا ارتدادا عن دينى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقكم
فقدره اى قبل عذره فقال عمر يا رسول الله دعنى اضرب عنق هذا المنافق فقال انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرا
فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ودعاءه خطابا لما سمع يا ايها الذين آمنوا اعتنى عليه من الفرح بخطاب الايمان قوله والباء مزيدة اى تلقون اليهم

كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ومن يرد فيه بالحاد وان كان المفعول محذوفا نحو اسرار رسول الله او اخباره يكون
الباء سببية لا زائدة قوله والجملة حال من فاعل لا تتخذوا اى لا تتخذوا ملقين المودة او صفة لاولياء اى اولياء تلقون اليهم
انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى اولياء وقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم والتقييد
بالحال والوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انها استيناف فلا محل لها من الاعراب كانه لما
قيل لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء قالوا كيف نتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم بالمودة واجيب بان قولنا ان التقييد بالحال
والوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف غير لازم لانه لا يعدم جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين
انه لا مفهوم للحال ولا للصفة هنا البتة قوله جرت على غير من هى له فان القاء المودة قائم بالمخاطبين لا بالاولياء وان كان صفة لاولياء
لفظا ومثل هذه الصفة اذا عبر عنه بلفظ الفعل لا يجب ابراز الضمير بل يقال رجالا تلقون اليهم انتم بالمودة وانما يجب ابرازه
فى الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال لاولياء ملقين اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف قيل لا تتخذوا عدوكم
اولياء والعداوة والمحبة لكونهما متنافيين لا يجتمعان فى محل واحد والنهى عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا الضدان والمتنافيان
انما يمتنع اجتماعهما عند تحقق الوحدات الثمانية وههنا لم يتحقق وحدة النسبة فان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا
الله ورسوله وتركوا طاعتهما ومحبتهما بخلاف المؤمنين فانهم قد احبوا الله ورسوله وعظموهما واطاعوا حكمهما فالكفار
الذين هم اعداء الله تعالى واعداء رسوله انما كانوا اعداء المؤمنين بالنسبة الى معاداتهم الله ورسوله ومع ذلك يجوز ان يتحقق
بينهم الموالاة والصداقة بالنسبة الى الامور الدنيوية والاغراض النفسانية فنهى الله تعالى عن ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين
اى من الضمير الذى فى لا تتخذوا او من الضمير الذى فى ملقون اى لا تتخذوهم اولياء او تلقون اليهم مودتكم وهذه حالهم قوله يخرجون
حال من الضمير فى كفروا عن حين الرسول واياكم من مكة او استيناف لبيان كفرهم قوله علة للخروج يعنى ان انتصاب جهادا وابتغاء على
انهما مفعول لهما لخرجتم اى ان كنتم خرجتم لاجل دينى فلا تتخذوهم اولياء ولا تلقوا اليهم بالمودة ونحو لا تتخذوا لا يكون
جواب الشرط لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين بل المتقدم دليل الجواب وحذف الجواب اعتمادا عليه وجاز عند الكوفيين
قوله بدل من تلقون قيل ويحتمل ان يكون بدل اشتمال لان القاء المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه تسرون لبيان انه باى نوع وقع
الالقاء والافعال تبدل من الافعال كما فى قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وانشد متى تاتنا تلمم بنا فى ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تاججا قوله او استيناف اى انتم تسرون ثم بالاستيناف كونه جوابا لسؤال مقدر بل المراد به كونه
منقطع التعلق عما قبله لفظا وفسره بقوله اى طائل لكم فى اسرار المودة بناء على ان قوله تسرون اليهم بالمودة مسوق للانكار
وقوله وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم بيان لوجه الانكار فلا جرم كان حاصل المعنى ما ذكره والباء فى قوله بالمودة كما
سبق اى انها اما صلة جئ بها لتاكيد التعدى اى تسرون اليهم مودتكم او سببية والمفعول محذوف اى تسرون اليهم اسرار النبى
صلى الله عليه وسلم بسبب المودة وقوله وانا اعلم جملة حالية من فاعل تسرون قال القرطبى وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على
فضله ونصيحته لرسوله وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا من محب لحبيب كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود
ما بقى العتاب قوله وجئ ودوا وحده بلفظ الماضى اختار ان قوله تعالى وودوا معطوف على جواب الشرط وحقه ان يكون ويودوا
وهو مضارع كالشرط فلا بد من النكتة فى كون المعطوف على جزاء الشرط مخالفا وهى الاشعار بان ارتداد المؤمنين اهم
الاشياء عندهم وانهم يتمنونه قبل كل شئ من اظهار العداوة وبسط الايدى والالسن لاجل همهم اضرار المؤمنين بعضا
الدنيا والدين جميعا من القتل والشتم والارتداد وذلك اسبق المضار عندهم واولها لعلمهم ان الدين اعز عليكم من الدنيا وما
يتعلق بها وقيل الارجح ان قوله وودوا معطوف على جملة الشرط والجزاء على انه تعالى قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية وبودادة
كفر المؤمنين وذلك لان ودادة كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسلط عليهم بل هم وادون كفرهم على كل حال
سواء ظفروا بهم ام لم يظفروا فلا فائدة فى تقييده بالشرط وتعليقه عليه واجيب بمنع كونه ارجح بل الظاهر انه عطف
على الجواب وقوله هم وادون ذلك مطلقا مسلم ولكن ودادتهم له عند الظفر والتسلط اقرب وطمعهم فيه اكثر وازيد
قوله فلم ترفضون اليوم حق الله تعالى لمن يفر عنكم غدا اشارة الى ان يوم القيمة ظرف لقوله يفصل اى يفصل بينكم يوم القيمة
فيوقف على اولادكم ويبتدأ يوم القيمة يفصل ويجوز ان يكون ظرفا لقوله لن تنفعكم بل هو الظاهر فيوقف عليه ويبتدأ يفصل
بينكم لما اعتذر حاطب بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس فيهم من يحميهم اراد ان يتخذ عندهم يدا اخبر الله تعالى ان الارحام
والاولاد لا ينفعون شيئا يوم القيمة لمن عصى بسببهم قوله وقرأ حمزة والكسائى يفصل بضم الياء وفتح الفاء وكسر الصاد
مشددة على بناء الفاعل من التفصيل وقرأ ابن عامر يفصل بضم الياء وفتح الفاء والصاد المشددة على بناء المفعول من التفصيل وقرأ
عاصم يفصل بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثى وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل بضم الياء

وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو الاصل والمشدد من التفصيل وهو للتكثير والتكرير والتفصيل
التفريق والفصل كذلك والفاعل فيما بني له هو الله والقائم مقامه فيما بني للمفعول اما ضمير المصدر اي يفصل الفصل ولم يتعرض
له المص والظرف بعده وهو بينكم وبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه وهذه اربع قراءات من
السبعة وهناك قراءات اخر من الشواذ ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير اي عليم ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء فان الخبير
هو العلم بالشيء مع طمانينة القلب بناء على ان الخبير وان كان ابلغ في العلم بالشيء الا ان البصير ابلغ منه فيه كانه يحسه كالمحسوس لما نهى الله
تعالى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابرهيم وان من سيرته التبري من الكفار اي فاقتدوا به الا في استغفاره لابيه قوله اسم لما يؤتسى
روي عن صاحب الكشاف انه قال القدوة والاسوة لكل واحدة منهما معنيان احدهما الاقتداء والايتساء وهو الاصل والثاني
المقتدى به والمؤتسى به والاية تحتمل الامرين انتهى الجوهري ايتسى به اي اقتدى به ويقال لا تأتس بمن ليس لك باسوة اي ليس لك
بقدوة ولحنة فلان اسوة واسوة اي قدوة انتهى والكلام من باب التجريد فان فلانا نفسه هو القدوة ويجوز ان يكون
على حذف المضاف اي لي في سنته وافعاله واقواله ما يقتدى به قوله اسوة اسم كانت ولكم خبرها وفي ابرهيم صفة بعد صفة
الاسوة او خبر بعد خبر لكان او هو الخبر ولكم تبيين وهو متعلق بحسنة تعلق الظرف بالعامل او حال من المستكن فيها ولا يجوز
كونه متعلقا باسوة كما زعمه بعض المعربين وقال كما تقول لي اسوة في فلان وذلك لانها قد وصفت ووصف المصدر اجنبي عنه
ولا يجوز الفصل بينه وبين معموله باجنبي نحو اعجبني ضربك اليوم امس زيدا على ان امس ظرف لاعجبني ولمن زعم ذلك ان يقول انه
يغتفر في الظروف ما لا يغتفر في غيره فلا يبالي بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا او ظرف الخبر كان ومعمول له
لا لاسوة لما ذكر انفا وقوله وحده مصدر في موضع الحال اي واحدا منفردا فان قيل ما وجه قوله تؤمنوا بالله وحده ولا بد في
الايمان من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الاخر والجواب ان الايمان بالله في حال وحدته يستلزم الايمان
بالجميع وح ينقلب المعاداة موالاة قوله استثناء من قوله اسوة حسنة لما اخبر تعالى بان لكم في ابرهيم اقوالا وافعالا
يقتدون به استثنى قوله لابيه لاستغفرن لك منها وبين انه لا اسوة لكم به فيه لانه لا يجوز الاستغفار لاعداء الله
تعالى وكان استغفار ابرهيم قبل النهي وكان لموعدة وعدها اياه فظن ابرهيم عليه السلام انه قد اخرها فلما تبين له
اصراره على الشرك تبرأ منه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين مع صلحكم شركهم قوله ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء
جميع اجزائه جواب سؤال يرد على كون قوله وما املك لك من الله من شيء من تمام قول ابرهيم الذي استثناه الله تعالى
مما كان يؤتسى به تقرير السؤال انه كيف يصح كونه من تمام قول المستثنى وهو في نفسه كلام حسن مطابق للواقع يحسن ان يؤتسى به
غير حقيق بالاستثناء وحاصل الجواب ان ما ذكرت انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء ومستثنى بانفراده ولم
اذا استثنى مجموع مقالته وكان المقصود بالاستثناء من ذلك المجموع وعد الاستغفار لابيه بقوله لاستغفرن لك
وقرن به ما بعده في كلام ابرهيم تحقيقا لوعده فكانه قال لاستغفرن لك وما في طاقتي الا هذا [illegible]
كان هذا تابعا لما قبله ومبنيا عليه في كلام ابرهيم ادخل في المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه
مع ان قوله ولا املك لك من الله شيئا يدل على انه لو ملك له ما هو اكثر من الاستغفار لفعل فكان ملحقا بما قبله وفي
معناه فكان تحقيقا بالاستثناء قوله متصل بما قبل الاستثناء اي بما في ابرهيم عليه السلام مما هو اسوة حسنة لمن بعده
من الاقوال الدالة على تخلقه بالاخلاق الحميدة المرضية وفصل بينهما بالاستثناء قوله او امر من الله للمومنين فيكون
منقطعا عما قبله على اضمار قولوا اي قولوا عليك اعتمدنا واليك رجعنا بالاعتراف بذنوبنا واليك المرجع في الاخرة
فعلى هذا يكون الاية من قول ابرهيم عليه السلام ومما هو اسوة حسنة فيه لمن بعده قوله بان تسلطهم علينا اشارة الى
ان الفتنة مصدر بمعنى المفتون قوله تعالى ومن يتول اي ومن يعرض عن الاقتداء بهم ووالى الكفار فان الله هو الغني عن
خلقه وعن موالاتهم ونصرتهم لاهل دينه لم يتعبدهم لحاجته اليهم بل هو ولي دينه وناصر به وهو الحميد المستحق للحمد
في ذاته وهو وعيد لمن تولى عن التاسي بهم قوله وعدهم الله بذلك والجزاء اي فعل الله ذلك فان عسى من الله تعالى وعد ولا يخلف الله
وعده وذلك بان يسلم الكافر وقد اسلم قوم من كفار مكة بعد فتحها وخالطهم المسلمون بعدما اشتدت العداوة بينهم قال ابن عباس
كانت المودة بعد الفتح بتزوج النبي صلى الله عليه وسلم ام حبيبة بنت ابي سفيان فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان وكانت تحت عبيد الله
بن جحش وكانت هي وزوجها في مهاجرة الحبشة فاما زوجها فتنصر وسالها ان تتابعه على دينه فابت وصبرت على دينها ومات
زوجها على النصرانية فبعث النبي صلى الله عليه وسلم الى النجاشي فخطبها فقال النجاشي لاصحابه من اولاكم بها قالوا خالد بن سعيد بن العاص
قال فزوجها من نبيكم ففعل وامهرها النجاشي من عنده اربعمائة دينار قوله بدل من الذين اي بدل اشتمال لان بينهم وبين
البر ملابسة بمعنى الكلية والجزئية فكان المنهي عنه برهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال لا انفسهم وفسر القسط
بالعدل لان قوله وتقسطوا تفسير لما قبله وهو ان تبروهم فانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يردوكم فهذا بر منهم

فالعدل

فالعدل لعمهم ان يتزوجهم ايضا قوله روي ان قتيلة وهي كانت زوجة ابي بكر الصديق رضي الله عنه وكان طلقها في الجاهلية
وهي ام اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه قدمت عليهم في المدة التي كانت فيها المصالحة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كفار
قريش فاهدت الى اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه قرطا واشياء فكرهت ان تقبل منها حتى اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكرت ذلك له فانزل الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين قوله فاختبروهن بما يغلب على ظنكم قيل انه كان من ارادت
منهن اضرار زوجها قالت ساهاجر الى محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بامتحانهن واختلفوا فيما كان يمتحنهن
به فقال ابن عباس رضي الله عنهما كان يمتحنهن بان يستحلفن بالله انها ما هاجرت من بغض زوجها ولا رغبة من ارض الى ارض ولا
التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا بحدث احدثته وما خرجت الا رغبة في الاسلام وحبا لله ولرسوله فاذا حلفت بالله
الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى النبي صلى الله عليه وسلم زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يرد نفسها الى قوله تعالى فان علمتموهن مومنات
فلا ترجعوهن الى الكفار وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فاذا شهدن به مع طيب النفس لا يرجعن الى الكفار قوله العلم الذي يمكنكم تحصيله وهو الظن الغالب حمل العلم على الظن الغالب لان
الامتحان لا يفيد الاطلاع على حقيقة الحال كما اشار اليه آنفا بقوله بما يغلب على ظنكم موافقة ويدل على ان المراد بالعلم ذلك
الجملة الاعتراضية وهي قوله تعالى الله اعلم بايمانهن فان معناها الله اعلم بايمانهن منكم لانكم لا تتوصلون الى حقيقة الحال المكنونة
في الصدور وانما المطلع عليها هو الله تعالى وحده ذكر الله تعالى في ايمانهن ثلث مراتب المرتبة الاولى ما اظهرنه بالسنتهن مما يدل على
الايمان والثانية ما يدل عليه خلقهن وما يوجد منهن من الامارات الدالة على موافقة قلوبهن السنتهن وهو ما يظن في حقهن من
ثباتهن على الايمان والثالثة الايمان الصادق الذي يطمئن عليه القلب وذلك لا يطلع عليه الا علام الغيوب وبه يندفع ما يتوهم
من التدافع بين قوله اذا جاءكم المومنات وقوله فامتحنوهن فان الامتحان انما يكون لتحصيل العلم وهن مومنات قوله والتكرير للمطابقة
اي بين الزوجين في ان كل واحد منهما لا يحل للاخر ونفي الحل من احد الجانبين وان كان مستلزما لنفيه من الجانبين لكن لم
يكتف بالدلالة الالتزامية بل صرح بنفي الحل من الجانبين للمبالغة في ثبوت الحرمة اذا اسلمت المرأة والزوج كافر قوله لزمهم ردهن
وفاء بالعهد ولئلا يقع على ازواجهن خسران من الوجهين الزوجة والمال قيل جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط فجاء اهلها
يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يردها وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخويها وحبسها فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ردها علينا للشرط فقال
عليه السلام كان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله تعالى هذه الاية وامره في النساء ان لا يردوهن اليهم وفي الرجال ان يردوهم
وذلك لضعف النساء عن الدفع عن انفسهن وعجزهن وعن الصبر على الفتنة فكان قوله تعالى فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن بيان
[illegible]

وخرجن من دار الكفر والثاني اشارة الى حكم المسلمات اللاتي ارتددن وخرجن من دار الاسلام الى دار الكفر وهذا على تفسير
القفال والى حكم النساء اللاتي بقين في دار الكفر وما اسلمن ولا هاجرن بعد اسلام ازواجهن وهجرتهن وهذا على تفسير ابن عباس
رضي الله عنه وعن مجاهد وعلى التفسيرين زال العقد بينهن وبين ازواجهن وانقطعت عصمتهن عنهم باختلاف الدارين عند ابي
حنيفة وعن مجاهد امرهم بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن وهذا مبني على ان النهي عن الشيء امر بضده اذا كان له ضد واحد
ولكنه بظاهره يخالف كل واحد من مذهبي الحنفية والشافعية فان الفرقة تقع عند الحنفية بنفس الوصول الى دار الاسلام فكيف
يؤمر بالطلاق بعد وقوع الفرقة وعند الشافعية ان جمعها العدة وقت التطليق يقع الطلاق حين انشائه والا فالبينونة تثبت
بواسطة بقائها على الكفر عند انقضاء عدتها ومذهب الحنفية في الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة عرض الاسلام على الزوج
فان اسلم اقرا على ما كانا عليه والا فرق بينهما ولو كانا حربيين فهي امرأته حتى تحيض ثلث حيض اذا كانا جميعا في دار الحرب او في دار
الاسلام وان كان احدهما في دار الحرب والاخر في دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما بتباين الدارين قوله تعالى واسئلوا ما انفقتم
اي اذا ارتدت امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسئلوا مهرها ممن تزوجها وليسئلوا ما انفقوا اي وليسئل الكافر الحربي اذا اسلمت
امرأته وهاجرت الينا مهرها ممن تزوجها منا وظاهر قوله تعالى وليسئلوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام وهو امر للمؤمنين
بالاداء مجازا من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما في قوله وليجدوا فيكم غلظة قوله على حذف الضمير او جعل الحكم حاكما
على المبالغة وحاصل هذين الوجهين انه اذا جعل يحكم حالا من الحكم فلا بد من ضمير يعود اليه ليرتبط به الحال بذي الحال وذلك الضمير
اما منصوب على انه حال مفعول مطلق ليحكم وذلك اذا كان المستتر في يحكم عائدا الى الله اي يحكم الله بينكم واما ضمير مستتر في يحكم
عائدا الى الحكم على جعل الحكم حاكما على وجه المبالغة كقولك نهاره صائم وليله قائم وقوله تعالى بل مكر الليل والنهار قوله وان سبقكم
او انفلت منكم اي خرج وفر منكم بغتة من غير تردد ولا تدبر يريد ان تعديه فاتكم بالى لتضمنه احد الفعلين او نحوهما مثل فر وذهب
ثم اشار الى ان الشيء يجوز ان يراد به النساء اي شيء من النساء اي نوع وصنف منهن كالعربية او العجمية او الحرة او الامة او نحوها
وان يراد المهر ولا بد على هذا من حذف مضاف في قوله من ازواجكم اي من مهور ازواجكم ليتطابق الموصوف وصفته قوله وقد
قرئ براي باحد بدل الشيء فانه روي ان ابن مسعود قرأ وان فاتكم احد من ازواجكم ولما ورد ان يقال لان هذه القراءة ايدت كون
المراد بشيء النساء فاي نكتة في التعبير عنهن بشيء اجاب عنه بان فيه فائدتين الاولى التحقير من فاتتهم الى الكفار والثانية
زيادة التعميم والمبالغة فيه فان الشيء لكونه اعم من الاحد اظهر احاطة لاصناف الزوجات قال المفسرون ان ذهب من المسلمات
مرتدات الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار هاتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا جاء احد من الكافرات مسلمة مهاجرة ردوا الى
الكفار مهرها وكان ذلك نصفا وعدلا بين الحالين قال ابن العربي كان هذا حكم الله مخصوصا بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة
قال الزهري ولولا هذه الهدنة والعهد الذي كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء
ولم يرد الصداق وكذلك كان يصنع بمن جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الاية قال المسلمون رضينا بما حكم الله وكتبوا
الى المشركين قد حكم الله عز وجل بيننا بانه ان جاءتكم امرأة منا ان توجهوا الينا بصداقها وان جاءتنا امرأة منكم وجهنا اليكم بصداقها
فكتبوا اما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شيء فوجهوا به وابوا انقيادا لحكم الله تعالى من اداء ما انفق المسلمون
على ازواجهم من المهر فانزل الله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الاية قوله فجاءت نوبتكم من اداء المهر بان هاجرت امرأة
الكافر مسلمة الى المسلمين ولزمهم اداء مهرها الى زوجها الكافر بعدما فاتت امرأة المسلم الى الكفار ولزم المسلم ان يسأل مهر
زوجته المرتدة ممن تزوجها منهم جعل قوله تعالى فعاقبتم من العقبة وهي النوبة والمعاقبة المناوبة يقال عاقب الرجل صاحبه في
كذا اي جاء فعل كل واحد منهما بعقب فعل الاخر فاداء كل واحد من المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الاخر لجواز ان يتوجه
الاداء لاحد الفريقين مرارا متعددة من غير ان يلزم الفريق الاخر شيء وبالعكس فلا يتعاقبون في الاداء الا انه شبه ما حكم به على
الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء
المذكور اسم العقبة بمعنى التعاقب فيه ثم اشتق منه قوله فعاقبتم استعارة تبعية قوله نوبتكم من اداء المهر اشارة الى ان المعنى
ليس على معاقبتهم الكفار في الاداء لما تقرر انهم غير مخاطبين بالاحكام بل على معاقبتهم بين اداء مهر المهاجرة اليهم وسؤال المهر
المرتدة اللاحقة بالكفار منهم وذلك لا يقتضي مشاركة الفريقين في توجه الخطاب اليهما وهذا كما يقال ابل معاقبة اذا كانت
ترعى نوعا من النبات تارة والنوع الاخر اخرى ولا يراد انها تعاقب غيرها من الابل في ذلك ومعنى الاية على هذا انه ان فاتت امرأة مسلم
الى الكفار ولم يعط الكفار مهرها فاذا فاتت امرأة كافر الى المسلمين اي هاجرت اليهم وجب على المسلمين ان يعطوا المسلم الذي فاتته
امرأته الى الكفار مثل مهر زوجته الفائتة من مهر هذه المرأة المهاجرة يكون كالعوض لمهر زوجته الفائتة ولا يجوز لهم ان يعطوا مهر
هذه المهاجرة زوجها الكافر قوله وقيل معناه ان فاتكم فاصبتم من الكفار عقبى وهي الغنيمة الطيبي قال قطرب فعاقبتم اصبتم
عقبى منهم يقال عاقب الرجل شيئا اذا اخذ شيئا وفي الصحاح العقاب العقوبة وقد عاقبه بذنبه وقوله تعالى فعاقبتم اي فغنمتم انتهى

ولعل وجه هذا التفسير انه جعل عاقبتم مجازا عن معنى غنمتم على طريق اطلاق لفظ السبب على المسبب لان عقاب المسلمين
الكفرة وغلبتهم عليهم سبب الاغتنام منهم فكانه قيل ان فاتكم احد من ازواجكم الى الكفار فغنمتم من عدوكم شيئا فاعطوا
من كانت زوجته من تلك الغنيمة مثل ما انفق عليها روي عن ابن عباس انه قال لحق بالمشركين من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة
رجعن عن الاسلام فاعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ازواجهن مهور نسائهم من الغنيمة قوله نزلت يوم الفتح قال مقاتل
ابن حيان لما كان يوم فتح مكة وفرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيعة الرجال وقد بايعهم اذ ذاك على الاسلام والجهاد
في سبيل الله فقط وهو عليه السلام على الصفا وعمر قاعد اسفل منه يبايع النساء للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لعمر بايعهن على ان
لا يشركن بالله شيئا الاية وقيل نزلت الاية في حق المؤمنات المهاجرات اللاتي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بامتحانهن قالت
عائشة رضي الله عنها ان المهاجرات كن اذا قدمن قعدن عند النبي صلى الله عليه وسلم فيقول لهن ابايعكن على ان لا
تشركن بالله شيئا ويتلو عليهن الاية الى اخرها فاذا اقررن بذلك فقد تم امتحانهن فلا يرجعن الى الكفار بعده و
يقول لهن انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط غير انه يبايعهن بالكلام
وعن اميمة بنت رقيقة بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة فقلت يا رسول الله صافحنا فقال اني لا اصافح النساء انما قولي
لامرأة كقولي لمائة امرأة قيل ذكر الله عز وجل في هذه الاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة البيعة خصالا ستا هن
اركان ما نهي عنه في الدين ولم يذكر اركان ما امر به وهي ايضا ست الشهادة والصلوة والزكوة والصيام والحج والاغتسال
من الجنابة وذلك لان النهي عنها دائم في كل زمان وكل حال فكان التنبيه على اشتراط الدائم اهم واكد وقيل ان هذه المناهي
كان في النساء كثيرا وكثير من يرتكبها حتى لا يحجزهن عنها شرف النسب خصصت بالذكر لهذا فان قيل ما الفائدة في تقديم بعض هذه
المنهيات على البعض في الاية وترتيبها على الوجه المذكور فالجواب قدم الاقبح على ما هو ادنى منه قبحا ثم كذلك الى اخرها وكذا
قدم ما هو الاظهر والاغلب فيما بينهم قوله تعالى يبايعنك في موضع الحال من المؤمنات اي بايعات ويفترينه اما في
موضع الحال من المؤمنات اي بايعات ويفترينه اما في موضع جر على انه صفة لبهتان او نصب على انه حال من فاعل يأتين وقوله
بين ايديهن متعلق بمحذوف هو حال من الضمير المنصوب في يفترينه اي يختلقنه مقدرا بين ايديهن وارجلهن على ان يكون
المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما ذهب اليه جمهور المفسرين وليس المعنى على نهيهن من ان يأتين بولد من الزنا فينسبنه الى
الازواج لان ذلك نهي بقوله ولا يزنين بل المراد نهيهن على ان يلحقن بازواجهن ولدا التقطنه من بعض المواضع وكانت
المرأة تلتقط المولود فتلحقه بزوجها وتقول هذا ولدي منك حملته في بطني الذي هو بين يدي ووضعته من فرجي الذي
هو بين رجلي والبهتان في الاصل مصدر يقال بهت زيد عمرا بهتا وبهتا وبهتانا اي قال عليه ما لم يفعله فزيد باهت وعمرو
مبهوت والذي بهت به مبهوت به واذا قالت لزوجها هذا ولدي منك فقد بهتته به اي قالت عليه ما لم يفعله جعل نفس البهتان ثم
وصفه بكونه مفترى مبالغة في وصفهن بالكذب قوله في حسنة تأمرهن بها وهي تعم كل امر فيه رشدهن كالنهي عن النياحة والدعاء
بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه وان تحدث المرأة الرجال الا ذا رحم محرم وان تخلو برجل غير محرم وان تسافر الا
مع ذي رحم محرم قوله تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق فان التقييد المذكور لما اشعر بان معصية الرسول صلى الله عليه
وسلم في المنكر غير منهي عنه مع نزاهة شانه عن ان يأمر بالمنكر علم انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق مطلقا قوله غضب الله عليهم
صفة لقوما وكذلك قد يئسوا قوله لكفرهم بها مبني على ان يكون من في قوله من الاخرة لابتداء الغاية اي انهم لا يوقنون بالاخرة
البتة قوله او لعلمهم بانه لا حظ لهم فيها على ان يكون التقدير من ثواب الاخرة فانه ان كان المراد بالقوم اليهود فهم اهل كتاب يؤمنون
بالقيمة لكنهم لما اصروا على الكفر حسدا وعنادا يئسوا من ثوابها قوله ان يبعثوا على ان يكون من في قوله من اصحاب القبور لابتداء الغاية
ايضا من بعث الاموات وان يأسهم من الاخرة كيأسهم من بعث الموتى بمعنى انهم لا يعتقدون شيئا منهما فيكون لفظ الكفار من وضع
الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة يأسهم قوله او يثابوا اي من ان يثابوا وهو متعلق بيئس الثاني مقدر وليس بتفسير لقوله من
اصحاب القبور بتقدير المضاف كما ان قوله ان يبعثوا تفسير له على معنى كما يئس الكفار من ان يبعث اصحاب القبور وذلك لان من في قوله
من اصحاب القبور على تقدير ان يكون متعلقا بيئس الثاني مقدرا للتبيين الجنس والمعنى ان اليهود يئسوا من الاخرة يأسا مثل يأس الكفار
الذين هم اصحاب القبور من ذلك اي من خير الاخرة وثوابها فظهر ان متعلق بيئس الثاني محذوف اي كما يئس الكفار الذين ماتوا وصاروا
الى القبور من ان يكون لهم ثواب وحظ في الاخرة قال مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم ايسوا من رحمة الله وقال الحسن وقتادة
معناه ان الكفار الذين هم احياء يئسوا من الكفار الذين هم اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم ولعل قول المص او يثابوا اي لهم خير منهم

سوره الصف شاذه اي قولهما ثمان عشر ايات

بسم الله الرحمن الرحيم روي ان المسلمين عن الكلبي انه قال قال المؤمنون يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى
لسارعنا اليها فنزلت هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زمانا ولم ينزل بيانها فكانوا يقولون لو نعلمها لاشتريناها

بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم الاية فابتلوا يوم احد فنزلت هذه الاية تعييرا لهم بترك الوفاء فدلت على ان كل من الزم نفسه عملا فيه طاعة وجب عليه ان يفي به قال القرطبي ثلث ايات منعتني ان اقص على الناس اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ويا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وعن ابن عباس انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيت يوم اسري بي على قوم ترضخ شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت قلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء خطباء امتك يقولون ولا يفعلون و يقرؤن كتاب الله ولا يعملون به قوله والاكثر حذف الفها مع حرف الجر اى حرف كان نحو لم وبم وفيم وعم واصل الجميع لما وبما وفيما وعما فلما دخل الجار على ماء الاستفهامية حذفت الالف منها لان الجار جعل معها كالشيء الواحد الموضوع للدلالة على المستفهم عنه مع كثرة استعمالها معا وهي تقتضي التخفيف وليس المراد منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله تعالى محال لانه عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على ان يقول الانسان عن نفسه ما لا يفعله من الخير لانه ان اخبر انه فعل في الماضي او في الحال ولم يفعله كان كذبا وان وعد ان يفعل في المستقبل ولا يفعله كان خلفا وكلاهما مذموم قوله للدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة في المنع عنه فيه اشارة الى ان قوله تعالى ان تقولوا في موضع رفع على الابتداء وما قبله خبره اى قولكم ما لا تفعلون كبر مقتا وان كبر مسند الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من الفاعل والاصل كبر مقت ان تقولوا اى مقت قولكم وقيل كبر متناول الذم بئس فيكون في كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجيء فيه الخلاف المشهور هل رفعه بالابتداء وخبره الجملة المتقدمة عليه او خبر محذوف وهذه قاعدة مطردة في كل فعل يجوز التعجب منه يجوز ان يبنى منه فعل بضم العين ويجري مجرى نعم وبئس في جميع الاحكام وقال الزمخشري اذ كبر وان لم يكن من صيغ التعجب لانه قصد به التعجب كما قصد ذلك بقوله غلت ناب كليب بواءها اول البيت جارة جساس ابأنا بها كليبا غلت ناب كليب بواءها وجساس بن مرة الشيباني رئيس بكر بن وائل بن قاسط وهو ابو قبيلة وجارة جساس امرأة اسمها بسوس يقال هي خالة جساس وكانت لها ناقة مسنة فرآها كليب بن وائل في حماه وكليب ايضا رئيس قبيلة من بني تغلب وكان له حمى ومنه المثل اعز من حمى كليب فلما رأى الناقة في حماه رماها بسهم فقتلها فشكت بسوس صاحبة الناقة الى جساس فقتل كليبا قصاصا لناقة بسوس فهاجت حرب بكر وتغلب ابني وائل بسببها اربعين سنة حتى ضرب به المثل في الشوم وقيل اشأم من بسوس وبها سميت حرب البسوس والاباءة الاقتصاص واباءت القتيل بالقتيل اذا قتلته به من البواء وهو السواء والناب الناقة المسنة ثم ان التعجب لما كان مستحيلا في حقه تعالى لانه حالة تعرض للانسان عند رؤية ما خفي سببه وجهل به ولم يخف على الله تعالى شيء استحال ان يتعجب من شيء فلذلك حمل الزمخشري لفظ التعجب هو قوله كبر مقتا على تعظيم قولهم ما لا يفعلون في قلوب الناس ثم بين افادة التعجب معنى التعظيم بقوله لان التعجب لا يكون الا من شيء خارج عن نظائره واشكاله فمعنى ان التعجب يستلزم كون المتعجب منه خارجا عن نظائره فاطلق لفظ التعجب واريد كون الشيء عظيما في بابه خارجا عن نظائره فيكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق لفظ الملزوم على اللازم وجعل كبر مسندا الى قوله ان تقولوا وجعل مقتا تمييزا عن الفاعل وهو ان تقولوا مقدما عليه فان قلت كيف جعله تمييزا للمذكور مع انه تمييز عن الذات المقدرة وهي النسبة فالجواب ان الامر كذلك الا انه لا يمنع كون التمييز عبارة عما انتصب ومفسرا له كما تقرر ان التمييز عن النسبة اذا كان اسما جاز ان يكون لما انتصب عنه كما جاز ان يكون لمتعلقه صح ان يكون تفسيرا للمميز عنه المذكور كما في قولك طاب زيد ابا فان الاب جاز ان يكون نفس زيد وان من ولد زيدا فلذلك صح كونه عبارة عن الذات المذكورة وتفسيرا له مع كونه رفع الابهام المستقر عن الذات المقدرة وهي النسبة والظاهر ان كلام المص اجمال الكلام الزمخشري فقوله للدلالة الخ وجه دلالة التمييز عليه انه لو قيل كبر مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون قولهم مقتا محضا وانما يفهم كونه ذا مقت عقته الله تعالى بخلاف ما اذا جعل تمييزا لقولهم وعبارة عنه فانه ح يفهم كونه مقتا مبالغة محضا بالغا في تعلق المقت به ولما في التمييز من سلوك طريق الابهام والتفسير كان ادل على تحقق نسبة الكبر الى المقت وتاكيدها لان تفصيل الشيء بعد اجماله اوقع في النفس وادعى الى قبولها اياه فللاشارة الى هذا المعنى عقب قوله مقت خالص بقوله كبير وقوله مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله ونصبه على التمييز لكن بعد تقييده بقوله للدلالة قوله في تراصهم من غير فرجة اى في تضامهم وتلاصقهم ومعنى الاية ان الله تعالى يحب من يثبت في الجهاد في سبيله ويلزم مكانه كثبوت البناء ويجوز ان يكون المراد في مخالفة بعضهم بعضا والمعنى يصفون انفسهم صفا في حال كونهم في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص قال سعيد بن جبير هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم ولذلك قالوا لا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة تعرض للانسان او في رسالة يرسلها الامام او منفعة تظهر في المقام المنتقل اليه كفرصة تنتهز ولا خلاف فيها وفي الخروج عن الصف للمبارزة خلاف فقيل لا باس بذلك ارهابا للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد لذلك لان فيه رياء وخروجا الى ما نهى الله عنه وانما يكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت في حروب النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر وفي غزوة خيبر قوله

حال من المستكن في الحال الاولى وهي صفا فيكون حالا متداخلة اى تراهم مصطفين مشبهين بالبنيان ويجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل يقاتلون قوله والرمي بالاذية ومن الاذى قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وقولهم انه قتل هارون واحمد اسم نبينا صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون منقولا من الفعل المضارع ويحتمل ان يكون منقولا من صفة وهي افعل التفضيل وهو الظاهر فمعنى احمد احمد الحامدين لربه والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه كلهم حامدون لله ونبينا احمد اى اكثرهم حمدا وكذا محمد فانه منقول من الصفة ايضا وهو في معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فانه محمود في الدنيا لما هدي اليه ونفع به من العلم والحكمة ومحمود في الاخرة بالشفاعة قوله تعالى وهو يدعى الواو للحال والجمهور على ضم الياء وفتح العين على البناء للمفعول وهو ظاهر وقرئ وهو يدعى بفتح الياء والدال وتشديد الدال وكسر العين مع ياء بعدها على البناء للفاعل على معنى يدعى الى الاسلام وانما عدى بالى حملا على المعنى لان معنى يدعى الى الاسلام ينتسب اليه وعلى هذا فالضميران وهما هو والمستتر في يدعى يرجعان الى من كما في القراءة المشهورة كذا قيل وقول المصنف يقال دعاه وادعاه كلام والحن اشارة الى وجه اخر لهذه القراءة وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل نحو لمسه والتمسه فمعنى قوله تعالى وهو يدعى الى الاسلام وهو يدعو اليه على ان يكون الضميران لله تعالى فيكون القراءتان ح بمعنى واحد قوله واللام مزيدة اى في مفعول الارادة تاكيد لمعنى الارادة فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح مؤكدة لها فانك اذا قلت جئتك لاكرمك يفهم معنى الارادة من اللام كما انها لما فيها من معنى الاضافة زيدت في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك قوله وقرأ ابن كثير وحمزة الخ وعلم منه ان الباقين قرأوا بتنوين متم ونصب نوره فالاضافة تخفيف والتنوين هو الاصل وقوله تعالى والله متم نوره جملة حالية من فاعل يريدون او يطفئوا والمعنى والله متم نوره باظهاره في الافاق فان قيل الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان هذا النور فالجواب اتمامه بحسب نقصان الاثر وهو الظهور في ساير البلاد من المشارق الى المغارب وكذا الاكمال في قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يراد باظهاره وانتشاره في الاطراف وعن ابي هريرة ان ذلك يكون عند نزول عيسى عليه السلام قاله مجاهد قيل سبب نزول هذه الاية ما حكاه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ابطأ عليه الوحي اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف يا معشر يهود ابشروا فقد اطفأ الله نور محمد عليه الصلوة والسلام فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية واتصل الوحي بعدها ولو في قوله ولو كره بمعنى ان وجوابه محذوف اى وان كره ذلك فالله تعالى يفعل لا محالة وهذه الجملة حال من الحال المتقدمة وهي قوله والله متم نوره فهما متداخلان واتمام نوره لما كان من اجل النعم كان استكراه الكفار اياه اى كافر كان من اصناف الكفرة غاية في كفران النعمة فلذلك اسند كراهة اتمامه الى الكافرين فان الكافر ليتوجه هذا المقام واما قوله ولو كره المشركون فانه قد ورد في مقابلة اظهار دين الحق الذي معظم اركانه التوحيد وابطال الشرك وكفار مكة كارهون له من اجل انكارهم للتوحيد واصرارهم على الشرك فالمناسب لهذا المقام التعرض لشركهم لكونه العلة في كراهتهم الدين الحق وليس المراد من ظهوره ان لا يبقى دين اخر من الاديان بل المراد ان يكون اهل الاسلام غالبين ومن الظهور الغلبة باليد في القتال ومن الاظهار ان لا يبقى دين اخر سوى الاسلام في اخر الزمان قال مجاهد ذلك اذا نزل الله تعالى عيسى لم يكن في الارض دين الا دين الاسلام وقال ابو هريرة ليظهره على الدين كله بخروج عيسى وح لا يبقى كافر الا اسلم قوله استيناف مبين للتجارة فان هل للاستفهام ومتى ما تضمنت عرض التجارة المنجية من العذاب الاليم لهم استلزمت حثهم وتشويقهم الى طلبها واستعلام انها ما هي وكيف نعمل حتى يحصل لنا النجاة منه فكانهم قالوا دلنا يا ربنا عليها ما هي كيف نعمل حتى ننجو منه فبينها الله تعالى تؤمنون الاية وفي التيسير لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل معه ما بعده وكانوا في شوق الى معرفته ليعملوا به فبقوا على ذلك ستة عشر شهرا ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله وهي تفسير لتلك التجارة وجعل ذلك تجارة تشبيها له بها في الاشتمال على معنى المبادلة والمعاوضة طمعا لنيل الفضل والزيادة فان التجارة هي معاوضة المال بالمال لطمع الربح والايمان والجهاد شبيه لها من حيث ان فيهما بذل النفس والمال طمعا لنيل رضاء الله تعالى والنجاة من عذابه قال القرطبي وتؤمنون عند المبرد والزجاج بمعنى امنوا ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما على جواب الامر والمعنى امنوا بالله ورسوله وجاهدوا باموالكم وانفسكم ويؤيده قراءة من قرأ امنوا بالله ورسوله وجاهدوا على لفظ الامر وهو ابن مسعود رضي الله عنه قيل وانما جيء به على لفظ الخبر للايذان بوجوب الامتثال وكانه امتثل فهو قوله تعالى يخبر عن ايمان وجهاد موجودين كما تقول غفر الله لك ويغفر لك ويؤيده ايضا قراءة زيد بن علي رضي الله عنهما تؤمنوا وتجاهدوا بحذف النون على اضمار لام الامر اى لتؤمنوا ولتجاهدوا كقوله محمد تفد نفسك كل نفس اى لتفد وقراءة العامة تؤمنون بثبوت نون الرفع واختلف النحاة في وجهها فقال بعضهم على تقدير حذف ان اى ان تؤمنوا لانه تفسير للتجارة ومحله اما الجر على البدل من تجارة وقال الاخفش على انه عطف بيان لتجارة كانه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى التجارة

هي ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى الاصل ان احضر فلما حذفت ان بطل عملها
ورجع الفعل الى اصله ومن قال بهذا القول ذهب الى ان قوله تعالى يغفر لكم مجزوم على انه جواب شرط محذوف دل عليه ما
قبله اي ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم وقال الفراء انه مجزوم على انه جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم على تجارة
فهو مثل قولك هل تاتيني اكرمتك وانكر عليه وخطئ وقيل لو كان جوابه لكان التقدير ان دللتكم على التجارة يغفر لكم و
دلالته اياهم لا توجب المغفرة لهم وانما تجب المغفرة بالقبول والايمان لان الله تعالى قد دل كثيرا على الايمان فلم يؤمنوا
فلم يغفر لهم ومنهم من وجه كلامه بانه لم يرد بالاستفهام الاستفهام عن دلالتهم على التجارة بل اراد الاستلزام الذي
هذا الاستفهام عبارة عنه بحسب المعنى وذلك ان التجارة لما كانت مفسرة بالايمان والجهاد وكانت عبارة عنهما في الحقيقة
والمعنى صارا كانهما لفظ بهما في موضع التجارة بعد هل فكانه قيل هل تتجرون بالايمان والجهاد اي هل تؤمنون وتجاهدون يغفر لكم
ذنوبكم على ان يغفر جواب لهذا الاستفهام الذي هو معنى الاستفهام الملفوظ ولم يرد انه جواب للاستفهام الملفوظ
حتى يتوجه عليه التخطئة والانكار والمصحح لكونه جوابا للاستفهام لكن لا للاستفهام الملفوظ نفسه ولا باعتبار
تاويله وارجاعه الى استفهام يصح كون المغفرة جوابا له بل لاستفهام مقدر يدل عليه الكلام وهو هل تقبلون ان ادلكم
يغفر لكم اي ان تقبلوا وتفعلوا ما ادلكم عليه يغفر لكم وقال سيبويه ومن تبعه تؤمنون ههنا على حذف ان ليكون بدلا على
التجارة او مفسرا لها او خبر مبتدأ محذوف بل هو خبر في معنى الامر كما نقله القرطبي عن المبرد والزجاج واختاره المص قوله
ولكم الى هذه النعمة اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف فهو مبتدأ محذوف الخبر وهو لكم وتحبونها صفة بعد صفة لذلك
المحذوف قوله باضمار يعطكم بالجزم على انه معطوف على قوله يغفر لكم اي امنوا وجاهدوا يغفر لكم ويدخلكم ويعطكم نعمة
اخرى غير الغفران والثواب في الاجل وتحبونها نعت لها ايضا واما اذا كانت انتصاب اخرى بفعل مضمر يفسره تحبونها
المذكور على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير كما اشار اليه المص بقوله او تحبون فلا يكون تحبونها نعتا
لاخرى لانه مفسر للعامل قبلها قوله او مبتدأ خبره نصر من الله على ان الخبر جملة حذف مبتدؤها تقديره هي نصر والجملة
خبر اخرى قاله ابو البقاء قوله وهو على الاول بدل قال الفراء اخرى في موضع رفع على الابتداء والتقدير ولكم خلة
اخرى او مثوبة اخرى وهو اختيار الطبري واستدل على هذا بقوله نصر وفتح بالرفع على البدل من اخرى قاله المكي ومن الله
نعت للنصر او متعلق به اي ابتداؤه منه قوله وقد قرئ بما عطف عليه بالنصب اي وقد قرئ نصرا من الله وفتحا
قريبا بالنصب على البدل من اخرى واخرى منصوب بفعل مضمر كما مر اي يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى ثم ابدل
منها نصرا وفتحا قريبا او على الاختصاص اي بتقدير اعني او على المصدرية اي تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا قريبا قوله عطف
على قوله قل لصاحب المفتاح وهو عطف على قل مراد قبل يا ايها الذين قيل كانه هو الوجه لان تؤمنون بيان للتجارة وهذا
لا يصح ان يكون بيانا له لان التجارة تجارة الذين امنوا والمخاطبون في تؤمنوا وتجاهدوا هم المؤمنون ايضا فصح ان يكون
تؤمنون وتجاهدون بيانا لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف وبشر المؤمنين عليه مع ان المخاطب به هو النبي صلى الله عليه
وسلم وتبشيره لا يصح بيانا لتجارة الذين امنوا ومن جعله معطوفا على تؤمنوا جعل الخطاب في قوله يا ايها الذين امنوا شاملا
للرسول صلى الله عليه وسلم ولامته فانه اكمل من امن بالله وباحكامه واوفرهم ايمانا فلما قال تعالى له عليه السلام ولامته
هل ادلكم على تجارة بين تجارتهم بالايمان بالله ورسوله وبالجهاد في سبيله وبين تجارته صلى الله عليه وسلم بالتبشير
وهو تبليغ الرسالة فانه اربح التجارات وانفعها وبه ينال هو ما لا ينال غيره بشيء مما تيسر لهم فصح بذلك تفسير التجارة
وبيانها بالتبشير كما يصح تفسيرها بالايمان والجهاد قوله قرأ الحجازيان وهما نافع وابن كثير انصارا لله باللام
الجارة داخلة على لفظة الله والباقون باضافته الى الجلالة الكريمة والرسم يحتمل القراءتين معا فاللام يحتمل ان يكون مزيدة
في المفعول لتقوية العمل لكون العامل فرعا في العمل اذ الاصل كونوا انصار الله وان تكون غير مزيدة ويكون الجار والمجرور
نعتا لانصارا والاول اظهر واما قراءة الاضافة ففرع الاصل المذكور ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع عليها في قوله
نحن انصار الله ولا يتصور جريان الخلاف هنا لانه مرسوم بالالف وقيل الكلام اضمار اي قل لهم يا محمد كونوا انصار الله
وقيل هو ابتداء خطاب من الله عز وجل اي كونوا انصارا مثل كون الحواريين [illegible] انصارا وحواريين عن القرطبي ان
الحواريين خواص الرسل قال معمر وكان بحمد الله لنبينا صلى الله عليه وسلم حواريون [illegible] وهم سبعون رجلا
وهم الذين بايعوه ليلة العقبة وقيل هم قريش وسماهم قتادة ابو بكر وعمر وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص
وابو عبيدة واسمه عامر وعثمان بن مظعون وحمزة بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف ولم يذكر
سعدا فيهم وذكر جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهم اجمعين وقال مقاتل قال الله لعيسى عليه السلام اذا دخلت القرية
فات النهر الذي عليه القصارون فاسألهم النصر فاتاهم عيسى عليه السلام وقال من انصاري الى الله فقالوا نحن

ننصرك فصدقوه ونصروه قوله ليطابق الخ فان قول عيسى عليه السلام لا يطابق جواب الحواريين بحسب الظاهر فان
ظاهر قول عيسى عليه السلام يدل على انه يسأل لمن ينصره فكيف يطابقه جواب الحواريين بانهم ينصرون الله وايضا لا وجه
لابقاء قول عيسى عليه السلام على ظاهره لان النصرة لا يتعدى بالى فلذلك اوله بان حمل الانصار على الجند لانهم ينصرون
ملكهم ويعينونه في مراده ومراده عليه السلام نصرة دين الله فسأل لمن يتبعه ويعينه في ذلك المراد ويشاركه فيه
فمعنى من انصاري الى الله من جندي متوجها الى نصرة دين الله على ان متوجها حال من ياء المتكلم في جندي وكلمة الى متعلقة به
لا بالنصرة وبهذا التوجيه يحصل التطابق بين القولين لان محصول قول عيسى عليه السلام طلب من ينصر دين الله فاجابوا
بانا نلتزم ذلك وينصر دينه وننصر رسوله والاضافة في انصاري معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعل
انصاري ضمير يرجع الى من ومفعوله دين الله واضافة انصار الله لفظية قوله اذ المراد قل لهم كما قال عيسى فالكاف منصوب
المحل على انه نعت لمصدر محذوف اي قل لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين وكذا على تقدير ان يكون الكلام ابتداء خطاب من الله
للمؤمنين فان المعنى ح انصروا دين الله نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم قوله ودفع بعد رفع عيسى عليه السلام قيل لما رفع
تفرق قومه ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه
الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت الفرقتان الكافرتان حتى بعث الله تعالى محمدا
صلى الله عليه وسلم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين
اي عالين غالبين من قولك ظهرت على الحائط اذا علوت عليه وظاهرين خبر اصبح بمعنى صار وقال زيد بن علي وقتادة فاصبحوا
ظاهرين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روي الستم تعلمون ان عيسى عليه السلام كان ينام والله لا ينام وانه كان ياكل ويشرب
والله تعالى منزه عن ذلك

سورة الجمعة وهي احدى عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والجمهور على جر الملك وما بعده على انها صفات لاسم الله عز وجل وقرئ بالرفع في
الجميع والاستئناف قال ابن عباس الاميون العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون الذين
لا يكتبون وقريش كانت كذلك وقيل الامي منسوب الى الام اي كما ولدته امه فهم الذين بقوا على ما خلقوا عليه لم يقرؤوا ولم
يكتبوا وقيل منسوب الى امة العرب قوله والشريعة وهي ما شرع الله لعباده من الاحكام المبينة في القرآن ومعالم الدين الدلائل
التي يستدل بها على القواعد الدينية سواء تعلقت بالاعتقاد او العمل الجوهري المعلم الاثر يستدل به على الطريق وفي التيسير
والحكمة اي ويعلمهم مع ذلك ما شرع له مما لم يذكره في كتابه وقيل يعلمهم وجه الاستنباط قوله وازاحة فان المبعوث
فيهم اذا كانوا في ضلال قبل البعثة كان التوهم انه تعلم ذلك من احد منهم واحتج اهل الكتاب بقوله تعالى بعث في الاميين رسولا منهم
على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة وهو ضعيف لان تخصيص الشيء بالذكر لا يستلزم نفي ما عداه
فان قوله تعالى لا تخطه بيمينك لا يفهم منه انه يخطه بشماله مع انه صرح بقوله كافة للناس على انه عليه السلام كان رسولا
الى الكل قوله وهو ان الخفيفة من الثقيلة [illegible]
الثانية قوله عطف على الاميين او المنصوب في يعلمهم [illegible]
يكون منصوبا اي ويعلم اخرين [illegible] لم يلحقوا بهم [illegible]
تبيين وروى سهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايتني اسقي غنما سودا ثم اتبعتها غنما عفرا [illegible]
فقال [illegible] اما السود فالعرب واما العفر فالعجم تتبعك بعد العرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم كذلك [illegible] جبريل
عليه السلام وفي الصحاح شاة عفراء يعلو بياضها حمرة ويجمع على عفر مثل سوداء وسود والاسفار جمع سفر بكسر السين
وهو الكتاب كشبر واشبار وقال الفراء الاسفار الكتب العظام سميت اسفارا لانها تكشف عن معانيها اذا قرئت يقال
سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها [illegible] وفي هذا تنبيه من الله تعالى
لمن يحمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعلم ما فيه ويعمل به لئلا يلحقه من الذم ما لحق هؤلاء قوله ويحمل حال من الحمار
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] الذين كذبوا هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف
لما تقرر من انه يجب في باب نعم وبئس [illegible] اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح او الذم بالذات او لاتحادهما [illegible]
القوم [illegible]
المكذبين [illegible] قوله كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه [illegible]
للعرب نحن اهل الكتاب [illegible] نحن ابناء الله واحباؤه [illegible]
لكم فرد الله تعالى عليهم بهذه الاشياء الثلاثة في هذه السورة الكريمة [illegible]

الله والمسيح بن الله بقوله يسبح لله الاية وذب ما قالوا فيهم بقوله هو الذي بعث في الاميين وامر نبيه صلى الله عليه وسلم ان
يجيب من افترائهم وافتخارهم بادعاء انهم اولياء الله واحباؤه من دون المؤمنين وغيرهم ممن ليس من بني اسرائيل
بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله ان يميتكم كما روي عن ابن عباس انه قال فتمنوا اي قولوا اللهم امتنا فان
لاولياء الله عند الله كرامة ومنزلة لا يصلون اليها الا بالموت فتمنوا ذلك لتصلوا اليها ان كنتم صادقين في دعويكم انكم
اولياء الله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اي بما اسلفوه من تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم وجدوا نعته
وصفته في التورية فلو تمنوه لما تراخ ساعته فكان في ذلك بطلان قولهم في ادعائهم الولاية قال عليه السلام لما نزلت
هذه الاية والذي نفسي بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي الا مات وفي هذا اخبار عن الغيب ومعجزة للنبي صلى الله
عليه وسلم قوله والفاء لتضمن الموت معنى الشرط باعتبار الوصف اي باعتبار كون الموصوف بالموصول في حكم الموصول
فكما ان المبتداء اذا كان اسما موصولا صلته فعل وظرف جاز دخول الفاء في خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول
المذكور وجاز ذلك ايضا لتضمنه معنى الشرط والجزاء ايضا اي ان فررتم منه فانه ملاقيكم ويكون مبالغة في الدلالة على انه
لا ينفع الفرار منه من حيث ان الفرار عن الشيء سبب الفوت عنه عادة فاذا قيل ان الفرار سبب الملاقاة كان ذلك مبالغة
في عدم الفوت عنه قوله وقد قرئ بغيرها اي قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام مستانف وح يكون الخبر نفس الموصول
كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه ثم استونف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وح يكون الموصول نعتا للموت
ثم انه تعالى رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة الاية والجمهور
على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان تخفيف فكلاهما مصدر بمعنى الاجتماع وقيل المسكن
بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اي يضحك منه كثيرا وقال المكي فيه لغة ثالثة وهي فتح الميم على نسبة الفعل اليها كانها تجمع الناس كما
يقال رجل لعنة اذا كان يلعن الناس ومن في قوله من يوم الجمعة ذكر لها اوجه احدها انها صلة اي اذا نودي يوم والثاني انها
بمعنى في اي في يوم الجمعة كما في قوله تعالى اروني ماذا خلقوا من الارض اي في الارض والثالث للتبعيض عن الامام انه قال
اذا نودي للصلوة اي لوقت الصلوة بدليل قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم والرابع
ما قاله الزمخشري من انه بيان لاذا وتفسير له واورد عليه بانه يقتضي ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك
بل هو عبارة عن بعضه وهو وقت صلوة الجمعة واجيب بظاهر لان كون اليوم ظرفا للنداء لا يستلزم الا وقوع النداء في جزء
منه لا وقوعه في جميع اجزائه ولا بعد ورد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سميت الجمعة جمعة لان الله تعالى
جمع فيها خلق آدم عليه السلام وقيل لان الله تعالى فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات وقيل لاجتماع
الجماعات فيه وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لوي سماها بها لاجتماع قريش
فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين جمع اهل المدينة قبل
ان يقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقبل ان تنزل اية الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا ان لليهود
يوما يجتمعون فيه في كل سبعة ايام وهو السبت وللنصارى مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله
ونصلي ونتعظ بقول من يذكرنا فاجتمعوا فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا
الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة ثم انزل الله في ذلك بعد وحين اجتمعوا
ذبح لهم اسعد شاة فتعشوا وتغدوا منها لقلتهم فهذه اول جمعة في الاسلام وروي انهم كانوا اثني عشر رجلا
وعن الزهري ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبي صلى الله عليه وسلم وقال
البيهقي يحتمل ان يكون مصعب جمع بمعونة اسعد بن زرارة فاضافه كعب اليه كما روي عن كعب انه كان اذا سمع النداء
يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقيل له في ذلك فقال لانه اول من جمع بنا قبل نزول سورة الجمعة فقيل له كم كنتم
يومئذ قال اربعين واما اول جمعة جمعها النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم باصحابه مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثني عشر ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين امتد الضحى من تلك
السنة بعد التاريخ الاسلامي فاقام بها الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة
الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهي اول خطبة خطبها
بالمدينة وقال فيها الحمد لله واستعينه واستغفره واستهديه واومن به ولا اكفره واعادي من يكفر به واشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل و
قلة من العلم وضلالة من الناس وانقطاع الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد
ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم

ان يحضه

ان يحضه على الاخرة وان يامره بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل
ومخافة من ربه عون صدق على ما يبغوه من الاخرة ومن يصلح الذي بينه وبين الله من امره في السر والعلانية لا ينوي
به الا وجه الله يكن له ذكرا في عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت حين يفتقر المرء الى ما قدم وما كان مما سوى ذلك يود
لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد هو الذي صدق قوله وانجز وعده ولا خلف لذلك
فانه يقول ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم واجله في السر والعلانية فانه من يتق الله
يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وان تقوى الله توقي مقته وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وان
تقوى الله تبيض الوجوه وترضي الرب وترفع الدرجة خذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد علمكم في كتابه ونهج لكم سبيله
ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله وعادوا اعداءه وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وسماكم
المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من
يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضي على الناس ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون
منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى
ذكر الله فيه تعريض لليهود بانهم ما وفقوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام
ويوم المزيد الذي يزيد خيره وبركته للعالمين فيه وقد ورد في الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم يعني يوم الجمعة فاختلفوا
فيه فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه وفيها دخل الجنة وفيها اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم
المزيد وعنه عليه السلام ان الله في كل جمعة ستمائة الف عتيق من النار قوله قصد انبه على المصدر اي اسرعوا وسطا في
العدو وفي التيسير لم يرد بالسعي والاسراع لقوله عليه السلام اذا خرجت الى الجمعة فامش على هينتك ولقوله عليه السلام اذا
اتيتم الصلوة فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون وقال الامام اي الله ما هو بالسعي على الاقدام ولقد نهوا ان
ياتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنيات والخشوع والابتكار فانه سعي ومسارعة الى المغفرة
ولقد ذكر الزمخشري قولا وافيا حيث قال وكانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة اي مملوة بالمبكرين الى الجمعة
يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة قال محي السنة وليس المراد من السعي الاسراع انما المراد منه
العمل والفعل والمعنى فامضوا اليه واعملوا له اي واعملوا المضي الى ذكر الله واشتغلوا باسبابه من الغسل والتطيب والاستياك
والتوجه اليه وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من السعي الاسراع في المشي وقرا ابن
مسعود رضي الله عنه كذلك وقال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وليست هذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هو
تفسير منهم [illegible] القرآن بالتفسير في موضع التفسير وقال الفراء وابو عبيد معنى السعي في الاية المضي وقال الفراء المضي
السعي والمضي والذهاب واحد والنهي عن البيع يتضمن النهي عن الشراء لانهما متضايفان متكافئان لا يعقل وجود احدهما فلذلك اكتفى بذكر
بذكر احدهما عن الاخر قوله اطلاق لما حظر عليهم اي اباحة لما حرم عليهم من المعاملة والمبايعة فان الامر قد يكون للاباحة كما في قوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله واذكروه في مجامع احوالكم قال سعيد بن
جبير الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق في جميع
جميع الاحوال قال الله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذي امر باتيانه اولا هو ذكر خاص لا يجامع
التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر به اولا ثم قال اذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعته في جميع ما تاتونه وتذرونه
فخرج الناس اليهم الا اثني عشر ذكر ابو داود ان السبب الذي ترخصوا به لانفسهم في ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم
ان لا يفعلوه ما روي عن مقاتل بن حيان انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين الى ان
اتفق انه عليه الصلوة والسلام صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع في الخطبة وهو قائم اذ دخل المدينة رجل يقال
له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارة من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق
وغيرهما وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف فخرج الناس فلم يظنوا الا انه ليس في ترك استماع الخطبة شيء فانزل الله
تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كان هذه الواقعة
قبل ان يسلم دحية قوله وافراد التجارة برد الكناية يعني انه اعيد الضمير على التجارة دون اللهو مع تقدم ذكرهما معا لكونها اصلا مقصودا
في نفسها واللهو كان متفرعا عليها وليس اللهو مقصودا او مقتضيا للتجارة وظاهر قوله وافراد التجارة يشعر بانه جواب لما يقال كيف
قال كيف قال اليها ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه له لان العطف باو ولا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها
لاحد الشيئين فلذلك اول قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما ومن تصدى لجوابه حقه ان يقول وحد الضمير لان العطف
باو ولا يثنى معه الضمير وان عاد الى شيئين وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر احد الشيئين من غير تعيين فالمناسب

اوراجعه الى احدهما من غير تعيين كذلك او قال لم يعنت به ولم يجعل الضمير راجعا الى المجموع او راجعه الى كل واحد منهما
جايز نص الاخفش على جوازه سماعا من العرب نحو اذا جاءك زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمها يجاب بان افراد
التجارة اى تعيينها برد الكناية لانها المقصودة او للدلالة على ان الانفضاض اليها اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو
اولى بذلك او لما قيل من ان الكلام مشتمل على الحذف والتقدير وان قوله انفضوا اليها جواب لقوله اذا راوا تجارة واو فى قوله
او لهوا بمعنى الواو والتقدير واذا راوا لهوا انفضوا اليه حذف الثانى لدلالة الاول عليه روى محى السنة عن الزهرى عن سائب
بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد النبى صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر فلما كان عثمان
وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم دار عثمان رضى الله عنه على ما قال صاحب الكشاف وقيل موضع
مرتفع فى سوق المدينة وقوله زاد النداء الثالث على انه كان فى عهد من قبله نداءين وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
جلس على المنبر يؤذن مؤذن واحد على باب المسجد فاذا نزل اقام للصلوة ثم كان ابو بكر وعمر على ذلك فيكون ما زاده عثمان
رضى الله عنهم اجمعين من التأذين على داره التى تسمى زوراء نداء ثانيا لا ثالثا الا انه سماه ثالثا وجعل ما كان فى عهد من قبله
نداءين نظرا الى الاقامة فانه قد يطلق عليها الاذان كما فى قوله عليه السلام بين كل اذانين صلوة لمن شاء يعنى الاذان والاقامة وبهذا
الاعتبار يكون ما كان على الزوراء ثالثا محدثا فى زمن عثمان رضى الله عنه ليتاهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها

سورة المنافقين احدى عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله ولذلك صدق المشهود به لكونه مطابقا للواقع وكذبهم فى الشهادة اى فى الخبر الكاذب الذى
لا يطابق الواقع وهو ما تضمنه قولهم نشهد فان الشهادة وان كانت تقع على الحق والزور الا ان اطلاقها على الزور مجاز كاطلاق
البيع على الفاسد لانها انما وضعت للاخبار الذى طابق فيه اللسان اعتقاد القلب فلما قالوا نشهد تضمن ذلك ادعاء المواطاة
لان اللفظ موضوع للاخبار المواطئ فكانهم قالوا نخبر اخبارا طابق حكمه ما اعتقدناه بقلوبنا ولا شك ان هذا الخبر
الضمنى لا يطابق حكمه للواقع قوله حلفهم الكاذب اشارة الى ان قوله تعالى اتخذوا لا يرجع الى قوله نشهد انك الاية
وانما يرجع الى انهم قالوا قولا باطلا ثم حلفوا كاذبا انهم ما قالوا وقد قالوا ذلك فنزلت الاية اظهارا للحال وبيانا
لسبب ارتكابهم الايمان الكاذبة روى البخارى عن زيد بن ارقم قال كنت مع عمى فسمعت عبد الله بن ابى بن سلول يقول لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكر عمى لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبد الله بن ابى واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذبنى فاصابنى هم لم يصبنى مثله فجلست فى بيتى فانزل الله عز وجل اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون
لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل الى رسول الله صلى الله عليه ثم قال ان الله قد
صدقك يا زيد فالمراد بالايمان التى اتخذوها جنة هى حلفهم بانهم ما قالوا ذلك وقال الضحاك هى حلفهم بالله انهم لمنكم وما هم
من المسلمين قال القرطبى من قال اقسم بالله او اشهد بالله او اعزم بالله او احلف بالله او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال
فى كل ذلك كلمة بالله فلا خلاف فى انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد
بالله وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا دون
النية كان يمينا ايضا لهذه الاية لان الله تعالى ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعى لا يكون ذلك يمينا وان
نوى اليمين لان قوله تعالى اتخذوا ايمانهم ليس يرجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله تعالى عنهم فى سورة براءة بقوله
يحلفون بالله ما قالوا انتهى فقول المص حلفهم الكاذب اشارة الى قول الشافعى وما بعده الى قول ابى حنيفة رضى الله عنهما قوله صدا
مصدر يصده عن الامر اى صرفه ومنعه عنه وقوله صدودا مصدر يصد عنه يصدا اى اعرض عنه فانهم اعرضوا عن سبيل الله ومنعوا
الناس عن الدخول فيه وما فى قوله تعالى ساء ما كانوا يعملون يجوز ان يكون موصولة فى موضع رفع بساء وما بعدها صلتها والعايد
محذوف اى ساء الشئ الذى كانوا يعملون فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وان تكون موصوفة فى موضع النصب نصب اى
ساء شيئا وما بعدها صفتها والعايد ايضا محذوف من الصفة وحذفها من الصلة احسن من حذفها من الصفة وان تكون مصدرية
فى موضع رفع بساء ولا حذف على هذا اى فحذف لعايد اى بئس العمل عملهم وهو النفاق قرأ العامة فطبع مبنيا للمفعول والقائم
مقام الفاعل الجار بعده وقرئ فطبع مبنيا للفاعل وجهان احدهما انه ضمير عايد على الله عز وجل ويدل عليه قراءة الاعمش
فطبع الله مصرحا بالجلالة فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعالى كان ذلك حجة لهم على الله تعالى حيث يقولون اعراضنا عن الحق
وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فاجاب عنه الامام بان هذا الطبع من الله تعالى بسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق
فكانه تعالى تركهم وانفسهم الجاهلية وثانيهما ان الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله اى فطبع هوى تلعابهم بالدين
قوله فى كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عن استنادها

بكونها

بكونها مسندة الى الحائط ونحوه واما الجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا بلا ارواح واجساما بلا احلام
كالاخشاب الجسيمة لا ينتفع بهم بشئ من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب اذا انتفع به كان فى سقف وجدار او غيرها
من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به فى عدم الانتفاع وقيل شبهوا بالخشب المسندة الى
الحائط لان الخشبة المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافق كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة
اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام والاسناد الامالة تقول اسندت الشئ اى املته ومسندة للتكثير
فان التشديد تكثير الاسناد بكثرة المحال اى كانها اسندت الى مواضع قوله وقيل الخشب جمع خشباء فيه ان فعلاء الصفة لا تجمع على
فعل بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر ومن قرأه بضمتين جعله جمع خشبة كثمرة وثمر ومن قرأه بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد
واسد او خشبة كبدنة وبدن او خشباء كحمراء وحمر وجعل خشبا خشب بضمتين قوله دعر حوفها اى فسد وفى بعض النسخ نخر اى بلى و
تفتت والمخبر خلاف المنظر والمرأى قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم يحسبون فى موضع الحال من الضمير المنصوب فى كانهم والعامل
فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستأنفا وكل صيحة مفعول اول ليحسبون وعليهم المفعول الثانى اى يحسبون كل صيحة انها يصاح بها عليهم
وضارة بهم وتم الكلام هنا ثم استانف الله تعالى خطاب نبيه عليه الصلوة والسلام فقال هم العدو اى الكاملون فى العداوة لان اعدى
الاعداء العدو الذى يداريك ويتبسم فى وجهك وصدره مملو حقدا وعداوة ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وجملة هم العدو
فى موضع المفعول الثانى ليحسبون كما اذا طرح قوله عليهم وقيل يحسبون باعتبار كونه صلة للمفعول الاول قوله وجمعه بالنظر الى الخبر
يعنى ان الظاهر ان يقال هو العدو ونظرا الى لفظ كل اوهى العدو ونظرا الى كونه عبارة عن الصيحة الا انه جمع الضمير نظرا الى الخبر فان المراد
بالعدو وهو جمع ما يصاح به عليهم ولفظ العدو ولكونه بزنة المصادر يقع على الواحد وما فوقه كما فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوى
وعدوكم اولياء ونظيره قوله تعالى هذا ربى فان الاشارة بهذا الى الشمس فينبغى ان يقال هذه الا انه ذكر المبتدأ نظرا الى الخبر
قوله تعالى فاحذرهم اى فاحذر ان تثق بقولهم وتميل الى كلامهم او فاحذر مما يلتهم لاعدائكم وتخذيلهم اصحابك فانهم
يفشون سرك للكفار قاتلهم الله قال ابن عباس اى لعنهم الله وقيل هى كلمة ذم وتوبيخ وقد يقول العرب قاتله الله ما اشعره فيضعونه
موضع التعجب وقيل معنى قاتله الله اى احله محله من قاتله عدو قاهر لكل معاند قوله تعالى يستغفر لكم رسول الله من اعمال الثانى لان
تعالوا يطلب رسول الله مجرورا بالى اى تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعلا فاعمل الثانى ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ
التقدير تعالوا اليه ويجوز ان لا يكون من باب التنازع لان قوله تعالى امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل عليه لما
نزل لبيان نفاقهم مشى اليهم عشايرهم وقالوا انفضحتم بالنفاق فتوبوا الى رسول الله من النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤسهم
اى امالوها واعرضوا يقال لوى الرجل رأسه امال واعرض وقرأ نافع لووا بالتخفيف على اصل الفعل والباقون بالتشديد للتكثير بكثرة
المحال وهى الرؤس قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اى كل ذلك سواء لا ينفع استغفارك شيئا لان الله تعالى
لا يغفر لهم والجمهور على فتح همزة استغفرت من غير مد وهى همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة لعدم اللبس وقرأ يزيد
بن القعقاع بالف الوصل دون همزة الاستفهام على الخبر وجعل همزة الاستفهام مرادة ولكن حذفها فى اللفظ لان ام المعادلة
تدل عليها وعنه ايضا استغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا انه قلب همزة الوصل الفا كما يفعل بالتى
مع لام التعريف فى نحو السحر والله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل غير التى تصحب لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل عند اهل
العربية وذلك لان حق همزة الوصل ان يسقط فى الدرج ولم تسقط ما يصحب منها لام التعريف بل قلبت الفا وقيل السحر لانها مفتوحة
كهمزة الاستفهام فلو حذفت لالتبس الاستفهام بالخبر وهمزة الوصل فى نحو استغفرت مكسورة فلو حذفت مع همزة الاستفهام لا
بالقياس لم يلزم التباس الاستفهام بالخبر فحذفت ولم تقلب الفا قوله روى ان اعرابيا نازع انصاريا فى بعض الغزوات واسم الاعرابى جهجاه
بن سعيد الغفارى وكان اجيرا لعمر بن الخطاب يقود فرسه واسم الانصارى سنان بن وبرة الجهنى وكانت منازعتهما على ماء يقال له
المريسيع من مياه بنى المصطلق وهى حى من خزاعة بين مكة والمدينة وغزوة بنى المصطلق كانت قبل غزوة الخندق وبعد دومة الجندل
وهو حصن على خمسة عشر ليلة من المدينة ومن الكوفة على عشر مراحل والمفهوم من تقرير صاحب التيسير ان سورة المنافقين نزلت قبل
ان بلغ النبى صلى الله عليه وسلم المدينة راجعا من تلك الغزوة وقال صاحب المعالم فلما اوى رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال زيد
بن ارقم جلست فى البيت لما بى من الهم والحياء فانزل الله سورة المنافقين فى تصديق زيد وتكذيب عبد الله وقال ايضا لما اراد الله عبد الله
بن ابى ان يدخل المدينة جاءه ابنه عبد الله بن عبد الله فقال وراءك قال ما لك ويلك قال لا والله لا تدخلها ابدا الا باذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولتعلمن اليوم من الاعز من الاذل فشكا عبد الله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صنع ابنه فارسل اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان خل عنه يدخل فقال اما اذا جاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنعم فدخل فلم يلبث الا اياما قلائل حتى اشتكى
ومات وروى انه مات بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره الزمخشرى فى سورة براءة وروى انه لما مات استغفر له رسول الله
صلى الله عليه وسلم والبسه قميصه فنزل لن يغفر الله لهم قراءة العامة ليخرجن بكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به وقرئ

ليخرجن الاعز بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا ونصب الاذل على المصدرية بناء على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف المصدر واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه وعلى الحالية بتقدير المضاف ايضا اى مثل الاذل وجوز ابو البقاء ان يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال محذوفة اى مشبها الاذل وقرئ ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح الراء مبنيا للمفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اى اخراج الاذل او حالا اى مثل الاذل وقرئ لنخرجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به ونصب الاذل على المصدرية اى اخراج الاذل والحال اى مثل الاذل و لنخرجن جواب قسم محذوف واغنى جواب القسم عن جواب الشرط لما ذكر الله تعالى قبح المنافقين باموالهم واشتغالهم بها عن صرفها الى ما يقتضيه ذكر الله من طاعته فيما امر به ونهى عنه بان حكى عنهم قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وذكر ايضا صرفهم باولادهم وعشائرهم واشتغالهم بهم عن كونهم انصار دين الله واعوان رسوله والتعاون على البر والتقوى كما يقتضيه ذكر الله وذكر فضله العظيم لاوليائه وعذابه الاليم لاعدائه حيث حكى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تلهكم الاية اى لا تشتغلوا بانفسها عن التوسل بها الى مرضاة ربكم وحسن ثوابه قوله والمراد نهيهم عن اللهو بها في الصحاح لهيت عن الشئ بالكسر الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره واضربت عنه والهاه اى شغله ولهوت بالشئ بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به انتهى فعلى هذا الظاهر ان يقال والمراد نهيهم عن التلهي بها اى عن ترك ذكر الله بسبب الاشتغال بها لان المقام يقتضي ان يذكر ما هو مطاوع لقوله تعالى لا تلهكم وهو قولنا لا تلهوا بمعنى لا تتركوا ذكر الله ولا تعرضوا عنه لا قولنا لا تلهوا بضم الهاء بمعنى لا تلعبوا فان قوله تعالى لا تلهكم لا يدل على هذا المعنى بوجه ما فضلا عن ان يكون في دلالته عليه مبالغة بخلاف دلالته على المعنى الاول فان القول المذكور يدل عليه ابلغ من التصريح ووجه كونه كناية ان كون الاموال والاولاد ملهية اياهم لازم لكونهم لاهين تاركين لانهم لو لم يتركوه لما صيرتهم تاركين فيكون الانتقال من لا تلهكم الى معنى قولنا لا تلهوا انتقالا من اللازم الى الملزوم فيكون كناية كما في قولك لا ارينك هنا تريد به لا تحضرن هنا وهذا وجه قوله وتوجيه النهي اليها للمبالغة قوله وهو الشغل اى الاشتغال بها عن ذكر الله فان الشغل اذا عدى بالباء يكون بمعنى التعلق واذا عدى بعن يكون بمعنى الاعراض يقال شغلت فلانا بكذا وعن كذا وانا شاغل ولا تقل اشغلته فانها لغة ردية وفي الشغل اربع لغات شُغْل وشُغُل بضم وسكون وبضمتين وشَغْل وشَغَل بفتح وسكون وبفتحتين قوله تعالى فاصدق مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء في جواب التمني في قوله لولا اخرتني ومن قرأ واكون بالواو وفتح النون عطفه على لفظ اصدق ومن قرأه بالجزم عطفه على موضعه لانه في موضع الجزم على انه جواب شرط مقدر اذ التقدير ان اخرتني اصدق واكن على وانا اكون لم يرد ان في الكلام مبتدأ محذوفا وانما اراد بيان ان الواو في واكون للاستيناف وانه كلام مبتدأ المقصود الكلام بصورة الاسمية لانها اظهر في الاستيناف قوله ليوافق ما قبله في الغيبة وهو من اتاه الموت فيتمنى الامهال وقوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ الا انه لكونه نكرة في سياق النفي في معنى الجمع فلذلك اعيد عليها ضمير الجمع في يعملون ومن قرأ بتاء الخطاب نظرا الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم

سورة التغابن ثمان عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وهو تفاعل من الغبن وهو ان تبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء قوله للدلالة على الاختصاص اى على تاكيد الاختصاص وازاحة الشبهة بالكلية فان اللام مشعر باصل الاختصاص قدم او اخر واختصاص الملك به تعالى حقيقة ظاهر لانه تعالى مبدئ كل شئ ومبدعه ونافذ فيه مشيته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء وكذا اختصاص الحمد به لان اصول النعم وفروعها انما هي بخلقه وايجاده ورشحة من بحر جوده واحسانه ولولا انه تعالى انعم بها على عباده لما قدر احد ان يبذل جناح بعوضة ولا ما هو احقر منه والفاء في قوله تعالى فمنكم كافر تفصيلية جئ بها لبيان ما اجمل في قوله خلقكم قال القرطبي قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلي بكل معلوم فيجرى على حسب ما علم واراد وحكم فقد يريد ايمان شخص في عموم الاحوال وقد يريده الى وقت معلوم وكذلك الكفر وعن ابن عباس قال ان الله تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ويعيدهم في القيمة مؤمنا وكافرا وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا قوله حتى لا يتوهم المسخ بالخاء المعجمة تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها قوله فلا يخفى عليه ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا نتيجة لما تقدم من احاطة علمه تعالى بما في السموات والارض وبما يصدر من بني آدم سرا او علنا وبما لم يصدر بعد بل هو مكنون في الصدور وفي نظم الاية ترق من الاظهر الى الاخفى وتنبيه على انه لا يخفى عليه شئ البتة كما قال لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه السورة الى هنا واردة لبيان عظمة الله تعالى في ملكه وملكوته بين اولا ان كل شئ ينزهه ويقدسه عما لا يليق بجلاله ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق وخص له ايضا كل كمال وجلال وكل نعمة وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شئ وقررها بما يدل عليها من دلائل الانفس والافاق وذيل الاستدلال المذكور ببيان

انه مصير العباد ويجازيهم حسبما عملوا كانه جعل اثبات القدرة دليلا على البعث والجزاء ولما كان الجزاء متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شئ من احوال الخلائق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد الكفار بقوله الم يأتكم الاية قوله فذاقوا عطف على كفروا اى عوقبوا بسبب كفرهم قوله والبشر يطلق للواحد وللجمع الا انه جنس وهو بمعنى الجمع هنا ولذلك جمع الضمير في يهدوننا وارتفاع بشر على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده فيكون من باب الاشتغال ويجوز ان من جعله مبتدأ وما بعده خبره لان اداة الاستفهام يطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء في قوله فكفروا سببية لا للتعقيب اى فكفروا بسبب هذا القول لانهم قالوه استصغارا للرسل ولم يعلموا الحكمة في اختيار كون الرسل بشرا وقوله واستغنى الله تقرير لما سبق من التهديد والوعيد اى وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم فلم ينقصوا بكفرهم ومعاصيهم من ملك الله شيئا وانما اضروا بذلك على انفسهم قوله الزعم ادعاء العلم ومنه لا ازعم زيدا قائما معناه اقول انه كذا يصدر الجملة بقوله ان اعم اشعارا بانه لا سند للحكم سوى ادعائه اياه وقوله به قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية افعال القلوب على ضربين ما اكذا واما لكذا واما القول بالشئ على صفة قولا غير مستند الى وثوق نحو زعمتك كريما انتهى كلامه وقال ابن السكيت يقال للامر الذي لا يوثق به مزعم اى يزعم هذا انه كذا ويزعم اخر انه كذا وان في قوله تعالى ان لن يبعثوا مخففة واسمها مضمر اى انهم لن يبعثوا وليست بناصبه لئلا يدخل ناصب على مثله قوله بلى ايجاب للنفي الذي قبله اى للبعث المنفي فكان تقدير الكلام بلى يبعثون ثم ابتدأ وقال لتبعثن ثم لتنبؤن اى ليس الامر مقتصرا على البعث بل يعقب البعث الجزاء فان قيل كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة لكنهم مع ذلك يعتقدون انه عليه السلام يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما لا يريد عليه فيعلمون بذلك انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس في اعتقاده لما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة كان لكفرهم بالله وتكذيبهم بالرسل وعرفهم قيام الساعة امرهم بالايمان بالله و رسوله والنور الذي انزله حتى لا يذوقوا وبال امرهم في الدنيا والعذاب الاليم في العقبى قوله وقرأ يعقوب نجمعكم بنون العظمة اعتبارا لقوله والنور الذي انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة يجمع الله فيه الاولين والاخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته قوله يغبن فيه اى يخدع بعضهم بعضا اى هذا البعض يغبن ذلك البعض وذلك البعض يغبن هذا البعض ليتحقق الفعل من الجانبين وكون نزول السعداء منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء غبنا للاشقياء ظاهر حيث اخذوا منازلهم من الجنة وهم لا يشعرون واما كون نزول الاشقياء منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء غبنا فليس بظاهر لان الاشقياء بنزولهم في النار لم يغبنوا اهل الجنة وانما جعل غبنا باعتبار الاستعارة التهكمية قوله مستعار من تغابن التجار فان حقيقة التغابن متفرع على حقيقة التجارة ومعاملة المبادلة ليغبن احد التاجرين الاخر بان يوقعه في الخسران ولم يتحقق بين اهل الجنة واهل النار في الدنيا معاملة يتفرع عليها تغابنهما في الاخرة حقيقة فحمل الكلام على الاستعارة فشبه ما عليه كل واحد من الفريقين في الدنيا بالتجارة والمبادلة وما يترتب عليه من حسن العاقبة وسوءها بالتغابن وذلك ان كلا الفريقين خلق الله تعالى فيهما الاستطاعة وسلامة الالات وجعلهما قادرين على اختيار ما يؤدي الى سعادة الاخرة وجعل الدنيا وما فيها بلاغا اليها وعلى ايثار الحيوة الدنيا وحظوظها على سعادة الاخرة فاختار كل فريق ما اشتهيه مما كان قادرا عليه بدلا لما اختاره الاخر وارتضاه فهذا الاختيار منهما شبيه بالمبادلة والتجارة وشبه ما يتفرع عليه من نزول كل واحد منهما منزل الاخر بالتغابن وقيل التغابن هنا من واحد لا من اثنين قال في الكواشي ذلك يوم التغابن اى الغبن وهو نقص الحظ يقال غبن الرجل في البيع مجهولا والمعنى ثمة يغبن المؤمنون الكافرين باخذ منازلهم واهليهم المعدة لهم في الجنة لو امنوا وفي المعالم وهو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد بالمغبون من غبن عن اهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان انتهى انظر كيف جعل الغبن من جانب وعليه ما قيل ان اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعلمه وخالف هو علمه فدخل غيره الجنة بعلمه ودخل هو النار بعلمه وعبد اطاع الله بقوة مال سيده وعصى سيده الله فدخل العبد الجنة بقوة مال مالكه ودخل مالكه النار بمعصيته وولد ورث مالا من ابيه ولم ثم به وعصى الله فيه فدخل ابوه بجمعه النار فدخل هو بانفاقه في الخير الجنة قال عليه السلام لا يلقى الله احد الا نادما ان كان مسيئا ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزدد قوله واللام فيه بمعنى ان اللام في التغابن فيفيد التركيب قصر حقيقة التغابن بذلك اليوم مع انه قد يقع في غيره فاشار الى جوابه بان سعادة الاخرة لكونها اجل كل سعادة وافضلها كان فقدها نهاية الغبن بحيث لا يعد ما دونه فقدها غبنا بالنسبة اليه وفقدها انما يتحقق في ذلك اليوم فصح بهذا الوجه حصر الغبن بذلك اليوم فالتنبيه على هذا المعنى اوثر ما يدل على القصر قوله تعالى خالدين فيها ابدا خالدين حال من الهاء في ويدخله وجمعا حملا على لفظ من ثم جمع حملا على معناه وابدا نصب على الظرف وكذا خالدين الثاني نصب على الحال من اصحاب والعامل فيها ما في اولئك من معنى الفعل قوله كانها والاية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له حيث بين فيها ان السعداء اختاروا ما هو داخل تحت وسعهم ومقدرتهم ما داموا في الاخرة الى الفوز بدفع

الضار وجلب النافع والاشقياء اختاروا عنه ما ادّاهم بسببها الى اشد العقاب مجرد ومن وجوه النافع باسرها فغبنوا
بينها تركوه من المعاملة وفيما اختاروه وبحماحين ظهر غرة سواء اختيارهم وقد مر ان كون السعداء مغبونين بما ياخذهم
الاشقياء انما يقال على طريق التهكم بالاشقياء فكانت الايات تفصيلا للتغابن حيث بينا ان احد الفريقين ربحوا وفازوا في
بما اختاروه في الدنيا وان الاخر خاب وخسر فيها بما اختاره في الدنيا وظهر به ان الدنيا متجر والربح والخسران يظهران في
الاخرة قوله تعالى الا باذن الله استثناء مفرغ منصوب المحل على الحال اى ما اصاب مصيبة ملتبسة بشيء من الاشياء الا ملتبسا
باذن الله وارادته شبه تقديره تعالى وارادته بالاذن بجامع عدم المنع ثم ذكر المشبه به واريد المشبه قيل سبب نزول هذه
الاية ان الكفار قالوا لو كان ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تعالى عن المصائب في اموالهم وابدانهم في الدنيا فبين الله تعالى انما
يصيبهم بتقديره ومشيئته وفي اصابتها حكم لايعرفها الا هو منها تحصيل اليقين بان ليس شيء من الامور الا بيده وبمشيئته
بل ذلك من حكمه وتوجيههم الى الله وتقويته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم بالصبر عليها والرضاء بقضاء الله تعالى قوله
ثابت حتى قال ومن يؤمن بالله اى ومن يصدق بانه لا يصيبه مصيبة الا باذن الله يهد قلبه للثبات والاسترجاع فيثبت
ولا يضطرب بان يقول قولا او يظهر وصفا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى والرضاء به بل يسترجع ويقول انا لله وانا اليه
راجعون وهو من كان يجد جميع شؤونه مستندا الى الله تعالى ...
ولا يصبر على بلائه ...
اى وقرئ بنصب قلبه على قراءة يهد مبنيا للمفعول بنزع الخافض اى يهد في قلبه كما في قوله تعالى الا من سفه نفسه اى في نفسه قوله
ولا تعزموا عقدة النكاح اى على عقدة النكاح فلما سقط حرف الجر نصب ما بعده قوله حتى القلوب واحوالها كتسليم وانقياد
لامره وكراهة من كرهه قوله تعالى واطيعوا الله اى لا يشغلكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الرسول واتباع سنته ولكن جد
همتكم في ... والعمل بما شرع لكم عن عطاء بن يسار قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الايات يا ايها الذين امنوا
ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوا اليه ورققوه
وقالوا لمن قدمنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الاية الى اخر السورة بالمدينة وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وسأله رجل عن
هذه الاية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة وارادوا ان ياتوا النبي صلى الله عليه وسلم فابى ازواجهم واولادهم ان يدعوهم فلما
اتوا النبي صلى الله عليه وسلم رأوا الناس قد فقهوا في الدين فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تعالى هذه الايات
وبين بها ان العدو لايكون عدوا بذاته وانما يكون عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا ولا فعل اقبح من الحيلولة
بين العبد والطاعة عن عكرمة قال كان الرجل يريد ان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم فيقول له اهله اين تذهب وتدعنا قال فاذا اسلم وفقه
قال لارجعن الى الذين كانوا ينهون عن هذا الامر فلافعلن ولافعلن قال فانزل الله عز وجل وان تعفوا وتصفحوا الاية قوله الى تفعلوا
ما هو خير لها اشارة الى ان انتصاب خيرا بمضمر يدل عليه الاوامر السابقة والمعنى ائتوا وافعلوا خيرا لانفسكم لما حث على الامتثال بالاوامر
المذكورة اكد الحث عليها بقوله وافعلوا ما هو خير لها وبين وجه الحث عليها بانها خير لانفسكم وهذا الوجه هو المنقول عن صاحب
الكتاب ولم يجعله منصوبا بانفقوا لان الانفاق انما يتعدى الى ما هو من جنس المال ومن فسر الخير بالمال كما في قوله تعالى ان ترك خيرا
فهو عنده منصوب بانفقوا على انه مفعول به وهو عند الكسائي والفراء نعت لمصدر محذوف اى انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وعند
ابي عبيدة خبر كان مضمرة اى انفقوا يكن خيرا لانفسكم قوله تعالى ومن يوق شح نفسه اى ومن يقه الله عنه

سورة الطلاق اثنا عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان المعنى اذا اوقعتم الطلاق كما هو الظاهر لم يكن لترتيب قوله
فطلقوهن لعدتهن عليه وجه سمي من يريد التطليق ويقبل عليه مطلقا لكونه مشارفا عليه فان المشارف للشيء بمنزلة من شرع في ذلك
الشيء الا ترى انه عليه السلام جعل الماشي الى الصلوة والمنتظر لها في حكم المصلي حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون واتوها
تمشون وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان يعمد الى الصلوة فهو في صلوة وقال عليه السلام لايزال احدكم في الصلوة ما انتظر الصلوة
وكذا سمي المشارف لان يقتل قتيلا حيث قال من قتل قتيلا فله سلبه وليس المراد به المقتول حقيقة لان قتله محال قوله اى وقتها وهو
الطهر زمان الطلاق المشروع هو الطهر الخالي عن المسيس اجماعا واما عدة المطلقة ذات الاقراء فانقضاء ثلثة قروء اى حيض عند الحنفية
واطهار عند الشافعية ودليل الفريقين قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح لفظ مشترك
بين الطهر والحيض ويجمع على اقراء وقروء وحمله الحنفية على الحيض لان الغرض من العدة استبراء الرحم وهو بالحيض لا بالاطهار وايضا
لو حملناها على الاطهار لانقضت العدة بقرئين وبعض الثالث لان الطهر الذي وقع فيه الطلاق قد انقضى بعضه قبل وقوع الطلاق
وذلك البعض غير محسوب من العدة لانها انما تجب بعد وقوع الطلاق فيلزم ترك العمل باللفظ الخاص فان الثلثة اسم خاص لعدد
معلوم لا يحتمل غيره فلا يجوز حمله على غير محله ولان قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك صريح في ان المراد به الحيض وبنحو

الشافعي رحمه الله حمله على الاطهار لان العدة تجب عقيب الطلاق والطلاق غير مشروع الا في الطهر فاذا كان مبداء العدة الطهر
كان منتهاها ايضا كذلك فدل ذلك على ان العدة الاطهار وفائدة الخلاف فيما اذا طلق في الطهر لا تنقضي عدتها ما لم تطهر
من الحيضة الثالثة عند الحنفية وعند الشافعية كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها فاذا تقرر ان العدة عندهم هي
الاطهار الثلثة كان المناسب ان يكون اللام في لعدتهن للتاقيت بمعنى عند او في كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عنده وقوله
لاخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اى في اول الحشر والمعنى ههنا في عدتهن اى في الوقت الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فعلى
هذا تتعلق اللام بطلقوهن واما من عد العدة بالحيض فلا يمكنه جعل اللام للتاقيت للاجماع على ان الطلاق في الحيض ممنوع منه بل يجعلها
متعلقة بمحذوف دل عليه معنى الكلام فيصير تقدير الكلام فطلقوهن مستقبلات لعدتهن متوجهات اليها واذا طلقت المراة في الطهر
المقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها وفي التيسير فطلقوهن لعدتهن اى للوقت المعدود لطلاقهن المشروع وهو
طهر لم يجامعها فيه كذا فسره النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لابن عمر حين طلق امرأته في الحيض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة
ان تطلقها في طهر لا جماع فيه فتلك العدة التي امر الله ان تطلق بها النساء انتهى فلم يجعل العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المرأة بزوال
النكاح بل جعلها بمعنى الوقت المعدود للطلاق المشروع وجعل اللام للتاقيت متعلقة بطلقوهن وعن ابن عباس انه قرأ الاية بقوله اى
لاطهار عدتهن فقدر مضافا الى العدة بمعنى التربص المذكور وجعل اللام للتاقيت ايضا قوله واضبطوها واكملوها ثلثة اقراء ولا بد
لضبطها من حفظ الوقت الذي وقع فيه الطلاق قيل والصحيح ان المخاطب بالاحصاء هم الازواج لا الزوجات ولا المسلمون والا
يلزم تفكيك الضماير ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان الزوج يحصي ليتمكن من تفريق الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق
ثلثا وليعلم بقاء زمان الرجعة ليراجع ان حدثت له الرغبة فيها وليعلم بقاء زمان وجوب الانفاق عليه وانقضائه وليعلم انها
هل يستحق عليه ان يسكنها في بيته او له ان يخرجها وليتمكن من الحاق نسب الولد به وقطعه منه وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء
العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيما يتعلق بها ولاحصائها فوائد اخر ينفرد المرأة بها فلذلك امر باحصائها
قوله وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى اى على انه يجب على الزوج ان يسكنها مسكن الفراق حقا لها كالنفقة وعلى
انها يلزمها ويجب عليها ان تلازم مسكن الفراق حقا للشرع فان خروجها منه حرام لصريح نهي الشارع قال عليه السلام للتي
قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله اى حتى ينقضي العدة الا ان كون ملازمة مسكن الفرقة واجبا عليها حقا للشرع ينافي
قوله اذ الحق لا يعدوهما ولعل مراده ان كل واحد من الزوجين يستوجب حقا على الاخر اما الزوجة فانها تستحق عليه السكنى و
النفقة لان العدة وهي الاحتباس والانتظار الى انقضاء الاقراء انما وجب عليها صيانة للمياه عن الاشتباه وللانساب عن الالتباس
فانها لو لم تجب العدة لربما تتزوج المرأة باخر قبل ثلثة اشهر فتقع الاشتباه فكانت محبوسة لمنفعة ترجع الى الازواج ومن كان
محبوسا لمنفعة ترجع الى غيره فمؤنته تجب عليه واما الزوج فانه ايضا يستحق عليها ان تلازم مسكنه ما دامت في العدة لان العدة من
توابع النكاح ومقتضياته فوجوبها لبقاء العدة صار النكاح كانه قائم فيستحق عليها ان تكون في ضبطه قوله مستثنى من الاول
وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة بذاؤها على زوجها واحمائها والبذاء بالمد الفحش بالقول واطالة
اللسان وحماة المرأة ام زوجها وكل شيء من قبل الزوج مثل الاب والاخ فهو الاحماء واحدهم حما وكذا اذا ارتكبت الزنا
فتخرج ويقام عليها الحد وكل واحد من المعنيين مروي عن الصحابة والتابعين قوله او من الثاني وهو نهيهن عن الخروج وهذا
على تقدير ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها في العدة فيصير المعنى ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة بالخروج وهذا ابلغ
في النهي عن الخروج حيث علق المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان تكون فاسقا اى ان تكذب تكن فاسقا وقوله الا ان ياتين
حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول لا تخرجوهن اى الا اتيان بفاحشة وان مع الفعل في تاويل المصدر على تقدير المضاف اى الا
اتيانا اى الا ذا اتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه قوله او المطلق اى او انيتها المطلق قوله
وهو الرغبة في المطلقة بعد الرغبة عنها فالاية اشارة الى ان المستحب ان يفرق الطلقات الثلث والى النهي عن ايقاعها دفعة واحدة
فانه او قعها دفعة لا يمكن له ان يراجعها ولا ان يستانف نكاحها الا بعد ان تنكح زوجا غيره فان ذكر علة الحكم يكون اشارة اليه
واثباتا له قوله شارفن اخر عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء باردتم طلاقهن لانه لا يمكن
الرجعة بعد بلوغهن اخر العدة قوله تبريا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم يشهد على الرجعة متهم في امساكها
انه امساك بلا نكاح قوله وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد من الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة قوله وعن الشافعي وجوبه في الرجعة
اشارة الى ان الشافعي له قولان في قول يجب الاشهاد على الرجعة وفي قوله الاخر لا يجب بل هو مندوب وهو قول ابي حنيفة قوله يريد
الحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما في الاية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الاخراج والخروج
والاشهاد واقامة الشهادة باداتها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصا لوجهه من غير توقع جعل وربح الا قرب
المشار اليه والثاني كونه اشد ملايمة لقوله ومن يتق الله الاية على تقدير كونه معترضة بين قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله

واليوم الاخر وبين قوله واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الاية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضة يكون المقصود منه
تاكيد ما ذكر من اول السورة الى هنا ما يتعلق بطلاق النساء واسكانهن واذا كانت الاشارة الى ذلك المجموع يكون الكلام ما ان
قوله او كلام جيء به للاستطراد عطف على قوله جملة اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه بكونه تاكيدا له او بيانا
او نحو ذلك وانما ذكر في هذا الموضع من حيث ان الله تعالى امر المؤمنين بالمجاملة في معاشرة النساء واسكانهن وطلاقهن وذكر فيها امورا شتى
ثم اشار الى جميع ذلك بطريق الفذلكة وحكم عليه بانه موعظة وتذكير للمؤمنين الذين يذكرون الله واليوم الاخر في جميع شؤونهم
مما يفعلونه ويتركون فانهم هم الذين يؤمنون بها حقيقة فلما انجر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم واتقائهم
بالخلاص عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطرادا اي من غير ان يقصد به تعلقه بما قبله وان دخل فيهم
الذين يتقون عما نهى عنه بالاية المتقدمة صريحا او ضمنا قوله وعنه عليه السلام لخ تاييد لكونه استطرادا قوله تغفل عنها العدو
اي اخذها منهم على غفلة قوله وقرأ حفص بالاضافة اي برفع بالغ من غير تنوين وجر امره والباقون بالتنوين والنصب و
هو الاصل وقرئ بالغ امره بالتنوين بالغ ورفع امره على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع
امره على الابتداء وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغا امره بنصب بالغا ورفع امره بالغا واما انتصاب بالغا فعلى انه حال من اسم ان
الذي هو خبر ان والتقدير ان الله قد جعل لكل شيء قدرا بالغا امره قوله وهو بيان لوجوب التوكل عليه فان من علم انه تعالى يبلغ ما يريد
وينفذ امره فيمن توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا وان الله تعالى جعل لكل شيء من
الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوها تقديرا متعلقا بنفس ذاته وبزمان وقوعه وبجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك
المقدر على حسب ما قدره لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا
من علم انه جعل لكل شيء مقدارا وحدا معينا واجلا ونهاية ينتهي اليه ولا يتاتى تغييره يضطر الى التوكل عليه لا محالة وكونه تقريرا لما
تقدم وتمهيدا لما سياتي ظاهر قوله تعالى واللائي مبتدأ ويئسن وما بعده صلته الى نسائكم ومن الاولى لابتداء الغاية و
متعلقه بالفعل قبلها والثانية للتبيين ومتعلقه محذوف وان ارتبتم شرط وفعدتهن مبتدأ وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية
جواب الشرط والفاء فاء الجواب والجملة الشرطية خبر واللائي ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير ان ارتبتم في عدتهن فعدتهن
كذا وواحد اللائي التي وقوله تعالى واللائي لم يحضن مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر المبتدأ الاول عليه فقدره الزمخشري جملة حيث
قال والمعنى فعدتهن ثلثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا اي فكذلك او مثلهن وقوله واولات الاحمال مبتدأ واجلهن مبتدأ ثان
وان يضعن حملهن خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال من اولات وان يضعن خبره واولات واحدتها
ذات قوله والمحافظة على عمومه اولى لما تعارضت اية اولات الاحمال مع اية المتوفى في حق المتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال
من حيث ان اية اولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان ما بين وفاة ازواجهن ووضع حملهن اربعة اشهر وعشرا
او لم يكن واية التوفي اقتضت ان يكون منتهى عدتهن انقضاء اربعة اشهر وعشر من حين وفاة ازواجهن وان لا تنقضي قبل تلك المدة
وان وضعن حملهن فاذا تعارض عموم الايتين في حقهن لم يمكن العمل بهما جميعا فلا بد من ترجيح عموم احديهما فرجح عموم
اولات الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال فحكم بان منتهى جميع عدة جميعهن وضع حملهن وذلك
لان عمومها بالنظر الى نفس لفظها اولات الاحمال بخلاف عموم قوله ازواجا فانه نكرة ولا عموم لنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم ان
ازواجا في اية التوفي تعم اولات الاحمال وغيرها لم يريدوا به بنفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها في خبر صلة الموصول العام
بذاته فاذا تبين كون عمومها بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بالذات فلذلك حملت الازواج على غير الحوامل قوله والحكم
معلل هنا وجه ثان لترجيح عموم هذه الاية وذلك ان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب على الموصوفات بكونهن اولات احمال
وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به كما اذا قلت المسكر حرام بخلاف الحكم بتربصهن اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض
فيه لعلة الحكم والمعلل اقوى فهو بالاعتبار اولى قوله فتقديمه في العمل تخصيص اي تقديم هذه الاية في العمل والمحافظة على عمومها
تخصيص لعموم الاية الاخرى لان هذه الاية خاص من وجه كما ان تلك خاص من وجه فيكون العمل بهذه الاية المتاخرة في مقدار
ما يتناوله الايتان اعني الحاملة المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لتلك الاية بما وراء الحاملة المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتاخر
تخصيص العام المتقدم بالاتفاق وتقديم الاخرى بناء للعام على الخاص يعني تقديم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
في العمل والمحافظة على عمومها وترك العمل باية سورة الطلاق في حق ما تناولتاه وهو الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام
المتاخر على الخاص وذلك لا يجوز عند الحنفية بل العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم عندهم ولا يبنى العام على الخاص كما ذهب اليه
القاضي عبد الجبار والشافعي قوله اي مكانا من مكان سكناكم اشارة الى ان من في قوله من حيث سكنتم للتبعيض والمبعض محذوف
اي مكانا هو بعض من مكان سكناكم قيل قوله تعالى اسكنوهن وما بعده استيناف لبيان ما يتعلق بالمعتدات من التقوى فلما
قيل ومن يتق الله فكانه قيل كيف نعمل في شان المعتدات حتى نكون من المتقين في حقهم فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم وعلى الكناية

ادمن

ان من فيه صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قوله وهو عطف بيان تفسيرا وايضاحا لمسكن الازواج كانه قيل اسكنوهن من
مكانا من مسكنكم مما تطيقونه ونوقش فيه بانه لم يعهد في عطف البيان اعادة العامل وانما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو
البقاء بدلا من قوله من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وسعكم اي مما تطيقونه قوله وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة
بالحامل من المعتدات فانه تعالى لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة ذكر النفقة قيدها بالحمل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة
لها وهذا مذهب الشافعي فان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة يجب النفقة والسكنى لكل
مطلقة سواء كانت مطلقة بثلث او واحدة رجعية او باينة ما دامت في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما
زوال النكاح بمضي العدة وكونه في معرض الزوال لا يسقط النفقة كما لو الى او علق طلاقها بمضي شهر فالمطلقة الرجعية لها النفقة والسكنى
بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى ما دامت في العدة لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا
المعتدات مكانا من المواضع التي تسكنونها وانفقوا عليهن في العدة من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم
وانفقوا عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون ما زاد فيها من جملة الكلام المنزل لكنها يصح تفسيرا للمعنى لانها مسموعة
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي رضي الله عنه لها السكنى لهذه الاية ولا نفقة لها الا ان يكون حاملا لقوله تعالى
وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم يكن حاملا
فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق باينا فلها السكنى في قول اهل العراق وقال بعضهم لها
السكنى ولا نفقة لها انتهى قوله اعرضت عنه لخ اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو لا يتعدى بعن وانما عدي بها لتضمينه
معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما ذكر الى ههنا احكاما متعلقة بالطلاق والعدة وما يتفرع عليها عقبها
بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة ربهم فيما امرهم به فحل بهم عذابه لذلك تحذيرا لهم عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها
عليهم فقال وكاين من قرية فان كاين بمعنى كم الخبرية في كونها للتكثير قوله تعالى الذين امنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله
يا اولي الالباب اي العقول او يكون عطف بيان للمنادى ونعتا له وتضعيف كونه بدلا لعدم حلوله محل المبدل منه قوله
يعني بالذكر جبريل عليه السلام وذكر له اربعة اوجه الاول انه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل من قبيل
تسمية الملك المنزل باسم القران المنزل والقران يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تعالى او لكونه امرا به فيكون اطلاقه
على الملك مجازا في المرتبة الثانية والثالث ان الذكر بمعنى المذكور فانه مذكور في السموات والرابع انه بمعنى ذو الذكر بمعنى ذي
الشرف قوله لمواظبته على تلاوة القران او تبليغه يعني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شبه بالذكر الذي هو القران لشدة ملابسته
به فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلايم المستعار منه وهو الانزال ترشيحا لها او مجازا مرسلا من قبيل
اطلاق اسم السبب على المسبب فان انزال الوحي اليه عليه السلام سبب لارساله قوله وابدل عنه رسولا اي على كل واحد من التقديرين
قوله او اراد به اي بالذكر القران فيكون رسولا منصوبا بفعل محذوف دل عليه انزل الله اليكم ذكرا اي وارسل
اليكم رسولا فان انزال الذكر يدل على ارسال الرسل قوله او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله فان المصدر المنون
يكون في تاويل ان مع الفعل فيصح عمله كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه قيل قد انزل الله اليكم
ان ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول ونحوهما قوله او بدل على انه بمعنى الرسالة فالمعنى ح
قد انزل اليكم رسالة اي ما يدل على حقيقتها فعلى هذا يكون قوله يتلو عليكم حالا من اسم الله وقوله تعالى مبينات قراءة الجمهور
بفتح الياء اي بينها الله كقوله تعالى قد بينا لكم الايات وقراءة ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسرها اي تبين لكم الايات
وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسر اي تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الايات واللام
في ليخرج متعلق بانزل لا بقوله يتلو لانه مذكور على سبيل التبعية دون انزل ولفظ الماضي في قوله يا اولي الالباب الذين امنوا مبني
على انهم كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الاية وقبل خطابهم بما فيها من النداء وعلى تقدير ان يتحد الموصول الاول الواقع منادى
مع الموصول الثاني الواقع مفعولا لقوله ليخرج بالذات لما اختلج ان يقال كيف يصح ان يقال في حق من امن من قبل ايها المؤمنون قد
انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم الى الايمان بلام الغاية ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج غير حاصل الان وان يقال ايضا في معنى
اخراج الذين امنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدى وهم مهتدون الان بما هم عليه من الايمان والعمل الصالح اشار الى جوابه
بان لفظ الماضي في الموضعين مبني على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول قوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من
الظلمات الى النور وقوله ليخرج بلام الغاية ولفظ المضارع مبني على كون الاخراج متاخرا عن انزال القران وارسال الرسول فانهم
وان كانوا مؤمنين الان فهم غير مؤمنين عند انزال الذكر الرسول ولا تنافي بين ايمانهم الان وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال الذكر
فصح الامتنان عليهم بان يقال ايها المؤمنون الان قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم ما كنتم عليه قبل انزاله من الضلالة
ويحصل لكم ما انتم عليه الان من الهدى فقوله والمراد بالذين امنوا ليخرج الذين لخ معناه ان المراد بالموصول الذي هو تابع للمنادى

السابق هو الموصول المذكور في قوله ليخرج الذين امنوا فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذي اخرجوا اليه هو الايمان والعمل الصالح وقوله او ليخرج من علم الخ عطف على قوله والمراد بالذين ليخرج الذين اي المراد بالموصول الثاني ما هو اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء او وقت نزول الاية ولا شك ان من علم الله تعالى انه يؤمن او من قدر ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ والمراد بالذين في قوله ليخرج الذين امنوا وعملوا الصالحات الذين امنوا بعد انزاله اي ليحصل لهم الخ اي بعد انزاله ذكرا رسولا وقبل نزول هذه الاية المصدرة بالنداء وقوله او ليخرج من علم انه عطف على قوله الذين امنوا بعد انزاله بحسب المعنى لان المعنى او المراد به من علم وقدر انه يؤمن قوله تعالى خالدين فيها ابدا حال من الضمير المنصوب في يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على لفظ من وجمع خالدين حملا على معناه ووحد ضمير له ايضا حملا على اللفظ والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قيل ضعيف عند النحاة وعلى قوله تعالى قد احسن الله له رزقا النصب على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من ذي حال واحدة او من المنوي في خالدين فيكون حالا متداخلة **قوله** فيه تعجب وتعظيم فان الجملة الخبرية الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما مر في اول سورة الصفات قول الشاعر غنت ناب كليب بواءها للتعجب جعل هذه الاية من قبيل ما قصد به التعجب لانه لو حمل على الخبر المحض لم يكن في ذكره فائدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقوه في الجنة ومعلوم انه حسن وان حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام **قوله** اي وخلق مثلهن يعني من الارض اشارة الى ان مثلهن منصوب بفعل مقدر بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعل معطوفا على سبع سموات كما ذهب اليه الزمخشري لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وصحح سيبويه وابو علي بكراهته في غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على انه مبتدأ والجار قبله خبره ولا خلاف في ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسرى وغيره واختلف في مثلية الارضين فقيل هي مثلهن في العدد وقيل في بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك والاول هو المشهور وفي الكواشي قيل ما في القران اية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الاية وان ما بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموات ابن عباس رضي الله عنهما في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وابرهيم كابراهيمكم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان في كل ارض خلقا لله تعالى لهم سادة يقومون عليهم مقام آدم ونوح وابرهيم وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين سبع كالسموات ولكنها مطبقة بعضها على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكر في الكواشي لكثرة دلائله ثم قيل على انها سبع ارضين وفي كل ارض سكان من خلق الله يختص دعوة الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم من في غيرها من الارضين وان كان فيها عقلاء مميزين وفي مشاهدتهم السماء واستمدادهم الضوء منها قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم ويستمدون الضياء منها وهذا قول من جعل الارض مبسوطة الثاني انهم لا يشاهدون السماء وان الله تعالى خلق لها ضياء بوجه آخر وهذا لمن جعل الارض كرة

سورة التحريم وهي اثنا عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فقلن له انا نشم منك ريح المغافير اي اكلت عسل اكلت نحله العرفط وهو نبت خبيث الرائحة وقيل له ريح كريح الخمر وقيل هو شوك له نور يأكله النحل والمغافير جمع مغفور بضم الميم وهو بناء قليل الوجود والمغفور شيء يشبه الصمغ يخرج من العرفط وهو حلو كالعسل يؤكل وله رائحة كريهة وكان عليه السلام يشتد عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان يعجبه ان يوجد الروائح الطيبة لمناجاة الملك **قوله** تفسير تحرم اي عطف بيان له فان حقيقة الاستفهام لما لم يتصور منه تعالى حمل على المعاتبة في ارتكابه التحريم من غير غرض مقبول وباعث معتبر وهو ابتغاؤه عليه السلام مرضاة ازواجه اي لم تبتغي مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء رضاك منك بابتغاء رضاهن فانما فضيلتهن بك فلما كان قوله لم تحرم لانكار التحريم وانكاره يرجع الى ان ما حمله عليه لا يصلح حاملا وكان ذلك الحامل مبهما فسره بقوله تبتغي مرضاة ازواجك وانما قلنا هذا لانه لا ابهام في نفس التحريم حتى يحتاج الى الايضاح والبيان وانما الابهام فيما هو الغرض منه والحامل عليه ففسره بقوله تبتغي فهو فيه تفخيم وتهجين لمثله ان يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى تقدير ان يكون حالا من فاعل تحرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل التقييد في قوله تعالى لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فيدل على ان التحريم منكر ايضا وتقرير كونه استينافا انه تعالى لما انكر عليه التحريم اتجه له ان يسأل بان يقول لم تنكر علي يا رب فيما حرمته علي وقد وجد ذلك من الانبياء قبلي كما قلت في كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل له لانك تبتغي مرضاة ازواجك ومثلك اجل منصبا منه فهو استيناف لبيان الداعي الى الانكار ببيان ما دعاه الى التحريم وانه لا يصلح داعيا اليه **قوله** فانه لا يجوز تحريم ما احله الله لا يحرم الا تحريم الله تعالى اياه بنظم القران او بان يوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريمه اياه بوحي غير متلو فانه ان اعتقد من عند نفسه حرمة شيء قد احله الله تعالى فقد كفر فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عليه السلام ذلك اجيب بان

بان المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع به مع اعتقاد كونه حلالا له لا اعتقاد كونه حراما بعدما احله الله تعالى فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فكيف من الانبياء ولكنه يجوز ان يعد ذلة لان الامتناع من الانتفاع باحسان المولى الكريم يشبه عدم قبول احسانه ففيه شائبة سوء الادب **قوله** شرع لكم فسر الفرض بالشرع والتبيين كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها ويدل عليه كونه موصولا باللام فان فرض بمعنى وجب انما يتعدى بعلى وقيل اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين واشار الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين كالتحليل نحو تكرمة من كرم وهذان المصدران خارجان عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير مهموز فالقياس ان يجيء مصدره على وزن التفعيل وتفعلة لا يجيء الا من المعتل اللام نحو زكى تزكية ووصى توصية وسمى تسمية وبناء تنبئة فالتحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد والكفارة حله والاستثناء لما كان مانعا من انعقاد اليمين جعل كالحل بجعل تحليلا لليمين اذا اتصل بها فان كلمة ان شاء الله اذا اتصل بالكلام السابق يرفع حكمه من اي جنس كان كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان هذا الكلام خرج عن كونه وعدا باقترانه ان شاء الله به وانما يكون وعدا لو تجرد عنه ولو بقي وعدا بعد اقترانه به لكان عدم صبره عليه السلام خلفا للوعد منه عليه السلام وهو امارة النفاق لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا اؤتمن خان واذا اقترن باليمين رفع موجبها ايضا وهو لزوم الكفارة على تقدير الحنث **قوله** واحتج به من رأى التحريم اه في الكافي ومن حرم على نفسه شيئا مما ملكه لم يصر محرما وكفر باستباحته اي باقدامه على ما حرمه على نفسه وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما لا ينعقد بعكسه وهو تحليل الحرام ولان ذا ليس الى العبد لان المحرم والمحلل هو الله تعالى فيلغو ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الاية انتهى فقوله لانه ليس بيمين الا في النساء والجواري ظاهره مخالف لقول صاحب الكشاف ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك علي ونوى تحريم ذاتها ولم يطأ شيئا يجب عليه كفارة اليمين ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب الكفارة عليه في النساء خاصة فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها او لا ولو حرم على نفسه طعاما او شيئا اخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك ويجب كفارة اليمين بعد الحنث عند ابي حنيفة وجه استدلال الشافعي بهذه الاية على ان تحريم النساء يوجب الكفارة ان قوله تعالى انكار للتحريم فكان بمعنى النهي عنه فكانه قيل لم تمتنع من الانتفاع به بل لا تمتنع منه بل اقدم عليه وكفر بما يحلل اليمين **قوله** مع احتمال انه عليه السلام اتى بلفظ اليمين قال المفسرون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنها استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جاريته مارية القبطية فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فرجعت حفصة فوجدت الباب مغلقا فجلست عند الباب فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال ما يبكيك فقالت انما اذنت لي من اجل هذا ادخلت امتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي وعلى فراشي اما رأيت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامرأة منهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليس هي جاريتي قد احلها الله لي اسكتي فهي حرام علي التمس بذلك رضاك فلا تخبري بهذا امرأة منهن فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قرعت حفصة الجدار الذي بينها وبين عائشة فقالت الا ابشرك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عائشة بما رأت وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فغضبت عائشة فلم تزل بنبي الله صلى الله عليه وسلم حتى حلف ان لا يقربها فانزل الله تعالى لم تحرم [illegible] الرواية صريحة في انه عليه السلام حلف بلفظ اليمين بعد التحريم فوجوب الكفارة مبني على الحلف لا على لفظ التحريم [illegible] لا حكم له ويدل ايضا [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى الكراهية في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة بعده في ابي بكر وابيها [illegible] فاخبرت به حفصة عائشة واطلع الله نبيه عليه [illegible] فعرف عليه السلام حفصة بعض ما اخبرت به عائشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض وهو ذكر الخلافة كره عليه السلام ان ينتشر ذلك في الناس كرما منه وحلما واذ في قوله واذ اسر النبي معمول لاذكر المقدر فهو مفعول به لا ظرف [illegible] النبي [illegible] توجه البعض الى الاخر [illegible] نبأ وانبأ [illegible] ان يتعدى الى مفعولين الاول منهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر وقد يحذف الجار [illegible] هذه الايات فان نبأت به تعدى الى اثنين [illegible] والثاني مجرور بالباء [illegible] اي نبأت حفصة صاحبتها التي هي عائشة بالحديث الذي اسره اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير المنصوب في اظهره للنبي صلى الله عليه وسلم والضمير في عليه

رجع الى الحديث بتقدير المضاف اى على افشائه فعلى هذا يكون اظهر مضمنا معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على
ظهره واظهره السطح اى دفعه عليه فاستعير للاطلاع على الشئ اى اطلع الله النبي على افشائه حفصة ذلك الحديث على لسان جبريل
عليه السلام والمرفوع المستتر فى عرف ضمير النبي ومفعوله الاول محذوف اى عرف النبي صلى الله عليه وسلم حفصة بعض ما افشته الى
صاحبتها على طريق العتاب بان قال لها الم اكن امرتك ان تكتمي سري ولا تبديه لاحد وذكر بعض الذي افشته وسكت عن بعض ومن هذا
قيل ان الكريم لا يبالغ فى العتاب وهذا المعنى على قراءة التشديد فى عرف وهي قراءة الجمهور وقرا الكسائي بتخفيف الراء قال الفراء
معناه غضب فيه وجازى عليه وهو من قول العرب انا اعرف للاحسان اى اجازى عليه وفى التنزيل وما تفعلوا من خير
يعلمه الله اى يجازى عليه ومنه اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم وانما احتيج الى هذا التاويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلمه
جميع ما اباحت به حفصة صاحبتها لقوله تعالى واظهره الله عليه قال المفسرون ان النبي صلى الله عليه وسلم جازى حفصة بان طلقها
طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رضي الله عنه قال لو كان فى آل الخطاب خير لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلقك فامر
جبريل بمراجعتها وشفع فيها وقيل هم بطلاقها حتى قال له جبريل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك فى الجنة
فلم يطلقها قوله لكن المشدد من باب اطلاق المسبب وهو التعريف على السبب الذي هو المجازاة فان عتاب الشئ ومجازاته سبب لتعريف اساءته
كان معنى قد اساءة الشئ سبب لمجازاته روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتزل نساءه شهرا وحلف ان لا يدخل عليهن شهرا من شدة
موجدته عليهن حين عاتبه الله تعالى بسببهن وقعد فى مشربة مارية ام ابراهيم حتى نزلت آية التخيير قالت عائشة فلما مضت تسع وعشرون
ليلة دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين
اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون وكان الشهر كذلك ثم قال لي يا عائشة انى ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري
فيه ابويك ثم قال ان الله عز وجل قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني فاخترت الله ورسوله ثم خير
سائر نسائه كلهن فقلن مثل ما قالت عائشة رضي الله عنهن اجمعين وكانت تحته عليه السلام يومئذ تسع نسوة خمس
من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت امية وسودة بنت زمعة وغير
القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحرث
المصطلقية والمستتر فى قوله تعالى فلما نبأها به ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والبارز فى نبأها ضمير حفصة والمجرور فى به
ضمير الحديث الذي افشته حفصة اى فلما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة بما اظهره الله تعالى عليه من انها افشت
سره عليه السلام قالت من اخبرك هذا عني يا رسول الله ظننت ان عائشة اخبرته قوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة
اشارة الى ان قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ليس جزاء للشرط من حيث ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء يجب
ان يترتب على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف والمذكور يدل عليه من حيث انه علته اى ان تتوبا فقد اتيتما
بما وجب عليكما اذ وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب حيث احببتما ما كرهه رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اجتناب جاريته واجتناب العسل وكان عليه الصلوة والسلام يحب العسل والنساء وكذا الكلام فى
الشرطية الثانية وهي قوله فان تظاهرا عليه فان الله مولاه فان الجزاء فيها ما اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره
وقوله فان الله هو مولاه علة له فان من كان الله وليه وناصره كيف يعدم المظاهر قوله وان تظاهرا اى تتعاونا على النبي
صلى الله عليه وسلم بالمعصية والايذاء تفاعل من الظهر لانه اقوى الاعضاء قوله تعالى هو مولاه قيل يجوز ان يكون هو فصلا
ومولاه خبر ان وان يكون مبتدأ ومولاه خبره والجملة خبر ان وقوله جبريل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان بعد استكمالها
خبرها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاهما معطوفين على المنوى فى مولاه فيكون جبريل وما بعده داخلين فى الولاية لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ويكون جبريل ايضا ظهيرا له عليه السلام بدخوله فى عموم الملائكة ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله عند مولاه
ويكون جبريل مبتدأ وما بعده عطفا عليه وظهير خبر للجميع فتختص الولاية بالله تعالى وفى جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر
ان ضمير الفصل بين المبتدا والخبر المعرفين يفيد الحصر واذا انحصرت واذا انحصرت الولاية له عليه السلام فى الله تعالى كيف يصح
عطف وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير فالوجه ان يجعل مبتدأ ثانيا جيء به لتقوى الحكم
لا للحصر قوله وجبريل رئيس الكروبيين فيه اشعار بوجه تخصيص جبريل بالذكر من بين الملائكة وجعل قوله والملائكة
بعد ذلك ظهير جملة مستقلة معطوفة على جملة قوله فان الله هو مولاه وما عطف عليه والكروبيون بتخفيف الراء المقربون
من كرب الشئ اى دنا وقرب قيل فى هذا اللفظ ثلث مبالغات احدها ان كرب ابلغ من قرب والثانية انه على وزن فعول
وهو للمبالغة والثالثة زيادة الياء وهي تزاد للمبالغة كاحمري قوله ولذلك عم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس
الجنس تفيد العموم فكان فى معنى وصالحوا المؤمنين بالاشمل قوله وبقوله بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك

لايخفى

لا يخلو اما ان يراد بالبعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل الى الاول لان تظاهر الملائكة على مواة لانه عليه السلام ليس بعد موالاة
صلحاء المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى الثاني لان بعدية مظاهرة الملائكة رتبة بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره لا يخلو اما
بان يكون مظاهرتهم اعظم واقوى من موالاة من سبق ذكره او ادنى واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم
من نصرة الله وهو محال وكذا الثاني فانه يستلزم ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلحاء المؤمنين وليس كذلك وتقرير
الجواب ان نصرة الله على وجهين نصرته بذاته والثاني نصرته بتوسط مخلوقاته والاول هي النصرة الحقيقية المستغنية عن
الآيات والاسباب والعدة والمدة ينصر من يشاء بقدرته القاهرة التي لا يتاتى عن نفاذها مقدور ما والثاني يتفاوت
بتفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة الملائكة اعظم وابعد رتبة بالنسبة الى نصرة سائر المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم
وقوتهم فانه تعالى مكن الملائكة على ما لم يمكن الانسان عليه فالمراد بقوله بعد ذلك البعدية بحسب الرتبة بان يكون مظاهرة الملائكة
اعظم بالنسبة الى نصرة المؤمنين على ان يكون ذلك اشارة الى ما نصره الله به من خلقه والملائكة بجهة عمومها يتناول جبريل
فيفيد تعظيم نصرة جنس الملائكة على نصرة سائر ما يكون واسطة فى نصرة الله تعالى اياه عليه السلام ولا يخفى ان نصرة جميع
الملائكة وفيهم جبريل اقوى من نصرة جبريل وحده وقال ابن عباس اراد بقوله وصالح المؤمنين ابا بكر وعمر وقال الضحاك خيار
المؤمنين وقيل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح مفرد ولذلك
كتب الحاء بدون واو الجمع ومنهم من جوز كونه جمعا بالواو والنون وحذفت النون للاضافة وسقطت واو الجمع فى التلفظ لالتقاء
الساكنين وسقطت فى الكتابة ايضا حملا للكتابة على اللفظ نحو يمح الله الباطل ويدع الداع وسندع الزبانية الى غير ذلك قوله
متظاهرون اشارة الى ان ظهيرا بمعنى الجمع وافراده لفظا بناء على ان فعيلا يطلق على الواحد والكثير كفعول وفى التنزيل خلصوا نجيا
وحسن اولئك رفيقا قوله تعالى عسى ربه لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وذلك يوجب التوبة شرع فى تخويفهما بان ذكر لهما انه عليه
السلام يحتمل ان يطلقكما ثم انه ان طلقكما لا يعود ضرر ذلك الا اليكما لانه تعالى يبدله ازواجا خيرا منكما خاطب الله تعالى جميعهن
مع ان الخطاب السابق ليس الا مع اثنتين منهن او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى فى القرآن واجب الا هذا وقيل هو ايضا
واجب ولكن الله تعالى علقه بشرط وهو التعليق ولم يطلقهن فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين
الا انه عليه السلام اذا طلقهن لعصيانهن له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوفات بهذه الصفات مع الطاعة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم خيرا منهن وهذه الخيرية لما علقت بما لم يقع لم يكن واقعة فى نفسها وكان الله تعالى عالما بانه عليه السلام لا يطلقهن
ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم
[illegible] وتخويفهم لان [illegible] من هو خير منكم من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ان طلقكن شرط معترض
بين اسمي عسى وخبرها وجوابه محذوف او متقدم اى ان طلقكن فعسى ربه ان يبدله ازواجا معمول ثان وخيرا صفته لازواج
وكذا ما بعده من قوله مسلمات الى قوله ثيبات وابكارا وهذه الصفات كلها غير العاطف وجمع بين الثيبات والابكار وجاء
ايضا لانها صفتان متنافيتان لا يجتمعان فى ذات واحدة بخلاف سائر الصفات قوله مقرات مخلصات لما لم يكن قوله مسلمات مؤمنات
مشتملا على التكرار وجه بان الايمان هو التصديق بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان وهو الانقياد الظاهري بالجوارح وقد
لا يجتمعان فجمع بين قوله مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما قوله مصليات هكذا فسره الحسن وفى الصحاح القنوت الطاعة هذا
هو الاصل ومنه قوله تعالى والقانتين والقانتات ثم سمى القيام فى الصلوة قنوتا وفى الحديث افضل الصلوة طول القنوت ومنه
قنوت الوتر ويقال ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل يقال طريق معبد اى مذلل والعبادة الطاعة والتعبد التنسك قوله
سائحات قال ابن عباس والحسن والجمهور صائمات وقال زيد بن اسلم وابنه مهاجرات قال ابن زيد ليس فى امة محمد صلى الله عليه وسلم
سياحة الا الهجرة والسياحة الجولان فى الارض [illegible]
فى المضارع بين ياء وكسرة [illegible] ثم اعلت الياء بالاسكان والحذف ثم [illegible] قوله [illegible]
قوا واحد العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير ان يؤكد بالفصل بالمفعول وقوله نارا معمول ثان لانه وقوا يتعدى الى مفعولين
وكذلك [illegible] النار [illegible] وقودها الناس [illegible] الحطب [illegible]
الوقود [illegible]
الحسي الحقيقي [illegible] الاستعلاء
من النفس [illegible] تعذيب الخلق [illegible]
واحدة [illegible]
[illegible] قوله فيها
[illegible]
[illegible]

سمعنا وعصينا فان السمع قسمان سمع طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع ابطان الاباء والانكار او مع اظهارهما فمعنى لا يعصون انهم يسمعون سماع القبول والالتزام ومعنى قوله ويفعلون وانهم يفعلون بحسب ما التزموه قوله بالغة في النصح اشارة الى ان فعول من ابنية المبالغة كقولهم رجل صبور وشكور والى انه اما من النصح بضم النون وهو الخلوص والصدق قال ابن الاعرابي نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اى صدقته وانصحتها انا اذا اصدقتها ومنه التوبة النصوح وهى الصادقة او من النصاحة وهى الخياطة فتوبة نصوحا على الاول بمعنى توبة خالصة صادقة لا مداهنة فيها قال الاصمعى الناصح الخالص من العسل ونحوه وكل شئ خلص فقد نصح فالتائب اذا صدق الله فى توبته بان توجه اليه بكليته كما غفل عنه عند المعصية بكليته فقد خلص فيها لله تعالى ومبناه على الثانى توبة بالغة فى الخياطة والاحكام فى الصحاح النصح بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقوله عليه السلام من اغتاب خرق ومن استغفر رقاء قوله كانها تنصح ما خرق الذنب اصل الكلام فكان التائب رقاء ما خرقه بالذنب قوله تقديره ذات نصوح ذكر الانتصاب نصوحا بضم النون ثلثة اوجه الاول صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب الوصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل والثانى انه مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة توبة اى توبة تنصحهم نصوحا والثالث انه مفعول له اى لاجل النصوح لانفسكم قوله وللفرائض الاعادة اى ان كان الذى يكون منه التوبة حقا لله تعالى كترك صلوة او صوم او تفريط فى زكوة فان التوبة لا تصح منه حتى تنضم الى الندم قضاء ما فاتت منها قوله عطف على النبى اى ولا يخزى الذين امنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى مستانفا او حالا قوله وقيل مبتدأ خبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حال وتقدم مثل هذه الجملة فى سورة الحديد قوله مثل الله حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبنى على ان ضرب بمعنى صير وجعل فقوله تعالى مثلا وامرأة نوح مفعولين له بتقدير المضاف فى الموضعين والتقدير جعل الله حال تينك المرأتين مثلا وشبها لحال الذين كفروا فى انهما لم ينتفعا بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة بينهما فى الطريقة والسيرة بل كان حالهما بعد الموت كحال من ليس بينه وبين الانبياء والصالحين علاقة بوجه ما من الكفرة فكذلك الكفرة لا ينتفعون بالانتساب الى الصلحاء وفى ضرب هذا المثل نوع تنبيه لامى المؤمنين ان وصلتهما مع النبى صلى الله عليه وسلم لا تغنى عنهما من الله شيئا اذا عصين وخالفن الامر ولذلك ذكرامرأتين تحت نبيين ومن تأمل فى هذه التشديدات لاح له منزلة حبيب الله صلى الله عليه وسلم عند الله وحقق معنى قول ام المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع فى هواك الحديث قوله تعالى كانتا تحت عبدين جملة مستأنفة لبيان حال المرأتين حتى يتضح التمثيل قوله يريد به اى بنظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير ولم يقل تحتهما مع تقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام واضاف العبد الى ذات المقدس ووصفهما بقوله صالحين وهو اجل الصفات قوله بالنفاق عن ابن عباس رضى الله عنهما ما بغت امرأة نبى قط وانما كانت خيانتهما انهما كانتا على غير دينهما قيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحى اليهما شئ افشتاه الى المشركين قاله الضحاك وقيل كانت امرأة لوط اذا نزل به ضيف دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف لما كانوا عليه من اتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الاية ان كفار مكة استهزؤا وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تعالى ان الشفاعة لا ينفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما لا ينفع شفاعة نوح لامرأته وشفاعة لوط لامرأته بما بها لم يرد فهما مع كرامتهما على الله عن زوجتهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك يقال لكفار مكة وغيرهم قطع الله بهذه الاية طمع من يرتكب المعصية ان ينفعه صلاح غيره قوله اذ قالت ظرف للمثل المحذوف بتقدير بان المثل اريد به معناه المجازى وهو الحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قبل قوله امرأة فرعون اى مثل امرأة فرعون والمعنى صير الله حال امرأة فرعون حالا للذين امنوا وحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها قوله وعمله الشرك اى كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياى روى انه لما غلب موسى عليه السلام السحرة امنت امرأة فرعون وقيل هى عمة موسى امنت فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة اوتاد والقاها فى الشمس وقال الضحاك امر بان يلقى عليها حجر رحى وهى فى الاوتاد فقالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة فما وصل الحجر اليها حتى نزع روحها الى الجنة فالقى الحجر عليها بعد خروج روحها فلم تجد الما وقيل اشتاقت الى الجنة وملت صحبة فرعون فسئلت ذلك قوله فى فرجها قال المفسرون اراد بالفرج هنا الجيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا وهو من قبيل الاسناد المجازى اى نفخ جبريل بامرنا وهو انما نفخ فى جيب درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب الاستخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ الفرج العضو واريد بضميره معنى لخرق الفرج وهو جيب القميص فان كل خرق فى الثوب يطلق عليه لفظ الفرج ومنه قوله تعالى وما لها من فروج قوله اى بعيسى والانجيل فان عيسى عليه السلام كلمة الله القاها الى مريم وروح منه قوله اى فى مريم وفى الجملة فيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح فى الجسد عبارة عن احيائه وليس المراد احياء مريم بل المراد احياء عيسى عليه السلام فى مريم والتقدير فنفخنا الروح فى عيسى فيها اى احييناه فيها قوله كفضل الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يؤثرون على الثريد شيئا حتى سموه بحبوحة الجنة وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول وقلة المؤنة فى المضغ

فضرب به

فضرب به مثلا ليؤذن بانها اعطيت مع حسن الخلق حسن الخلق حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتحبب الى البعل فهى يصلح للتبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك انها عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم ما لم يعقل غيرها من النساء وروت ما لم يرو مثلها من الرجال

سورة الملك ثلثون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى تبارك قال ابن عباس اى تعالى وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهى النماء والزيادة اى كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع خلقه وهى من البروك وهو الثبات والقرار يقال برك البعير بروكا اى استناخ وكل شئ ثبت واقام فقد برك اى دام بره وثبت خيره قوله بقبضة قدرته التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى فى الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى باقية بحالها من كونها حقيقة او مجازا كما فى قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا فى الاية شبه احاطته تعالى بالملك واستيلائه عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه عمن يشاء بكون الشئ فى يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المصنف بقوله بقبضة لانها اما مرة من القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته فى قبضة واحدة من قبضاته او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله فى الامور كلها هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك باللام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذات المقدس والثناء عليه ومقام المدح يقتضى العموم وهو من اشتمال القرينة الثانية على كلمة كل وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود من حيث انه المتصف به مع استغنائه فى ذاته وصفاته عن كل موجود هو الذى يحتاج اليه كل موجود فى وجوده وكمالات وجوده فكان له اختصاص بالوجود قال الامام حجة الاسلام الغزالى الملك هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى عنه شئ فى شئ لا فى ذاته ولا صفاته ولا فى وجوده ولا فى بقائه بل كل شئ فوجوده منه او مما هو منه فكل شئ سواه فهو له مملوك فى ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شئ فهو الملك المطلق انتهى ولانه لا يوصف احد بالملك فى العرف العام الا بالنسبة الى الموجود وخص الشئ بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير مع ان الشئ عند اصحاب مذهب يعم كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما من حيث ان الشئ لما اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة على الايجاد والموجود ليس بمقدور بهذا المعنى ولان الموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين ومنهم الزمخشرى وان يخص بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما يشاء اشارة الى ان الشئ مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير اى المشئ وجوده ومشية الايجاد يستدعى سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والحيوة صفة وجودية زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما واختلفوا فى الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه صفة وجودية متضادة للحيوة كالحرارة والبرودة واحتجوا بقوله تعالى الذى خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلى ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقول المص قدرهما او اوجد الحيوة وازالها بيان للمعنى المراد بالخلق فانه فى الاصل بمعنى التقدير ويستعمل بمعنى الايجاد ايضا وفى الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقى معناه والموت المسبوق بالحيوة لما كان نفسه وجودية حادثة عند ناصح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير او الايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثانى فكذلك الا ان المص عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحد منهما لازما مساويا للاخر حكى عن ابن عباس والكلبى ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت فى هيئة كبش املح لا يمر بشئ ولا يجد رائحته الا مات وخلق الحيوة على صورة فرس انثى بلقاء وهى التى كان جبريل والانبياء عليهم السلام يركبونها خطوتها مد البصر فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشئ يجد ريحها الا حيى ولا تطأ على شئ الا حيى وهى التى اخذ السامرى من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيى قيل والظاهر ان هذا القول مقول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهما فى التحقيق من قبيل الصفات لا من قبيل الاعيان قوله ليعاملكم معاملة المختبر يعنى ان البلوى وهو الاختبار ليس على حقيقته لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على الاستعارة التمثيلية حيث شبهت حال المخاطبين الذين كلفهم الله بالاوامر والنواهى بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية حتى يظهر منهم ما ثبت فى علمه الازلى من طاعة المطيع ومعصية العاصى فيجازيهم على حسب علمهم لا على حسب علمه بما يصدر عنهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما فى علمه تعالى بل باظهار اعمال

الخبر فاستعيرت العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم غير ما تعلق به العلم الازلى منهما فان العلم الازلى يتعلق بهما قبل وقوعهما باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار انهما واقعتان لان ذلك لا يكون علما وما يظهر بخلقهم وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما بالفعل فمعنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا بعدما علم انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله زعموا ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلى لا جزئى والمسلمون ايدهم الله يعتقدون انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئى اى عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم فالتغير فى المعلوم لا فى العلم والالف واللام فى قوله الموت والحيوة عوض عن المضاف اليه اى خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين وحيوتهم لابتلاء المكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء الجواب والله اعلم ان البلوى الذى جعل علة للخلق متضمن معنى العلم الذى هو سبب المجازاة فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذى يوصل السعداء الى رفيع المراتب واللام فى قوله تعالى ليبلوكم ظاهره يدل على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض كما ذهبت المعتزلة اليه وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعى المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض قوله اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت ان احسن الاعمال ما كان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان يكون موافقا للسنة قوله جملة واقعة يعنى ان ايكم مبتدأ واحسن خبره وعملا تميز والجملة الاسمية سادة مسد المفعول الثانى لفعل البلوى وقوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوى متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثانى بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف ان يقال انه يستدعى مفعولا ثانيا تعدى اليه بنفسه وان الجملة الاسمية واقعة موقعه واجاب بنعم انه كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التى بعدها ولما كان فعل البلوى فى قوة افعال القلوب التى من خصايصها انها تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد افضل ام عمرو وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين احصى احتمل ان يكون هذه الاية من باب التعليق لان ايا متضمن لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لاعلم ايكم افضل كان المعنى اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام فكذا لا يعمل فى اى لاتحاد المعنى فلذلك دفع هذا الاحتمال بان قال وليس هذا من باب التعليق روى عن الزمخشرى انه قال اذا قلت علمت لزيد منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل فى الصورة كما يمنع اللحم مثلا عن الهرة اذا علقته بالوتد العالى فكذلك منعت الفعل عن العمل فى الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل فيما بعده لفظا محافظة على صدارته ويعمل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قايم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ من المفعولين كقولهم علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح فى نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق فى شئ لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفى شرح الرضى واذا صدر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام فالاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابو من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد وليس بقوى لاتفاقهم على النصب فى علمت زيدا ما هو قايما مع ان المعنى علمت ما زيد قايما انتهى قوله لانه فصل به وقوع الجملة خبرا اى اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يكون خبرا كما هو المشهور فى النحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاستراباذى فى شرح الكافية من اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر بخلاف ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر واستدل الزمخشرى على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثانى بان الفعل لا اثر له فى لفظ الجملة بل فى محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثانى جملة وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما فى قولك علمت زيدا ابوه قايم وعلمت زيدا لابوه قايم فان عمل علمت ليس الا فى محل ابوه قايم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفترقا صورة ولم يبق وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثانى من باب التعليق بل كلاهما من باب الاعمال قوله مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانها فى

بالمطابقة

بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء بيانا لكون المصدر بمعنى الفاعل قوله اذا خصفتها طبقا على طبق اى اذا الزقت بعضه على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اى يلزقان بعضه ببعض ليستترا به عورتهما قوله او طوبقت طباقا على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة سبع قوله او ذات طباق عطف على قوله مصدر بحسب المعنى اى بمعنى ذات طباق فهو ايضا صفة سبع ويجوز ان يكون حالا من سبع لتخصصه بالاضافة الى ما هو فى حكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها ورحبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب ورحبات قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها كما قررناه ولما جعله صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لا بد فيها من العايد الى موصوفها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير واصل الكلام ما ترى فيهن قوله للتعظيم لان مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار بعموم هذا الحكم بحسب المفهوم لكل مخلوق بانه تعالى يخلق مثله قوله وان فى ابداعها نعما لان اسناد خلقها الى الرحمن اشعار بان خلقها على مقتضى الرحمة البالغة قوله متعلق به اى بقوله ما ترى على معنى التسبب اى على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت فى خلق الرحمن سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما اخبر به ورجع يجئ لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه رجوعا ورجعه غيره قوله فى ارتياد الخلل اى فى طلبه الجوهرى راد الكلاء يروده رودا وريادا وارتاده ارتيادا بمعنى اى طلبه وفى الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اى ليطلب مكانا لينا او منحدرا قوله كما فى لبيك وسعديك فان اصلهما الب لك البابين اى قيما لخدمتك وامتثال مامورك ولا ابرح من مكانى واسعدك اى اعينك اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكرير والتكثير اى البابا واسعادا كثيرا متواليا وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين اخريين وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان تكرر النظر اليها مرارا كثيرة بشهادة قوله وهو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الذى هو الاعياء وهو حسير اى بالغ غاية الاعياء والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين وانما يصير حسيرا برجعه مرارا كثيرا قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل من خسأ اللازم بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خسأ الكلب فمعناه تباعد من هوانه وخوفه كانه نجس وطرد عن مكانه الاول بالصغار وخسأ يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأت الكلب اى باعدته وطردته وخسأ الكلب بنفسه ولا يجوز ان يكون خاسئا فى الاية مشتقا من المتعدى الا بان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا عن ان يرى شيئا من ذلك وقال ابن عباس الخاسئ الذى لم ير ما يهواه ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئا حال من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر فى خاسئا فيكون من قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولا بقوله تبارك وعلله باختصاص الملك وبشمول قدرته بجميع الاشياء وان لا مؤثر فيها سوى قدرة الله تعالى وجعله ذريعة الى اثبات البعث والجزاء لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء بان وصف نفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بكل المعلومات ذكر بعد ذلك ما يدل على اتصافه بهاتين الصفتين اما توقفه على القدرة التامة فلان من لم يكن تام القدرة كيف يتمكن من ايصال الجزاء كل احد بتمامه اليه سواء كان ثوابا او عقابا واما توقفه على العلم التام فلان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يميز المطيع من العاصى فيخطئ فى ايصال الحق الى مستحقه فابتدأ بذكر ما يدل على القدرة التامة فقال الذى خلق سبع سموات طباقا فانها من حيث كونها معلقة فى جو الهواء بلا عماد ولا سلسلة من حيث اختصاص كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة يتحير فى ادراكها العقول والابصار يدل على كمال القدرة وعقبه بذكر ما يدل على العلم فقال ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما يدل على كونه قادرا فقال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح فان الكواكب من حيث حدوثها واختصاصها بما فيها من الخواص والاوصاف يدل على قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرع عليها من المنافع والمصالح يدل على علمه قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب وان كون السماء قربى من ساير السموات انما هو بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس بالاضافة الى ما فوقها من العرش والمصابيح السرج استعير منها للكواكب تشبيها لها بها فى الاضاءة فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم باتقاد السرج فيها فمن الله تعالى عليهم بمثل ما الفوه حيث زين سقف الدار التى اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازنها مصابيح الناس قوله ولا يمنع ذلك اى كون المصابيح زينة لسماء الدنيا لا يقتضى كونها مركوزة فى السماء الدنيا ولا ينافى كون بعضها مركوزة فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت فى السماء الدنيا او فى سموات اخرى فوقها فهى لا بد وان تظهر فى السماء وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المصنف مبنى على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة من ان الكواكب الثوابت مركوزة فى الفلك الثامن

الذي هو فوق اكثر السموات والله اعلم قال قتادة خلق الله تعالى النجوم لثلث زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامة يهتدى بها في ظلمات البر والبحر والاوقات فمن تأول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم قوله هي رجم اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين ووجه السبب في جعلها رجوما ان الجن كانت تستمع بخبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء وارصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبي صلى الله عليه وسلم امره ويرتاب الناس بخبره وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم البتة بل يجوز ان يوجد قبله لاسباب اخر حتى ان قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الصحابة اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا اي قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمي بل من الرجم الذي هو ان يتكلم الرجل بالظن كما في قوله تعالى رجما بالغيب قوله بانقضاض الشهب المسببة عنها الظاهر انه متصل في الكتابة والترتيب بقوله هي رجم اعدائكم وهو كذلك في بعض النسخ وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التي جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها قارة ثابتة في محلها لم ينتقص شيء منها مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب نفسها بل يرجمون بالشهب المسببة عنها فان الشهب التي ينقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب وهي قارة في الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة في موضعها كما هي قوله تعالى واعتدنا لهم وقوله وللذين كفروا وان الذين يخشون ربهم الاية كالنتيجة لما سبق اي لما ثبت بدلائل القدرة الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذاب جهنم في قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ وللذين كفروا خبره قدم عليه وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور الجوهري شهيق الحمار آخر صوته وزفيره اوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق في الصدر والزفير في الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت النار بالشهيق وهو افظع الاصوات قال المبرد والله اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ وقال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف قوله وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم يعني شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية فقوله تمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم في النفس لشدة غليانها باهلها وقوة تأثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه واثبت لها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر في النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه قوله تعالى حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسرا وزيادة في تحسرهم على تفريطهم في قبول قول النذير قوله وبالغنا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة الكفار اي وقلنا ما نزل الله من شيء اي على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع او نعقل عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او لواحد عطف على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب ثم ظاهر الاية يدل على انه لا يدخل النار احد الا الكفار الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من ألقي في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان لا يدخلها الا الكفار ويجب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول من الادلة المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار وهو مخالف للدليل غير متمسك به

ولا عامل بموجبه فهو مكذب له واشار المص الى جوابه بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم الجميع من التي فيها بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من ألقي فيها وهم الكفرة والمخصص هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب هو قوله تعالى اصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور ولذا تقرر ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به هنا وهو من يلازم السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها او لا مثل رب السيف ورب المال وقوله تعالى يا صاحبي السجن فاطلاق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب اصلا فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ان يراد اللفظ الغالب اي الشامل لما سبق لهم الاية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقه وغليانه بهم وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنته اياهم بان سألوهم الم يأتكم نذير يخوفكم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم من عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بان قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاوثر طريق التعميم للايجاز في التعبير وللاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطالعتي وقع موقع التغليب لفظ التعيير هكذا والتعيير للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد به التعيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك مع جعل الاولى ان القياس ان يقال اسحاقا لانه منصوب على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم الله اسحاقا على معنى ابعدهم من رحمته ابعادا اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف والندامة عليه بعد انقضاء زمان التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشيء فهو سحيق اي بعد فهو بعيد الا انه حذفت الزوائد من اسحاقا فقيل سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل كذلك لفاتت المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من يدخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المستحقين فمن كان مخلدا فيها احق واحق الا انه يفوت الايجاز فغير الى ما ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالتثقيل اي بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والطنب والعسر فانا عنهم على ان بالغيب حال من المضاف المقدر وعلى الثاني حال من ضمير يخشون قوله او بالخفي منهم على ان باء الالة متعلقة بيخشون والالف واللام في الغيب بمعنى الذي قوله تعالى بذات الصدور اي بما في القلوب كما سمي ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها وما في الاناء من الطعام ذا الاناء ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل الغائبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اي لا يتوقف علم الله بما في قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا وجهرا كان المشركون ينالون من النبي صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كي لا يسمع اله محمد فنزلت قوله لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق بحذف المفعول والا يعلم الله من خلقه باسناد يعلم الى ضمير الباري تعالى والمص قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلقه قوله المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر انه ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم بجميع المعلومات جلاياها وخفاياها بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم الخفايا يلزمه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال حجة الاسلام الغزالي قدس سره انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى والخبير هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال الاخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفيتها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى واذا فسر اللطيف بما فسره به الغزالي اندفع توهم التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون ليعلم مفعول ليفيد جوابا عما يقال انه لم يذكر في نظم الاية لفظا يكون احدهما فاعلا ليعلم والاخر مفعولا له فما الذي دعا الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب يعطي ويمنع بان تنزله منزلة اللازم ويقرب النظم بوجه ثالث وهو ان يجعل من خلق فاعل يعلم ولا تقدر له مفعول

على معنى الا يكون عالما من هو خالق والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فايدة معتبرة لكونه في قوة تقييد الشيء بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار عدم العلم فيكون في معنى حوى العلم فمعنى تقديره الا يعلم اي يعلم معقولا مع ان قوله وهو اللطيف حال لكونه مال المعنى يعلم وهو عالم اي يعلم في حال علمه ولا فائدة في هذا التقييد لانه يفيد لمطلق العلم بنفسه فان قيل لانسلم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه بالحال مستغرق فيفيد التقييد اذ ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم وهو عالم بكل شيء اجيب بان الا يعلم اذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطي ويمنع يكون للعموم والاستغراق في المقام الخطابي كما صرح به صاحب المفتاح كالعلم المدلول عليه باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان في الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد الشيء بنفسه فكانه قيل الا يعلم كل شيء من هو عالم بكل شيء قوله لينة اشارة الى ان الذلول فعول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك فانه تعالى جعل الارض منقادة لبني آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما تيسر المشي عليها وجعلها لينة منبتة يمكن حفر الآبار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك ولكانت تسخن جدا في الصيف وتبرد في الشتاء فلا تكون كفاتا للاموات والاحياء وايضا ثبتها بالجبال الراسيات كيلا تمايل وتنقلب باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا وتعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون ويعلنون ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها فكذا هنا كانه تعالى يقول ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم وضمائركم فخافوني فان الارض التي هي قراركم انا ذللتها لكم وجعلتها سبب لمنفعتكم فامشوا في مناكبها وانتفعوا بما فيها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن قوله في جوانبها او جبالها اي في جوانب المواضع الذي يتمكن فيه كل واحد من بني آدم بالمناكب من حيث ان منكب الرجل جانباه او شبهت الجبال التي فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم ذكر اسم المشبه به واريد المشبه فهي استعارة تصريحية قوله وهو مثل الظاهر ان يقال او هو مثل ولعل كلمة او سقطت سهوا من الناسخين لان الظاهر ان مراده ان قوله تعالى فامشوا في مناكبها استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا وتصوير وجه الاستعارة التمثيلية في هذه الآية ان يقدر بعير لها مناكب يمشي فيها ويجعل ذلك كناية عن فرط تذليلها ثم يشبه الارض في فرط تذليلها بذلك البعير المشبه وهو الارض قصدا الى بيان فرط تذليل الارض فحينئذ لا يعتبر التجوز في شيء من مفردات اللفظ المذكور وقوله في جوانبها او جبالها تدل على ان الاستعارة في لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا بد ان يعد كونه مثلا وجوانبها معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتامل قوله يعني الملائكة اشارة الى ان من في السماء في موضع النصب على انه مفعول لامنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اي امنتم من في السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اي اامنتم من في السماء ارساله قوله او على زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه تعالى قال لهم اتامنون من قدرتم بانه متمكن في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض للجوهري خسف المكان يخسف خسوفا ذهب في الارض وخسف الله بهم الارض خسفا اي غاب به فيها قوله يضطرب اي يذهب ويجيء قالوا ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى يضطرب فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين قوله ان يمطر عليكم حصباء اي الحصا قال ابن عباس اي حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء بشدتها وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم من هذين امان وان لا امان لكم منهما فما معنى تماديكم في شرككم قوله كيف نذير اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والسنة والرسول حتى حققت النذير به فتعلمون انه لا خلف لخبري ولا دافع لعذابي وقيل النذير هنا المنذر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين قبلهم كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين الآية واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم قوله صففن قوادمها قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشر في كل جناح الواحدة قادمة قوله تعالى فوقهم يجوز ان يكون ظرفا ليروا وان يكون حالا من الطير اي كائنات فوقهم وصافات حال اما من الطير واما من المنوي

في فوقهم

في فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات والا لما عطف الفعل على الاسم قوله باسطات اجنحتهن ويضممنها تصريح بان مفعولي صافات ويقبضن انما هو اجنحة الطير لا انفسها قوله ولذلك اي لكون ضم الاجنحة يحدث على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل في الطيران وهو وصف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة فان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء فكما ان الاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل في الطيران صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك في السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن الايمان ويعاندون الرسول صلى الله عليه وسلم معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم بمالهم وعددهم والثاني اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات بطل الله تعالى عليهم الاول بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم الآية ورد عليهم الثاني بقوله امن هذا الذي يرزقكم الآية فلما استبان الحق وحصل الالزام قال تعالى بل لجوا في عتو ونفور اذ لا يشتبه على احد انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد دافع يدفعه فتبين ان امتناعهم عن الايمان ليس بسبب اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه في عتو اي تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه الآية مكبا حال من فاعل يمشي وشبه في هذه الحال يدل على اختلاف المسلك وعدم استوائه واشتماله على الارتفاع والانخفاض ومزالق ومهالك فيعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه منكبا في كل خطوة بخلاف عكس حال من يمشي على صراط مستقيم فانه يمشي سويا اي قائما منتصبا سالما من العثور والخرور قوله فمكان متعاد للجوهري عثت على مكان متعاد اذا كان متفاوتا ليس بمستو وهذه ارض متعادية ذات جرف وهي المكامن وذات لخاقيق وهي شقوق في الارض واحدها لخقوق وهي الشق فيها من التراب اي بحوافر لازم وفصل متعديا من النوادر والغرائب مثل قشع الله السحاب اي كشفه فانقشع اي انكشف قال الواحدي اكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب واشار المص الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اي الهمزة فيها للصيرورة للجوهري انفض القوم اي هلكت اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فني زادهم ويقال ارمل اي صار ارمل بان مات زوجه قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد اي تشبيههما فيكون يمشي في الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة المكب على احواله للاشعار المذكور وقيل المراد بالمكب الاعمى اي كناية عنه لان الاعمى لا يهتدي الى الطريق فيتعسف فيلزمه ان ينكب على وجهه بخلاف البصير السوي وقليلا وقوله تعالى قليلا ما تشكرون منتصب بمحذوف وما زائدة اي تشكرون شكرا قليلا وهذه الجملة مستأنفة لبيان قبح حالهم بعدما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم نعمة السمع والبصر والفؤاد فضيعوها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجلها اذا لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتاملوا في عاقبة ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب بحيث لم يصرفوها فيما رضي به من انعمها فلم يشكروا نعمه البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان القلة قد تستعمل بهذا المعنى فيقال قلما رأيت كذا اي لا افعله لما خوف الكفار بانه ان شاء يخسف بهم الارض او يمطر عليهم حجارة من السماء وما ثبت قدرته على ذلك بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير في الهواء وخلق الانسان مشتملا على ما فيه من عجائب الصنع وهو السمع والبصر والفؤاد وحدوث ذاته الجامعة لجميع البدائع والغرائب من الاعضاء والقوى المدلول عليه بقوله قل هو الذي ذرأكم والمقصود الاصلي من التنبيه على هذه الدلائل انما هو لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليه بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الآية بقوله واليه تحشرون فبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب ولما اثبته حكى عن الكفار انهم طالبوه بتعيين وقته حيث قال ويقولون متى هذا الوعد واختيار لفظ المستقبل في ويقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل واما لافادة المعنى وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم كانوا يقولون ذلك تحزينا واستهزاء وكانوا يوهمون بها الضعفة لا تستعجلوا في القبول منه فانه لا اصل لما قاله فامر الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار واما العلم الثاني فليس الا لله ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وقال فلما راوه الآية والزلفة بمعنى القربة في موضع الحال من الضمير المنصوب لان رأى من رؤية العين اي ذا زلفة اي قريبا منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين ساء الموعد وجوههم اي احزنها من ساءه الشيء يسوءه سوءا ومساءة نقيض سره ثم بني للمفعول وقال ابن عباس سيئت اي اسودت وعلتها الكآبة والقترة يقال ساء الشيء يسوء اي قبح وسيء يساء اذا قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا قوله تطلبون اي تتمنون وتسألون قوله وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله روي ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول

ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا بتاخير اجالنا فاى راحة لكم واى منفعة لكم فيه ومن الذى يجيركم من عذاب الله تعالى اذا نزل بكم فهلا تمسكتم بما يجيركم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك تمنى هلاك النبيين ثم امره ان يقول لهم امنا بالذى ادعوكم اليه للعلم بانه مولى النعم كلها ولم نكفر به كما كفرتم على ان يكون امنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره لا يصلح للاتكال عليه من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشية الله واذنه فهو المرجع فى الامور كلها قوله وقرأ الكسائى بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون بالخطاب على الالتفات من الغيبة قوله غائرا فى الارض اى ذاهبا فى الارض ناضبا يقال غار الماء يغور غورا اى نضب وغورا خبر بمصدر وكان ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون قوله جار او ظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء اى كثر وجرى من الامعان فى الجرى كانه قيل ممعن فى الجرى وفى الصحاح امعن الفرس تباعد فى عدوه وامعن فلان بحقى ذهب به وماء اى جار وعلى الثانى هو اسم مفعول من العين كبيع من البيع يقال عنت الشئ ابصرته بعينى فانا عائن وهو معين

سورة الحوت اثنا وخمسون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقيل هو اسم الحوت فان نون يجئ بمعنى السمكة كما فى قوله تعالى فى ذكر يونس عليه السلام وذا النون قوله والمراد به اى بالحوت الذى سمى بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد معين منه قال الامام ثم القائلون بان النون هى السمكة منهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذى على ظهره الارض وهو فى بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذى احتبس يونس عليه السلام فى بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذى لطخ سهم نمرود بدمه وفى التيسير قال عكرمة اقسم الله بالحوت لان نمرود لما رمى السهم نحو السماء عاد السهم مختضبا بدم سمكة فى بحر معلق فى الهواء فاكرم الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم به واحل جنسه من غير ذكوة قوله او الدواة بالجر عطف على الحوت اى وقيل هو اسم للدواة قال الامام والقول الثانى وهو ايضا مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هى الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد من اهل الازمان الاتية فانما يكون بالكتابة قوله فان بعض الحيتان الخ بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو انه استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التى يخرج منه النقس وهو المداد بالنون فيخرج منه ذنه ثم اطلق النون واريد المشبه وهو الدواة وكانه جواب عن قول الزمخشرى واما قولهم هو الدواة فما ادرى اهو وضع لغوى ام شرعى اى لم يثبت ذلك لغة ولا شرعا قوله ويؤيد الاول وهو ان نون حرف من حروف الهجاء فانه لو كان اسما لكانت تامة معربة كما اعرب القلم ومكتوب بصورة لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه حرف جئ به للتحدى قوله هو الذى خط اللوح يعنى ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم ونظر اليه فانشق بنصفين ثم قال له اجر بما هو كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بما من الاجال والاعمال والارزاق ثم ختم القلم ولم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله او الذى يخط به اى ويحتمل ان يراد به جنس القلم المتناول لكل قلم يكتب به فى السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة من الله عظيمة ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش واقسم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس فى رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن عامر اى ادغم النون فى الواو وفى يس والقران وفى نون والقلم وقرئ باظهارهما على الاصل قال الامام القراء يختلفون فى اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين والاظهار لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله وقولهم فى العدد واحد اثنان ولما لم تقطع الهمزة معها علمنا انها فى تقدير الوصل ولما اتصلت صورة وحكما ادغمت فى الواو وقال الفراء واظهارها اعجب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل لان الاصل فى المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه قوله وقرئت بالفتح وهى اما فتحة بناء كما فى اين وكيف واختيرت على السكون مع ان الاصل فى البناء لخفتها واما حركة اعراب بان يكون منصوبا بفعل محذوف اى اقرأ نون ثم ابتدأ القسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتانيث والعلمية لانها علم السورة وقرئت بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين اولانها مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء عمله مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما عداها قوله على التعظيم لان القلم الذى خط اللوح قلم واحد مختص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بذلك التأويل وان اريد به جنس القلم يكون فى معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع ح الاشارة يبقى الكلام فى وجه اسناد الفعل الى الالة وفى التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبنى على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين فى اظهار المراد وتبيين المقصود قوله او لاصحابه او للحفظة الظاهر انه لا يتمشى على ان يراد بالقلم الجنس والثانى على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين يكون القلم يدل على من يستعمله

فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير وان كان جمعا يجمع قوله وما مصدرية فيكون القسم بنفس الكتابة وان كانت موصولة يكون به المراد المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة الراى الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء زائدة لتأكيد النفى والباء فى بنعمة متعلقة بمحذوف هو فى موضع النصب على انه حال من المنوى فى بمجنون اى ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشرى بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا لمجنون الا ان الجار بنفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب فى الدار وجعلت فى الدار حالا لا يكون فى الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب بل من صلة محذوف وهو كائن او مستقر ولم يرو من احد من النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل مجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يقع وقوعه قبل الجار اقول اشار الزمخشرى والمص الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها زائدة لتأكيد النفى وحصافة الرأى بالحاء والصاد المهملتين صحة الرأى واستقامته للجوهرى الحصيف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصافا لامر احكامه انتهى قوله والعامل فى الحال معنى النفى اى مع قطع النظر عن تعلقه بالجنون فلا يلزم التقييد بالحال ان لا يتحقق النفى حال انتفاء القيد بناء على ان القيد قيد لمجرد النفى لا لنفى الجنون منعما عليك قوله وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفى يرجع الى القيد كما نقله التفتازانى فى التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روى ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم غاب عن خديجة رضى الله عنها الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزلت من القرآن قال ثم نزل بى الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه الصلوة والسلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل فى النصرانية فسألته فقال ارسلى الى محمدا فارسلته فاتاه فقال له هل امرك جبريل ان تدعو فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ووقعت تلك الواقعة فى السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس ايات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما واول ما نزل قوله سبح اسم ربك وهذه الاية هى الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعالى وصف رسوله صلى الله عليه وسلم ثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله تعالى بنعمة ربك وهى ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم ظاهر مكشوف ينافى حصول الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين فى قولهم انه مجنون والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون اى لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه او على ابلاغ حكم الله تعالى اليهم ودعائهم الى التوحيد وطاعته باظهار النبوة والمعجزات وعدم المبالاة بنسبتهم اياك الى الجنون وفى الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اى اضعفه والمنين الضعيف ومن الشئ اذا قطعه والقول الثانى انه غير مكدر عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ لان من اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية يكون فى غاية البعد من الجنون لان اخلاق المجانين سيئة وكلمة على فى قوله لعلى خلق للاستعلاء فدلت على انه عليه السلام مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال قل لا اسالكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقى لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة ونفس الاتيان بالافعال الجميلة شئ وسهولة الاتيان بها شئ اخر فالحالة التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق وسمى خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التى جبل عليها الانسان والاحتياج فى كونه ملكة راسخة الى اعمال وطول رياضة ومجاهدة قوله فقالت خلقه القرآن ارادت به انه عليه السلام كان متحليا بما فى القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا عما نهى عنه من سيئاتها قوله ايكم الذى فتن بالجنون اشارة الى ان ايكم مبتدأ والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمى المجنون مفتونا لانه فتن اى محن بالجنون وان الباء زائدة فى المبتدأ كما فى بحسبك زيد قيل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد فى المبتدأ الا فى حسبك فقط قوله او بايكم الجنون فيكون الباء للالصاق نحو به داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصدر قد يجئ على وزن المفعول نحو المعقول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اى عقل ولا جلادة قوله او باى الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى فى وفسر ضمير الخطاب فى ايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولجماعة قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عليه السلام وللفريق قريشا ما سبق من قوله فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له عليه السلام خاصة ولا يدخل فيه الامة ايضا فينبغى ان لا يدخل الامة فى الخطاب بايكم ايضا الا ان يدخل الامة فى الخطاب ويجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع امته فريقا وجماعة

وجماعة قريش وقيل آخر لكن يرد ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى في مع انه لا يصح ان يقال لجماعة واحد منهم في ايكم
وان كان بحسب الظاهر مختصا به عليه السلام وبفريق قريش ليجري الكلام على نهج ما سبق ولا يتناول لكنه ليس كالسابق في الاختصاص
حقيقة لدخول الامة فيه ايضا فيصح تقدير باي الفريقين و هذا اوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن استعمال الباء و
هو زيادة الباء في المبتداء وحمل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله و هم المجانين على الحقيقة يعني انه متعلق الظاهر ان يقال
وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من قوله فستبصر الاية اي وسيتضح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز
عندكم المجنون عن العاقل بان يكون معظما في القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ويستولي عليهم الصغار والذلة
بالقتل والاسر والنهب كما كان يوم بدر وبعد هذا في الدنيا وفي الاخرة الامر اظهر واوضح الا انه وضع الضال والمهتدي
موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون في الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله
تهييج للتصميم على معاصاة رؤساء مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك وامره
بالتشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل قال تعالى ولولا ان
ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل فلا تطع المكذبين اي فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم في دينهم الخبيث احيانا
والفاء للعطف اشارة الى الجواب يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان و هو جواب التمني وتقرير الجواب انه
معطوف على تدهن فيكون داخلا في خبر لو وليس جوابا للتمني حتى ينصب ويسقط نونه اي تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل
فعلك عطفا لا جزاء عليه ولا مكافاة وعلى هذا الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضا
قوله او للسببية اي لافادة ان اوهان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبب لاوهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع
الواقع موقع جواب التمني باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون ح ولابد ان يدفع
ح واذا كان المعنى طريقان فالبليغ ان يختار ايهما شاء لا سيما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على الملاينة والموافقة وعلى
تقدير جعله خبر مبتدأ محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم الان يدهنون قوله كثير
الحلف وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف قوله حقير الراي وكفى دليلا على حقارة رأيه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف
عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه في كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله تعالى وكان متعلق القلب بطلب الدنيا
كان مهين الراي فهذا يدل على ان عزة النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانته وسفاهة
الراي لا يحصل الا لمن غفل عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو في اللغة الضرب طعنا باليد
او العصا ونحوهما او استعير للعياب الذي يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانه يضربهم بايذائه اياهم
وقيل الهماز الذي يهمز الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذي يذكر الناس في وجوههم
واللماز الذي يذكر في مغيبهم وقيل بالعكس قوله بنميم اي بشيء من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما
ونميمة اي يمشي بالسعاية قال عليه السلام لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اي انه بخيل مناع للمال ان ينفقه في وجوهه
وفسر بالايمان ايضا قال ابن عباس يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة من البنين وكان يقول
لهم ولاقاربه من تبع منكم دين محمد لا انفعه بشيء ابدا والمص عمم الخير اذ لا دليل يخصصه ببعض الوجوه قوله متجاوز في الظلم
اي يتجاوز الحق والحد بان يظلم على الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها تجاوز عن حد الاعتدال قيل العتل
الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل الاكول الشروب القوي الشديد يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك من اولئك
في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا رجل عتل اي سريع الى الشر قوله دعي اي ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من
كل شيء الزيادة وزنمة الشاة شيء يقطع من اذنها فيسترخي وييبس كذلك كالشيء المعلق من خارج والحاصل ان الزنيم
ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله تعالى بعد ذلك معناه بعد ما عدله من المثالب و
النقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع
قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم في قوله تعالى ثم كان
من الذين امنوا من حيث انهما للتراخي رتبة قوله قال ذلك ح لان كان اشارة الى ان قوله ان كان معمول له وان المصدرية
مع ما في حيزها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اي يكفر ويجحد ويكذب لان كان
ذا مال ووجه الدلالة ان قوله في حق الايات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله على ان شرط الغنى في النهي عن
الاطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الاولاد في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قرأة ان كان
بان الشرطية انه كيف يصح من الله تعالى ان يعلق نهيه عن الاطاعة على شرط مع ان الشرط لا سيما بكلمة ان يستدعي الجهل تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بانه ليس المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر

التعليق عن علة الاطاعة المنهي عنها فكانه قيل لا تطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قرأتي فتح
الهمزة وكسرها في ان كان ذا مال وثانيا بان صرف الشرط المذكور الى المخاطب وجعله من قبله بان نزله بسبب اطاعته الغني
منزلة من شرط الغنى في الاطاعة بان قال لا اطيعه ان كان ذا مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اي لا تجعل الغنى شرطا للاطاعة
بمعنى لا تجعله علة لها مع ما فيه من المثالب التي تقتضي هجرها بالكلية ونظير صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف الترجي
اليه في قوله تعالى وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ في الموضعين يدل على ان الترجي والتعليق من
المتكلم وهو الله تعالى وهما في الحقيقة من المخاطب وهو محمد وموسى وهرون عليهم صلوات الله وسلامه قوله تعالى سنسمه اي
سنجعل له سمة اي علامة يعرف بها قوله على الانف وفي التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا في الفيل
والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما اذا عبر
عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر وكلما كان الحيوان اخبث واقبح كانت الاستهانة اشد
واكثر قوله وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلثة
الاخر وهم الوليد والاسود والاخنس ما قوتلوا فلم يسم احد بذلك الوسم الذي بقي اثره مدة حيوته قوله وقيل هو
عبارة عن ان نذله غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه
عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه مشين فكيف بها على اكرم موضع من الوجه قوله
او يسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فان التجوز باطلاق اسم البعض من الشيء على كله شايع
كثيرا اي يجعل له في الاخرة علامة يعرف بها اهل القيمة انه كان غاليا في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي انكاره
الدين التي يتميز بها عن ساير الكفرة في الاخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تعالى في حق ذلك
العتل الزنيم الاجل ان كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد استغنا ما على سبيل الانكار بين في هذه الاية وهي قوله
انا بلوناهم الخ انا انما اعطيناه المال والبنين وساير احزابه من اهل مكة على سبيل الامتحان ليصرفوه ويتوسلوا به
الى طاعة الله تعالى وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم تلك النعم ونصب عليهم انواع البلايا والافات وقد
ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اي
اي بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم
ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله ليصرمنها اي داخلين وقت
الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام قطع ثمار النخيل من صرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستانفة
ويضعف كونه حالا من ضمير ليصرمنها او من النوى في مصبحين لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه و
اضمار مبتدأ قبله كما في قولهم قمت واصك وجهه لا حاجة اليه قوله غير ان المخرج به خلاف المذكور يعني ان المخرج
بان شاء الله خلاف المذكور وبان شاء الله المخرج عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاءني القوم الا زيدا
فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد واما اذا قيل يجيء زيد ان شاء الله فالمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشية من
المجيء وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشيته تعالى لان التقدير ان شاء الله مجيئه قوله
الا ان معنى لا اخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد يريد بوحدة معناهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم
معنى الاخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه اي لا يخرج ان شاء الله تعالى
قوله كالبستان الذي صرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شيء منها فيها وهذا لا ينافي هلاك
جميع ما فيها واحتراقه كما روي عن الكلبي ان الله تعالى ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة
بالمصرومة في هلاك الثمار وان يحصل الاختلاف بينهما في امور اخر فانها اذا احترقت اشجارها وساير نباتاتها وعامراتها فانها
ح لا تشبه البستان الذي قطعت ثمار اشجارها مع بقاء ساير ما فيه بعينه الا ان مخالفتها له من هذا الوجه لا ينافي مشابهتها في
هلاك الثمار قوله او كالرمل فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن سائر الرمال
وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا فعلى التقديرين شبهت الجنة وهي محترقة بالرملة التي لا تنبت شيئا ولا ينتفع منها
بنفع وصلاح عن القرطبي ان في الاية دليلا على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره
قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وفي الصحيح انه عليه السلام قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول
في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله اي اخرجوا على ان يكون ان مفسرة من
حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول قوله او بان اخرجوا اليه على ان يكون مصدرية اي تنادوا بهذا الكلام وجواب قوله تعالى
ان كنتم صارمين محذوف دل عليه قوله ان اغدوا وهو فاغدوا قوله ان مفسرة لان التخافت في معنى القول ويحتمل ان يكون

ان يكون مصدريته اى يتخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم
مسكين وهو فى صورة نهى المسكين عن الدخول اللازم كناية عن النهى عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ
قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا
وعلى حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد ويحرد من باب علم ومعناه نكد وانتفى خيره
او وغدوا حاصلين على النكد على ان يكون على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاول
فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه فى الوجه الاول قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب
فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر قوله وقيل القصد والسرعة يقال حرد يحرد من باب ضرب يضرب اذا قصد
فقوله على حرد حال من فاعل غدوا او قادرين حال مقدرة اى كانوا يحسبون انهم قادرون على صرام نخلها واجتناء ثمارها
ولم يعلموا انه قد حيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد علم لجنتهم فيتعين كون على متعلقة بغدوا اى غدوا على تلك الجنة
معتقدين على نيل مرادهم فى زعمهم قوله والى لانتهاء الرغبة الجوهرى رغبت فى الشئ اذا اردته ورغبت عنه اذا لم
ترده ولم يذكر تعديته بالى فضمنه المصنف ارادة الله تعالى بمعنى رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان انتهى رجائهم
ليس الا هو قوله اى فى الآخرة لما استحال حمل قوله عند ربهم على العندية المكانية حمله على ان جنات النعيم كانت مستقرة
فى دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها غيره وهى الدار الآخرة او فى عالم مجاور اى مناسب لقدس الله تعالى وطهارته ولذلك
يقال للجنة حظيرة القدس قال النحويون فى الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل المال لدى زيد لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا
عنده واذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غائبا كائنا فى شئ يلابسه بيته وصندوقه
وامينه ونحو ذلك وعند ربهم يجوز ان يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار وان يكون حالا من المنوى فى للمتقين لا من جنات لعدم
العامل قوله جنات ليس فيها الا التنعم الحصر مستفاد من اضافة جنات الى النعيم والمقصود منها التعريض بجنات
الدنيا وتمييزها منها وذلك لا يكون الا بان ينتفى عنها ما سوى التنعم الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى التنعم لما كانت
متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم
فى الآخرة فان لم يكن التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين
ثم وبخهم فقال ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية فى
موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول تحكمون وتحكمون فى موضع الحال من المنوى فى لكم الراجع
الى ما قوله واصله ان لكم بالفتح لانه ادم ما فى خبرها واقع موقع المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء
على خبرها فان لام الابتداء لا تدخل فى خبر ان المفتوحة يقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر وكسران بعد تدرسون
لا لتعلق عنه لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس فيه المعدى ان لكم فيه لما تخيرون بكسران لكان الواو
جيء به فى نظم القرآن بصورته على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين محتاج الى تامل ويمكن ان يقال ان المدروس المقدر فى
الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم لما تخيرون بل ما يدل هو عليه باى لفظ كان وفى الثانى هو هذا النظم بعينه
قيل ان كلمة فيه فى قوله ان لكم فيه لما تخيرون لا يساعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس المقدر معنى
هذا النظم ومدلوله يكون احدى كلمتى فيه مغنية عن الاخرى الا ان يقال ان الجمع بينهما للتاكيد كما يقال زيد فيك راغب فيك
قوله او استئناف تم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدأ على وجه الانكار ويقول ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم
ذلك فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم ذلك قوله بذلك الحكم قائم اشارة الى ان بذلك متعلق بزعيم وان الزعيم هنا بمعنى القائم
بالدعوى والحجة اى ايهم قائم بذلك الحكم وبالاحتجاج على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم قوله اذ لا اقل
من التقليد يريد ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلى على اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب
والخلاص من العقاب ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من يوافقهم من العقلاء فى الذهاب الى هذا القول
حتى يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل فى تفسير هذه الآية ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء
الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم فى الآخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله تعالى
وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ ثم انه تعالى لما ابطل قولهم شرح بعده عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن
ساق ويوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او باضمار اذكر وقراءة الجمهور يكشف بالياء المثناة على بناء المفعول
وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء الفاعل اى يوم تكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق
على معنى تشتد وعلى بناء المفعول ايضا والمعنى كما سبق قوله اذ كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود ونحوه من التكليفات
لا يكون يوم القيمة فلا يكون الدعوة الى السجود فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل قال ابرهيم التيمى يعنى الصلوة

المكتوبة بالاذان والاقامة فيابون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حى على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء معافون وقال كعب الاحبار
والله ما نزلت هذه الآية الا فى الذين يتخلفون عن الجماعات ولما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد فى التخويف بما عنده وفى قدرته
من القهر فقال فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث القيمة اى لا تشغل قلبك به كله الى فانى اكفيك امره
ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف قوله وهو الانعام عليهم اى الطريق
الذى يدنيهم الله تعالى به درجة درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اى كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة
وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذى لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه
تفضيلا لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب لهلاكهم روى ان رجلا من بنى اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبنى فاوحى الله
الى نبى زمانهم ان قل له كم من عقوبة لى عليك وانت لا تشعر ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج منى وعقوبة لو عقلت
وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله تعالى ينعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج وتلا هذه الآية قوله لانه
فى صورته اى فى صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب ولا خفاء الا
بما هو فى صورة الاحسان فى صورة الكيد قوله تعالى ام تسألهم اجرا معطوف على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اى لا تلتمس منهم
اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات فى بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم
كلفة فيما بعثك بل هى سبب سعادتهم فى الدنيا والآخرة قوله فى الضجرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه
المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله تعالى عليه فالتقمه الحوت قيل اذ فى قوله تعالى اذ نادى منصوب بمضاف
محذوف اى لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته فى وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذوات لا ينصب عليها النهى وانما ينصب
على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهى عن الطاعة لان حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من
الظالمين هو الاعتراف بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا قوله
وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه بين الفعل وفاعله مع ان تانيث النعمة غير حقيقى وفيما اسند الى مثله يجوز التذكير والتانيث
وقرئ تداركته بتاء التانيث نظرا الى لفظ النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد وهو مضارع ادغمت التاء منه فى الدال
بعد قلبها دالا والاصل تتداركه بتائين قوله وهو على حكاية الحال الماضية ومعنى حكايتها ان يقدر ان تلك الحالة الماضية
واقعة فى حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال وانما يفعل هذا فى الفعل الماضى المستغرب كان تحضره
للمخاطب وتصوره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابتها كما تقول رايت الاسد فاخذت السيف فاقتله فظهر بهذا التقرير ان يكون
على حكاية الحال الماضية لا يدخله معنى الاستقبال لان دخوله عليه ينافى الغرض المذكور فلذلك احتاج المص فى توجيه كونه على
حكاية الحال الى ان يفصل ان المصدرية عن تداركه ويجعل الحال المحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تتداركه نعمة حيث قال بمعنى لولا
ان كان يقال فيه تتداركه وليس مقصود المص من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال الماضية انما هو تقدير القول لما عرفت
ان حكايتها لا تحتاج الى تقدير القول بل يكفى فيها ان يقدر وقوعها فى حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها فيه قوله وهو حال
يعتمد عليها الجواب يعنى ان جواب لولا فى الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان فى الظاهر هو قوله لنبذ وذلك انه لولا
تقتضى ان يكون جوابه منفيا والمنفى ههنا نفس النبذ بالعراء لانه كان ثابتا لقوله تعالى فى آية اخرى فنبذناه بالعراء اى القته
الحوت بها بل المنفى هو نبذه مذموما وتقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد
النبذ بالعراء مع هذا الوصف وانتفاء النبذ مع هذا الوصف لا ينافى النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير الآية لولا هذه النعمة لبقى فى
بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون وهذا
كما يقال عرصة القيمة وعراء القيمة قوله وفيه دليل على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تعالى لما قال فجعله من
الصالحين وقال الجبائى يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى فالجواب
ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة قوله شزرا وهو نظر فيه اعراض او نظر الغضبان بمؤخر العين
روى انه كان فى بنى اسد عيانون قال الكلبى كان رجل من العرب يمكث لا ياكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فتمر به الابل او الغنم
فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا يذهب الا قليلا حتى تسقط منها طائفة هالكة فسأل الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم
النبى صلى الله عليه وسلم بالعين فاجابهم فلما مر النبى صلى الله عليه وسلم انشد قد كان قومك يحسبونك سيدا واخال انك سيد معيون فعصم الله
تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ونزلت هذه الآية ومن الناس من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لها لان تاثير الجسم فى الجسم
لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية فى التاثير
مع انه امر ممكن فى نفسه والدلائل السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرأ نافع ليزلقونك بفتح الياء على انه زلق بفتح اللام متعديا وبالكسر لازم
كحزنته فحزن وقرئ بضم الياء من ازلقه اى ازل رجله فالتعدية بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد قوله بين انه ذكر

عام للجن والانس يتعظون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الاداب والحكم وساير العلوم ما لا حد له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعو الناس الى ما فيه كيف يقال في حقه انه مجنون مع انه من اول الامور على كمال فضله ومتانة عقله ووانه ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنته فان ذا الفضل لا يعرفه الا ذووه قوله تعالى الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من اهل التذكر به وان ذلك فضله وتعاطيه اذا لم يكن الامر عن جميعة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر

سورة الحاقة اثنا وخمسون آيات

قوله التي يحق وقوعها صفة لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حق الشيء يحق بالكسر بمعنى حق وثبت ووجب اي الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء قوله او التي يحق فيها الامور على ان الحاقة من حقت الامر احقه اي عرفت حقيقته وصرت منه على تعين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة بها مع ان الفعل لاهلها فيها على الاسناد المجازي مثل ليل قائم ونهار صائم فان الحاقين هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها في ذلك الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا قوله او يقع فيها خوارق الامور اي ثوابتها على ان الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصف لما في يوم القيمة من الامور واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة بمعنى ذي الحاقة بان يكون بمعنى النسب فيكون تسمية الساعة بها حقيقة لكونها ذا الحاقة اي لكونها مشتملة على خوارق الامور وثوابتها قوله خبرها ما الحاقة يعني ان ما مبتدا ثان والحاقة خبره والجملة خبر الاول ولما ورد ان يقال فاين العايد الى المبتدا من هذه الجملة اشار الى جوابه بقوله واصله ما هي اي جاز اخلاء الجملة عن العايد حملا على المعنى ونظرا الى الاصل فان اصل الكلام الحاقة ما هي على ان الخبر جملة استفهامية بحسب الاصل الا ان معناها التفخيم والتعظيم لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضا من وضع الظاهر موضع الضمير فان البلغاء يضعون الظاهر موضع الضمير في نظمهم ونثرهم لقصد التعظيم والتفخيم لشانها بيان لمعنى الاستفهام وقوله لانه اهول لها اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله واي شيء اعلمك ما هي اشارة الى ان ما الاولى استفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية وكل واحدة منهما مبتدا وما بعده خبر والجملة الثانية في محل النصب على انها مفعول ثان لادرى بل هي سادة مسد المفعول الثاني والثالث لانه بمعنى اعلم وهو يتعدى الى ثلث وعلق ادرى عنها لتضمنه معنى الاستفهام قوله تقرع الناس بالافزاع اي يصيبهم بها كانها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو استعارة تبعية قوله وانما وضعت موضع ضمير الحاقة يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعاد بها اي اي بالحاقة لانه تعالى ذكر الحاقة وفخم شانها شرع في ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم للآية وضع موضع ضمير الحاقة لفظ القارعة ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة وذلك ابلغ في وصفها بالشدة والهول وثمود قوم صالح عليه السلام وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز وعاد قوم هود عليه السلام وكانت منازلهم بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كله قوله بالواقعة المجاوزة للحد اشارة الى ان الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان مجاوزة الحد في اي شيء كان وان الباء فيها للاستعانة نحو كتبت بالقلم وتلك الواقعة هي الصيحة المتجاوزة في القوة والشدة عن حد الصيحات حتى لم يحتملها قلوب القوم كقوله تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر والرجفة الطاغية لقوله تعالى فاخذتهم الرجفة قوله او بسبب طغيانهم يعني ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة ونحوهما اهلكوا بسببها كما قال كذبت ثمود بطغويها وضعف هذا الوجه وهو لا يطابق قوله واما عاد الاية وذلك لان الباء في الجملة الثانية للاستعانة دخلت على ما وقع به العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما يطابقها اذا فسرت بالوجه الاول واما اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التي هلكوا فيها والباء بمعنى في قوله من الصر ومن الصر الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال صر الجندب صريرا وصر القلم والصر بكسر الصاد برد يضرب النبات والحرث الجوهري ريح صرصر اي باردة ويقال اصلها صرر من الصر فابدلوا مكان الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا في كبوا وتجفجف الثوب اصله تجفف انتهى قوله كانها عتت على خزانها اي عصت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة لمعنى شديدة العصف بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها او على عاد ثم اطلق اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعله حقيقة لان حقيقة العصيان من صفات العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان بعيد غاية البعد قال الكلبي عتت الريح على خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده شيء منها الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان نقله عطاء عن ابن عباس يريد ان الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من اماكنهم وتهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبات اي بلغ منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فمعنى عاتية بمعنى بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله سلطها عليهم بقدرته فان التسخير استعمال الشيء بالاقتدار قوله تعالى سبع ليال منصوب على الظرفية وحسوما حال من مفعول سخرها اي سخرها عليهم

وارسلها في حال كونها متتابعة الهبوب في تلك المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكثرها باعتبار وقوعها في تلك الليالي والايام قوله جمع حاسم كشهود وقعود في جمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات الكي مرة بعد اخرى الى ان يحصل انحسام الداء واستيصاله اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب في المدة المذكورة الى ان يستاصل القوم ويقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت ذوات الرياح بذوات من يفعل الكي وتتابعها بتتابع الكيات هذا ان جعل حسوما جمع حاسم من حسم اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستاصل كان معنى حسوما انها تحسم اي تقطع وتستاصل واستاصل كل ما اتت عليه مما ينتفع به او تقطع دابرهم وان كان مصدرا كالشكور والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر والتقدير تحسمهم حسوما اي حسما بمعنى تستاصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اي سخرها عليهم لاجل الحسم اي الاستيصال قوله ويؤيده القراءة بفتح الحاء فان حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب في سخرها بمعنى سخرها عليهم مستاصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف والترب بفتحتين بيت في الارض قوله جمع صريع كقتلى وجرحى في جمع قتيل وجريح وصرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية اي لو كنت عندهم في ذلك الوقت لرايتهم فيها مصروعين والكاف في كانهم في موضع الحال ايضا اما من القوم على قول من جوز حالين من ذي حال واما من المنوي في صرعى على قول من لم يجوز ذلك مصروعين مشبهين اعجاز نخل خالية الاجواف لا شيء فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اي خلت من ارواحهم كالنخل الخاوية وقيل في وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخل البالية وقيل كانت الريح تدخل في افواههم فتخرج ما في اجوافهم من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخل الخاوية قوله او بقاء على ان باقية مصدر كالعاقبة والكاذبة والعافية وعلى التقادير من باقية مفعول ترى ومن زائدة قوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عام والمراد به هنا الكفار خاصة اي ومن قبله من الكفار قوله قرى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم لوط عليه السلام من افكه عن الشيء اي قلبه وصرفه عنه وائتفكت البلدة باهلها اي انقلبت قوله بالخطاء على ان يكون الخاطئة مصدرا كالعافية والكاذبة وما بعده على ان يكون صفة لمحذوف بمعنى النسب كتامر ولابن اي ذات الخطاء قوله زائدة في الشدة اي على عقوبات ساير الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال ساير الكفرة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ومنه الربوا الشرعي وهو الفضل الذي يأخذه آكل الربوا زائدا على ما اعطاه قوله جاوز حده المعتاد اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهي قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في كون طغى فيها استعارة تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة الانسان قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع الاستعلاء المفرط قوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء لان الآية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الجاحدون بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا داخلين فيمن اخذهم الله اخذة رابية وذلك بان يقرأ ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم في معصية الرسول قوله وعن ابن كثير تعيها بفتح التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تعي مثل كتف وفخذ والعرب تخفف مثلها قوله سبب لانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم يعني ان التنوين للتقليل مع التعظيم والتوصيف بالواعية مدح لها يؤكد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان السبب استحقاقهم التعظيم لان كمال الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة وبينوها للناس واتعظوا بها يلحقون بزمرة من نجا بسفينة نوح عليه السلام ودام نسلهم فيستحقون بسبب هذا الاتفاق ما استحقه هؤلاء من النجاة ودوام النسل قال الامام فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وكذلك لدلالة على ان الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان امتلاء العالم منهم قوله وقرأ نافع اذن بالتخفيف الجوهري الاذن يخفف ويثقل وهي مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان قوله وتنبيها على امكانها فان ذكر مآل المكذبين لما دل على القدرة والحكمة للصانع كان ذلك تنبيها على امكان القيمة ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكانها وثبوت الحكمة يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور الآية قوله وانما اسند الفعل الى المصدر لتقيده ليس المراد التقييد الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخة متقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم نحو ضرب ضرب وفي شرح الرضي ويشترط في المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التاكيد اذا الناب عن الفاعل يجب ان يكون مثله في افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل اليه ليصير معا كلاما فلو قلت ضرب ضربة او الضرب الفلاني انتهى قوله وحسن تذكير الفعل المسند الى نفخة للفصل ونفس الجواز من حيث ان التانيث غير حقيقي قوله واحدة تاكيد لنفخة لما مر ان النفخة لا تطلق الا على المرة الواحدة وقيل انما اكدت بها لتعظيم النفخة واعلاما بانها في العظمة لا نظير لها فيما بين افراد النفخة قوله فضربت الجملتان

اشارة الى وجه التثنية فى قوله تعالى فدكتا والظاهر ان يقال فدككن لاسناد الفعل الى الارض والجبال وهى امور متعددة الا انه جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الاخرى فعبر عنها بضمير التثنية ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن **قوله** قامت القيمة اشارة الى ان الواقعة صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه لا يصح ان يقال وقع الواقع كما يفهم مما نقلنا عن شرح الرضى قوله تعالى فيومئذ وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ فى الصور ويومئذ بدل من اذ وتكرار لمعناه كرر لطول الكلام فلا بد له من متبوع منصوب بان بوقعت ويومئذ فى قوله فهى يومئذ واهية ظرف لواهية اى فالسماء يوم اذ نفخ فى الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعدما كانت محكمة شديدة يقال وهى البناء يهى وهيا فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام واه اى ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف فى الوهى قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اى متخرقة مأخوذة من قولهم وهى السقاء اذا انخرق وبعد ما انشقت السماء انتقلت الملائكة الذين هم سكانها الى جوانبها وحافاتها يأمرهم الرب عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها **قوله** ولعله تمثيل لخراب السماء ولعله اشارة الى ما اورده الامام الرازى بقوله فان قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثانى ان المراد بالملائكة الذين استثناهم الله تعالى بقوله الا من شاء الله انتهى والمص اشار الى جوابه الاول بقوله فلعل هؤلاء الملائكة اثر ذلك بعدما اجاب عنه من قبل نفسه بان حمل قوله تعالى فهى يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة التمثيلية ولم يجعله حقيقة حتى يرد انه يقال كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر فى جانب الهيئة المشبهة ما اعتبر فى جانب المشبه بها والمعنى انها يومئذ متشققة متقطعة شبيهة بالبناء الذى يخرب فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه التى لم يصبها الوهن **قوله** لانها فى نية التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما لم يتقدم ذكره يعنى انه من قبيل ضرب غلامه زيد قال مقاتل يعنى الملائكة الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم فالظرفان اعنى قوله فوقهم ويومئذ متعلقان بيحمل اى يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما فى قوله لعزة موحشا طلل ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش انتهى **قوله** ولعله ايضا تمثيل الخ جواب عما استدل المشبهة بهذه الاية على انه تعالى حاضر فى العرش متمكن بانه لو لم يكن الله تعالى فى العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا فى العرش قال الامام واجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله تعالى جالس فى العرش فلو كان الاله فى العرش يلزم ان يكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضى احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب فى هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفون فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عن ذلك وجعل فى ركن البيت حجرا هو يمينه فى الارض اذ كان من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه فى البيت وفى الطواف انتهى كلامه وفى التيسير ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اى ينزل العرش الى عرصة القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى **قوله** تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر بامراره اياهم عليه ليعرف حالهم يعنى ان يعرضون بمعنى يحاسبون استعارة تبعية والاظهر ان يقال تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة بعرض السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة بعرض السلطان العسكر قيل هذا هو العرض على الله عز وجل ودليله وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك عرضا ليعلم ما لم يكن به عالما بل ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة وتقدير الاعمال عليهم للمجازاة وفى الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعندها تطاير الصحف فى الايدى فاخذ بيمينه واخذ بشماله ووجدت على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتقصيه منها لا سيما الكافر فانه يأبى ابلاغ الرسل عليهم السلام ويقول ما جاءنى وما رأيته والرسول يجادله ويكذبه ويمتد النزاع والجدال فى ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذور ومعذرة والياء للاشباع كما سيرجع ميسرة وحاصلها انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت سهوا او اضطررت اليه على من يقول العبد مجبر على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اى لقطع الخصومات واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام ويقول

ما جاءنى

ما جاءنى وما رأيته والرسول يجادله ويكذبه ويمتد النزاع والجدال فى ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذور او معذرة والياء للاشباع كما سيرجع ميسرة وحاصلها انه يعترف ويعتذر ويقول فعلت سهوا او اضطررت اليه على مذهب من يقول العبد مجبر على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اى لقطع الخصومات واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام وتأكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه **قوله** وهذا وان كان بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هى النفخة الاولى التى عندها خراب العالم مع ان قوله تعالى يومئذ تعرضون يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تعالى بعد ذلك يوم تعرضون لا ينافى ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد **قوله** سريرة اى مما تخفونه وتكتمونه من اعمالكم والسر والسريرة الذى يكتم ويخفى والجملة مستانفة لبيان ان العرض ليس لخفاء شىء من احوالهم عليه بل المراد به افشاء الحال وتحقيق انه تعالى ليس بظلام للعبيد فعلى هذا قوله لا تخفى منكم خافية يفيد المبالغة فى التهديد بدلالته على ان الناس يعرضون على من لا يخفى عليه شىء اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم ويعفو عن كثير ويستره ويحلم عنه **قوله** او على الناس فقوله منكم متعلق بقوله لا تخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية والخير والشر فى الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تعالى يوم تبلى السرائر فقوله لا تخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد **قوله** للفصل اى بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم مع ان التانيث غير حقيقى **قوله** بنجاحا بالجيم ثم الحاء الفرح يقال بجحته فبجح اى فرحته ففرح **قوله** وفيه لغات اجودها هاء يا رجل بفتح الهمزة وهاء يا امرأة بكسرها وفى شرح الرضى هاء اسم لخذ وفيه ثمان لغات الاولى ها بالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما فى ذلك وتصرفها مثل تصرف ذلك نحو هاك هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصرفها تصرف الكاف نحو هاء هاؤما هاؤم هاء هاؤما هاؤن الى آخر كلامه فقوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضى مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا يقتضى ذلك فتنازعا فى كتابيه واعمل الثانى لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب فى مثله جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه مقدما فى الوجود على العامل الثانى والبصريون لا يجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذى بعده يجعله مرجوحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابى فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر فى النحو ان عمل الفعل الاول والحال ان الثانى يطلب مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول الثانى بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثانى مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ بمطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل فى كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابى اقرؤا كتابيه حذف الاول لدلالة الثانى عليه **قوله** يثبت فى الوقف ويسقط فى الوصل بيان لما هو الاصل فى هاء السكت فانها انما جئ بها لتحصين حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجأ بها ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل لان القراء السبعة اتفقوا فى كتابيه وحسابيه على اثبات هاء السكت فيهما فى الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف مع الاتباع لرسم المصحف الامام وكذلك اتفقوا فى ماليه وسلطانيه وماهيه فى القارعة على اثباتها فى الحالين الا حمزة فانه اسقط الهاء من هذه الكلم الثلث وصلا واثبتها وقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل فى كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التى فى القاضية وفى هاويه وخاويه وثمانيه وعاليه ودانيه والخاليه فانها هن للتانيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل لا باس باسقاط هاء السكت حال الوصل فى جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان الوقف والابتداء وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر واستحب الوقف لثباتها فى الامام ولما كانت هذه الهاآت مثبتة فى المصحف الامام والمثبت فيه لا بد وان يكون مثبتة فى اللفظ ولم يحسن اثباتها فى اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الوقف **قوله** اى علمت فى الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من جملة العقائد الدينية التى يجب بها والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لا بد للمؤمن من ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع عليهما فلذلك فسره به فالمعنى انى علمت وايقنت فى الدنيا ان الله تعالى سيبعثنى ويحاسبنى فاجتهدت فى الطاعات وجانبت السيئات ما استطعت فنجانى الله تعالى برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم كنت قد آمنت بهذا اليوم وخفت من اهواله وعملت له فجعلنى الله تعالى من الامنين فيه قال ابن عباس رضى الله عنهما اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة **قوله** ذات رضى اى رضى بها صاحبها والنسبة قد يكون بالحرف نحو دمشقى ومصرى وقد يكون

بالصيغة نحو تامر ولابن ودارع بمعنى ذى تمر و ذى لبن وذى درع و عيشة راضية اما من هذا القبيل او من قبيل الاسناد المجازى حيث جعل المرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه مرضية فان فاعل قد يجى بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول قد يجى بمعنى فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اى ساترا والوجوه كلها لما آلت الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر ان الشئ انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة امور الاول كونه منفعة صافية عن الشوايب والثانى كونه دائما لا يترقب زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضى به واكرامه والا يكون استهزاء واستدراجا وعيشة من اوتى كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فيكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس رضى الله عنهما انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا وينعمون فلا يرون بأسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا قوله تعالى فى جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اى يعيش عيشا مرضيا فى جنة عالية والعلو ان اريد به العلو فى المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وفوق منازل البعض فوق منازل الاخرين وكون منازل الاخرين اسفل من منازل الاولين لا يقدح فى كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد العلو فى الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهى عالية من جميع الجهات **قوله** جمع قطف بكسر القاف فهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطاف والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا فى الصحاح والمعبر عن العنقود بما يجتنى بسرعة لانه يقطع علاقته يجتنى جميع ما فيه من الحبات بسرعة دفعة **قوله** باضمار القول اى يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الاخرة ليست بدار تكليف وقيل لا يبعد ان يكون امر ندب اذا كان الغرض منه تعظيم الانسان وادخال السرور فى قلبه **قوله** وجمع الضمير بعد قوله فهو فى عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من فى قوله فاما من اوتى ومن يتضمن معنى الجمع **قوله** اكلا وشربا هنيئا اشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا هنيئا وشربا هنيئا وقوله او هنئتم اشارة الى انه مصدر موكد لفعله المحذوف اى هنئتم هنيئا وكل شئ ياتيك من غير تعب فهو هنئ اى لا تكدير فيه ولا تنغيص ومعنى الاسلاف فى اللغة تقديم ما ترجوا ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف فى كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم فى الدنيا والباء اما سببية او للمقابلة اى بدل ما اسلفتم **قوله** يا ليت الموتة التى متنها اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهى وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة للحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر يقول قضيت حاجتى وضربه فقضى عليه اى قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل تمنى كون الموتة الاولى ينتهى امره عندها ولا يبعث بعدها ولا يلقى ما وصل اليه من الخجالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شئ اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر ٥ وشر من الموت ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم **قوله** او يا ليت هذه الحالة اى ويكون ضمير ليتها للحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى ان يكون ديدل تلك الحالة والموتة القاضية لانه راى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه ومن مرارة الموت وشدته فتمناه عندها والوجه الثالث ظاهر **قوله** او استفهام انكار وبيخ به نفسه يقول اى شئ اغنى ما جمعته من المال والاتباع اذ لم اخذ معهم او لم استعن بهم فى سبيل الله ووجوه مرضاته فذهب الكل ضايعا قال تعالى ونرثه ما يقول ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى وقيل ما نفعنى ما جمعته وانفقته فى وجوه الخير والبر فى الدين اذا حبطه شركه والسلطان من السلاطة وهى القهر والغلبة ويطلق على الوالى لاتصافه بها وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونها سببا لها والسلطان بمعنى الوالى يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه فى الاصل مصدر كالشكران والغفران والكفران وفى الاية فسر بكل واحد من المعنيين فعلى الاول يتحسر ويقول انما كنت انازع المحقين فى الدنيا بسبب الملك والسلطان فالان ذهب ذلك بقيت ذليلا مهانا وعلى الثانى معناه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من انه ضلت عنى حجتى التى كنت احتج بها على محمد صلى الله عليه وسلم فى الدنيا وقال مقاتل يعنى ضلت عنى حجتى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك قوله تعالى خذوه فغلوه مثل قوله كلوا واشربوا فى الاحتياج الى اضمار القول اى يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اى شدوه بالاغلال وقوله صلوه اى احرقوه يقال صليت اللحم او غيره اصليه صليا على وزن رميته ارميه رميا اذا شويته ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته بالالف الافعال وصليته تصلية كذا فى الصحاح فالثلاثى وغيره سواء فى التعدية الى المفعولين والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا فى محل الجر على انها صفة السلسلة وفى سلسلة متعلق بما سلكوه اى ادخلوه فيها والذرع فى اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اى قدره بذراعه **قوله** اى طويلا اشارة الى انه ليس المقصود من سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود الوصف بالطول كما فى قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرارا كثيرة **قوله** بان تلفوها على جسده اشارة الى دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة فى الفم معقول واما ادخاله فى السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة فى رأسى

والخاتم فى اصبعى وانما يقال ادخلت رأسى فى القلنسوة والاصبع فى خاتمى اذ قد نقل فى التفسيرات ان السلسلة تدخل فى فيه وتخرج من دبره فعلى هذا معنى الاية ثم اسلكوا فيه السلسلة فهى المسلوكة لا هو المسلوك فيها ويما ذكره المصنف ذهب الاحتياج الى اعتبار القلب عن ابن عباس انها لتدور كالثعلب فى الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل فى جبة السنان وهى البرج لتفاوت ما بينها فى الشدة يعنى انه عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطف التصلية بثم الدالة على التراخى وظاهر ان التراخى الزمانى ليس بمراد لان التهديد بتوالى العذاب اشد واقطع من التهديد بتفريقه فلذلك حمله على التراخى فى الرتبة فان ثم الداخلة على قوله فى سلسلة هل هى لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم السابقة لعطف صلوه او هى لعطف قول مضمر عليها اضمر قبل قوله خذوه اى قيل لخزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم فى سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفى العطف الفاء وثم فى معطوف واحد فتعين الثانى فيكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثانى اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوه فى السلسلة عقيب التصلية كما يدخل الثعلب فى الجبة اشد واهول من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخى الرتبى بين القولين وثم الاولى للتراخى بين المقولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل فيا ما فانه دقيق حسن يزيدك تفكره حسنا اذا ما زدته فكرا كالمسك يزداد بالتقليب تضوعا وفوحا **قوله** تعليل على طريق الاستيناف للمبالغة اى بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على طريقة الاستيناف كانه قيل ما باله يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة فى عظم جريمته فان السائل لما استفظع الجزاء واستهوله فسأل عن السبب الذى يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الجواب ابلغ فى عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التى هى اقبح الجرايم واشنعها والحض الحث على الفعل واظهار الرغبة فى ملابسته ووقوعه لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان بل انما يكون على الفعل والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه فنظم الاية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطاء موضع الاعطاء فى كلامهم **قوله** وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم اقام الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية الاداء فيها لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار واهلية الوجوب لا تستدعى اهلية الاداء كما تقرر فى الاصول **قوله** ويجوز ان يكون ذكر الحض للاجواب عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث عليه وخبر ليس فى قوله تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اما له واليوم وههنا متعلقان بما تعلق هو به او بمحذوف وقع ما معه فى موضع الحال من ضمير الحميم فى قوله واما ههنا وله واليوم متعلقان بما تعلق هو به او بمحذوف وقع ما معه فى موضع الحال من ضمير الحميم ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان والخبر عنه جثة **قوله** فعلين من الغسل فالنون والياء زائدتان وقوله تعالى لا يأكله الا الخاطؤن صفة لغسلين **قوله** لا من الخطأ المضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لا يقال فى الفعل منه الا اخطأ فهو مخطئ او تخطأ فهو متخطئ اى اراد الصواب فصار الى غيره من غير تعمده والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطأ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطأ وهو الذنب قال تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما والاثم منه الخطيئة ويجمع على خطايا وقال ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الى تفصيل المص **قوله** وقرئ والخاطون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روى ان ابن عباس رضى الله عنهما طعن فى هذه القراءة وقال الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون يعنى ان الخاطون من الخطو وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس ملبس للمراد ايضا فلم يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من تخفيف الهمزة المؤدى الى الالتباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تعالى لما افخم فى القرآن العظيم شان القيمة وبنيه على امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون الاية **قوله** لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم اى لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم لوضوحه يستغنى عن تاكيده بالقسم **قوله** وهو محمد او جبريل عليهما السلام فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القرآن كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء وعلى الملائكة المقربين والجواب ان الاضافة تكفى فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره فى اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه الذى انزله من السموات وبلغه الى محمد وهو ايضا كلام محمد صلى الله عليه وسلم بمعنى انه هو الذى اظهره للخلق ودعا

الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف ومعمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله لما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام القوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان الايمان بما ظهر صدقه وحقيقته وتمهيد لما سيذكره من الفرق بين شاعرية القايل وكاهنيته من ان الاولى ظاهرين لا ينكره الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضروبه ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه المنافية لطريقة الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من يأتيه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر الناس بما سمعه منهم وطريقه عليه السلام مناف لطريق الكاهن لان ما يبلغه من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا معانى ما بلغه عليه السلام منافية لمعانى اقوال الكهنة كالاخبار ببعض الحوادث الاتية وتعيين السارق و مكافات السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القرآن من حيث دلالته على معانيه وتفكروا ايضا فى احوال من انزل عليه لما قالوا انه قول كاهن قوله وقرأ ابن كثير ويعقوب بياء الغيبة فيهما اى فى قوله يؤمنون ويتذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون وما لا تبصرون قوله كانها جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرائبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه واقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدره وجعل الاقاويل جمعا له لكون المقام مقام تحقير الاقوال المفتراة وللجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع اى انه جمع اقوال الجمع قول كاناعيم جمع انعام جمع نعم وللاشعار بان كونه على صورة جمع افعولة كاف فى التحقير قوله وهو تصوير لاهلاكه الخ يعنى ان الظاهر ان يقال لو نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا وهو ان يوخذ يد المقتول ويضرب عنقه سواء اخذ بيمينه او بيساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين اى لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا لاهلاكه بافظع صوره فان القتال اذا اراد ان يوقعه فى جيده مواجهة اخذ يمينه ويضرب بالسيف فى جيده من جهة امامه وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف ح قوله ويكفحه اى يستقبله يقال كفحه اذا استقبله والجيد خلاف وقيل اليمين بمعنى القوة اى لاخذناه بقوة منا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل المعنى ح لاخذنا منه اليمين اى سلبنا عنه القوة والباء على هذا صلة زائدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شئ فى ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم ومحصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسبت الينا قولا لم نقله لمنعناه من الثبات عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا فى دعواه بان نقيض له من يحاجه فيظهر للناس كذبه واظهار كذبه فيما ادعاه كقتله صبرا واما بان سلب منه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول وحكمة الله يقتضى ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هى المشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلتين واعراب الاية الكريمة على لغة بنى تميم ان من احد فى موضع رفع بالابتداء ومن زايدة لتاكيد النفى ومنكم خبره وحاجزين صفة لاحد مجرور حملا على لفظ احد وكذا جمع حملا على معناه لان احدا عام فى سياق النفى كسائر النكرات الواقعة فى سياق النفى كانه قيل فما منكم قوم تحجزون عنه واعرابه على لغة الحجازيين ان من احد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه فى الاصل كان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع جعله صفة له لامتناع تقديم الصفة على الموصوف فحكم بانه فى محل النصب على الحالية كموحشا فى قوله لعزة موحشا طلل قديم . وعنه يتعلق بحاجزين على القولين وضميره للمقتول المأخوذ باليمين او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا ولقطعنا ولا يجوز ان يكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لانه خبر المبتدأ اذا تقدم بطل عمل ما واستوت فيه اللغتان ولما بين ان القرآن قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه لتنزيل من رب العالمين بين الحكمة فى تنزيله فقال انه لتذكرة للمتقين قوله لليقين الذى لا ريب فيه اشارة الى انه حق اليقين مثل اخلاق ثياب فانه من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اى ثابتا لا يطرأ عليه الزوال والبطلان كما يوصف الثياب بكونه اخلاقا والبصريون لا يجوزون مثل هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف الى الصفة من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شئ واحد واتحدا صدقا كانت اضافة احدهما الى الاخر بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه ولا فائدة فيه ويؤولون ما وقع منه ايما وقع ويقولون اخلاق ثياب شئ اخلاق فحذف الموصوف واضيف صفته وهو اخلاق الى جنسها للتبيين كالاضافة فى خاتم فضة فالاضافة بمعنى من واليقين فى الاصل من اقسام مطلق العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكى يخبر عن القرآن الذى هو من قبيل المعلوم فحصول المعنى ان القرآن هو الكلام المتيقن به الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه قال الامام وانه لحق

اليقين معناه انه حق يقين اى حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتاكيد وعن ابن عباس انه قال انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافة الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء ان العرب تجيز اضافة الشئ الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله فقلت انجوعنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجاء هو الجلد من قولك نجوت وانجيته اذا سلخته والشاعر يخاطب ضيفين طرقاه اى اتياه ليلا فسبح الله بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء فى باسم ربك فى قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف

سورة المعارج اربع واربعون آيات

قوله ولذلك اى ولكون سال بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدى بالباء مثل دعا يقال دعوت الله بكذا اى استدعيته وطلبته قال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اى يستدعون فى الجنة كل فاكهة وسال يتعدى بنفسه يقال سألته الشئ ونقل الطيبى عن الواحدى ان الباء فى بعذاب زيادة للتاكيد كقوله وهزى اليك بجذع النخلة والمعنى سال سائل عذابا واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الا انه سهلت همزة سال بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا منساة فى منسأة ولا هناك المرتع والقياس فى مثله ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين اى بين الهمزة والالف فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه صرح بقوله على لغة قريش ان لغة قريش انهم يقولون سلت تسال كخفت تخاف وان الف سال يسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان والهمزة على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة فى خائف وخطأ احمد بن الحسن الجاربردى صاحب الكشاف فى قوله هما يتسايلان حيث قال الصواب يتساولان بالواو وفى الصحاح السول ما يسأله الانسان وقرئ قد اوتيت سولك يا موسى بالهمز وبغير الهمز انتهى قوله او من السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سايل كبايع فهو بايع قوله والمعنى سال وادى اشارة الى ان سائل صفة لمحذوف هو وادى وان المعنى اندفع عليهم ذلك الوادى فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع فى سيرها روى ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابى معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما قوله صفة اخرى لعذاب وصفه اولا بانه واقع لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين لا يتخطاهم قوله والاوضح ان السؤال كان عمن يقع به العذاب اشارة الى ما روى عن قتادة من ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم فدعى الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تعالى ما جرى بينهم بقوله سال سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين اى هو للكافرين على انه خبر مبتدأ قوله والباء على هذا لتضمن سال معنى اهتم لان السائل ح لا يكون من سألته الشئ ودعوته به بل من سألته عن الشئ ما هو وبمن يقع ولذلك قيل الباء بمعنى عن كما فى قوله تعالى فاسئل به خبيرا وقوله فان تسألونى بالنساء فاننى بصير بادواء النساء طبيب ولما كان سؤالهم هذا على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم والاستهزاء وهو اهتم واعتنى فعدى تعديته قوله تعالى ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستأنفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته لانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعله الله تعالى قوله ذى المعارج اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود لا بكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت الاعمال فى الاشتمال على الاداب والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها واما معارج المؤمنين فى سلوكهم فى مراتب المعارف الالهية والمكاشفات والتجليات ولا شك فى تفاوت طبقات اولياء الله تعالى او فى دار ثوابهم وهى الجنة ولا شك ايضا فى تفاوت الدرجات التى يعطيها اولياءه فى الجنة واما معارج الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهى السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة فى جميع ذلك وقال قتادة ذى المعارج اى ذى الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب متفاوتة وهى تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه بقوله ذى المعارج والظاهر ان ضمير اليه فى قوله تعالى تعرج الملائكة بتأويل المكان وعروج واليه وفى يوم متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان والف سنة مميز خمسين وكان مع ما فى حيزه فى موضع الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعنى ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج يكون فى المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية وما يدل عليها وهو الاستعارة التخييلية بان شبه ما بين مبتدأ عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم اليها بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة فى المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا فى تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة تخييلية فهاتين

الاستعارتين تبين ارتفاع تلك المعارج وبعد غايتها فقوله لو قدر قطعها فى زمان اى فى زمان قطع اهل الدنيا مثلها من
المسافة خلاصة معنى الاستعارتين قوله وقيل معناه ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله فى سورة السجدة فى يوم
كان مقداره الف سنة وقال وهب فى التلفيق بينهما ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن
اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة سنة اخرى فقوله تعالى فى يوم
يريد فى يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى
اعلى العرش وقال ابن عباس رضى الله عنهما هى ايام سماها الله تعالى هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل
فى يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول يكون فى الاية تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره
الف سنة او سال وادٍ من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله والمراد به يوم القيمة والظاهر
ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلائق فى موقف الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم
ومثواهم لا لمدة بقاء الاخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنى الدنيا فقط والا لحصلت له غاية ولفنيت
الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز ويدل على صحة هذا القول ما روى عن النبى عليه السلام انه قال ما من رجل لم يؤد
زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى به جبهته وظهره وجنباه يوم القيمة فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى
بين الناس فانه صريح فى ان يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالته اما لشدته على الكفار اى
لا لكونه طويلا فى نفسه فانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تعالى بمقدار ما بين الصلوتين
ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم على قدر فهم الخلائق والا فلا يشغله شان عن شان وكما
يرزقهم فى ساعة كذلك يحاسبهم فى لحظة كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا الاشتداد الامر
فيه على الكفار يعدونه اطول من المدة المذكورة عن ابى سعيد الخدرى انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا
اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخفف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها فى الدنيا قوله او لكثرة
ما فيه من الحالات والمحاسبات يعنى ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت مع كونها قصيرة وكون الحساب فيها سريعا للاشارة الى
كثرة ما فيها بحيث لو ولى امر المحاسبة فى تلك المدة غير الله تعالى لما فرغ منها فى اقل من خمسين الف سنة وان كان اعقل الخلق واذكاهم
قوله او لانه فى الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف قوله والروح جبريل عليه السلام لقوله تعالى نزل
به الروح الامين فيكون قوله تعالى والروح من عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السؤال كان عن استهزاء او تعنت
الاول عن ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النضر وابا جهل انما سالاه عن استهزاء برسول الله صلى الله عليه
وسلم وتكذيب بالوحى والثانى على ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشئ ما هو وبمن يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما سالوه
عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر قوله او عن تضجر مبنى
على ان يكون السائل هو النبى صلى الله عليه وسلم والضمير فى قوله انهم يرونه بعيدا لاهل مكة وبعيدا مفعول ثان ويرونه قريبا
قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين قوله من الامكان على ان يكون السؤال بمعنى الطلب
على وجه الاستهزاء وقوله او من الوقوع على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت والانكار قوله
اى يمكن يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن فى جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد
الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام قوله او بدل من فى يوم جعله بدلا من الجار والمجرور
جميعا ليصح نصب البدل لو انما قال علق به اى ان كان قوله تعالى فى يوم متعلقا بواقع لانه حينئذ يكون المراد باليوم يوم القيمة
كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذى يقع فيه هذه الامور لان اليوم الثانى اسم لزمان ممتد مشتمل على يوم الحساب بخلاف ما
اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه حينئذ لا يراد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها
بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا فى مدة خمسين الف سنة فان لم يكن المراد به
يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق بدل الغلط وهو لا يقع فى القران فصح ان يقال ان ابداله من فى يوم
مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع قوله كالفلزات الجوهرى الفلز بالكسر وتشديد الزاء ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر
الارض والمهل يقال هو النحاس المذاب انتهى وفى التيسير المهل ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوهما سمى به لانه يمهل
فى النار حتى يذوب روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه اذاب نقاية الدراهم اى ما ينفى منها لرداءته ثم قال من سره ان ينظر
الى المهل فلينظر الى هذا ولعل هذا يدل على صحة ما روى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح وفى الصحاح
العهن الصوف والقطعة منه عهنة وفسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بقيد كونه احمر وهو اضعف الصوف وقيل
بقيد كونه مصبوغا الوانا وهو اليق بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها

وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما تتفرق الجبال تصير رمالا ثم عهنا
منفوشا ثم هباء منبثا قوله بثت اى فرقت قرا الجمهور ولا يسأل حميم حميما على البناء للفاعل واشار المصنف الى انه
منصوب بنزع الخافض فى الاصل لان سال يتعدى الى مفعول ثان بنفسه وعن الشئ وان مفعوله بالواسطة محذوف والمعنى لا يسال حميم حميما عن حاله بان يقول له كيف حالك ولا يكلمه
لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره وان يسال عن حاله قوله اى لا يطلب من حميم حميم على ان يكون
حميما مفعولا ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسال حميم من سالته الشئ بمعنى طلبته منه اى لا يقال لحميم ابن حميمك
ولا يطلب منه احضاره قوله او لا يسال منه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط عن اى لا يسال حميم
عن حميم ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسال عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة
قوله استيناف فى جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسال عن حاله فقيل يبصرونهم ثم عاد السائل فقال كيف لا يسال مع تمكنه
من السؤال فقيل يود المجرم او حال عن الحميم الاول اى لا يسال حميم عن حاله فى حال كونه معرفا اياه فى الصحاح البصر العلم وبصرت
بالشئ علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى فقوله تعالى يبصرونهم عدى بالتضعيف الى ثان وقام الاول
مقام الفاعل والشائع المتعارف تعديته الى الثانى بحرف الجر يقال بصرته به وقد يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرنى
زيد بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرنى زيد كذا واذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت كذا وما فى الاية من هذا
القبيل فمعنى يبصرونهم يعرفونهم اى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ومع ذلك لا يساله عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه
عن السؤال بسبب انه تعالى ميز اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال
قوله وجمع الضميران فى يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردا فى اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم
لانهما نكرتان فى سياق النفى قوله وعشيرته وهى القبيلة وهم بنو اب واحد والفصيلة فى الاصل القطعة المفصولة
من الجسد ثم غلب اطلاقها على الاباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمى اليهم
كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه السلام فاطمة قطعة منى فلما كان الولد
مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال للعباس رضى الله عنهما فصيلة النبى صلى الله
عليه وسلم لان العم قايم مقام الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى خبرا
يكون نزاعة خبرا ثانيا او خبر مبتدأ محذوف اى هى نزاعة وان كان لظى بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبران وقرأ العامة
نزاعة بالرفع وقرأ حفص وجماعة اخرى غيره بالنصب على الاختصاص والتقدير اعنى نزاعة او على انه حال اما من لظى
فى لظى فانها وان كانت علما فهى جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها بمعنى التلظى ولذلك جاز دخول
حرف التعريف عليها لما بقى فيها بعد التسمية من رايحة الصفة واما من المحذوف الذى دل عليه لظى حذف هو وعامله
تقديره تتلظى نزاعة وهى حال مؤكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا وهذا صراط ربك مستقيما لان لظى لا يكون الا
نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التاكيد قوله او المنتقلة على ان يكون بمعنى متلظية اى متلهبة وهو معناه اللغوى
والنار المتلهبة لا يلزمها ان يكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا منتقلة على ان يكون لظى بمعنى جهنم نزاعة امر توقيفى مبنى
على البيان وقيل البيان يجوز بالنسبة الينا ان يكون نزاعة وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا منتقلة مع كونه بمعنى جهنم
قوله والشوى الاطراف كاليدين والرجلين قيل الشوى الاعضاء التى ليست بمقتل ومنه للرامى اذا رمى الصيد ولم يصب
مقتله رماه فاشواه اى اصاب الشوى قوله كقول ذى الرمة تدعواه بصف التور الوحشى او لدامسى بوهبين مجتازا لمرتعه
من ذى الفوارس تدعو انفه الربب وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدى باللام لتضمنه معنى الطلب اى
طالبا لمرتعه ويروى مختارا بالخاء والراء المهملة ورواية الصحاح بالجيم والربب جمع ربة بكسر الراء وهى اول ما ينبت
من الارض وفى مجمل اللغة الربة نبات يبقى فى اخر الصيف وتدعوا نفره اى تحركه ليا كل وكذا دعوة لظى من فرهها مجاز عن جذبها
واحضارها اياه وفى التيسير قيل دعوتها خروج لسان منها وجرّ اهلها اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما
كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها فهى استعارة تمثيلية وقيل
ان الله تعالى يخلق النطق فى جرم النار فتدعوا الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الى يا كافر الى يا منافق فانه
مستقركم ثم تلتقطهم كما تلتقط الطير الحب وليس ببعيد فان خوارق العادة صارت كثيرة وقيل تدعو زبانية النار على حذف
المضاف او على الاسناد المجازى حيث اسند الدعاء الى المدعو اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون مستانفا وان يكون صفة
لقوله نزاعة وان يكون حالا من المنوى فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبر المبتدا محذوف قوله حرصا وتاميلا من قبيل
اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبنى على الحرص وحب الدنيا وايعاؤه ومنع حق الله مبنى على طول الامل فقوله ادبر وتولى
اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا وترك الشفقة على عباد الله فلا شك

ان يجامع افات الدين ليست الا هذه وقد مر ان الوعي ان يحفظ الشئ في نفسك والايعاء ان تحفظه في غيرك قوله شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة من الصفتين الذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان ما بعد قوله هلوعا تفسير له قيل اصل الهلع في اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل هو الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع اى سريعة السير وفعله هلع يهلع بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر هلعا فهو هلع وهالع وهلوع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوي في خلق وهي حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا انتصاب جزوعا ومنوعا فانها حال بعد حال منه كذا

قوله او محققة الخ رد على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان من حيث اختياره الهلع وانجذابه اليه ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق اسم المشبه به فاشار المص الى ان الاوصاف الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلي وطبعه لا يظهر منه الا اثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاحوال الا انه لما اعطى العقل وميزان الشرع وبين له غوائل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه الامارة التي هي اعدى عدوه وارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف باتباع المأمور به واجتناب المنهي عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسئل عما يفعل اى شئ كان فشئ مما يسند اليه تعالى لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق الانسان هلوعا قبيح قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر او الصحة والمرض والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه فالجواب انه انما ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة في الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا في كل حال وبجعل احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الاخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة عاجلة قوله لمضادة تلك الصفات لها بيان لعلة استثناء هؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان مقدر هلعه وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لاتصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعممهم لمن يعرض له تلك الاوصاف ايضا ترجيحا لاحتمال كونها احوالا محققة قوله لا يشغلهم عنها شاغل قال الامام الرازي فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لا يتركوها في شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول وقتها وبرعاية سائر شرائطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها بالجماعة وفي المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الريا والسمعة وان لا يلتفت وهو فيها يمينا وشمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب شئ من المعاصي والمنكرات مخافة من الاحباط بارتكابها قوله خائفون فلا يتركون واجبا ولا يرتكبون محظورا ويجتهدون في طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يأمنون عذابه قوله وراء ذلك اى وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون اى المعتدون حد الشرع ودخل في هذا [illegible] والاستمناء ايضا [illegible] العرب كانوا يستمنون في الاسفار فنزلت الاية قوله وقرئ [illegible] بالافراد لان الامانة اسم جنس [illegible] سواء كان من جهة الله تعالى او من جهة الخلق [illegible] وامانات الناس [illegible] فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها [illegible] على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام [illegible] وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانات [illegible] عطف الخاص على العام اظهارا لفضلها فان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] بالشهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قوله [illegible] قوله وفي نظم هذه الصلاة [illegible] في قوله تعالى والذين هم على صلواتهم يحافظون [illegible] من حيث تعريف المسند اليه

بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة ولا يخفى ان اشتهار المصلين بالمحافظة على صلوتهم مبالغة في المحافظة عليها ومن تقديم هم المفيد لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع كما في قولك هو يعطي الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله على صلوتهم المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امور دنياهم ومن صيغة المفاعلة فانها ان كانت بمعنى الثلاثي تكون للمبالغة في ملابسة اصل الفعل وان كانت على بابها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعاية ما يناسبها واذا تقرر ان الموصول مع صلته افادت هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مدحا عظيما لهم كل ذلك يعرف بالتأمل والله الموفق وقس عليه البواقي والظاهر ان قوله تعالى مكرمون خبر اولئك وفي جنات متعلق به قدم عليه للحصر والتخصيص ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا اخر لاولئك وما في قوله تعالى فما للذين كفروا استفهامية للانكار في موضع رفع بالابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف لمهطعين او حال من المنوي في للذين اى فما لهم ثابتين حولك ومهطعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن في قبلك ان جعلته حالا والا فلا وعن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين اى مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اى كائنين عن اليمين وعزين حال من المنوي في للذين ومن الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة قيل والمراد باهطاعهم اسراعهم في الكفر والتكذيب لقوله ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل اسراعهم الى حضور مجلسك والسماع منك اى ما بالهم يسرعون في التكذيب لك او ما بالهم يسرعون اليك ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا بك لا لان يطيعوا امرك واصلها عزوة من العزو ويقال عزا نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اى انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها عزة من عزيته بمعنى نسبته قوله ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الاية انكارا على استبعادهم حوله مهطعين عزين وردعا لهم عن الطمع الفارغ قوله وتاتي بخلق امثل منهم واختلف في هذا المقدور ووصف الله نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله ذلك تهديدا لهم لكي يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات ثم قال فذرهم يوما يلقون فيه ما يوعدون به فاتركهم يخوضوا ويلعبوا بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغل انت بما امرت به وهذه الاية منسوخة باية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اعني وسراعا حال من الضمير في يخرجون اى مسرعين الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوي في سراعا فيكون حالا متداخلة قوله منصوب للعبادة او علم يعني ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لان يعبد من دون الله او نصب علامة لموضع الملك في نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذي يسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم الذي يعبدونه فيسرعون اليه ايهم يستلمه اولا او كانهم قد نصب لهم علم فهم يسعون اليه ليبلغوا قبادرة دولة في السبق اليه والنصب بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب قال تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكتب والمعنى كانهم يتبادرون الى صنم او اصنام ايهم يستلمها او يستلمها وقيل واحده نصب كرهن ورهن وسقف وسقف بالفتح والسكون كسقف في جمع سقف وكلمة اوفي قوله الى علم او جمع مبنية على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من العذاب وكذا ترهقهم ذلة في موضع الحال منه ايضا اى يغشاهم هوان المذنبين وقوله تعالى كانوا يوعدون اى يوعدونه في الدنيا انهم فيه العذاب فحذف العائد من الصلة الى الموصول لطول الصلة

سورة نوح وهي ثمان وعشرون ايات

روى قتادة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اول نبي ارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله تعالى اهل الارض جميعا وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام قال وهب وكلهم مؤمنون قوله اى بان انذر اشارة الى ان ان هي التي تنصب المضارع اى مصدرية واجاز سيبويه وابو علي كون صلة ان المصدرية امرا ونهيا ونحوهما مما فيه معنى الطلب وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان يكون مصدرية فيكون بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدأ محذوف اى هو ان اعبدوا الله وان يكون مفسرة كذا في شرح الرضي والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلناه آمرا اياه بالانذار قوله او بان قلنا له انذر اشارة الى الاختلاف في ان صلة ان المصدرية هل يجوز ان يكون شيئا مما فيه معنى

الطلب وصرح نجم الدين الرضي الاسترابادي بان الاصح انه لا يجوز لان المصدرية مع صلتها يكون في تأويل المصدر و
المصدر لا طلب فيه وتصديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت بها يقدر بعدها القول ليبقى
معنى الطلب بحاله فمعنى الآية ارسلناه بهذا القول اي بالامر بالانذار ويكون قوله ان انذر في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء كما في قولك ضربت بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول
فان قوله انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى اي المفسرة لا يكون لها موضع من الاعراب وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه انذر
بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك ثم انه عليه السلام امر قومه بثلاثة اشياء بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه فالامر
بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات
والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وان كان داخلا في الامر
بعبادة الله وتقواه الا انه خصصه بالذكر تأكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق
اشارة الى فائدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على تلك الاشياء الثلاثة التي امرهم
بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تأخر لان اضافة الجمع يفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب
المتأخرة عن الايمان لا يكون مغفورا بسبب الايمان فلا بد من حرف التبعيض وقيل المراد ببعض الذنوب بعضها ما سبق على الايمان
وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى ما اورده الزمخشري من ان تأخيرهم
الى الاجل المسمى يستلزم تأخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يؤخر وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب غير مبرم
وبعيد مبرم وهو متعلق الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتأخر على تقدير الايمان والظاهر هو الاول والمحكوم عليه
بامتناع تأخره هو الثاني لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا الموجبة
والسالبة هذا تقرير الجواب الذي اشار اليه المص بقوله وقيل ان اجال الاطول فبادروا الى اوقات الامهال والتأخير
بيان لفائدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تأخره هو الاجل الذي
تحقق مبهما للشرط الذي قدر اجلا سواء كان قريبا او بعيدا والمحكوم عليه بالتأخر هو الاجل القريب الذي فقد شرط
كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام وحدة الشرط قوله لو تعلمون ذلك اشارة الى ان جواب لو محذوف وكلمة لو دلت على
انهم ليسوا من اهل العلم مع انه تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم والالات تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم في
حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا الى حيث صاروا كانهم شاكون في الموت قوله كقوله فزادتهم ايمانا
صدر الاية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم
يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون الضمير في فزادتهم
يعود الى السورة اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها والمعنى ان الله يزيدهم كفرا عند نزولها قوله
والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان سين استفعل للطلب ثم انه يجوز ان يكون لطلب الفعل الثلاثي وهو غشيه اذا اتاه وان
يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه تغشية اي غطاه وستره ومعنى استغشوا ثيابهم على الاول طلب ان يغشاه ثوبه اي يأتيه وعلى
الثاني طلب ان يغشيه ثوبه اي يغطيه كقوله فان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي تطلبوا ارضاع اولادكم وكلا الفعلين
مأخوذان من الغشاء وهو الغطاء وهو في الاصل اشتمال من فوق وكما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه ايضا معنى
الاتيان لانه اتيان خاص فاستعمل ايضا بمعناه فقالوا غشيه اي اتاه كما قالوا غشيه اي غشاه وغطاه فاصل الاستغشاء
طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمقصود فهو ههنا بمعنى التغطي والتستر وعبر عنه بصيغة
الطلب للمبالغة فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم صر اذنيه اذا ضمهما الى رأسه في الصحاح ابن
السكيت صر الفرس اذنيه ضمهما الى رأسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العامة تقول
من حمار الوحش شبه الاقبال على الكفر والمعاصي باصرار الحمار على العانة يكدمها ويطردها عن الزمخشري انه قال لو لم يكن
في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه في اسوء احواله وهو حال الكدم والطرد للسفاد قوله
او للتراخي بعضها عن بعض اي بحسب الزمان بان ابتدأ بمناصحتهم ودعوتهم في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى
بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر الذي
يكون للنوع نحو جلست جلسة فان الجلسة ليست لمطلق الجلوس بل هو جلوس مختص بصفة من الصفات وكذا القهقرى
هو الرجوع الى الخلف وفيه بحث لان كون الجهاد احد نوعي الدعاء موقوف على جعله صفة مصدر محذوف حتى يكون دعوة
مخصوصة والا فالمجاهرة اعم من الدعوة فكيف يكون نوعا منها بخلاف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى
فان مدلولاتها مشتملة على مدلول افعالها مع وصف زائد فيكون نوعا منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة

الى اخره اشارة الى فائدة امر نوح عليه السلام اياهم بالاستغفار بعدما امرهم بعبادة الله وتقواه
وطاعة نفسه قوله فامرهم بما يجب اي يقطع اي ثم قال لهم نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك
الذنوب فانه سبحانه كان غفارا يمحو ذنوب التائبين كان لم يكن ثم انه عليه السلام لما علم انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان وعد
المغفرة على استغفارهم بل وعدهم ذلك بما هو اوقع في قلوبهم وهو اسباغ نعيم الدنيا عليهم كما يشتهونه فان الاشتغال بالطاعة سبب
لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه ايات كثيرة من القران العظيم غير هذه الاية منها قوله تعالى في كفر النصارى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة
العالم ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل
عليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان في قوله تعالى انه كان
غفارا للاستمرار اي انه تعالى لم يزل غفارا لمن استغفر وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اي بما هو اوقع في قلوبهم من فتح باب النعم
فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم وانقطعت زروعهم رجعوا فيه الى نوح عليه السلام واستغاثوا
فقال استغفروا ربكم عما انتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم النعم قوله تعالى يرسل السماء جواب شرط محذوف وقيل النحاة في
مثله انه جواب الامر بتاع الامر في العبادة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء ويرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء فحذف
المضاف والدرور الانصباب قوله لا تأملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله ولله بيان للموقر اي الذي
يفعل التوقير وهو التعظيم فكانهم لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا على بناء المفعول قالوا من الموقر
اي من الذي يعظمنا ويوقرنا فقيل لله ومدخول اللام في مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت
ضرب لزيد جاز ان يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة الاضافتين واصل لله ان يكون مؤخرا عن وقارا
على انه صفة له او معمولا له متعلقا به اذ لا مانع عنه فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم
عليه فحمله على البيان قوله مبالغة اي في عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن له الرجاء التابع لادنى الظن فانى يكون
لهم الاعتقاد قوله تعدى لانه بصيغة مركبات قوله ثم اتبع ذلك الثاني ذلك الدليل الدال على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة
بداه بدلائل الانفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك دلائل الافاق ومعنى طباقا قال ابن عباس والكلبي
اي بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون بينها
فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا فالمراد معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها
متماسة قوله لما بينهن من الملابسة من حيث انها طباق وهذا كما يقال زيد في المدينة وانما هو في زاوية من زواياها لما كانت بينهما
ملابسة بحيث عرفت لها بسببها هيئة وحداثية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشري الى جواب اخر عنه بقوله وعن ابن عباس وابن
عمر ان الشمس والقمر وجوههما مما يلي السماء وظهورهما مما يلي الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجها الى جهة السموات وقفاه
الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغي ان يكون تقديره ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا انه لفظ فيهن حذف من الثاني لدلالة
الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض ووجهه لاحدهما وظهره للاخر وقد روي عن
عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض ووجهه لاحدهما وظهره للاخر وقد روي عن عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض
وقال السدي انه نور لاهل الارض قوله مثلها به يريد ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه البليغ وان التشبيه انما هو
من هذه الجهة فلا يرد ان يقال ان نور القمر عرضي مستفاد من الشمس كضوء السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به قوله
فاستعير الانبات بمعنى انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق
منه الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات ابيهم ادم عليه السلام منها او لانه تعالى انبت الكل منها
منها انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولدة من الارض قوله فاختصر اي بحذف الفعل الناصب لنباتا
لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهي لو قال انبتكم انباتا كان المعنى
انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير
محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن
اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا فانه وصف النبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك
امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فهذه الدقيقة غير الكلام الى هذا
النظم قوله واكتفى بالمصدر لان المعنى ويخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم يخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة اياهما بعيدكم ثم
الى ان الاخراج مع الاعادة في القبر كشيء واحد وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان يقع الجملة
لاعادة الدعوة تأخرت عن الابداء قوله تعالى بساطا اي مبسوطة والفج الطريق الواسع قوله صار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الاخرة

المفهوم من نظم الآية ان اموالهم واولادهم زادتهم خسارا وان زيادتها انما هو عين زيادة خسارهم والامر في الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المؤدية الى السعادة الابدية بالشكر عليهما وصرفهما الى وجوه الخير الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار وكفران حق المنعم بهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الآخرة صارا كانهما محض الخسار ولان الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فمن انتفع بهما في الدنيا الماخسر سعادة الآخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في حقه محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها في جنب ما ادت هي اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف الباء كما ان الكبار ابلغ من كبير فههنا ثلث مراتب واول المراتب الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها الكبار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن ودا الخ والتوحيد لما كان اعظم المراتب كان المنع منه والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله بكونه مكرا كبارا قال الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع سلافه بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجترئ عليه العاقل فلما اشتمل لفظ آلهتكم الاشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح عليه السلام لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عليه السلام وهذا مثل مكر فرعون بقوله لي ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تعالى ولا تذرن ودا ولا سواعا من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب وكانت للعرب اصنام اخر اللات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وجشم ونضر وسعد بن بكر ومناة لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل مكة اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسم منصرف كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا وهي لغة حكاها الكسائي قوله ومنع صرفهما للعلمية والعجمة هذا على تقدير كونهما اسمين عجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهمدان بسكون الميم قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا يحمير بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام الصحاح قوله عطف على رب انهم عصوني اشارة الى ان الواو في قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى لا من كلام نوح عليه السلام لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فللاحتراز عن ذلك نحمل الكلام على ان نوحا عليه السلام قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الآخر احدهما رب انهم عصوني وثانيهما لا تزد الظالمين الا ضلالا لا يحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الآخر بعطفه على قوله الاول بالواو النائبة عنه اي عن لفظ قال اي قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الظالمين الآية قوله ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو على امته بالضلال فاجاب بان مراده زيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه قوله وما مزيدة اي بين الجار والمجرور لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية ولزيادة ما الابهامية فائدة اخرى غير التأكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة لا يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفرة وفسقة فلعل ابا عمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفي شرح الرضي والتفتازاني ان كل واحد من جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فالظاهر انهما مشترك بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله قوله من الدار والدور فعلى الاول احد ممن يسكن الدار وعلى الثاني احد يدور في الارض فيذهب ويجيء وانكر بعضهم كونه من الدوران وقال لو كان من الدوران لقيل دوار على الارض حتى والشيطان وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن دار من الكفار اي كل انسي منهم ولو كان دوارا فقال من الدار لقيل دوار لان اصل دوار ديوار فقلبت واوه الفا فلما ضعفت صيغة كان دوارا بالواو الصحيحة المشددة اذ لا وجه لقلبها واوا قوله لما جربهم واستقرأ احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول له احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عليه السلام عرف ذلك بالنص ايضا كما انه عرف بالاستقراء والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد

آمن

آمن وقد مر في اول السورة ان دعوته على جميع اهل الارض لما تبين عنده انه لن يؤمن منهم احد دعى عليهم اجمعين ودعى النبي صلى الله عليه وسلم على من تحزب على المؤمنين وهذا هو الاصل في الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر معين لانا لا نعلم خاتمته ومآل امره فلعل الله تعالى يحسن خاتمته ويحوله الى احسن الاحوال

سورة الجن وهي ثمان وعشرون آيات

قوله واكثر الفلاسفة ينكرون وجوده في الخارج روي ان ابا علي جبائي الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اي بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده في الخارج فان التعريف الاسمي لا يكون الا للمعدومات وللموجودات الغير المعلومة الوجود واما جمهور ارباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين القول الاول انهم اجسام عاقلة خفية الخ والثاني انهم ليسوا اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف العارض لاسيما في السلوب لا يقتضي مساواتها لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة كريمة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر ومن الناس من يقول انها هي النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية وان تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت في مقتضيات نفسه الامارة وسلكت سبيل الغواية في كل باب من ابواب الاعمال والاعتقادات تكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه للبدن الذي فارقت تلك النفس المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة قوله وفيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم ما رآهم ولم يقرأ عليهم الخ كما ذهب اليه ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم في طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ هو عليه السلام يصلي باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الآية وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفته هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود رضي الله عنه الى انه صلى الله عليه وسلم امر بالمسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فسكتوا فقلت انا اذهب يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى بيده الي ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رضي الله عنهم من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان تقدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة يجوز ان يؤمر عليه السلام بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو صلى الله عليه وسلم رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله الى رسوله صلى الله عليه وسلم ما قالوه لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبي صلى الله عليه وسلم دفعتين احديهما بمكة وهي التي ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس ثم قيل ان الجن الذين اتوه بمكة جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية باليمن غير التي بالعراق قوله بديعا مباينا اشارة الى ان العجب بمعنى العجيب ووضع موضعه للمبالغة كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نرجع الى ابليس ولن نطيعه ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله فانها من جملة الموحى به يدل على ان القراء متفقون على فتح ان في قوله انه استمع نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر من حيث كونها قائمة مقام الفاعل لاوحي والضمير في انه للشان اي اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن اي استمع القرآن نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في قوله وان لو استقاموا لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحي كانه قيل اوحي الي انه استمع وانه لو استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا على الفتح في قوله وان المساجد لله لكونها معطوفة على معمول اوحي ايضا وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لان حذفه من ان وان كثير واتفقوا على الفتح ايضا في قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث كونه مفعول يعلم وهي مخففة من الثقيلة وقرأ ابن كثير المكي وابو عمرو البصري

ما عدا هذه المواضع بالكسر بناء على انه قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي محكية اتفاقا لكونها محكية بعد القول لعبدا
به الا قوله وانه لما قام فانهما قرأهما بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحي وقرأها نافع وابو بكر بالكسر على انه استيناف او معقول
فالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر موضعا وهي قوله وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا
لمسنا وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى
قراءة ابن كثير وابي عمرو في اثني عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق القراء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول او
بعد فاء الجزائية وجملة ذلك في ستة مواضع وهن قوله انا سمعنا وقال انما ادعوا وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري وفان له
نار جهنم وفانه يسلك ووجه الكسر فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة في هذه السورة على ثلثة اقسام قسم ليس
معه واو العطف فهذا لا اختلاف بين القراء في فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته العربية كقوله قل
اوحي الي انه استمع لا اختلاف في فتحه لوقوعه في موقع المفرد وكقوله انا سمعنا قرءانا لا اختلاف في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون
كلاما مبتدأ به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احديها لا اختلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد
لله وهذا هو القسم الثالث والثانية وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتي عشرة الباقية فتحها حمزة
والكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحرير ذلك كله ثم قرر توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع
المفرد لكونها معطوفة على مرفوع اوحي فيكون كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك
بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا
الصالحون وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال المكي والعطف في فتح ان على امنا به اتم في المعنى من العطف
على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا لما سمعنا وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز
لانه ليس مما اوحي اليه وانما هو امر اخبروا به عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القراء انتهى كلامه وقيل
الفتح في ذلك كله على انه معطوف على محل به من امنا به كما اشار اليه المص والزمخشري والمكي ضعف هذا الوجه ايضا حيث
قال والفتح في ذلك على الحمل على امنا به فيه بعد في المعنى لانهم لم يخبروا انهم امنوا انهم لما سمعوا الهدى امنوا به ولم يخبروا انهم
امنوا انه كان رجال انما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه
بان ما قاله المكي غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفراء والزجاج الا ان الفراء استشعر
اشكالا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع الايمان عليها وانت تجد تسليط الايمان على بعضها قبيحا دون بعض وذلك
لا يمنع من امضائهن على الفتح فانه يحسن فيه تقرير ما يجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب وزججن الحواجب والعيونا
فنصب العيون لاتباعها الحواجب وهي لا تزجج انما هي تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اي وكحلن العيون كما قال علفتها تبنا وماء باردا
اي وسقيتها ماء بان قال والزجج دقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة حاجبها دققته وطولته فان الفراء اشار الى
شيء مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى امنا به لان معنى امنا به صدقناه وعلمناه
فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف ولا على لفظ المجرور
لان البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل
الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى امنا به صدقناه على اعتبار الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما
هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام
على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على ان حذف حرف الجر من ان وان قياس مستمر لكان له وجه وقول المص وفتح الباقون
الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا اختلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول فلا بد من تخصيص قوله الكل بان يقال المراد
المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة قوله مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك
والسلطان او بمعنى الغناء فان الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى ابي الاب وابي الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال
رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان الله تعالى وغناه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه
استعارة قوله وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد يعني ان قوله جد ربنا فاعل تعالى والتعالي لما اسند الى الجد الذي
هو السبب التعالي علم ان المراد تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا
نال ذلك الاجمال والابهام فقوله ما اتخذ صاحبة استيناف لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى جدا ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا ثم قدم
التمييز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول عنه من الفاعل اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة
نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد ثم قدم التمييز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في الامور ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا

بالكسر

بالكسر كان المعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الهيته لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث
فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثير والاستيناس وبقاء نسله بعد موته وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا والجملة التي بعد كان تفسير
ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه شيء ظاهر يعود عليه وانما يضمر على شريطة التفسير وهي في موضع خبر كان قوله قولا ذا شطط اشارة
الى ان شططا في النظم صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد من الحق والصواب ومجاوزة الحد فاي
شيء كان الاعلى طريق المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول شاطط او ذو شطط فقدر المضاف لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول
قولا هو في نفسه شطط لفرط ما ابعد ذلك السفيه عن الحق والصواب في ذلك القول قوله اعتذار كانهم قالوا حسبنا ان الشان لا يقول
الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان لله صاحبة وولدا فلما سمعنا القرءان وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم قد يكذبون
عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة
الاستدلال والتفكر في ايات الله تعالى قوله جعله مصدرا اي مصدرا مؤكدا لفعله واقعا موقع تقولا كانه قيل ان لن تقول
تقولا ولا يجوز ان يجعل كذبا في هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقولا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فائدة في توصيفه
بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اي ظننا انه والضمير للشان وكذا ضمير انه في قوله وانه كان رجال اي وان الشان كان
رجال من الانس ورجال اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من الجن ويعوذون خبر كان وزادوهم رهقا مفعول ثان لزاد واختلفوا
في فاعله فقيل الانس اي فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الانس والجن فطغوا بذلك في كفرهم
وقيل بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم فامنوا في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن
فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وساوسهم واشار المص الى الوجهين قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم
من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روي عن رجل انه قال خرجت مع
ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فاوانا المبيت الى راعي الغنم فلما انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال
الراعي يا عامر الوادي جارك الله فنادى مناد يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم يصبه كدمة فانزل الله
على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن والانس خطيئة والرهق
الاثم في كلام العرب واضيف الزيادة الى الجن اذ كانوا اسبابها وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا وغيا فان الانس استعاذتهم
بالجن كانوا اسبابا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل غشيان الشيء اعاتيانه قال تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وترهقها قترة
وترهقهم ذلة ثم استعمل بمعنى الاثم من نحو الخطيئة والشر والكبر والغي وقيل انه في الاية على اصل معناه والمعنى ان رجال الانس
انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا ولم يتعوذوا بالله استذلوهم
واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان تخبطوهم وخنقوهم وغير ذلك من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل
الجن ومسندة اليهم وهو اللائق بسباق الاية والموافق لنظمها قوله والايتان من كلام الجن بعضهم لبعض واستيناف
كلام من الله تعالى معنى الاية الاولى على الاحتمال الظاهر ومعنى الاية الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن رجعوا
الى قومهم منذرين كذبوهم فقال لهم مؤمنو الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا انهم ظنا مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن
يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى وبعد موسى او لن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد خاتم النبيين
صلى الله عليه وسلم بالقرءان المعجز امنوا به وصدقوه في جميع ما اخبر به فافعلوا انتم يا معشر الجن مثل ما فعله الانس ومعناها على تقدير
كونها ابتداء كلام من الله تعالى وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش ان لن يبعث الله رسولا الى خلقه نقيم به الحجة عليهم وان لن
يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تأكيد الحجة على قريش بانه اذا امن هؤلاء الجن بمحمد وبما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول
اظهر لان ما قبل الايتين وما بعدهما من كلام الجن وادخال الكلام الاجنبي بين كلامهم غير مناسب وهذان الاحتمالان على تقدير
كسر ان فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما الخ قوله ساد مسد مفعولي ظنوا جعله من اعمال الفعل الاول وهو اختيار
الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذلك ظننتم ولعل الوجه في اختياره اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم مصدرية فكان
الفعل بعدها في تأويل المصدر والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه قوله مستعار من المس للطلب شبه
الطلب بالشيء والجس باليد في كون كل واحد منها وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر باللمس والمس قوله اسم لحارس بمعنى حافظ
كالخدم لخادم يريد انه اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحراس كالخدم ولهذا وصف بشديد ولو كان جمعا لقيل شدادا لان المعنى ملئت
ملائكة شدادا وقيل شديدا حملا على لفظ حرسا فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وقعه
صفته في الافراد والظاهر ان قوله فوجدناها بمعنى اصبناها وصادفناها فيتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله ملئت جملة
حالية من مفعول وجدناها ولا بد في مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة فان لم تكن ظاهرة هنا فهي مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال

القلوب المتعدية الى شيئين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني له اي فعلناها مملوة وحرسا تمييز نحو امتلأ الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمه في الاعراب حكمه وهو جمع شهاب وهو الشيء المضيء الذي يتولد من الكواكب التي هي زينة السماء وترجم به الشياطين لا بانفصال الكواكب لان الكواكب لما كانت سببا لتولده جعلت رجوما اي مرجوما بها في قوله وجعلناها رجوما للشياطين و مردة الجن كانوا يقعدون في مواضع القعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء والقائها الى الكهنة فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله صلى الله عليه وسلم بان رمى المسترقة منهم بالشهب المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع فالان متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وذكر المص في شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون الشهاب يراد به المعنى المشهود ويكون رصدا صفة له بمعنى راصدا اقباله وذلك لان الشهاب لما كان مقدرا له صار كانه راصد ليهلكه والثاني ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف و رصدا صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد والمعنى ذوي شهاب راصدين اياهم يرجمونهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تعالى فمن يستمع الان يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وجعلناها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر لخلق الكواكب فايدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فايدة التزيين حاصلة قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبلها ايضا اجيب عنه بان ذكر هاتين الفايدتين لا يقتضي اقترانهما بحسب الزمان ثم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها بحيث يصح ان يرجم بها فان الرجم مصدر سمي به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السماء و حرست بالملائكة والشهب قال ابن عباس كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقا واما الزيادة فهي باطلة وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمي بها فرأت قريش امرا ما راوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرايناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي النجوم لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل البعث الا انها زيدت بعد البعث زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء رأسا لئلا يلتبس على الناس اقوال الرسول عليه الصلوة والسلام المستندة الى الوحي الالهي باقوال الكهنة الماخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل السماء وهذا القول يؤيده نظم الاية لانه قال فوجدناها ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث هو الكمال والكثرة وقال ايضا نقعد منها مقاعد اي كنا نجد بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والان ملئت المقاعد كلها قوله ذوي طرائق لما لم يكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كونهم ذوات طرائق ذكر لتوجيهه ثلثة اوجه الاول بتقدير ما اضيف الى الطرائق والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان اي كانت طرايقنا طرائق قددا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والقدة من قد كالقطعة من قطع واصله في الاديم يقال لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص وكذا كون كل واحد من المبتداء والخبر معرفا بلام الاستغراق يفيد ذلك فانك اذا قلت زيد الجواد او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد كل الجواد او كل الجواد زيد وكذا اذا قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت باتحاد زيد وجنس الجواد في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود وهذا معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليهم تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس ليس منحصرا في ذلك البعض بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال اعتدادهم بصلاح غيرهم من البعض فلذلك فسر الصالحين بذلك فكان المعنى كنا قبل استماع القرآن منا صالحون كامل الصلاح ومنا صالحون دون اولئك في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره المص ومقصود الجن بهذا القول المبالغة في دعوة من دعوهم الى الايمان اي ما احتجنا بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ما لم يكن في وسعنا من الايمان بالانبياء المتقدمة وان كنا متفاوتين في ذلك فما لنا لا نؤمن بهذا النبي المبعوث بواضح الدلائل والمعجزات وهو القرآن العجب في حسن نظمه ودقة معناه وفيه بيان كل شيء مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتدأ بمعنى غير لا ظرفا فلا يقدر له موصوف اي ومنا غير الصالحين فيدخل فيه المقتصدون والكافرون قوله علمنا اشارة الى ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان وتخويفهم بالمؤاخذة بالظن على تقدير اصرارهم على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهي ما في حيزها سادة مسد مفعولي العلم اي وعلمنا بالاستدلال والتفكر في ايات الله ان الشان انا مسخرون في قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقمنا في الارض او هربنا منها الى الجهات او الى السماء قوله كائنين في الارض وهاربين اشارة الى ان قوله في الارض حال من فاعل نعجزه وكذا هربا مصدر في موضع الحال من فاعل نعجزه

وجعل الارض اولا على العموم [illegible] حملا للقوم على الاستقرار تحت قال انما كنا ظننا وقوله ولن نعجزه هربا لما ذكر في مقابلة قوله لن نعجزه في الارض وجب ان يراد بالهرب الهرب من الارض الى غيرها كالسماء [illegible] بل يجعل [illegible] الآية مصدر واقع موقع الحال النكرة [illegible] فالتعريف عهد ولا استغراق [illegible] محصول المعنى على الوجه الثاني [illegible] فائدة ذكر النص فيه الاشارة [illegible] الى الهرب [illegible] قوله فهو لا يخاف [illegible] جزاء الشرط والجزاء اذا [illegible] من حرف النفي فاستحق اسناده الى حرف الشرط ايضا لاستحالة توارد العلتين على معلول واحد فان كان نحو الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر من كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان يقدر مبتدأ ومن ضرورته ان يدخل الفاء كقوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم اجاب عنه الزمخشري بان الامر كذلك الا انه الزم ذلك لفايدتين تقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد الحاصل بتقديم المسند اليه والفايدة الثانية تخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره فهذا صريح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو عرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي قوله وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء حينئذ لما تقرر ان الجزاء اذا جملة طلبية كالامر والنهي تجب مقارنتها لعلامة الجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لاستغنى عن الفاء بجزم الجزاء قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اي منا بعد استماع القرآن من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل وروي انه الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلى قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن وقوله تعالى وان لو استقاموا من جملة الموحى اليه اي اوحي الي انه استمع نفر من الجن وان الشان لو استقام القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر فيه لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال مصدر غدق الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر ووصف الماء به للمبالغة في غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها فتعديه بالى نسلكه في عذاب وكذلك دليلا ما سلككم في سقر فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذاب وهو مصدر صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعد في الامر اذا شق عليك فقوله صعدا بمعنى ذا صعد اي ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان في قوله وان المساجد لله على معنى قل اوحي الي ان المساجد لله والفاء في قوله فلا تدعوا سببية اي اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد على قول اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله تعالى فيدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت التي تبنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون في صلوتهم في البيع والكنائس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الاية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه يلزم الغاء فائدة الفاء السببية لان معنى السببية حينئذ يستفاد من لام التعليل وتمحل بعضهم لدفع لزوم الغاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته اللام قوله لانها جعلت قال عليه الصلوة والسلام جعلت لي الارض طهورا ومسجدا الخ فكانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها قوله لانه قبلة للمساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد في قوله قبلة المساجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود

او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود اى لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة الدنيا وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا مخصوصا الا انه له تعدد اعتباريا من حيث كونه قبلة لكل واحد من المساجد وللسجدات الواقعة فيها ولذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله الا انه لما استحال توجه الجسم اليه اقيم التوجه الى قبلة الله تعالى مقام التوجه اليه تعالى والظاهر ان قول المص ومواضع السجود مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله واراد به السبعة وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجد في بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا او فسرت بمواضع السجود على ان المراد النهى عن السجود لغير الله تعالى وبالآراب وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد اى بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام لان المسجد بالفتح يصلح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسم المكان السجود او لما يسجد عليه من الآراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد قال عطاء مساجدك اعضاؤك التي امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب الاعضاء جمع ارب والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع ان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوات الخمس وتلاوة آيات السجدة قوله وانما ذكر لفظ العبد الخ مبنى على فتح ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به فمقتضى الظاهر ان يقال اوحى الى انه الشان لما قمت ادعوه اى اعبده والمراد قيامه بصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا لانه عليه السلام مخبر عن نفسه او لا بضمير المتكلم حيث قال اوحى الى فالمناسب له ظاهرا ان لا يعدل عنه الى الاسم الظاهر الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لفائدتين التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته اياه وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع وابي بكر على انه ابتداء كلام من الله تعالى وعلى انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا قالوا لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كادوا اصحابه يكونون عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم لما قام عابدا له تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيته وصدقه ويبلغوا اصل المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد به وعلى جميع التقادير كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبي الله لانه ح ليس من تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نفسه حتى يقال عبر عن نفسه حسبما يقتضيه التواضع والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه كلام الله المسوق لبيان تعجب الجن مما راوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه عليه السلام بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان عبادة عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره وكذا عبر عنه عليه السلام بذلك على تقدير كونه من كلام الجن المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به عليه السلام واتباع امره للاشعار بانه عبد مأمور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تقبيحا لحال المتظاهرين عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشعار بالى وجه التقبيح قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور قرؤا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لبدة نحو قربة وقرب واللبدة الشيء المتلبد اى المتراكب المتلاصق بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعات متراكمين من ازدحامهم وقرئ لبدا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسجد في جمع ساجد قال ابو الفتح اللبد الكثير يركب بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرة تزاحمهم وقرئ لبدا بضم اللام والباء خفيفة وهو جمع لبود كصبر في صبور قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتضى لف ونشر مرتب واشارة الى ان المعنى انه لما اوحى اليه انه عليه السلام لما قام عابدا تلبد عليه الجن تعجبا مما راوا وسمعوا واطبق عليه كفرة الانس والجن لابطال امره اجاب عليه السلام بقوله انما ادعو ربي فحكى الله تعالى ذلك عنه بقوله قال او يكون ذلك بقية حكاية الجن احوال الرسول صلى الله عليه وسلم لقومهم قوله ليوافق ما بعده ولما روى عن عاصم انه قرا [illegible]

تعالى [illegible]

[illegible] العصيان وانه ضمير لجماعة على لفظ من قوله في الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك مع انه عليه السلام دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم من القرآن ما يدل على بطلان الشرك زمانا مديدا متطاولا والجن آمنوا بالقرآن وتبرؤا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته وابطال امره حين رأوه يعبد الله وحده خالفا لهم في عبادتهم الاوثان فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهى عن الاشراك والعصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه باموره منها تخصيصه بالقرائن المقامية وورده على حادثة مخصوصة والعصيان المذكور في الآية من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيخصص بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك ومقصود المص من تخصيص العصيان انه يجيب جمهور المعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على ان عصاة المؤمنين مخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من ساير العمومات لان ساير العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فيتيسر للمخالف حمل الخلود على المكث الطويل ترويجا لمذهبه واما ما جاء فيه لفظ الابد فلا يتأتى له الحمل المذكور ويكون لفظ الابد صريحا في سقوط ذلك الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد لم تبق الآية دليلا على ما ادعته المعتزلة قوله بالمعنى الثاني اى يتعاون الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره والمعنى انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهنالك يظهر ان القوة والعدد في جانب المؤمنين او في جانب الكفار وان فسر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما رأوا وسمعوا تعين كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من استضعافهم عدده كانه قيل لا يزالون يستضعفونه ويستهزؤن حتى اذا رأوا ما يوعدون يتبين ح ان المستضعف من هو قيل هذا هو الاظهر لان كونه غاية لقوله يكونون عليه لبدا بعيد جدا لطول الفصل بالجمل الكثيرة وقد جعلهم ذلك المحذوف الحال فقال تقديره دعهم حتى اذا وقيل انه غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكينونة النار لهم وانهم يوعدون بها كانه قيل العاصي موعد بها حتى اذا رآها فسيعلم ومن في قوله من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون فيكون اضعف خبر مبتدأ محذوف اى فسيعلمون الذي هو اضعف وان يكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واضعف خبره والجملة في موضع نصب سادة مسد مفعولي العلم لانها معلقة للعلم قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التمييز واقريب خبر مقدم وما توعدون مبتدأ ويجوز ان يكون اقريب مبتدأ وان لم يكن مسندا اليه لوقوعه بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة والعائد محذوف اى اقريب الذي توعدونه نحو اقائم الزيدان فان قيل اليس قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادرى اقريب ام بعيد والجواب ان المراد بقرب وقوعه وهو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما قرب بمعنى كونه بحيث يتوقع

فى كل ساعة غير معلوم قوله اى على الغيب المخصوص به علمه اخذه من اضافة الغيب الى ذاته المقدس فان الاضافة يفيد اختصاص المضاف
بالمضاف اليه بين ولا انه تعالى عالم بجميع ما غاب عن حس الخلق على ان اللام فى الغيب للاستغراق ثم بين انه لا يطلع على الغيب الذى يختص به علمه الا
المرتضى الذى يكون رسولا للاشارة الى ان ما لا يختص به علمه يطلع عليه غير الرسول اما بتوسط الانبياء او بنصب الدلائل وترتيب المقدمات
او بان يلهمه الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات فى المستقبل بواسطة الملك ولحمل على هذا المعنى تعين القطع بان ليس مراد الله
تعالى بهذه الاية انه لا يطلع احدا على شئ من المغيبات الا الرسل لظهور انه تعالى قد يطلع على شئ من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كهنة
فرعون اخبروا بظهور موسى عليه السلام وبزوال ملك فرعون على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا صلى الله عليه وسلم قبل
زمان ظهوره ونحو ذلك من المغيبات وكان امرا دقيقا فيه وارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع
الاتية فى المستقبل ويكون صادقا فيه قوله واستدل به وجه الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب
واصحاب الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلو كرامتهم بالاطلاع على الغيب بلا واسطة وذلك لا ينافى اطلاع
الاولياء بتلقيا من الملائكة الهاماتهم الصادقة قوله يحرسونه من اختطاف الشياطين يعنى ان جبريل عليه السلام كان اذا نزل بالرسالة
نزل معه ملائكة يحفظونه من ان يسمع الجن الوحى فيلقونه الى الكهنة فيخبر به الكهنة قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فيختلط على الناس
امر الرسالة قوله اى ليعلم النبى الموحى اليه فقوله ليعلم متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحى عن اختطاف الشياطين
ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة ابلغوا رسالات ربهم كما هى قوله يعنى ليتعلق علمه به موجودا واصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم
كما هى محروسة من الزيادة والنقصان وعبر عن ذلك المعنى بما ورد عليه النظم لكونه ادل على نفس التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ
المذكور موجودا كناية عن وجوده لكونه لازما ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقد اعلم بكونه متعلقا بالتبليغ
موجودا لان المراد بالعلم الذى يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يحصل حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما
يعلمه بانه سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغير والتبدل انما هو فى المعلوم لا
فى العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئى فعند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم سيوجد
لا بانه موجود فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء فالتغير والتبدل انما هو فى المعلوم لا فى العلم فانه تعالى
يعلم الجزئيات على وجه جزئى سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل الاسلام قوله تعالى عددا يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به
والاصل احصى عدد كل شئ كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اى عيون الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر حملا على المعنى لان
احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل شئ عددا ولان عددا بمعنى احصاء اى احصى كل شئ احصاء فيرد المصدر الى الفعل والفعل الى
المصدر وهذه الاية مما يستدل به على ان المعدوم ليس بشئ لانه لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها
يقتضى كونها متناهية لان احصاء العدد انما يكون فى المتناهى فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع
بان المعدوم ليس بشئ حتى يندفع هذا التناقض

سورة المزمل وهى عشرون آيات

قوله وبالمزمل مفتوحة الميم مخففة الزاى وهو الذى زمل غيره وبكسر الميم وبتخفيف الزاى ايضا اى المزمل نفسه غير المفعول
قوله لانه كان نائما اى بالليل متزملا فى قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبادة
وقال ابن عباس رضى الله عنهما اول ما جاءه جبريل عليه السلام خاف فظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملونى
فبينا هو كذلك اذ جاء جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وقال النخعى كان متزملا بقطيفة عائشة وكانت مرطا طوله اربعة عشر
ذراعا قالت عائشة رضى الله عنها كان نصفه على وانا نائمة ونصفه على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى والله ما كان خزا ولا ابريسما
ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية وهذا القول من عائشة يدل على انها مدنية لان النبى صلى الله عليه وسلم
لم يبن بها الا بالمدينة واجيب بانه يجوز ان يكون عليه السلام قد بات فى بيت ابى بكر الصديق رضى الله عنه ذات ليلة كان بعض المرط على
عائشة رضى الله عنها وهى طفلة والباقى لطوله على النبى صلى الله عليه وسلم فحكت ذلك ام المؤمنين رضى الله عنها اذ لا دلالة فيه على انها
حكت حالا كانت بعد البناء بها روى انه عليه السلام تزوجها فى شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث ولها ست سنين واعرس بها
بالمدينة وهى بنت تسع سنين قوله او دوام عليها على ان يكون النداء بالمزمل لتحسينه وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملا
بمرط عائشة وعامة القراء على كسر الميم فى قم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والليل
ظرف للقيام وان استغرقه الحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا
راجع الى الليل وضميرا منه وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة فى الزمان المحدود المسمى بالليل الا فى الجزء القليل منه
وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه قوله وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف الاخر لان النصفين
متساويان فى المقدار ويجوز ان يوصف النصف المستثنى بكونه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان
فى المقدار من حيث ان النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف قوله او نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل

وقوله

وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل كالثلث ثم ان كان الضمير فى منه وعليه لما
لما هو اقل من النصف يكون المعنى النقص من ذلك الاقل وبين ان يقوم فيما هو ازيد منه قوله او النصف عطف على قوله للاقل
من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل دائما او يكون الامر فى بدله مفوضا الى اختيارك اما ان تختار القيام فى اقل من
نصف الليل واما فى ازيد منه وذلك انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير فى منه وعليه
راجعا الى النصف لم يبق هنا الا امران اقل من النصف وازيد منه لان قولنا قم نصف الليل الا قليلا وقولنا او انقص من نصفه
متحدان فى المعنى وظاهر النظم يقتضى ان يكون هنا ثلثة امور دخل فيه حرف العطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم
يمكن ذلك اذ ليس هنا الا امران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوفين الاخيرين وهو اختيار احدهما احد شقى التخيير و
الشق الاخر ما هو المذكور اولا وهو القيام فى اقل من النصف دائما فكان المعنى ما اشار اليه بقوله والتخيير بين ان يقوم اقل من النصف
على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر قوله او الاستثناء من اعداد الليل عطف على قوله والاستثناء من القليل اى والا
من ساعات الليل والجزائه على ان تعريف الليل لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده فالمعنى قم الليالى جميعا الا قليلا
من اعدادها وافرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيره بين ان يقوم نصف
كل ليلة او ينقص منه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول الليالى وقصرها فالنصف اذا استوى
الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل قوله ثغر رتل ورتل هو بفتح التاء وكسرها ثنايا مفلج متباعد
ما بينها بعد استواء نباتها مثل نور الاقحوان يقال ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد لفعله الدال
على ايجاب الترتيل والمصدر اكد ايجاب الامر به وافاد انه مما لا بد للقارئ منه ليتمكن هو ومن حضر من التامل فى حقائق تلك
الايات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يقع فى الرجاء والخوف فيستنير
القلب وينفتح عليه اسرار الكلام الالهى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يؤتى بقارئ القرآن يوم القيمة فيوقف
فى اول درج الجنة ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرؤها قوله والجملة اعتراض يعنى
ان قوله انا سنلقى عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول
ومناسب له ودخول هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فسمى اعتراضا لذلك لا لانه اعتراض صناعى
لعدم تعلق الثانى بالاول من حيث الاعراب قوله يسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه تعالى قال انما امرتك
بقيام الليل لانا سنلقى عليك قولا ثقيلا اى قولا يثقل العمل به فلا بد لك ان تسعى فى صيرورة نفسك مستعدة لتلقى ذلك
القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض لانها من حيث ان الشواغل الحسية
والعوائق الجسمانية يكون ساكنة مضمحلة فى الليلة الظلماء فان الانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه تنور قلبه وتروح
روحه فيزداد مناسبة واتصالا بعالم الغيب فيستعد لتلقى المعارف الالهية والالهامات الربانية قوله ويدل عليه انه اى التهجد
عطف على قوله يسهل والواقع فى النسخ التى رأيتها مشتق بالميم والظاهر انه تحريف من الناسخين والاصل شق بكسر الشين وهو المشقة
قال الله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال الشق على الشئ يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق على فهو مشق
يعنى ان الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التى يشتمل عليها القرآن فليلتفت لان
هذا التكليف وان يستانس به لئلا يثقل عليك امثاله قوله او رصين اى محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين والرزانة
الوقار والثقل معنى او ان تعقله عبارة عن بلاغته واعجازه بعجيب النظم ودقة معانيه وكثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى
ثقل العمل به وعلى هذا الى انه جهات حسنة وكماله ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشئ الثقيل فى محله قوله فيفصم اى يقلع يقال
فصم المطر اى اقلع وانجلى قوله وفضل اى يترشح عرقا وارفضاض الدمع ترششه وكل متفرق ذاهب مرفض قوله نشاء نا الخوص
برى بها السرى واتصق منها مشرفات القماحد نشاء نا اى تمنا والخوص الناقة الغائرة العينين والمذكر اخوص وجمعها خوص والنى
بفتح النون الشحم والنحم يقال نا ت تنا وينا اى سمنه ونوى اى سمن وبرى اى ذهب واذاب من بريت القلم بريا وبريت البعير اذا حسرته واذهب
لحمه والسرى سير الليل والصق اى طاطا ونكس وفاعله ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهى القفاء التى هى مؤخر الراس ومعقد العذار
والمعنى تمنا الى نوق غائرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى قماحدها المشرفة والمرتفعة
من السمن لاصقة منخفضة من الهزال اى تمنا الها ورحلناها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اى النفس القائمة من مضجعها بالليل
للعبادة قوله او قيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعافية من نشاء اذا قام قوله اى تحدث فان الانشاء الاحداث فان كلما احدث
يقال للمذكر منه ناش وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل هى الامور التى تحدث فى ساعات الليل قوله او ساعات الليل على ان الناشئة
صفة ساعات الليل الناشئة اى الحادثة شيئا بعد شئ الجوهرى ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشاء يفعل كذا اى ابتداء والنشئ
اول ما ينشاء من السحاب ونشاء الشئ ينشاء اذا ابتدأ او قبل شيئا بعد شئ فهو ناشئ وانشاء الله فنشاء قال زين العابدين ناشئة

الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدئ نشوء الليل وقيدها ابن عباس والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة خصصتها عائشة بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة عن ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة **قوله** اى كلفة او ثبات قدم تفسير ان الوطاء بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر تقول وطئ الشئ اى داسه برجله او جعل عليه ثقله فالنفس القائمة بالليل الى العبادة اشد وطاء من التي تقوم بالنهار على ان الوطء مصدر من المبني للمفعول لان الوطء الذي يلقى ثقله عن العابد هو العبادة في الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوءا لها من العابد بالنهار وان فسرت ناشئة الليل بقيام الليل وبالعبادة التي تحدث فيه يكون الوطء مصدرا من المبني للفاعل فان كل واحد منها ثقيل على العابد من قيام النهار والعبادة فيه والوطء بمعنى الكلفة والثقل كثير في كلامهم يقال اشتدت على القوم وطاءة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فالمقصود من الاية تنبيه على ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاءة وثقلها كما قال عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها وان كان الوطء عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه تعالى جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب في اكتساب المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلو ثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرأ ابو عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من المواطاة وهي الموافقة يقال واطأت فلانا على كذا مواطاة ووطاء اذا وافقته فان فسرت الناشئة كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب اللسان لها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان المعنى انها اشد من جهة موافقة قلب القائم لسانه فيها ومن جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع و الاخلاص **قوله** واشد مقالا اى ان ناشئة الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة في المقال ومن جهة الثبات والاستمرار على الصواب **قوله** ولهذه الرمزة يعني ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتلا ويقال تبتل نفسك عما سواه تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا الدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتل اشعارا بانه المقصود وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان بالعرض لا بالذات لانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله وفيه رعاية للفواصل ايضا **قوله** خبر محذوف ذكر لكل واحد من قراءتي الرفع والجر وجهين الوجه الاول في لفظ الرب انه رفع على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف والثاني انه مبتدأ وخبره الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعائد هو الضمير المنفصل والوجه الاول في جره كونه بدلا من ربك والثاني كونه مجرورا باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد **قوله** فان توحده بالالوهية يقتضي ان يوكل اليه الامور لان كل ما سواه ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامر اليه وان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح من معاداة زيد وعمرو والاغتمام عليهما فانه من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تعالى باصلاح امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع في دائرة الرضا والتسليم فيستريح ومهمات العبد لما كانت محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله تعالى في اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر والهجر حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك ان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش فيتغير بسبب ذلك الهموم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذلك هو الهجر الجميل بان يخالفهم في افعالهم السيئة ولا يخاصمهم ولا يسمعهم القبيح وينصح لمن رجوت منه القبول قوله تعالى والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم في ذرني ويجوز كونه مفعولا معه والاول احسن لان شرط باب المفعول معه ان يكون فعله لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل على ما بعد الواو شارك ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب كما يدل عليه يدل ايضا على ملابسته لهما في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا للمتكلم في ملابسة السير لكل منهما وفي وقوع سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون المعنى مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل لازما وقوله اولي النعمة صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم المسرة ويقال نعمة عين ونعم عين اى افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك ومسرة لها **قوله** تعليل للامر من حيث ان تعداد ما عنده من اسباب التشديد في حكم بيان اقتداره على الانتقام منهم والجحيم كنار عظيمة في مهواة والغصة الشجى وهو ما ينشب في الحلق من عظم وغيره فلا يساغ وطعاما ذا غصة

اى طعاما غير سائغ يأخذ بالحلق لا هو نازل ولا خارج ومعنى الاية ان لنا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم وذا الغصة والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العقاب وتنكير العذاب وابهام كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه **قوله** بقوة مقيدة بجهتها فكانت محبة اللذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شئ ثم انه لا يجده فانه يحترق عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد بقوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جلاله وجماله اشد عليه مما سبق **قوله** فسر العذاب بالحرمان اى كما فسرت الامور الثلاثة المتقدمة بطريق العذاب الروحاني واسبابه وكل ذلك لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز مشهور في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها وحملها عليها ليس مبنيا على انكار العذاب الجسماني بل على عدم اختصاصه بالابدان **قوله** منثورا اشارة الى ان مهيلا اسم مفعول من هال واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق في الجراب اى صببته فيه من غير كيل وكل شئ ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اى جرى وانصب كذا في الصحاح اى يكون الجبال بعدما كانت اوتادا للارض قطعة مجتمعة من الرمل لا تتماسك اجزاؤها بل تنشأ مصبوبا منثورا اى متفرق الاجزاء بان ينسف الله تعالى اجزاءها اى يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك يصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال فعند ذلك يصير مهيلا قال ابن عباس مهيلا اى رملا سائلا متناثرا وقيل المهيل الذي اذا وطئته بالقدم انهال اى انصب وسال واذا اخذت من اسفله انهال ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الاية والخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشأن عصيانه وان ذلك لكونه عصيانا للرسول لا لكونه عصيانا لموسى وفيه ان عصيان المخاطبين اقطع وادخل في الذم اذ ازداد هذا الرسول وصفا آخر اى شاهدا عليكم وادرج فيه انهم لو امنوا كانت الشهادة لهم وقوله وكيف تتقون مرتب على الارسال والعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر زيادة في التهويل اذ علم من قوله فاخذناه انهم مأخوذون مثله واشد فاذا قيل بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون انفسكم هول القيمة وما اعد لكم من الانكال ونحوها ان دمتم عليها اى مستم عليه ومتم على الكفر وقوله ان كفرتم بحرف الشك اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقى لاحد شبهة تبقيه في الكفر كيف وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر بعد ارساله حقيقة ان يقدر تقدير الامور المشكوك وجودها وقوله تتقون انفسكم يدل على انه فسر تتقون بتقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما انفسكم المقدر وثانيهما يوما فانه اشار بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم الى انه منصوب على انه مفعول به لتتقون فان وقى يتعدى الى مفعولين قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى فكيف يصح تفسيره به وجعله متعديا تعديته بل هو متعد الى واحد وجعل يوما مفعولا به لا يقتضي كونه بمعنى تقون بل يصح الجعل المذكور وهو بمعناه بتقدير ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم من صفته كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير انفسكم لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعائد الى الموصوف ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة لان نفس اليوم لا تأثير له البتة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيمة لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبني على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال لو كان هناك صبي لكان اشيب وبرعاية في سن الشيخوخة والحال انه طفل في سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة في وصف اليوم بالشدة او على التمثيل بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب الشبان لكثرة همومه واهواله فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة الشيب فثبت ان كثرة الهموم تورث مسارعة الشيب كما قيل دهتنا امور تشيب الوليد ويخذل فيها الصديق الصديق ويجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول اى انه في طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة والمشيب وهو لا يقتضي بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك اليوم اطول مما ذكر واطول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب في التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون عن التابيد وعدم الانقطاع بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقبت الايام والشهور وقال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل الشين الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والشيب بياض الشعر ذكر الله تعالى من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثاني

قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلايق فقوله على عظمها متعلق
بقوله منشق قوله والباء للآلة اى للاستعانة كما فى قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به والظاهر انها سببية او بمعنى فى اى انها
منفطرة فى ذلك اليوم قوله والضمير لله تعالى وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اى ان وعده تعالى بكون يوم
القيمة على ما وصفه الله تعالى من الشدايد كاين محقق لانه تعالى لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر
الى المفعول والفاعل وهو الله مقدر قوله الايات الموعدة بكسر العين اى الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل
فى الشدة والشر وتلك الايات هى من قوله ان لدينا انكالا الى هنا قوله استعار الادنى للاقل الظاهر انه اراد من الاستعارة
المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم من حيث ان قرب احد الشيئين بالاخر يستلزم
قلة ما بينهما من الاحياز والحدود قوله عطفا على ادنى اى انك تقوم اقل من ثلثى الليل وتقوم نصفه وثلثه فيحتمل انهم
قد خيروا بين قيام نصف الليل والزايد عليه كقيام ثلثى الليل والناقص عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون فى قيام
النصف والثلث لخفة القيام عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون على النصف والثلث وفى الزيادة اصابة المقصود واما
الثلثان فكان شق عليهم قيامه فلا يصيبونه وينقصون منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام الثلث والناقص منه كالربع
والزايد عليه كالنصف ثم انهم اذا ارادوا قيام الربع يزيدون عليه الى الثلث واذا ارادوا قيام الثلث يزيدون عليه الى
النصف واذا ارادوا قيام النصف يزيدون عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط فى اصابة المقصود ويحتمل انهم
خيروا بين ان يقوموا فيما هو اقل من النصف على الثبات كالثلث وبين ان يكونوا مختارين فى قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم
انهم قاموا الثلث اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا فى اختياره وقاموا ادنى من الثلثين اختيارا للشق
الثانى منه هذا تطبيق قراءة النصب على الاحتمال لان الثلث التى ذكرها المص فى اول السورة وان قرئ بجر نصفه وثلثه عطفا
على المجرور قبلهما وهو لفظ ثلثى على معنى انك تقوم اى تصلى اقل من ثلثى الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير
بين قيام الثلث والربع والنصف وهو الاحتمال الثانى مما ذكر سابقا فان الادنى من الثلثين هو النصف هو الثلث والادنى
من الثلث هو الربع ولا يبعد ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف والثلثين والثلث
ويكون المقصود انكم وان اجتهدتم فى قيام المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطاء فى اصابتها فيقومون اقل منها بناء
على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات والساعات فان قيل القيام فى اقل هذه المقادير واجب وان كان القيام فيما زاد
عليه مندوبا فعلى تقدير ان تحمل هذه الاية على كونها منطبقة على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبى صلى الله
عليه وسلم تاركا للواجب حيث اسند اليه القيام فى اقل من ثلث الليل الذى هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا قلنا
ان تعيين مقدار الواجب وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث فى حقهم ما كان ثلثا فى غالب ظنهم وان كان ذلك
ناقصا من ثلثى الثلث فى نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه السلام ما ترك القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده فى مدة
بقاء فرضية قيام الليل عليه فقراءة قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونه عليه السلام تاركا للواجب وانما يستلزمه ان لو
كان المراد بالثلث فيه الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث فى نفس الامر فلا محذور قوله تعالى وطائفة مرفوع
معطوف على الضمير فى تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله كما هى الا الله يعنى ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على
حقايقها هو الله تعالى وانتم تعلمون ذلك بالتحرى والاجتهاد الذى يقع فيه الخطاء قوله اى لن تحصوا تقدير الاوقات اشارة
الى ان الضمير المنصوب فى ان تحصوه راجع الى المصدر تقدير وان مخففة من الثقيلة اى علم انه وكذا ان فى قوله علم ان سيكون
مخففة من الثقيلة اى علم ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعات على حقايقها واحتج بعضهم بهذه الاية على وقوع
تكليف ما لا يطاق فانه تعالى قال لن تحصوه اى لن تطيقوه ثم انه تعالى قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال
قم الليل نصفه الاية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه اصلا كما يقال لا اطيق ان انظر الى فلان
اذا اشتغل النظر اليه قوله رفعها عن التايب اشارة الى ان قوله فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص فى ترك ما قدر
من قيام الليل فى رفع التبعة فى تركه كما رفعت عن التايب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة فى المشبه وهو الترخيص المذكور
ثم اشتق منه قوله فتاب اى فرخص قوله عبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قوله قيل
كان التهجد واجبا الخ اى قيل كان الواجب ولا القيام المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدر نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص
عليه وبقى اصل الوجوب فان الامر فى قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اى غير مقدرة
بكونها ثلث الليل وربعه او نحوهما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات الخمس لما ورد فى الاحاديث ما يدل على انه لا يجب
من الصلوة الا الخمس منها ما روى ان الزيادة على الصلوات الخمس تطوع لانه لما بين مواقيت الصلوة بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الاية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الاية سقط فرضية ما تيسر من الصلوة قوله او فاقرءوا القرآن بعينه

كيفما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر اه يعنى ان قوله فاقرءوا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن
فى غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان والفوز برضاء الملك المنان وقيل قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن هو على حقيقة
القراءة فى صلوة الليل وقيل فى كل صلوة واختلف العلماء فى قدر ما يلزمه من القراءة فى الصلوة فقال مالك والشافعى فاتحة
الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة باية واحدة من اى القرآن كانت وعنه ثلث ايات
لانها اقل سورة قوله المسافرة للتجارة سوى الله تعالى فى هذه الاية بين درجة المجاهدين فى سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال
المنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوى الحاجات حيث جمعها فى قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال عليه السلام
ما من جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله منزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله صلى الله
وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله قوله واتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة
الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا على ما روى
من انه تعالى فرض قيام الليل فى اول هذه السورة فقام نبى الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من حيث انه
يعسر عليهم تمييز القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطاء فى اصابة المقدار المفروض وامسك الله خاتمة
السورة اثنى عشر شهرا فى السماء حتى انزل الله فى آخر السورة التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اصل
التهجد حسبما تيسر ودام الامر على ذلك مدة اقامته عليه السلام بمكة حتى نسخت فرضيته باصله فى المدينة قوله او باداء الزكوة
على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف
الى احوج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسير ان قوله تعالى واتوا الزكوة امر بمجرد اعطائها على اى وجه كان
وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق ابتغاء لوجه الله قرضا
استعارة تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه يعود عليه مع زيادة قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على
الامر فى قوله يريد به الامر اى ويريد به الترغيب فى ساير الانفاقات او فى اداء الزكوة على احسن وجه والمقصود بهذا
القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الاية بما قبله قوله تعالى تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تاكيد
للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثانى فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل
يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا لان افعل من يشبه المعرفة فى امتناع حرف
التعريف ومعنى الاية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد و
المبالغة فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو القايم فان المعنى زيد نفسه القايم وقرئ هو خير على ان يكون هو مبتدأ
وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل الضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية

بقوله وبعض يجعله مبتدأ وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل

سورة المدثر ست وخمسون ايات

قوله ولذلك قيل اى لاجل ما روى عنه عليه السلام قال صاحب الكشف هذه الرواية لا تدل على انه اول سورة نزلت
والظاهر انها اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح فى ذلك وانها كانت فى حراء وهذا بعد الهبوط ولقوله صلى الله عليه وسلم
لست بقارئ فانه لا يتصور الا اذا انزل ذلك اولا والا لكان الامتناع منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة فى قول من قال انها
اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه واعلم ان بعض اهل التفسير حمل التدثر فى قوله تعالى يا ايها المدثر على التدثر بما هو
دثار حقيقة الا انهم اختلفوا فى سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر به بناء على قشعريرة جلده وارتعاد فرايصه رعبا
من الملك الذى جاءه حين رأى ما لم يره قبل ولم يستأنس به بعد فظن انه به مس من الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم
من قال انه عليه السلام تدثر به اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا فى الاخبار عن حال محمد صلى الله عليه
وسلم فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر او ساحر ووفود العرب يجتمعون فى ايام الحج ويسألون عن امره
فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع فى رجل واحد فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب
والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة انى فكرت فيه واخترت ان اسميه ساحرا
لان الساحر هو الذى يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المرأة وزوجها وشانه كذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا
عليه فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه متفكرا كما يفعله المغموم وبعضهم
قال انه عليه السلام انما تدثر لانه غلب عليه النوم فتدثر واضطجع نايما فجاء جبريل عليه السلام وايقظه وقال ايها الدثار اليوم
مملوءة عن الكفار وانت وحدك وبانفرادك قد ارسلت لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن
هذا شانه كيف يليق به التفرغ للاستراحة والتلفف بالدثار وان عنك الغفلة وكن على جد وصدق عزيمة فى القيام على مقتضى
منصبك وانذار قومك وقال البعض الاخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد خلعة النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث

ان كلا واحد منهما زينة وشرف لصاحبه كما يقال البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار
المتدثر بدثار الرسالة قم بما بعثت له وقيل المراد بالدثار دثار جبل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه حياء اعتزالا عن الخلق
شبه اختفاؤه بالتدثر بالثوب فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار وقيل
في هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي ان النذير اذا [illegible] بالاحر وهجوم العدو وعن قريب يطلع ارتفع الموانع
[illegible] عن ثيابه وينادي قومه يا صباحاه [illegible] ولما كان عليه السلام متدثرا خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر كانه
تعالى يقول بعثتك نذيرا فالتدثر لا ينبغي لشانك فالاولى بك ان تكون عريانا كما قال عليه السلام انا النذير العريان
وقرئ بفتح الدال المخففة وفتح المشددة اسم مفعول [illegible] فهو مدثر
معنى يقال عصب القوم بفلان اى استكفوا حوله واحاطوا به فهو عصب بهم اى احيط قوله قم من مضجعك هذا
على تقدير ان يراد بتدثره عليه السلام بالثوب حقيقة واضطجاعه في مضجعه باحد الاسباب الثلثة المذكورة اولا
وقوله او قم قيام عزم وجد على ان يراد بتدثره عليه السلام بدثار النبوة او الاصطفاء او بدثار الاختفاء بجبل حراء
فانه عليه السلام لا اضطجاع له على كل واحد من التقديرين [illegible] فلا يبقى الا ان يكون المطلوب قيام
عزم وجد ففي هذا التوجيه [illegible] في سورة المزمل [illegible] تشبيها له في تثاقله
بالمتزمل كما يقال لمن لا يباشر الامر [illegible] فيكون المقصود
بهذا النداء تهييجه [illegible] على الانذار [illegible] قوله فانذر
مطلق التعميم [illegible] قوله فانذر [illegible] بمفعول
بهذا التعلق [illegible] مفعول حسب ما تعين القرينة وتدل عليه ان عاما فعام [illegible] عن ابن عباس [illegible] عنها
انه قال تقديره قم فانذر للبشر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس [illegible]
من عذاب الله [illegible]
من غير ان يقصد تعلقه بمفعول [illegible]
بان يراد جميع افراده [illegible]
واذا كان المطلوب مطلق الانذار [illegible] منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول [illegible] بواسطة دلالة القرينة
عليه كالمذكور في ان كلا منهما ينافي الاطلاق فقوله تعالى فانذر اذا حمل على طلب مطلق الانذار كان المعنى فاشتغل بفعل الانذار
وكن في تدارك طريقه والتخلق بما يليق به واترك العزلة عن الناس فلما لم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر
ايضا لا عاما ولا خاصا فكان الانذار في الاية كالمناظرة في قولك فلان يعلم صنعة المناظرة فانه فرق جلي بينه وبين قولك
ناظر زيدا فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق التعميم محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان تعلق الفعل
بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود مع قصد الاختصار فان التعميم يستفاد ايضا
من ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار ح فتامل وقول صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل الانذار من غير تخصيص له
باحد معناه من غير تقييده بمتعلق عام ولا خاص وقول المص للتعميم ليس بهذا المعنى قوله وخصص ربك مستفاد
من تقديم المفعول قوله عقدا بان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات
وقولا بان تقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعد الفاء لازما لما قبلها فان الامر كذلك في جميع صور
الشرط والجزاء فادخلت الفاء على فعل الامر الذي قدم مفعوله ليدل على ان المفعول يستلزم ان يجعله الفاعل متعلق فعله
به فكان الجملة الامرية وقعت جواب محذوف والمعنى مهما يكن من شيء فلا تدع تكبيره اى وصفه بالكبرياء وهو اوكد
في افادة الاختصاص من زيدا ضربت من جهة التعليق بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما قوله او الدلالة اى او هي فاء
جواب الامر بالقيام فالانذار يعني قم فكبر اى فعظم ونزه ربك عما يليق بشانه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فما تدعوهم
اليه من تكبير ربك فانذرهم بوقايع الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب الدائم في العقبى ودلالة فاء الجواب على سببية
الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما دلالته على كونه اصل المقصود واولاه ففيه بحث وانما
ذكره لبيان الواقع والمص اخذ هذا الوجه من قول الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك
وكذلك ما بعده على هذا التاويل هكذا حكى الامام عنه في الكبير والفرق بين الوجهين ظاهر لمن تامل وقيل المراد منه
التكبير في الصلوات قوله فان التطهير واجب في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول البعث وما كانت الصلوة
واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرائطها من التكبير وتطهير الثياب ح اجيب بانه لا يبعد انه كانت له عليه السلام
صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل ما كان المشركين يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله

عز وجل

عز وجل بان يصونوا ثيابه عنها بناء على ان تطهيرها محبوب في جميع الاحوال وعدم تحفظها عنها من العادات المذمومة
الواجب رفضها بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير مستلزم للطهارة قال
النبي صلى الله عليه وسلم ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففي النار
جعل عليه السلام غاية طول الازار الى الكعب وتوعد على ما تحته بالنار قوله او طهر نفسك فان العرب تكني عن النفس بالثوب
يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره اى في نفسه فان الثياب لازمة لكل نفس وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالاية من قبيل
ابغضت بذته ومثلك لا يبخل وقيل في الكلام حذف مضاف اى وذا ثيابك فطهر بمعنى ونفسك قوله والافعال الذميمة الذميم
بالدال المهملة القبيح قوله او فطهر دثار النبوة عما يدنسه على ان يفسر المدثر بكونه مدثرا بالنبوة ويكون الامر على حقيقته
وانما المجاز في لفظ الثياب كما قيل من ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه اغتماما من ذلك القول
فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر على ما يسوءه وحقدا من يبغضه فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم على ترك الانذار
بل حسن خلقك وطهر دثار نبوتك عن سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الدثار ثم اوضح ذلك
بقوله ولربك فاصبر قوله واهجر العذاب فان الرجز في الاصل هو العذاب قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز اى العذاب ثم انه
قد يسمى ما يؤدي الى العذاب رجزا على تسمية السبب باسم المسبب وفي الاية يجوز حمله على المعنيين قوله نهى عن الاستغزار نهي تنزيه
اى في حق جميع الخلق قوله او نهيا خاصا به اى نهي تحريم فانه من خواصه صلى الله عليه وسلم لما في الاستغزار من الحرص والبخل لان
اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي التحريم في حق الجميع لان الاستغزار جائز لغيره عليه السلام
المستغزر ثياب من هبته اى يعوض منها والغزارة الكثيرة يقال غزر الشيء يغزر بالضم فيهما فهو غزير بمعنى كثير فهو
كثير واحتج من جوز المعاصي بهذه الاية فقال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب
ان المراد منه الامر بالمداومة وتهييج حميته على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا لا يريد انا لسنا على الهداية فاهدنا
بل يريد ثبتنا على هذه فكذا هنا قوله او لا تمنن على الله بعبادتك على انه من من عليه منة اذا امتن عليه واعتد بما فعله على الذي
كانه من عليه اذا انعم فقوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب والجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل
لا تمنن كقوله تعالى فذرهم في خوضهم يلعبون اى لاعبين والسين فيه على الاول للطلب وعلى الثاني للوجدان وان قرئ
بالسكون ففيه وجهان الاول انه مرفوع لكن يسكن اعتبارا لحال الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف والثاني انه بدل اشتمال من
تمنن فكانه قيل لا تمنن لا تستكثر وشان المنان بما يعطيه ان يستكثره اى يراه كثيرا او ان يعتد به فصح ابداله منه ويمكن ان يكون
مجزوما على انه جواب النهي على ان يكون المن بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب الجزيل لسلامتها من الابطال
بالمن قال تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى قوله وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن لان تستكثر فالمن بمعنى
الاعطاء واللام لام العلة اى لا تعط لان تستكثر كقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
بنصب احضر قوله وعلى هذا اى على تقدير كون اصل الاية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية
بسبب حذف ان وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا في مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية رفع احضر
في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى قوله فاستعمل الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه بما
يصبر عليه من الطاعات وبما يصبر عنه من المعاصي قوله او على مشاق التكاليف واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا الفعل
العام المتناول للكل مصبورا عليه ومصبورا عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد التعميم مع الاختصار قوله تعالى فاذا نقر
شروع في شرح وعيد الاشقياء بعد ارشاد سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم اتفق المفسرون على ان الناقور هو الصور وهو
القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصعاق ومرة للاحياء سماه الله تعالى باسمين احدهما الصور والاخر
الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ما ينقر فيه الجوهري وقد نقرت بالفرس نقرا وهو صويت يزعج وذلك ان تلصق لسانك
بحنكك ثم تفتح والنقر صوت يسمع من قرع الابهام على الوسطى وقيل النقر الصفير ولما كان النقر في الاصل بمعنى القرع والنكت
الذي هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشيء بحيث
يظهر منه الصوت فسر المص النقر بالتصويت قوله والفاء للسببية الظاهر انه ليس على اسلوب قوله تعالى قم فكبر وربك فان الفاء
فيه للدلالة على السببية الامر بالقيام للتكبير بعد الفاء وكون الامر بصبره عليه السلام على اذى قومه سببا لما ذكر بعد الفاء
ليس بظاهر بل الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما قبلها فان الفاضل نجم الدين الرضي الاستراباذي في شرح الكافية وكثيرا
ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول
اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو الشرط في المعنى كما ان الاولى اى الفاء في مثل قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت على ما هو
الجزاء في المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفاء في الاية شرط في المعنى اى اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون فيه ذا هم

ولعل انت قوله صبر لا عليه فاصبر و يومئذ بدل اذا انه خبر عن المحل كونه بدلا من المبتدأ وهو ذلك الا انه لما اضيف الى اليوم
الذي هو غير متمكن بني على الفتح فكانه قيل فيوم اذ نقر فيه يوم عسير قوله او ظرف لخبره اي خبر يقوله يوم عسير لان الظرف
المستقر ما يتم به الكلام بانه يقع خبرا في الحال التي كان فيها ولما كان ذلك يقال كيف يصح ان يقع يومئذ ظرفا عن يوم عسير وظرف الزمان
لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال اليوم يوم كذا اشار الى جوابه بقوله اذ التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير ويجوز ان
يكون قوله فذلك مبتدأ ووقوع يوم عسير مبتدأ ثانيا ويومئذ خبر المبتدأ الثاني وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول ويومئذ
مبني على ما الهاند لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يستقيم من جهة ان وقوع الزمان في الزمان غير معقول الا ان يرى
انه اذا قلت ذلك [illegible] في جلوس الامير في زمان الربيع لكن الاخلف والصحيح ان يقال زمانه زمان الربيع او زمان الربيع [illegible]
انما قدر الوقوع تقصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث
ويوم عسير ليس بحدث فقدر الوقوع تقصيا عن ذلك فان عاد السؤال وقال وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله
مظروفا للزمان اجيب بانه يقال كل زمان له شان يتعلق به الغرض وكان بحيث يترقب وينتظر وقوعه كيوم
العيد والنيروز ويوم الجمعة عند السعداء والاشقياء لحقوق الاولين وعناء الاخرين فيه كيوم القيمة فانه يلحق بالزمانيات
ويصح ان يحكم عليه بانه واقع في زمان كذا وهو شايع في عرف العجم والعرب كما يقال يوم العيد في زمن الربيع او وقع فيه وتجعل
يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث وكون مظروفه فكذلك يوم القيمة جعل مظروفا لوقت النقر [illegible]
وليس المراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يرد انه يعمل المصدر ولا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لعسير لكونه
صفة ليوم الذي اضيف اليه المصدر فكان في صلة المصدر ومعموله ما كان في صلة المصدر لا يتقدم عليه والتقريع بلفظ
الوقوع [illegible] تقصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا يتقدم عليه [illegible] الظرف ولا يرد
عليه ان الكلام يصح ان يخبر عنه لذلك الوقت بانه وقع يوم عسير [illegible] الزمان فلا يحصل فائدة والمراد من يوم عسير
[illegible]
[illegible]
[illegible] على الكافرين غير يسير قوله
او تدل [illegible] او كان يلقب في قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له في وجاهته [illegible]
وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي [illegible] نظير [illegible] تهكما و
استهزاء كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم او على معنى انه وحيد في الكفر والخبث والدناءة [illegible]
نسبه [illegible] قوله ممدودا [illegible]
المبسوط في الامكنة الممتدة [illegible] قال ابن عباس رضي الله عنهما [illegible] بين مكة والطائف الابل والخيل
والغنم وكان له بالطائف بساتين كثيرة [illegible] قوله [illegible]
[illegible]
جاهه ورياسته [illegible] فقال ومهدت له تمهيدا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كلا انه كان لاياتنا عنيدا [illegible]
في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة البعث [illegible]
[illegible] هذه الاشياء بقلبه وينكرها بلسانه [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله ساعشه صعودا [illegible] عقبة شاقة اي
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عليها بدنه ذابت واذا رفعها عادت كما هي وكلما وضع عليها [illegible]

ان الاصل في النصوص حملها على الحقيقة ما لم يكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد بالخريف في
الحديث العام وسمي خريفا لان الخريف اخر العام وفيه يدرك الثمار وهو فيه تم ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك
كانه العام كله وهذا كما يسمى العلة الصورية تسمى علة تامة لذلك قوله تعليل للوعيد اي لوعيد الاخرة المشار اليه بقوله
ساوهقه صعودا اوعد الله تعالى ذلك المخلوق الزنيم اولا بجعله محروما عما طمع فيه وتعكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم
عليه في الدنيا وعلله بكونه لايات ربه عنيدا ثم بين ما اعد له في الاخرة من العذاب الشديد بقوله ساوهقه صعودا وعلل
هذا الوعيد المتعلق بالاخرة بقوله انه فكر وقدر اي فكر فيما يكون جهة طعن بزعمه الفاسد وخياله الردي الكاسد
لشان القران العظيم وامر النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وتردد في ان يصفه بانه قول مجنون او قول كاهن او قول
شاعر او قول ساحر ثم ظهر له انه لا يمكنه ترويج الاقوال الثلثة الاول لظهور بطلانها عند كل واحد وقدر في نفسه ان
يقول فيه انه قول ساحر وهيأ ذلك وعينه من جملة ما خيله انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه بالغ في الكفر وانكار الحق
فبالغ في جزائه بان اعذبه بافظع العذاب المؤيد قوله او بيان للعناد والظاهر على هذا ان يكون قوله انه كان لاياتنا عنيدا
علة مقدمة لقوله ساوهقه صعودا وان يكون معنى قوله ثم يطمع ان ازيد انه يطمع ان ادخله الجنة كما رواه صاحب التيسير عن
الحسن بناء على ما روى عن الوليد انه يقول ان كان محمد صادقا فيما اخبر به من امر البعث والجزاء فما خلقت الجنة الا لي فيكون
قوله تعالى كلا قطعا لرجائه عما كان يطمع فيه من ان الجنة لم تخلق الا له وقوله ساوهقه صعودا اخبارا بانه من اشد اهل النار
عذابا تاكيدا للروع السابق وقوله انه كان لاياتنا عنيدا بيانا للعناد لان في البدل معنى البيان فقول المص تعليل لقوله ساوهقه
صعودا متقدم عليه وقوله انه فكر وقدر بدل من قوله انه كان لاياتنا عنيدا بيانا للعناد لان في البدل معنى البيان
فقول المص تعليل للوعيد مبني على ان يكون معنى قوله يطمع ان ازيد الزيادة على ما اعطي له في الدنيا كما قررناه اولا
وقوله او بيان للعناد مبني على ان يراد بالزيادة ادخاله الجنة فليتامل قوله تعجيب من تقديره استهزاء به الخ يعني ان
لفظ قتل انما يذكر عند التعجب والاستعظام فهو في الاية يحتمل وجهين الاول انه تعجيب واستعظام لحسن تقديره وثناء
عليه بذلك على طريق الاستهزاء على معنى ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط والثاني انه تعجيب واستعظام
لقوة خاطره في نفس الامر على معنى انه لا يمكن القدح في امر محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل
قوله روي انه مر الخ اشارة الى كونه معاندا في انكاره ايات الله تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على
التفكر والتقدير الطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن والقبول والماء الغدق الكثير ومكان مغدق اي كثير الماء مخصب
اعلاه مثمر واسفله مغدق استعارة بالكناية شبه القران الكريم بالشجرة العظيمة الطيبة التي استحكم اصلها بكثرة الماء
واثمرت فروعها في السماء واثبت له اعلى واسفل ولاعلاه الاثمار ولاسفله الاغداق على طريق التخييل فقام اي فقام الوليد
واتى قريشا وكلمهم انكم كيف تنسبون اليه الجنون وما رايتموه يخنق قال ذلك بناء على زعمهم ان الجن والشياطين تخنق
المجنون والكاهن لا يخبر عن المبداء والمعاد وانما يخبر عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش واني سمعت كلام الشعراء وما يشبه
كلام محمد كلام واحد منهم وامره وشانه عليه السلام بمعزل عن الكهانة والشعر فقالوا له فما تقول في حقه فاخبرهم
ما قدر في نفسه ان يقوله في حقه عليه السلام فقال ما هو الا ساحر وما كلامه الا سحر يفرق به بين الاحبة فقبلوا منه ذلك
ورضوا به قوله تكرير للمبالغة اي في المعنى الذي قصد بايراده اولا من استعظام حسن تقديره استهزاء او استعظام قوة
خاطره قال تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة فيه وبعدما بالغ في الاستعظام المذكور على احد المعنيين بالتكرير دل بكلمة
ثم على ان الكرة الثانية ابلغ في ذلك من الكرة الاولى يعني ان ثم في قوله ثم قتل للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها اي
للتراخي بحسب الزمان اي ثم اعاد النظر والفكر في امر القران رجاء ان يتبع له ما لم يتبع اولا ثم لم يتهيأ له ذلك فلذلك عبس وقطب
ما بين عينيه اي جمع وقبضه بعدما تفكر زمانا طويلا وفيه دليل على انه عرف بقلبه انه كاذب وباهت فيما قدر في نفسه
ان يقوله في حقه عليه السلام وانه انما كفر به عليه السلام عنادا وطغيانا لانه لو اعتقد صحة ما قدره من الكلام لفرح
باستنباطه وادراكه ولما لم يفرح به بل عبس وبسر علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة يقال عبس وبسر اذا قبض وجمع ما بين
عينيه كراهة للشيء واسود وجهه منه ووجه باسر اي منقبض اسود كالح متغير اللون وفي التيسير وقيل ثم نظر في وجه محمد
صلى الله عليه وسلم ثم عبس اي تغير وجهه لرؤيته ثم ادبر عن محمد واستكبر عن الانقياد له ثم لبث فقال ان هذا الا سحر يؤثر
اي يتعلم ويروى عن الغير وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في اثارهم اي بعدما ماتوا
هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان قوله لما خطرت هذه الكلمة بباله يوهم ان قوله فقال معطوف على مقدر و
التقدير وخطرها بباله ان يقول في حق القران ما هذا الا سحر يؤثر فقال ذلك القول عقيب خطوره بباله ولا حاجة الى هذا
التقدير فانه لا يجوز ان يكون كلمة الفاء للدلالة على ان تفوهه بها وقع عقيب توليه عن الحق والرسول عليه السلام وقوله ان

الا قول البشر انما قال الا انفا كلا ما هو من كلام الانس والجن وسقر دركة من دركات النار قال ابن عباس اسم الطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث يقال سقرته الشمس اذا اذابته والمته وسميت بسقر لايلامها قوله بيان لذلك يريد انها جملة مستانفة لبيان وصفها وفخامة شانها قوله والعامل فيها معنى التعظيم عامل الحال لايجب ان يكون فعلا او مشبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل اى ما يستنبط منه معنى الفعل من غير ان يكون من صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة ومعنى الفعل ههنا ما الاستفهامية فى قوله ما سقر فانه يستنبط منه معنى التعظيم والتفخيم والمعنى استعظم سقر فى هذه الحال قوله لا تبقى على شئ يلقى فيها اى لا تترحم عليه الجوهرى بقيت عليه اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على ويقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته واختلف المفسرون فى قوله تعالى لا تبقى ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد والمبالغة كقولك صد عنى واعرض عنى وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول انه لا يبقى شيئا من اللحم والعظم والعصب والدم الا احرقته ثم يعاد ويخلق جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا كلما اعيدوا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما و ثانيها انه لا يبقى احدا من المستحقين للعذاب الا عذبته ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته ثم لا تذر من فوقها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا وتستعمله فى تعذيبهم ورابعها ما ذكره المصنف من انها لا تترحم على شئ يلقى فيها بل يعذبه ولا تدعه بان تعذبه بعض فبعض قوة وشدة وبعض نوع من انواع عذابه بل يبالغ فى تعذيبه الى ان تهلكه قوله مسودة الاعالى الجلد فى لواحة بمسوده ومغيرة والبشر اعالى الجلد اى ظواهره اشاره الى ان لواحة اسم فاعل مبنى للمبالغة من لاحه السقم والعطش اى غيره وهى لواحة اى مغيرة مسودة قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بشرة وهى ظاهر جلد الانسان قوله او لائحة للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اى ظهر وان البشر بمعنى الناس قيل انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى قوله على الاختصاص وعلى انه حال من سقر والعامل معنى التعظيم كما سبق او من المنوى فى لا تبقى او فى لا تذر والجمهور على رفعها بتقدير هى لواحة قوله ملكا او صنفا يريد ان تسعة عشر عدد جملة اشخاص من يلى امر سقر ويتسلط على اهلها او جملة اصنافهم ولا يعلم عدد اشخاص كل صنف الا الله وقيل هذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وحكى عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر ملكا و معه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصى واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب من افواههم ما بين منكبى احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا فى كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم قوله والمخصص لهذا العدد الخ لارباب الحكمة فى وجه تخصيصه ان سبب فساد النفوس الانسانية فى قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهى الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنى عشر واما القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الافات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى الحيوانية القوى التى يختص بالحيوان من بين المواليد الثلثة الحيوان والنبات والمعدن وهى قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اى ما لها مدخل فى الادراك بالمشاهدة والحفظ عشرة وهى الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اى ما لها مدخل فى الفعل ما باعثة او محركة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هى القوى التى لا يختص بالحيوان بل توجد فى النبات ايضا ثلثة منها مخدومة وهى الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهى الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله ست منها لاصناف الكفرة كاليهود والنصارى والمجوس وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات الكفار يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون فى كل دركة ثلثة انواع من العذاب كل نوع منها يناسب امرا واحدا من تلك الامور الثلثة التى هى اسباب كونهم معذبين فيها فيكون فى ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلى امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها المتولون على تعذيب الكفار ثمانية عشر بان يكون فى كل دركة ثلثة منها واما دركة الفساق فانهم لا يدخلون فيها الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجهة يتولى على ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية فصار مجموع الزبانية تسعة عشر قوله او ان الساعات اربعة و عشرون يعنى خصت عدد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التى قد تصرف فى المعصية كذلك فلما كانت الساعات المصروفة فى المعصية تسعة عشر كانت اعداد من يتولى تعذيب العصاة تسعة عشر ايضا بان يتولى كل واحد منهم بمحاذاة الواقعة فى ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فيما هو كاسم واحد لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا ولذلك بنى الاسم الاول منه على الفتح لكون اخره وسطا للكلمة بسبب التركيب وبنى الاسم الثانى ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم

المركب

المركب فى الاية مرفوع المحل بالابتداء وعليها خبره وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة توجب الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثانى للتخفيف وجعل ذلك مادة لقوة اتصال احد الاسمين بالاخر قوله اى تسعة كل عشر جمع اى معاشر جماعة وعدد يامرهم على ان يكون عشر جمع عشير بمعنى المعاشر والمصاحب والضامن لتدبير امرهم فيكون بمعنى النقيب ومبلغ الجماعة غير معلوم ليعلم مبلغهم مع عشيرهم قوله ولا يستروحوا اى لا يميلوا ولا يأتلفوا الجوهرى استروح اليه اى استنام ثم قال استنام اليه اى سكن اليه واطمأن روى انه لما نزل قوله تعالى تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابى كبشة خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم وروى وانتم الدهم اى الشجعان افيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسود بن اسيد بن كلدة وقيل ابو الاسود بن كلدة وكان من شجعان العرب واقويائهم وكان اذا قام على اديم واجتمع جماعة على ازالة بجليه عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتى ينقطع قطعا قطعا ورجلاه على حالهما انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفونى انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاسود ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين يجرى هذا مثلا فى شيئين لا تساوى بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة بالتجانين والحداد السجان الذى يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا خلاف جنس المعذبين فلا يرقوا لهم فان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة فلذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا قوله فعبر بالاثر عن المؤثر اى الاصل ان يقال الا سببا فتنتهم ومقتضيها فعبر عن السبب والمقتضى باسم المسبب والاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها على ان احدهما كان هو الاخر لشدة التلازم بينهما وجعل الكلام على هذا لا نجعل من دواخل المبتدأ والخبر فوجب ان يصح حمل مفعوله الثانى على الاول ولا يصح ان يحمل افتتان الكفار على عدد الزبانية الا بالتوجيه المذكور قوله وافتتانهم به استقلالهم واستهزاؤهم به اى وقوعهم فى الكفر بسببه فلا يتجه لنا على انه تعالى يريد الاضلال من حيث انه دلت على ان المقصود الاصلى من الجعل المذكور دائما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق تعالى وهذا من المتشابه الذى امرنا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف قوله ولعل المراد بالجعل بالقول جواب عما يقال انه تعالى علل قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة باربعة امور اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب ورابعها وليقول الذين فى قلوبهم مرض الخ ويفهم منه انه تعالى جعلها افتتان الكافر بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة لا تلك اذ قلت جعلت الكتاب متقابلا لينتفع به يكون نسبة ثانى مفعولى الجعل الى الاول سببا لما يذكر بعد اللام فما وجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدة الزبانية لتلك الامور وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشئ متصفا بصفة فى نفس الامر وثانيهما الاخبار باتصافه بها كما فى قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان المراد بالجعل فى الاية الجعل بالمعنى الثانى ظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية وعدد افتتان الكفار يصح سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور لكان موجودا فى كتابهم ثم انه عليه السلام لما اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم يظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصل بسبب الوحى الالهى فيستيقنون بنبوته عليه السلام ويكون القرآن كلاما الهيا قوله بالايمان به اشارة الى ان المراد بازدياد ايمانهم انه بحسب الكمية صحيح واقع حال قيام زمان الوحى على حسب ازدياد متعلقه يوما فيوما فالذين امنوا بجميع ما جاء من عند الله تعالى قبل نزول ما يدل على عدد الزبانية اذا نزل عليهم قوله تعالى عليها تسعة عشر فامنوا به ايضا وصدقوه فلا شك انهم يزدادون ايمانا قوله او بتصديق اهل الكتاب له اشارة الى ان المراد بالازدياد ازدياد تيقنهم قوة بتصديق اولئك وبموافقة كتابهم لكتابنا ولئك كما استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة فى قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل فيعود الشك والشبهة فثبوت اليقين فى بعض الاحوال لا ينافى طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل له يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه شك ولا شك قوله فيكون الاية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب ظاهرا وباطنا واما مؤمن حقا والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون ماذا لا يقتضى تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله تعالى كان متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عما سيكون فعلى هذا يكون هذه الاية معجزة له عليه السلام لانه عليه السلام اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره قوله المستغرب استغرابا لمثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السائر فى الغرابة حيث

لم يكن عقدا تاما كعشرين وثلثين والاستفهام للانكار والمراد انكار انه من عند الله بناء على انه لو كان من عنده لما جاء ناقصا
قوله وقيل لما استبعدوه اى لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم ان ليس مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا
لشئ آخر وبينها على مقصود آخر كسائر الامثال السائرة فسموه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله
فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا اجيب بان الذين فى قلوبهم مرض ان كان المراد بهم المنافقين فانهم كانوا معترفين
فى الظاهر بان القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على سبيل التهكم او
على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك الاضلال والهدى اشارة الى ان
محل الكاف فى كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى يضل اضلالا مثل ذلك وان ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من
الاضلال والهدى الاضلال تقدم ذكره فى قوله وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون والهدى فى قوله ليستيقن
الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا اى كاضلال الله تعالى ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل اى
يعمى ويخزى من يشاء ويهدى ويرشد من يشاء كارشاد اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والمعتزلة فسروا الاضلال بمنع
الالطاف ومنهم من قال لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك
ان الموثر فى ذلك الاهتداء وذلك الضلال هو هذه الآيات فهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا ومنهم من قال
انه تعالى يضل من يشاء يوم القيمة عن دار ثوابه ويهدى اليه من يشاء قوله اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات فالمقصود من
بيان فرط كثرتها النص على انه لا يعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له فى اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو وانهم لما
استقلوا عدد الخزنة قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان
والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله وما سقر فالمعنى وما سقر وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة
الا تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج فى تعذيب الكفار والفساق الى اعوان وانصار وانه
ليس ما جعله الله من الجنود من الملائكة وغيرهم لحاجته الى معين وناصر بحيث كلما كثر جنوده كان اقوى واقدر وذهب لانه هو الذى
يعذبهم فى الحقيقة وهو الذى يخلق فيهم الالام ولو انه تعالى قلب شعرة واحدة فى عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من
عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من قلة عدد الخزنة قلة العذاب مع ان جنود الله تعالى غير متناهية لان مقدوراته
غير متناهية وجعل تعليل عددهم تذكرة لهم لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفاتها من كونها لا تبقى ولا
تذر تذكرة للبشر اى انذار لهم بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام بان غالب
على امره مستغن من الاعوان والانصار والسورة ايضا تذكرة لهم لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كلا ردع
لمن انكرها الظاهر ان يكون الضمير المنصوب فى انكرها عبارة عن احدى الامور الثلثة التى فسر بها ضمير هى قال لمن انكر عدة
عدة الخزنة واستهزاء بها واستقلها فهى منكر للنبوة والقرآن ولما يتعلق بالبعث والجزاء ومجازاة الكفار بسقر
فيصح ردعه عن انكار كل واحد منها ثم ان كان منكر السقر ولكونها من احدى الكبر نذيرا يكون معنى ما بعد القسم كما ذكره
المص وان كان منكر السورة يكون معناه انها لاحدى السور الكبر نذيرا وان كان منكر العدة للخزنة فالمعنى انها من احدى
الحجج الكبر نذيرا من قدرة الله تعالى على قهر العصاة من لدن آدم عليه السلام الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استعمل على
تعذيبهم هذا العدد التعليل لان آخر كلام المص يدل على ان ضمير انكرها لسقر واشار به الى ان جعل ضمير هى لسقر اولى كيلا
تتفكك الضماير قوله او انكار لان يتذكروا بها بعدما بين تعالى انها فى نفسها مما يتذكر بها انكر تذكرهم وبخهم به قوله
وحفص اذ ادبر بسكون ذال اذ وادبر على وزن افعل والباقون بفتح ذال اذ والف بعدها ودبر على وزن فعل واذ بالسكون ظرف
لما يستقبل منه والرسم محتمل لكلتاهما ومن اختار اذا قال لان ما بعده اذا اسفر وايضا هى فى حرف عبد الله مكتوب بالفين بعد
الذال احدهما الف اذا والاخرى همزة ادبر وفى الحرف القرآن قسم يعقبه اذ وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رضى الله
عنهما اذ بالسكون ويحكى عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا فان دبر وادبر هما بمعنى واحد والادبار
نقيض الاقبال والدبور بمعناه او لكل منهما معنى غير معنى الآخر واختار المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اى انقضى و
ذهب ومن قال باختلافهما معنى فسر دبر الليل بمعنى جاء بعد النهار وحده دبر فلان اى جاء خلفه فعلى هذا قوله تعالى
والليل اذ ادبر معناه اذا ولى بعد مضى النهار قوله اى البلايا الكبر وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون الالف واللام
فى الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم وهى سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية فنوه بها
منها جميعا ويحتمل ان يكون للجنس قوله والجمع كبرى على كبر يعنى ان فعلى يجمع على فعل كالجلى وجلل والجمع على فعائل
نحو ذكية وكبر فقيل لا يجمع كبرى على كبائر لكنه جمع على كبر تنزيلا لالف التانيث منزلة تاء التانيث فكما لا تجمع فعلة على
فواعل وفاعلات تجمع فاعلة كضاربة وضاربات وصوارب مع قاصعاء جمع على قواصع قال فى الصحاح شبهوا علامة

وجعلوا الفى التانيث بمنزلة الهاء قوله والجملة جواب القسم فان القسم فى قوله والقمر مقسم به مجرور بواو القسم والليل والصبح
معطوفان عليه وهو تفصيل وهو انه قوله تعالى كلا ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم
فيكون الجملة القسمية جوابا للمنكر بعد ردعه عن انكاره ويجوز ان يكون تقليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر مؤكدا بان واللام كما يقال
فى جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقايم وفيه تكلف وخروج عن الظاهر لانه يحتاج الى جعل القسم بين كلا الردع ومعناه
الى جعل جواب القسم محذوفا كانه قيل ليردع عن انكارها انها لاحدى الكبر والقمر والليل والصبح ان الامر كذلك الشئ يكون
كذا ان فى قوله انها لاحدى بها لوقوع الكلام جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا للقسم ولما كان قوله كلا انكارا من الله تعالى لان يتذكروا بها
تعين ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لا نه لم يسبق انكار من الغير حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله تمييز من
نسبة احدى الى سقر لان معناه انها من عظمات الدواهى التى خلقها الله تعالى للتعذيب فيصح ان ينتصب منه التمييز كما تقول
هى احدى النساء عفافا قوله او حال عما دلت عليه الجملة جعل نذيرا حالا محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال
من الضمير فى انها وقيل من المنوى فى احدى وفى الكبر وجرده عن التاء مع ان فعيلا بمعنى فاعل يفرق بين المذكر والمؤنث لكون ضمير انها فى
تاويل العذاب ولكون النذير بمعنى الانذار على معنى النسب كقولهم امرأة طالق وطاهر قوله بدل من للبشر باعادة العامل
كقوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن آمن وان يتقدم مفعول شاء اى نذيرا لمن شاء التقدم والسبق
الى الخير والجنة بالطاعة او التأخر عنه بالمعصية اى نذيرا للذين ان شاؤا تأخروا عنها بالمعصية فهلكوا وعبر المص عن هذا
المعنى بقوله اى نذيرا للمتمكنين من التقدم والتأخر فان قلت قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر فى الكلام الفصيح الا ان يكون
فيه غرابة فيه حتى ذكر فى هذا الوجه دون الوجه الثانى قلت غرابته ان التعذيب والله انها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من
فعل الطاعة والمعصية فعبر عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وهذا المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول واحتج
المعتزلة بهذه على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه واجيب بان هذه الآية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته
لكن مشية العبد متعلقة على مشية الله تعالى لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وح تصير هذه الآية حجة لنا عليهم قوله او لمن
شاء خبر لان يتقدم فلا يكون ان يتقدم مفعول شاء بل يكون فى محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبره مقدم عليه وشبهه الزمخشرى
بقولك لمن توضأ ان يصلى ثم قال ومعناه مطلق لمن شاء التقدم او التأخر ان يتقدم او يتأخر ومحصول المعنى انه لا الجاء ولا
قسر والمكلف مختار فى كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع تهديد فلذلك شبهه المص بحسب المعنى بقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن الآية قوله ولو كان صفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث لما قال تعالى فى سورة الطور كل
امرئ بما كسب رهين وقال ههنا كل نفس بما كسبت رهينة توهم ان رهينة تانيث رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو
امرئ لم يلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء ولولا ان رهينة مؤنث رهين لما كان الامر كذلك والمص دفع
هذا الوهم بانه ليس بصفة حتى يكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل هو اسم للمصدر الكاين بمعنى المفعول اى اسم لما رهن
والتاء فيه ليست هى التاء يكون للفرق بين المذكر والمؤنث بل هى التاء التى يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت
الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة يلحقها التاء دلالة على النقل كالنطيحة والذبيحة
اسمان لما نطح وذبح وكل فعول بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف نحو حلوبة وركوبة وحمولة لكونها اسما لما يحلب ويركب ويحمل
عليه ولكنها الحقته هذه التاء المذكورة يستوى فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى كالركوب والركوبة والرهين
والرهينة فيصح ان يقال كل امرئ رهينة كما قيل نفس رهينة اى محبوسة ثابتة من رهن الشئ اى دام وثبت وارهنته كذا اى
تركته مقيما عنده وثابتا والمرتهن هو الذى ياخذ المرهون ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما اوجبه عليه من التكاليف التى
هى حق خالص له تعالى فان اداها المكلف كما وجبت عليه فك رقبته وخلص نفسه والا بقى نفسه مرهونة محبوسة عنده قال عليه
السلام كل الناس يغدو فبايع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها اى يهلكها من وبق يبق وبوقا اى هلك قوله وقيل هم الملائكة
او الاطفال فعلى هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة هى نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين ليسوا مكلفين فلا
يجب عليهم حق الله تعالى حتى يكون نفوسهم محبوسة فى النار بمقابلتها بخلاف ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين
كما اشار اليه بقوله فانهم فكوا رقابهم بما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء ح يكون متصلا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة
الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق حين قال الله تعالى لهم هؤلاء فى الجنة ولا ابالى وقيل هم الذين اعطوا كتبهم
بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم فى النار وقيل هم الذين كانوا ميامين على انفسهم وقيل معنى الآية كل نفس محبوسة فى موقف
الحساب محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب قوله لا يكتنه وصفها اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم
قوله تعالى فى جنات يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هم فى جنات وان يكون حالا من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون
ويجوز ان يكون ظرفا ليتساءلون مقدما عليه ويتساءلون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين اثنين على معنى ان اصحاب اليمين يسأل

بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يسألون اى يسألون غيرهم عن احوال المجرمين فان تفاعل قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعيناه اى دعوناه وعلى التقدير ين ليس المجرمون مسؤلين بل هم المسؤل عنهم فلابد من توجيه قوله ماسلككم في سقر فانه يفهم منه ان اصحاب اليمين يسأل المجرمين بان يقولوا لهم ماسلككم في سقر وان المجرمين اجابوهم بانه قالوا لم نك من المصلين الخ الا ان هذا المعنى لما اقتضى كون المجرمين مسؤلين وكون كلمة عن في غير موقعها وجه الكلام بان جعل قوله ماسلككم في سقر وجوابه حكاية من قبيل المسؤلين لما جرى بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان سأل بعضهم بعضا او بان سألوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤلون في جواب من سألهم قلنا لهم ماسلككم في سقر فاجابونا بان قالوا لم نكن من المصلين الخ الا ان الكلام جئ به على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين قائلين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم ماسلككم في سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يسألون وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة اى زائدة والمعنى يسألون المجرمين ويقولون لهم ماسلككم في سقر على قصد التوبيخ والتحسير وسلككم اى ادخلكم من قولهم سلكت الخيط في الابرة اى ادخلته فيها قوله تعالى لم نك من المصلين بمنزلة قولك زيد في جواب من قال من ضربك اى ضربني زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانما المقصود تعيين الفاعل والمعنى في الاية ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سد قوله لم نك من المصلين الخ مسد الفاعل للفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله الصلوة الواجبة مع قوله ماحبا عطا وهم حمل الصلوة والاطعام على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان ماليس بواجب منهما لايجوز ان يعذبوا على تركه قوله في الباطل الخوض في الاصل بمعنى الشروع مطلقا في اى شئ كان ثم غلب في العرف بمعنى الشروع في الباطل والقبيح قوله اخره لتعظيمه يعنى ان تكذيب القيمة وانكارها كفر والامور الثلثة المتقدمة فسق فينبغى ان يتقدم عليها لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى دخول النار ولغشها الاانه اخر لكون المقام مقام الترقى من الادنى الى الاقوى فهو يقتضى تاخير الاقبح فلذلك دل تاخيره على كونه اعظم القبائح قوله لو شفعوا لهم جميعا يريد انه ليس معنى قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون لهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة لايكون الالمن ارتضاه الله تعالى واذن فاذا رضيه واذن للشفعاء ان يشفعوا له للشفاعة في حقه فشفعوا تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لا تنفعهم تلك الشفاعة قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين محلها دفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال هى اللام الجارة نيابة عن الفعل وكانهم حمر حال ايضا كالحال اى اى شئ ثبت لهم معرضين عن التذكر مشابهين حمرا ومستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري كانها تطلب النفار من نفوسها بسبب انهم جمعوا همة نفوسهم للنفار وحملوها عليه فابقى السين على بابها من الطلب وقرئ ايضا مستنفرة بفتح الفاء اى مذعورة خوفها الصايد كانه طلب منه النفار قيل الكسر اولى نظرا الى قوله فرت للتناسب وان كان قوله من قسورة يناسب الفتح اذ يفهم منه انها طردها القسورة قوله اى اسد سمى بالقسورة لانه يقهر السباع ويقهرها قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم يهربون منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هى الاسد بلسان الحبشة وقال جماعة من التابعين القسورة هى جماعة الرماة الذين يتصيدونها وقال الازهرى هى اسم جمع للرماة لا واحد له من لفظه وقيل القسورة ركز الناس واصواتهم وفى تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العدو واذا خافت من شئ قوله فيها من الله الى فلان اى يكون عنوان ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى فلان بن فلان ان اتبع محمدا فانه رسول من قبلى اليكم ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه قوله لا لامتناع ايتاء الصحف اى لا لعدم قيام الدليل القاطع والبرهان القوى الدال على صحة النبوة فانه قد حصل من المعجزات والدلائل مافيه كفاية في الاستدلال بها على صحة النبوة بحيث يكون طلب الزيادة عليها محض مكابرة وعناد والضمير في انه تذكرة وفي ذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره لانها في معنى الذكر او القران كالموعظة بمعنى الوعظ والصيحة بمعنى الصوت قوله واى تذكرة يعنى ان تنوين تذكرة للتعظيم اى انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اى فمن شاء ان يذكره ويتعظ به فذكره اى جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه وانه متمكن من ذلك قوله وقرأ نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء الغيبة حملا على ما تقدم من قوله كل امرئ منهم وقوله فما لهم وكانهم وقرئ بالياء والتاء مشددا كما قرئ بهما مخففا قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشية الله تعالى قالت المعتزلة المعنى الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة فيلزم منه انه متى حصلت المشية يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم يحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القسرية ترك للظاهر

سورة القيمة وهي اربعون ايات

قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد شايع يريد بلاء النافية ما في صورة لا النافية بشهادة قوله للتاكيد

اي لتاكيد القسم وبادخالها زيادتها للتاكيد كما انها زيدت في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب لتاكيد العلم وما كان نحو ذلك قال الامام والقول بان لا صلة زائدة ضعيف عندى من وجوه الاول ان تجويز هذا يفضى الى الطعن في القران لانه على هذا التقدير يجوز جعل النفى اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضى الى ان لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله ثم قال فان قيل لا نم انها انما يزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهو قوله لا وابيك يا ابنة العامرى لا يدعى القوم انى افر سلمنا انها لا تزاد في اول الكلام الا ان القران كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون اول هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله لا وابيك قسم على النفى وقوله لا اقسم نفى للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لقياس لا اقسم على ذلك البيت وقولهم القران كله كالسورة الواحدة معناه انه مثلها في عدم التناقض وذلك لايستلزم كونه كلاما واحدا حقيقة متسق المعنى واحدا بل الظاهر انه مؤلف من عدة كلام متمايزة المبادى والمقاطع ومختلفة المعانى والمقاصد والمص لم يلتفت الى هذا التضعيف والبحث وقال لما شاع زيادة في اول الكلام لتاكيد مدخوله في كلام الفصحاء صح ان يجعل لا في لا اقسم زايدة لتاكيد القسم قوله ابنة العامرى منادى حذف منه حرف النداء اى يا ابنة العامرى انا لا افر من الحرب وانا متميز بذلك مشتهر به حتى لا يدعى ذلك احد في حقى وجواب القسم في الاية محذوف لدلالة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اى اقسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة بان حسبان الانسان انه لا يبعثون ولا يجمع عظامهم النخرة باطل بل هم مبعوثون ومحاسبون ومجازون بما عملوا وقيل لفظ لا ليست بصلة بل هى نافية حقيقة ثم فيه احتمالان الاول انها واردة لنفى كلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم ثم ابتدئ بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعفه الامام ايضا بان قال اعادة حرف النفى مرة بعد اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام والاحتمال الثانى ان لفظة لا ههنا لنفى القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم بتلك النفس ولكنى اسألك غير مقسم ايحسب انا لا نجمع عظامه بعدما تفرقت وبليت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك ثم قال وهذا القول اصح ويمكن تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه او ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان ثبوته اظهر واجلى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اى كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقيل اصله لاقسم على انها لام ابتداء دخلت على اقسم فاشبع فتحة لام الابتداء فكان لاقسم ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين اللام وبين همزة اقسم على وفق رسمه فانه رسم بلا الف في مصحف عثمان رضى الله عنه وهو امام المصاحف ولم يختلف القراء في قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة في انه يقرأ بالف بعد لا لانه لم يرسم الا كذا بخلاف الاول فانه رسم بدون الالف بعد لا وكذلك في قوله لا اقسم بهذا البلد لم يختلفوا في انه يقرأ بالالف بعد لا وعلى قراءة ابن كثير سواء اشبعت فتحة اللام او لا يكون اقسم خبر مبتداء محذوف والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية وضعف هذا القول بانه يستلزم اضمار قسم اخر ليكون هذا اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لانا اقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضى الى التسلسل قوله او التى يلوم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعات عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة قوله كيف لم ازد اشارة الى ان معنى لوم المؤمن المطيع لربه نفسه وهو في الجنة على طيب العيش والسرور هو تمنى الزيادة في الطاعة لا حقيقة اللوم لانها انما تكون عند الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة وضمها الى يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة بين القيمة وبين اللوامة حتى جمع الله تعالى بينهما في القسم وتقرير الجواب ان النفس البعث والقيمة امر عظيم الشان في نفسه يظهر فيه الاشياء بحقائقها فصح لذلك ان يجعل مقسما به واذا صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها ايضا لما بينهما من المناسبة التامة من حيث ان المقصود من البعث واقامة القيمة مجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدايع القسم حيث تناسب مثل القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس المجزية فيها على حقية البعث والجزاء كقول ابى تمام وثناياك انها اغريض كما ذكره المص في سورة الاحقاف قوله يعنى الجنس وقيل المراد به العهد اى الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق لان الانسان المعين لا يحسب الانسان وان في قوله تعالى ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اى ايحسب الانسان انه لن نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر بعد النفى وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها وقادرين حال من الضمير المستكن في نجمع المقدر بعد بلى اى نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول والسلاميات عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان وهى اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع الكبار اقدر او من قدر على جمع الحواشى والاطراف فهو على جمع الاصول والاساس اقدر قوله فيجوز ان يكون استفهاما

اى عن الارادة بعد الاستفهام عن الحسبان فيكون الاضراب عن نفس المستفهم وهو الحسبان لا من الاستفهام قوله وان يكون
ايجابا بان استفهم اولا عن الحسبان ثم اضرب عن الاستفهام واتى بهذا الاخبار فقوله عن المستفهم او عن الاستفهام لف ونشر
مرتب ومعنى الاضراب عن الاستفهام الى الايجاب ظاهر وهو انه ليس مبنى انكاره البعث توهم عجزنا عنه وانما الذى يحمله عليه
هو حب العاجل ومتابعة الهوى واما معنى الاضراب عن المستفهم الى مستفهم اخر فهو انه تعالى انكر اولا ان يحسب الانسان انه تعالى
عاجز عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيره فقال بلى قادرين عليه فكانه قال عنده شبهة تسوقه وتحمله
الى انكار البعث وهى عجزنا على تمييز الاجزاء المتفرقة وتمييز بعضها عن بعض فحاشانا العجز عن شئ ما من الامور الممكنة فى نفسها
ثم اضرب عن استفهام كون انكاره للبعث مبنيا على الشبهة الى استفهام كونه مبنيا على ارادة استمراره على الفجور فيما يستقبله من الزمان
وان لا يتوب عنه لكونه موافقا لمقتضى طبعه وشهوته وتفصيل المعنى ان انكار البعث قد ينشأ من الشبهة وقد ينشأ من حب العاجل
ومتابعة الشهوة فالله تعالى اشار الى كل واحد منهما اما الى الاول فبقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فان انكار البعث بناء على
شبهة ان الانسان اذا مات واختلطت اجزاؤه باجزاء التراب وتفرقت بالرياح شرقا وغربا فكيف يمكن تمييز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره
وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته ومجازاته بما عمل فى الدنيا ثم رد الله تعالى هذه الشبهة بقوله بلى نجمع عظامه ونركبها كما كان يعنى
انه تعالى عالم بالجزئيات فيكون عالما باجزاء كل شخص متميزة عن اجزاء غيره وقادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا
واما الانكار الناشئ من حب العاجل والانهماك فى الشهوات فاشار اليه بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه يعنى ان الانسان الذى
هو اسير بطنه وشهوته واستيفاء حظوظه التى هى مقتضى طبعه فكرة البعث تكدر عليه ميله الى ذلك وتذكره حبس نفسه الامارة
عن اطلاقها فى قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق
الاستهزاء والسخرية ايان يوم الدين فلا ينتهى عن المعاصى ولا يخطر بباله ان يتوب عنها وان خطر يقول لسوف اتوب حتى يأتيه الموت على
شر احواله واسوء اعماله والظاهر ان فى قوله تعالى يسأل ايان يوم القيمة فى موضع الحال من الانسان فى قوله بل يريد الانسان اى
ليس انكاره للبعث لاشتباه الامر عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد ان يستمر على فجوره فى حال كونه سائلا متى يكون
القيمة ونقل عن ابن البقاء انه قال الجملة يسأل ايان يوم القيمة تفسير وايضاح ليفجر والتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ودفع
بان يمنع كونه بدلا من ليفجر لانه لو كان بدلا لنصب فتعين ان يكون جملة مستأنفة كانه قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر ويعدل عن الحق فقيل
يستهزئ ويقول ايان يوم القيمة ويوم القيمة مبتدأ وايان خبره ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر والجوهرى
برق السيف وغيره يبرق من باب نصر بروقا اى تلألأ والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير فلم يطرف فاذا قلت برق
البصر بفتح الراء فانما تعنى بريقه اذا شخص انتهى وقرأ نافع بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما لغتان فى التحير والدهشة وقيل برق
تحير فزعا فتراه لا يطرف وبرق بالفتح من البريق اى لمع وتلألأ من شدة شخوصه اى ارتفاعه يقال شخص شخوصا اى ارتفع
قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره يعنى ان الاصل فيه ان الرجل اذا كثر من النظر الى لمعان البرق فدهش به بصره و
تحير يقال برق الرجل ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة وان لم يكن نظر الى البرق كما قالوا قمر الرجل يقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر الى
القمر ثم استعير فى كل حيرة عرض له من كثرة النظر الى ما يبرق البصر كالثلج وغيره ويقال ايضا بعل الرجل فى امره اذا تحير ودهش واصله
من قولهم بعلت المرأة اذا فاجاءها زوجها فنظرت اليه وتحيرت ثم قيل المراد ببروق البصر وبرقه وهى الحالة العارضة له عند الموت
وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقول الاخير ان ظاهر الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة بمتى يكون لان السؤال لما كان
عن يوم القيمة كان المناسب ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كانه قيل يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر واما اذا اريد به الحالة
الحادثة عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباطه للسؤال عن يوم القيمة وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء
والسخرية فقيل فى جوابه ان من استهزأ به اذا قرب موته وبرق بصره يتضح ان الذى كان عليه من الاستهزاء والانكار خطأ وعظيم
مستوجب للعذاب الشديد الدائم فيقول اين المفر وقيل فى جوابه انه انما انكر البعث واستهزأ به بناء على ان التصديق يكدر عليه
حلاوة اطلاق النفس فى قضاء الشهوات واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره يتيقن ان انكاره بالبعث وركونه الى اللذات
الدنيوية باطل حيث ادى الى الخسران الدائم ولا ينافيه الخسوف جواب سؤال وهو ان يقال ان الخسوف يقتضى المقابلة بين الشمس
والقمر ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى للقمر ان يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذى هو معنى خسوف
القمر واجتماعهما فى طلوعهما من المغرب ينافى المقابلة بينهما فينافى الخسوف المبنى على المقابلة واجاب عنه بانا ليس المراد بالخسوف الا المحاق
وذهاب النور مطلقا سواء كان ذلك بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ان اذهب
الضوء عن القمر فى جميع الاحوال وقرأ العامة وخسف القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما
ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه الله والخسوف قد يكون بمعنى غيبة الشئ وذهابه بنفسه ومنه قوله فخسفنا به وبداره الارض
وقيل يحتمل ان يكون المراد بخسف القمر خسفه بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت الاشارة بقوله ذلك

الى بروق البصر وهو جواب عما يقال ما ذكر فى معنى قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب
من حمل بروق البصر على ما هو من امارات القيمة [illegible] الامور الثلثة فى زمان واحد كما هو مقتضى عطفها بالواو الجامعة
واما على مذهب من حمله على ما هو من امارات الموت فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس [illegible]
يكونان فى زمان بروق البصر بذلك المعنى [illegible] عطفهما عليه وتقرير الجواب [illegible] ان يفسر خسف القمر
والجمع بين الشمس والقمر [illegible] ان يجعل القمر مستعارا للحاسة البصر تشبيها لها بالقمر [illegible] مستفاد من الروح
بواسطة [illegible] الشمس [illegible] استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس
[illegible]
[illegible] ضوء البصر [illegible] وجمع الشمس والقمر [illegible]
الذهابين فان ذهاب ضوء البصر [illegible] وذهاب الروح [illegible] بالبدن وانتقاله الى عالم الاخرة
[illegible] بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول المجردة التى [illegible]
العقول الانسانية [illegible] القمر مستعارا للروح الانسانى [illegible] عبارة عن وصول الروح
الانسانى الى الارواح العالية قوله او تذكير الفعل حيث لم يقل وجمعت الشمس [illegible] مسند الى الظاهر المؤنث
الغير الحقيقى والشمس [illegible] قوله [illegible] لاسناد الى الشمس وحدها بل هو مسند
الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر [illegible] فى لفظ الفعل وهذا الوجه [illegible]
فانك اذا قلت قام هند وزيد [illegible] الوجه الاول [illegible] الاسناد الى الظاهر
غير الحقيقى [illegible] عن الفراء انه قال [illegible]
الشمس جمع والقمر قال لا بل يقول جمعت فقلت ما الفرق بين المؤنث فرجع عن هذا القول قوله تعالى يقول الانسان جواب اذا فى
قوله فاذا برق واذا ظرف معمول له واين المفر منصوب المحل بالقول والجمهور على فتح الميم والفاء من المفر على انه مصدر بمعنى الفرار
فانه مصدر باب ضرب يضرب مفتوح العين اى يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاحوال اين الفرار من حيث لا يرى
شيئا من علامات مكنة الفرار كما يقول من ايس من وجدان زيد اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته وقرئ بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسما
لمكان الفرار وهو الموضع الذى يفر اليه ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرئ ايضا بكسر الميم وفتح الفاء وهو الشخص الجيد الفرار
يقال شخص مطعن ومضرب اذا كان يكثر الطعن والضرب كقول امرئ القيس يصف جواده مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود
صخر حطه السيل من عل قوله مستعار من الجبل فان الوزر فى الاصل الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر تشبيها له
به اى لا شئ يعتصم به من امر الله وخبر لا محذوف اى لا ملجأ ثمه او فى الوجود قوله اليه وحده استقرار العباد اشارة الى ان
تقديم الى ربك يفيد الاختصاص وان اللام فى المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار ثم المراد اما استقرار
العباد انفسهم على معنى انهم لا يقدرون ان يستقروا الا الى حيث امرهم الله واما استقرار امورهم على معنى الى حكم ربك يومئذ
يرجع امور العباد لا يحكم فيها غيره او ان المستقر بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض
الى مشية ربك وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره ويومئذ
معمول الى ربك ولا يجوز ان يكون معمولا للمستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معموله عليه وان كان اسم مكان
فلا عمل له البتة وكذا الكلام فى قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق ونحوه قوله او بما قدم من عمل عمله وبما اخر من حسنة او سيئة عمل
بها بعده فما قدمه هو ما عمله هو بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه سنة لمن بعده وما اخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك
فابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه وما اخره ما عمله وما لم يعمله وعلى الثالث ما انفق من ماله ايام حيوته
وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته متقدما او متأخرا ونظيره قوله تعالى فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه
والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند وزن الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات
تبين له مقعده من الجنة والنار ثم انه تعالى لما بين ان الانسان ينبأ يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره غيره وذلك لان نفسه
شاهدة عليه بكونها فاعلة لتلك الافعال لان جوارحه تشهد عليه قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون قيل هذا الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم قوله حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان
الانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه وان تأنيث البصيرة مع كونها خبرا عن المذكر وهو
الانسان مبنى على انها صفة موصوف محذوف اى الانسان حجة بصيرة او عين بصيرة وعلى التشبيه البليغ وصف الحجة بكونها بصيرة والبصير
انما هو صاحبها على الاسناد المجازى ونكتة المجاز الدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادى فى الطريق
اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة

وسهلة الاهتداء بها والمص اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز على الاسناد
المجازى وعلى تقدير ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثانيا وعلى نفسه خبر الثانى
والجملة خبر الاول كقولك زيد على راسه عمامة والعايد من الجملة الى المبتدأ الاول ضمير نفسه والبصيرة على هذا الوجه الملك الموكل او الجوارح
وقيل تانيث البصيرة يجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارحه كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقيل هذه
الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة قوله ولو جاء بكل ما يعتذر به اى هو على نفسه حجة وهو الذى يشهد عليه
ولو اتى بكل عذر فى الذب عنها فان الذب لا رواج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تاكيدا
فهم من مجموع قوله ينبؤ الانسان الخ كانه قيل يجازى ويعاقب لا محالة ولو اتى بكل عذر وقيل المعاذير بمعنى الستور جمع معذار وهو
الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه واستتاره عن المخلوقات فى حال المباشرة المعصية فى الدنيا لا تغنى عنه شيئا لان عليه من نفسه
بصيرة ومن الحفظة شهودا وفيه تلويح الى معنى قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الاية قوله وذلك اولى اى
كون المعاذير جمع معذار اولى لان البناء يكون على وفق القياس فان المعذرة تجمع على معاذر لا على معاذير قوله وفيه نظر لعل وجه
النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس انما يكون وجها لاولوية كونه معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظا مستعملا
مسموعا وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيرا
من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية لاحدهما على الاخر والى كل واحد
منهما ذهب جماعة من النحويين فان منهم من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه جمع ذكر
وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثله اسم جمع لغير الملفوظ به بل المقدر فقال انه مذاكير جمع مذكار وانه لم يسمع
قبل ان يتم وحيه اخذه من قوله تعالى من سورة طه ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقد دل على ذلك ما روى
سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحى
يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اى بالقران وجاز هذا
الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر فى قوله انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله لتعجل به اى باخذه قوله واثبات
قراءته فى لسانك بحيث تقرؤه متى شئت وهو اشارة الى ان القران مصدر بمعنى القراءة مضاف الى مفعوله والى ثمة مضاف مقدر
قوله بلسان جبريل اشارة الى ان اسناد قراناه اسناد مجازى اسند فعل المامور الى نفسه لكونه امر الله والمعنى اذا قراه جبريل عليه
السلام عليك بامرنا وفرغ من قراءته فاقراه وكرره كيلا يتفلت منك وكن تابعا له فى القراءة ولا تقرا معه قوله وهو دليل
على جواز تاخير البيان لانه تعالى ذكر البيان بكلمة ثم وهى للتراخى وانما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق قال الفاضل سعد الملة والدين فى التلويح ومما روى من انه نزل قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان ياكل
ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنع كان فى غير الصوم الفرض ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم ويجوز تاخيره عن وقت
الخطاب مطلقا اى سواء كان البيان تفصيليا او اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره
مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا العام خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا اللفظ المعنى المجازى ونحو
ذلك ومنعت المعتزلة جواز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا تفصيليا كان او اجماليا وجوز الشيخ ابو الحسن الاشعرى تاخير البيان
التفصيلى ولم يجوز تاخير البيان الاجمالى وحمل البيان المذكور فى هذه الاية على البيان التفصيلى واجاب عنه المص فى المنهاج بان
تقييد البيان المذكور بالتفصيلى تقييد بلا دليل لانه ذكر مطلقا ولم يوجد ما يقتضى تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا كلمة ثم
فى الاية على الترتيب فى الاخبار لا فى الوجود اى ثم نخبرك انا نبين معناه لك كما انزلناه عليك قوله وهو اعتراض بما يؤكد
التوبيخ على حب العجلة زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القران قد غير وبدل فزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا
مناسبة بين هذه الاية وما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله عز وجل لما كان الامر كذلك فالمص اشار الى بيان المناسبة بوجوه
الاول ان قوله تعالى لا تحرك به لسانك اه اعتراض بين قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون العاجلة تاكيدا لما
تضمناه من التوبيخ على حب العاجلة فانهما مشتركان فى ذلك وافادة الكلام الاخير هذا المعنى ظاهر واما افادة الكلام الاول اياه
فلما مر من ان المعنى ان انكار الكفرة البعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة
حرصهم على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر فى ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان مورد التوبيخ على الاهتمام
بعاجل الامر مع فنائه وتاديته الى الخسران الابدى والاعراض عن الاجل منه تعالى مع ان سعادته باقية وسط هذا الكلام بينهما
وبين به ان العجلة المذمومة حتى فى امر الدين تاكيدا لما تضمناه فكانه قيل لا تقتف اثارهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل
فى اخذ القران وتنازع جبريل عليه السلام فى القراءة خوفا من فواتها وكن على يقين باجل الحال فانا ضمنا ان نجمعه فى صدرك

وتسهل قراءته على لسانك متى شئت ثم اراد ان يردع نبيه صلى الله عليه وسلم وينكر عادته العجلة على وجه لا يوحشه ولا ينفره
فاورد كلمة كلا واضرب عن كون الاستعجال امرا اختياريا ينهى عنه ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعى الذى جبل عليه الانسان
وعمم الخطاب له عليه السلام ولغيره فقال بل تحبون العاجلة الخ قوله او يذكر ما اتفق فى اثنائه عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ
على انه وجه ثان لاعتراض قوله لا تحرك به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبى صلى الله عليه
وسلم فى اخذ القران لعله وقع عند نزول هذه الايات الكريمة عليه فلاجرم نهى عليه السلام عن ذلك الاستعجال حيث وقع ثم
رجع الى بيان المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التفت يمينا وشمالا فى اثناء تعلمه من الاستاذ يقول له استاذه فى اثناء الدرس
لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام فى اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك
الكلمة فى اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب قوله وقيل اى فى وجه ارتباطه بما قبله ان الخطاب
فى لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم عدم مناسبته لموقعه بل هو خطاب مع الانسان المذكور فى قوله
ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاخذ فى القراءة
تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع
اعمالك عليك وان نقرا عليك فاذا قراناه فاتبع قراءته بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب
جزائه فالله تعالى يقرر على الكافر جميع احواله على التفصيل وفيه اشد الوعيد فى الدنيا واشد التهويل فى الاخرة وهذا الوجه ذكره
القفال ثم قال وهذا وجه حسن ليس فى العقل ما يدفعه وان كانت الاثار غير واردة به وكلمة على للوجوب فقوله تعالى ان علينا
يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة
لا يتم الا اذا كان الوحى محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا الى الحكمة قوله واثبات قراءته فى لسانك اى نستقرئك
يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قرانه ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك
حتى تحفظه فالقارى هو جبريل وعلى الوجه الاول القارى هو محمد صلى الله عليه وسلم قوله وان كان الخطاب للانسان التفاتا عن الاخبار
من الجنس المتقدم والاقبال عليه بالخطاب ثم الالتفات فى القران اذا نزل لتعريف الحال فهو مرة تارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة
على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وهذا الوجه مغاير لحمله على تعميم الخطاب من حيث ان الكلام
اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل هو من قبيل تغليب المخاطب على غيره قوله ويؤيده القراءة بالياء فيهما فان نسبتهما ليس الا
اسناد الفعل الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضا وقال الزمخشرى القراءة
بتاء الغيبة ابلغ وذلك لان فيه التفاتا واخراجا له عليه السلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على
سبيل الرمز لطفا منه تعالى فى شانه عليه السلام واما اذا قرئ بتاء الخطاب ففيه تغليب المخاطب ولا التفات فيه قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ويحتمل وجوه مبتدأ وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة خبره والى ربها
متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه البهية اى الحسنة المتلالئة من كثرة النعم يومئذ اى يوم القيمة ناظرة الى الله تعالى والنضرة طراوة
البشرة وجمالها وذلك من اثر التنعم والناضر الناعم الغض الحسن من كل شئ والبهاء الحسن يقال بهى الرجل وبهو ايضا فهو بهى وقيل
وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة فى يومئذ
والى ربها ناظرة خبر بعد خبر قوله وليس هذا فى كل الاحوال جواب عما يقال كيف يصح ان يخص النظر بالله وقد تقرر ان تقديم
المعمول يفيد الاختصاص فيكون المعنى انها ترى ربها خاصة ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى فى موقف القيمة
فان المؤمنين لكونهم الامنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون نظارون فى ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد
ببعض الاحوال تقييد بلا دليل اما فان المقام مقام المدح المقتضى لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة لعمومه
فى الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى
غيره فى جنب النظر اليه لا يعد نظرا كما فى قولك زيد الجواد قوله وقيل منتظرة انعامه راى من المعتزلة المنكرين للرؤية تفسير النظر بالانتظار
كما فى قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اى منتظرة وقوله انظرونا نقتبس من نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة
الى ان من فسره بالانتظار جعل قوله الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفى الصحاح الالاء النعم واحدها الى بالفتح وقد
يكسر ويكتب بالياء مثاله معا وامعاء فيكون مفعولا مقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير وجوه يومئذ ناظرة منتظرة
نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند الى الوجه سواء اريد به معناه الحقيقى او اريد به العين بطريق
ذكر المحل وارادة الحال فان قيل فليكن الوجه بمعنى الذات وجملة الشخص فان نحو الوجه والراس والرقبة واليد يعبر به عن الكل
ولا يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل واجيب بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول اليه مع امكان الوجه الصحيح الواضح المستقيم والوجه
الثانى ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بالى فان كلمة الى تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى الانتظار يقال نظرت اليه انما يراد نظر العين

واذا ارادوا الانتظار قالوا نظرته ولا يخفى ان هذا الرد انما يتوجه على تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما
بمعنى النعمة كما اشار اليه آنفا فلا يتوجه فالوجه ان يكون قوله منتظرة انعامه اشارة الى ان قوله الى ربها مبني على تقدير المضاف
وهو توجيه آخر للاية من قبل منكري الرؤية مع قطع النظر عن كون النظر بمعنى الانتظار وتقريره انه لما امتنع تعلق الرؤية به تعالى حقيقة
نؤول الاية بان نقول معناه ناظرة الى ثواب ربها وانعامه غاية ما في الباب ان المصير بين كون النظر بمعنى الانتظار وبين تقدير
المضاف واجيب عن الوجه الثاني من وجهي الرد بان النظر بمعنى الانتظار انما تعدى بنفسه بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان الانتظار
لمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار لرفده وانعامه فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظري الى الله ثم
اليك واجيب عنه ايضا بمنع كون الى حرف التعدية بل هو واحد الآلاء فقول المص انعامه رمز خفي الى هذه الاحتمالات
قوله وقول الشاعر الخ اشارة الى جواب نقض يرد على قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى وتقريره كيف ندعي انه لا يعدى
بالى والحال ان النظر في قول الشاعر بمعنى الانتظار ولا يستوجب العطاء ومن في قوله من ملك تجريدية كما في قولك رأيت من زيد
اسدا بمعنى انه اسد قوله والبحر دونك اي اقل منك في الجود والمعنى اذا رجوت عطاءك وتوقعته منك وانت ملك والحال ان
البحر دونك في الجود زدتني نعماء اي تعطيني فوق ما رجوته والظاهر ان كون النظر بمعنى السؤال مبني على كونه من نظر العين الى الملك ولكنه
كان لا يوجب الانعام وظاهر الاية انه مقدمة مطلب المعروف وهو الذي يوجبه فلكونه من مقدماته ويقصد به ذلك ينزل منزلته
ويعبر به عنه كما ينزل زيادة الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم كما قيل وحسبك
بالتسليم مني تقاضيا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ادنى اهل الجنة منزلة من ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه
وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ صلى الله عليه وسلم وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة فقد فسر النظر بنظر العين والرؤية فظهر ان المخالف تابع رأيه وهواه وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه
نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي
بالمرئي والاحاديث في هذا الباب كثيرة فثبت انه يراه المؤمنون بغير كيف ولا كم ضرب من مثال فينسون النعيم اذا راوه فيا
خسران اهل الاعتزال قوله شديدة العبوس قد تقدم في قوله تعالى عبس وبسر ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة قد
اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما سودها الله حين ميز اهل الجنة والنار فايست من رحمة الله تعالى وايقنت بالعذاب
نازلا بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل اذا ضربت فقارة
ظهره كما يقال رأسته وبطنته اذا ضربت رأسه وبطنه فهو مفقور والداهية فاقرة لانها تصيب الفقارة وتؤثر فيها ومنه
سمي الفقير فانه فعيل بمعنى مفقور فان الفقر كسر فقارة ظهره فجعله مفقورا وتظن في قوله تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة في محل
الرفع على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر اي باسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن هنا على معناه لا
بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان
المشددة وذلك لان العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة
وذلك لان العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد
التأكيد وان الناصبة لا تفيده فلذلك وجب ان يقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد
ويقال علمت انك تقوم وظننت ان تخرج واطمع ان تعطيني ولو قلت علمت ان تخرج زيد وظننت ان زيدا يخرج كان قلبا للعادة من حيث
انه اقترن ما هو علم التأكيد بما لا تقرير فيه وما هو عار من التأكيد بما فيه تقرير فاذا قيل رجوت انك تعطيني فذلك لاجل الدلالة
على قوة الرجاء وكذا اذا قلت اخشى انه يفعل فانما هو لقوة الخشية وتقررها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن هنا بمعنى العلم واليقين
بناء على ان اليوم الذي يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذي الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقياء بما يفعل بهم من
الدواهي الفاقرة اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وتنكشف فيه الامور بحقائقها وقال الامام والظن هنا انما ذكر على سبيل
التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال والدواهي العظام حصل فيهم ظن ان القيمة حق وصاحب الكشاف لما حمل
النظر في الاية المتقدمة على معنى التوقع والرجاء حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه مذهبه
حمل الظن في هذه الاية ايضا على التوقع حيث قال اي تتوقع ان يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر كما توقعت الوجوه الناظرة ان
يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة بين الايتين يقتضي ذلك فان الوجوه الباسرة في مقابلة الوجوه الناضرة فاذا توقعت الوجوه
الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهي العظام وتبعه المص حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس
بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع ينافي مقتضى التقابل بين الايتين لان ما يفعل بارباب الوجوه
الناضرة لما كان غاية النعمة وهو الاستغراق في مطالعة جمال ربهم ينبغي ان يكون ما يفعل في حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو
غاية النقمة وهو الاستغراق في مقاساة الدواهي الفاقرة لا توقعها ليتحقق مقتضى التقابل قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك

لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على انهم فيه ويقاسون شدته مع كونه اشد الدواهي وافظعها يظنون ويتوقعون
بعده ما هو اشد منه واهول لانهم حينئذ تيقنوا بعظم جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم وتيقنوا ايضا انه كما لا نهاية
للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره واليم عذابه فكلما نزل بهم فاقرة من الدواهي يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه
وهكذا ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى مقابل بما يفعل باهل الوجوه الناضرة قوله ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه
قيل لما عرفتكم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار
الدنيا على الآخرة وتنبهوا لما بين ايديكم من الموت الذي ينقطع عنده العاجلة وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين والتراقي
العظام المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهري الترقوة العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وهما ترقوتان والعاتق موضع
الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقي كناية عن الاشفاء الى الموت والعامل في اذا بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق
اي اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت وسيقت الى الله اي الى موضع امر الله ان ترفع اليه كما قيل في قوله اني ذاهب الى ربي اي حيث
امرني ربي قوله تعالى وقيل من راق معطوف على بلغت قوله من يرقيه فيشفيه مما به على انه من الرقية وهي التعويذ بما يحصل
به الشفاء كما يقال بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كان الذين يكونون حول
ذلك الانسان طلبوا له طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقال عند الياس من الذي يقدر ان يرقي
هذا الانسان المشرف على الموت قوله ايكم يرقى بروحه الى السماء اي يصعد على انه من الرقي وفعله من باب علم يقال رقيت السلم
ارقاه رقيا ورقيا اذا صعدت وارتقيته فرقا في يرقا في رقية قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب الى الكافر فيقول ملك
الموت من يرقى هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب
مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق وروي ان
بعض الطاعنين في القرآن قالوا انما تصل النفس الى التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة و
الاية تدل على انه عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب ان المراد من قوله حتى
اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله وظن المحتضر وذلك حين عاين ملائكة الموت قال المفسرون المراد انه ايقن
وعبر عما حصل له من المعرفة بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة
العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة او لعله عبر عنها بالظن تهكما قوله وشدة
فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة الوجه الاول مبني على ان يكون المراد من الساق العضو المخصوص والتفافها اجتماعها والتواء احديهما
بالاخرى وهذا الوجه مبني على ان يكون الساق مثلا في الشدة وعبارة عنها كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب
عن ساقها اي اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق من حيث ان ظهورها
لازم لظهور ذلك الامر قوله سوقه الى الله تعالى وحكمه اشارة الى ان المساق مصدر ميمي بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض
عن المضاف اليه وان قوله الى ربك في تقدير حكم ربك والمعنى ان سوق هؤلاء في ذلك اليوم مفوض الى حكمه يساقون الى حيث امر ان
يساقوا اليه قوله والضمير فيهما للانسان ويدل عليه قوله تعالى فيما بعد ايحسب الانسان فان ظهور الانسان واسنادها اليه
فيه يدل على ان المضمر في قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشري معطوفا على قوله يسأل ايان يوم القيمة وهو
حال عن الانسان اي يحسب كذا بل يريد كذا في حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تعالى كيفية اعماله المتفرعة
على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين وبفروعه ومما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكن
كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكن تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر و
يختال في مشيته فدلت الاية على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه في الدنيا
وفي توضيح صدر الشريعة لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات فهم مخاطبون في
حق المؤاخذة في الآخرة اتفاقا ايضا لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه خلاف
قوله من المط فان المتمطي يمد خطاه اي يتفعل من المط وهو المد يقال مطه بمطه اي مده ومط حاجبيه اي مدهما وتكبر وغلظ اي تمدد فاصل
تمطى يتمطط ابدلت الطاء الاخيرة ياء كراهة اجتماع الامثال كما في تقضى البازي والتمدد في المشي من لوازم التبختر فجعل كناية عنه
وان كان من المطا مقصورا وهو الظهر كان الفه مبدلة من الواو ويقال للمتبختر متمطي لانه يلوي مطاه ويحركه في تبختره ويتمطى جملة
حالية من فاعل ذهب قوله ويل لك يريد ان اولى كلمة مستعملة في موضع ويل لك وقريب معناه من معناه وانه مشتق من الولي بمعنى
القرب واصله اولاك الله ما تكرهه على انه اولى فعل مثل اكرم من وليه يليه اي قربه نقل الى باب افعل فعدي به الى مفعولين الاول
الكاف والثاني ما تكرهه واللام زائدة في المفعول كما في ردف لكم قوله او اولى لك الهلاك اي يجوز ان يكون اولى اسما للتفضيل بمعنى احق
واحرى ويكون خبر مبتدأ محذوف اي الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل انه افعل من الويل بعد القلب اصله اويل فقدم اللام

على البناء كما في شاك وهار اي اصلهما شايك وهاير والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه وقيل انه فعلى من الويل
ومعناه المصير والمرجع واللام صلة والتقدير اولى لك اي مرجعك وعقباك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون اولى فعلا ماضيا ووزنه افعل
بمعنى فعل كابرد واشغلته بمعنى شغلته وكرر اولى للتاكيد وحذف المفعول الثاني لدلالة الاول عليه وقيل التكرير فيه ليدل على معنى ويل لك
على عملك السيء الاول ثم على الثاني ثم على الثالث والرابع وهكذا وقيل معناه بعدا لك فبعدا فامر دنياك وبعدا لك في امر اخراك وقيل
المعنى ويل لك مرة بعد اخرى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى
ثم اولى لك فاولى توعده به فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي
ثم انسل ذاهبا فلما استكره عدو الله لعنه الله عند نفسه انزل الله تعالى مثل ما قال له الرسول عليه الصلوة والسلام وقيل يحتمل
ان يكون وعيدا مبتدأ من الله تعالى للكافر وعدي بن ربيعة وان يكون امرا من الله تعالى لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى
اهله يتمطى فقل يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله مهملا فان السدى في اللغة المهمل
يقال اسديت ابلي اسداء اي اهملتها وتكرير الانكار لحسبانه يتضمن تكريره انكار الحشر ويتضمن الاستدلال على صحة البعث ايضا وتقريره
ان اعطاء القدرة والالة والعقل بدون التكليف والامر بالمحاسن والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبايح
الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف في الدنيا والتكليف لا يليق بالكريم الرحيم الا بان يميز الذين امنوا
وعملوا الصالحات عن المفسدين في الارض ولا يجعل المتقين كالفجار ويجازي كل نفس بما تسعى والمجازاة قد لا يكون في الدنيا
فلا بد من البعث والقيمة ثم استدل على صحة البعث بدليل ثان وهو الاستدلال بالابداء على الاعادة فقال الم يك نطفة وهي
الماء القليل يقال نطف الماء اي قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة ويمنى
بالياء صفة مني وبالتاء صفة نطفة اي يصب ويراق في الرحم نبه سبحانه وتعالى بهذا على خسة قدره اولا وكمال القدرة
حيث صير مثل هذا الشيء الدنيء بشرا سويا قوله فعدله اي جعل كل عضو من اعضائه الزوج معادلا لزوجه وجعله معادلا
لا تقتضيه الحكمة قيل فائدة قوله تمنى في قوله من مني يمنى الاشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجري على مخرج
النجاسة فكيف يليق بمثل هذا ان يتمرد عن طاعة الله تعالى فيما امر به ونهى الا انه تعالى عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله
في عيسى ومريم عليهما السلام كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة عنها قوله تعالى الذكر والانثى يجوز ان يكونا

سورة الدهر

بدلين من زوجين وان يكونا منصوبين باضمار اعني — احدى وثلثون ايات

قوله استفهام تقرير وتقريب خبر قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة الاستفهام المقدرة والتقريب مستفاد من
قد فانها موضوعة لتقريب الماضي من الحال قال الامام اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول
هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته
وقد يجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان تقول لا يقدر عليه احد غيرك واما انها تجيء بمعنى الاستفهام
فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق لما سمع هذه الاية قال ليتها كانت
تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به الخبر
فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر انتهى كلام الامام ونقل عن الكسائي والفراء
وابي عبيدة وعن سيبويه ايضا ان هل بمعنى قد قال الفراء هل يكون جحدا ويكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيت فتحمله
على ان تخبر وتقرر بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان تقول لا يقدر عليه غيرك وصرح النحاة
ان هل لا تستعمل الا في الاستفهام قال الزمخشري في المفصل هل [illegible] لا تقع
الا في الاستفهام [illegible] اداة الاستفهام
فظهر من هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لا بد ان يكون قبلها اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المولى [illegible]
اهل ومعنى استفهام التقرير فيه لانه انما [illegible] ويقول نعم اتى عليه في زمان قرب من زمان الحال حين
من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا ويقال له من احدثه بعد ان لم يكن وكونه بعد عدم كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته
ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اي فهلا تذكرون فتعلمون انه من انشأ شيئا بعد ان لم يكن قادر
على اعادته بعد موته وقول البيت سائل فوارس يربوع بشدتنا اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو حي من تميم
وقوله بشدتنا [illegible]
المستوي من الارض [illegible]
جلبت لنا العز والغلبة [illegible]
كناية عنه قوله طائفة محدودة من الزمان [illegible] الطائفة المحدودة من مطلق الزمان ولم يعين حدها تبينها محدودة ونفسها

ومبهمة المدة في علمنا كما [illegible] عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحين المذكور ههنا هو الزمان الطويل الممتد الذي لا يعرف
مقداره وفسر الدهر بمعنى الزمان وهو الامر الممتد الوهمي كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال
جماعة من المفسرين المراد به آدم عليه السلام فمن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الاية ثم عقب بذكر
خلق جنس الانسان من ذريته في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال آخرون ان المراد بالانسان بنو آدم
بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا وان كان المراد به الجنس
من ذرية آدم فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل في بطن امه لم يكن شيئا مذكورا فيها لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا
قدر لشيء منها حتى يذكر ويعتنى بشأنها وان كان المراد به نفس آدم عليه السلام فقد اختلف في تعيين المراد بالحين فقيل
انه اربعون سنة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام اتى عليه زمان من الدهر لم يكن شيئا يذكر لانه كان
طينا وهو وان كان شيئا موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وهو ملقى بين مكة والطائف
وروي عنه ايضا انه خلق من طين فقام عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة فتم
خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رضي الله عنه فقال خلقه من تراب فقام عليه اربعين سنة ثم
من طين كذلك من حمأ مسنون كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح
فلاجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين حدها قوله بل كان شيئا منسيا اشارة الى ان المنفي ليس اصل
كونه شيئا بل المنفي كونه شيئا شريفا مذكورا بالانسانية فانه في ذلك الحين كان شيئا خاملا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدرى
ما اسمه ولا ما يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذرية آدم كان في
الرحم شيئا تافها حقيرا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية
تقتضي انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب
ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح
تسميته انسانا ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجوده فلا يتوجه عليه الاشكال قوله جمع
مشج او مشيج قال ابو حيان الامشاج واحدها مشج بفتحتين كمثل وامثال ومشج بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال ومشيج
كشريف واشراف مشجت بينهما مشجا اذا خلطتهما قوله وجمع النطفة به اي توصيفها بالامشاج وهو جمع والنطفة مفرد
وحاصل الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به هو المجموع المؤلف من مني الرجل والمرأة وكل واحد منهما
مغاير لما في الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص فصار كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار
كانه نطفة منفردة وكان المجموع المؤلف منها نطفا شتى فجمع وصفها لذلك قال ابن عباس معنى كون النطفة مختلطة اختلاط
ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة
فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم وشعر فمن ماء المرأة قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشج اي قيل ان قوله تعالى نطفة
امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكياش في ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك وقعت صفة لمفرد لا جمع مكسر
مثل اشراق واثياب يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش وهو ما يغزل غزله مرتين وهو برد من برود اليمن يقال ايضا
بالثوب الاكياش قوله وقيل الوان عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة
صفراء وقال قتادة الامشاج هي الاطوار المختلفة التي ينتقل الجسم من بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة
اخلاطا من الطبايع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج
فحذف المضاف قوله بمعنى مريدين اختباره اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه بمعنى الابتلاء والامتحان وقت
خلقه لانه غير مكلف فيه وحال المقارنة ان كان بمعنى نقله في بطن امه من حال الى حال قوله فاستعار له الابتلاء بان
شبه التنقل من حال الى حال بفعل من يفعل فعلا لاختبار الامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد التنقل من كل حال امر اخر كما
يظهر نتيجة الافعال الكائنة للامتحان بعدها قوله فهو كالمسبب من الابتلاء لما كان قيل انا خلقناه من الامشاج [illegible]
بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر والنواهي ونجازيه على حسب انقياده وسبب انا خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه
ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع والبصر وساير آلات الفهم والتمييز والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله
خلقنا فان نبتليه حال من فاعله والحال قيد لعامله قوله ورتب عليه اي على اعطاء الحواس تعريف سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك
وتبيين كل واحد منهما بنصب الدلايل العقلية وانزال الايات والكتب وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه
ذلك وذلك انما يكون بما ذكر ورتب ذكر الهداية على ذكر اعطاء الحواس لكونها في نفسها متاخرا عن خلق الحواس فان الانسان في مبدأ
الفطرة خال عن جميع المعارف والعلوم مخلوق مشتمل على الات تعينه على تحصيل المعارف وتصورات حقائق الاشياء والتصديق

باحوالها وهي الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينهما من المشاركات والمباينات وتنتزع منها عقائد صادقة اولية كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء ويتوسل بتركها الى استعلام المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر في كل باب فثبت ان مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير والشر وان قوله ورتب عليه اه اشارة الى هذا المعنى قوله واما التفصيل اي لتفصيل ذي الحال فانه مجمل من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته في حال الكفر او في حال ايمانه فلما دخلت كلمة اما على كل واحدة من الحالين زال الاجمال وتبين ان الهداية تعلقت به في كل واحدة من حالتي الكفر والايمان قال الرضي الاسترابادي في شرح الكافية قالوا ان لأو واما في الخبر ثلثة معان الشك والابهام والتفصيل وفي الامر معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب فاذا قلت جاءني زيد او عمرو او جاءني اما زيد واما عمرو ولم تعرف الجائي منهما بعينه فاو واما للشك واذا عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام واذا عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام واذا لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى محصول كلام الرضي قوله او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث انه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي ويجعل كل واحد من مدخولي كلمة اما قيدا له فيحصل بتقييده بكل واحدة منهما قسم منه والمعنى هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان الشاكر والى الانسان الكفور ومعنى كونها للتقسيم والانفصال قريب من كونها للتفصيل الا انها اذا كانت للتفصيل يعتبر ذو الحال من حيث انه مجمل متساوي الدلالة بالنسبة الى الاحوال المتعددة لا من حيث انه مطلق قوله او من السبيل عطف على قوله من الهاء اي او انهما حالان من السبيل على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجازا لانهما وصفان لمن سلكه وقرئ اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا واما كونه كفورا فبسوء اختياره وخذلان منا قوله ليطابق قسيمه علة للنفي وهو ان يقال كافرا بدل كفورا فانه لو قيل كذلك لطابق قوله شاكرا وقوله محافظة علة للنفي اي لعدم قوله كافرا والفواصل رؤس الآي قوله وانما المأخوذ به اي الذي اخذ به من الكفران وعوقب عليه هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة على لفظ كافر فان الشاكر والكفور كنايتان عن المثاب والمعاقب ولما لم يكن مجرد الكفران مستلزما للمؤاخذة لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف مجرد الشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى وعد الكريم ويفهم من بيان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كافرا وجه العدول عن ان يقال اما شكورا واما كفورا وذلك لان الانسان لما لم يخل عن الكفران غالبا لم يؤد شكر الله بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا والقليل النادر في حكم المعدوم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور فادير امر الاثابة على مطلق الشكر لا على المبالغة فيه كما ادير امر المؤاخذة على المبالغة في الكفران لا على اصله وكل ذلك بمقتضى سعة رحمة الله تعالى وسبقها على غضبه ثم انه تعالى لما ذكر الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا والاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال تعالى هذا ما لدي عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد تشد به اليد الى العنق قوله للمناسبة لان ما قبله وما بعده منون منصوب واعلم انه قرأ نافع والكسائي وهشام وابو بكر بتنوين سلاسل وصلا والباقون بغير تنوين ووقف حمزة وقنبل عليه بالالف بلا خلاف وابن ذكوان والبزي وحفص بالالف وبدونها يعني ان الثلثة روي عنهم الخلاف في الوقف عليه والباقون وقفوا بدون الالف بلا خلاف والحاصل ان القراء في هذه الكلمة على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ولا ياتي بالالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة وقنبل ومنهم من لا ينون ويقف بلا الف بلا خلاف وهو ابو عمرو وحده ومنهم من لم ينون ويقف بالالف تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزي هذا ضبط ذلك اما التنوين في سلاسل فذكروا له اوجها منها انه قصد بذلك التناسب ومنها ان الكسائي وغيره من اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف الا افعل منك لان الاصل في الاسماء الصرف وترك الصرف لعارض فيها ومنها انها مرسوم في امام الحجاز والكوفة بالالف رآه ابو عبيد ورواه قالون عن نافع وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة ايضا فنون وصلا ووقف عليه بالالف اتباعا للرسم الكريم قوله جمع بر وهو من اطاع الله وامتثل امره وقيل البر الموحد وقال الحسن البر الذي لا يؤذي الذر ولا يضمر الشر وفي الحديث الابرار الذين لا يؤذون احدا وقال ابن عباس يعني بالابرار الصادقين في الايمان وقيل هم الذين بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا انفسهم بترك المعاصي قوله من خمر فسر الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل وارادة الحال لما روي عن قتادة والضحاك وابن عباس ولعل الباعث على ذلك قوله تعالى كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها فكلمة من على هذا الوجه صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذي فيه الشراب واذا لم يكن فيه شراب لم يسم كاسا ومزاج الشيء اسم لما يمزج به اي يخلط كالقوام اسم لما يقام به الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطي الاشياء برائحته ولذلك الكافر الليل والكافر الساتر لنعم الله تعالى والكافر الزارع لانه يستر الحب في الارض والكفارة

تغطية الاثم في اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصي بالحسنات المعينة شرعا والكافور ماء مكنون في جوف [illegible] من الشجر [illegible] بالحديد فيخرج من الظاهر [illegible] قوله وعدونه قال الامام مزج الكافور بالمشروب [illegible] وطيب الرايحة [illegible] وقيل الكافور اسم ماء في الجنة [illegible] كالكافور في بياضه وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته [illegible] الكافور [illegible] المراد بالمزاج نفس الكافور [illegible] من البياض والبرد وطيب العرف [illegible] مجازا والمراد [illegible] كيفيات الكافور قوله [illegible] اسم ماء [illegible] عينا [illegible] على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمرا [illegible] منصوب على الاختصاص اي اخص عينا وامدحها او اعني عينا او باضمار يشربون يفسره ما بعده [illegible] يشربون عينا من كاس [illegible] على تقدير مضاف [illegible] على كل واحد من التقادير [illegible] الماء لا بتقدير مضاف اي ماء عين [illegible] الا بان يكون التقدير خمر عين [illegible] قوله يشرب بها عباد الله [illegible] الباء فيه متعلق بمحذوف [illegible] يشرب بها عباد الله [illegible] فيه متعلق بمعنى تشرب لانه في معنى يلتذون والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل يشربون المتقدم ويكون لفظ عباد الله من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب تنعمهم فالمعنى انهم يشربون خمرا عينا مزج بها الكافور ملتذين بها الا انه قيل ملتذا بها عباد الله للاشعار المذكور وهذا الاحتمال استفدته من كلام ابن البقاء حيث قال الباء في يشرب بها قيل زائدة وقيل هو بمعنى من وقيل هو حال اي يشرب ممزوجا بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويتجرعونها حالا انتهى كلامه بعبارته قوله او من وجابها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لقوله عينا على ان يكون عينا بدلا من كافورا والمعنى يشرب عباد الله شرابهم ممزوجا بتلك العين اي بمائها المسمى كافورا قوله وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا ليشرب بتقدير المضاف فتقدير يشرب بها يشرب ماءها او خمرها لان نفس العين لا يشرب قوله يجرونها يقال فجرت الماء افجره بالضم فجرا فانفجر اي بجسته فانبجس بمعنى شققته فانشق وسيلته فسال وفجرته شدد للكثرة فقول المص حيث شاؤا استفاده من بناء التفعيل وتفجيرا مصدر مؤكد لفعله المتضمن معنى السهولة واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فقال يوفون الآية كانه سئل بأي عمل استوجبوا هذا حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيب بانهم كانوا يوفون ما اوجبوا على انفسهم ابتغاء لوجه الله تعالى والنذر في عرف الشرع مخصوص بان يقول العبد لله علي كذا وكذا من الصدقة وساير ما يتقرب به من الطاعة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلي كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء بالشيء هو الاتيان به تاما وافيا قيل لفظ كان في قوله تعالى كان مزاجها كافورا زائدة والتقدير يشربون من كاس مزاجها كافورا واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر قوله استطار الحريق اي انتشر والحريق في قوله عليه السلام الحريق شهيد بمعنى المحرق كالكتاب الحكيم بمعنى المحكم قوله وهو ابلغ من طار كالمستنفرة فانه ابلغ من النافرة قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا بيوم البعث والجزاء وكثرة شدايده وانتشارها غاية الانتشار حتى ملأت السموات والارض فالعقاب كان شره فاشيا في السموات فانشقت وتناثرت كواكبها وفزعت الملائكة وفي الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانهدمت وتكسرت كل ما على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على احوال القيمة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشديدة بالنسبة الى من تنزل عليه فلذلك فسره المص بقوله شدائده ومن خاف مثل ذلك اليوم فلا بد وان يجتنب عن المعاصي قوله يوفون بيان لاعمالهم واتيانهم بجميع الواجبات وقوله يخافون بيان لنياتهم فان الطاعات انما تتم بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله بالابرار قوله حب الله يحتمل وجهين الاول ان يكون المصدر مضافا الى المفعول والفاعل متروك على حبهم لله والثاني ان يضاف الى الفاعل والمفعول متروك على حب الله تعالى الاطعام وعلى تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام المذكور او للاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر مضافا الى مفعوله والفاعل متروك اي على حبهم للطعام او الاطعام وهم محتاجون على ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل يطعمون وقوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون وجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع قوله فيقول

احسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رايه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير كافرا من يكون
عاقبة امره القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا ينافي وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب من عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر
ولذلك لا يحسن ممن يلزمه القصاص انه يفعل به غير القتل ثم هذا الاطعام يجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى
لما ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه وهو صغير
والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه فلا يملك لنفسه ضرا ولا حيلة بين الطعم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من
من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا قوله
على ارادة القول اي يقولون ذلك باللسان او بانه يظهر واما يدل عليه وقيل يقولونه في انفسهم عن مجاهد وسعيد بن جبير انهم ما تكلموا به
ولكن علم الله تعالى منهم ذلك فكشف عن اعتقادهم وصحة نيتهم فاثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب قوله اي شكرا اشارة الى ان الشكور
والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج اي لا نريد منكم جزاء بالمال والنفس ولا شكورا باللسان عن ابن عباس رضي الله عنهما لا نريد
منكم هدية ولا ثناء يقولون ذلك لازاحة توهم المن والمكافاة لانه من احسن لوجه الله لا يريد مكافاة الخلق قوله فلذلك نحسن
اليكم اشارة الى ان قوله انا نخاف بدل من قوله انما نطعمكم فيكون في معرض التعليل لاطعامهم الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم لخوف
من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم قوله او لا نطلب المكافاة منكم على ان يكون قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم
لوجه الله لا نريد منكم جزاء اي لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة قوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان
العبوس صفة لاهل ذلك اليوم ووصف اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والضراوة هي السطوة والاقدام
على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل من رآه فعلى هذا الوجه يكون العبوس استعارة بالكناية مع التخييلية حيث شبه اليوم بالاسد
العبوس الكريه المنظر في شدة صولته باهله تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به وهو العبوسة وعدم
الانبساط دليلا على التشبيه المذكور قوله شديد العبوس يقال وجه قمطرير اي منقبض من شدة العبوس ويقال فلان جمع
بين قطريه اذا تغير مغضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ لان يصول على من يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنه فقطره
اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه عبس الوجه فجمع ما بين العينين قال
وهذا شايع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها بمعنى ان معنى اقمطر في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير
لكونه سببا لعبوس اهله وجمعهم ما بين عينهم وعلى ما ذكره المص تشبيها له بالعبوس الذي يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية
قوله والميم زائدة لم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف يقتضي زيادتها ايضا بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة
وهي حروف اليوم تنساه بخلاف الميم ولا يلزم من عدم التعرض بها الكاد الاتيان بها رأسا فانه بين السلطان بل لم يمنع عطف الراء
على الميم بان يقول والميم والراء زائدتان استقل ان يقول والميم زائدة وكررت الراء او ضعفت او شددت فسكت عنها رأسا
مع ان مقصوده تعيين ان اقمطر من القطر لا من القمط ويكفي في هذا المقصود التعرض لحال الميم فلذلك سكت عن حال الراء
قوله وايثارا بالاموال اشارة الى ان المراد بقوله انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات
من الطعام والكسوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند ذكر مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا مما يؤدي الى
الجوع والعري والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العري قوله بستانا ياكلون
منه اشارة الى انه ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع انواع العطايا والكرامات حتى يقال اي له حاجة الى ذكر الحرير بعد
ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه في جملة ما اعتدها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغني عن ذكر الملبس قوله فنزل جبريل
عليه السلام بهذه السورة روي انهم ... الاسير في انفسهم في المرة الثالثة ... من الجوع فلما اصبحوا
اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين رضي الله عنهما واقبلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون
كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام وانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في
محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام بهذه السورة ...
انه يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى اله واصحابه اجمعين غاية ما في الباب انه نزلت عند سبب ورود
القريبة المخصوصة منهم لكن قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تعالى ذكر في اول السورة
انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل واتاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد
الكافر ثم ذكر وعد الشاكر ... وهذه صيغة جمع فيتناول جميع الشاكرين والابرار
ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد وان كان يدخل فيه دخولا اوليا كما يدخل في جميع الايات التي في شرح احوال المطيعين
وكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين فلا وجه لان يقال انها نزلت في حق ... خاصة ... قوله
او صفة لجنة فيه بحث لان متكئين ح يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة

وخبرا او حالا او صلة على غير من هو له لم يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه
ح فقوله تعالى لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانهما لا يكونان صفة
له لعدم الابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ح ولا يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل
صبروا لان الصبر كان في الدنيا واتكاؤهم انما كان في الاخرة الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك
واحد حجال العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان في الحجلة كالسجل وهو الدلو المملوء ماء
واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكاس لا تسمى كاسا الا اذا كان مملوا من الخمر وكذا الطبق الذي فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه يسمى
مهدى وان كان فارغا يسمى طبقا او خوانا ونظايرها كثيرة قوله يمر عليهم هواء معتدل يريد ان المراد بالشمس الحار المؤذي بحره كالهواء
المكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد المؤذي ببرده كالهواء المكيف وقت الزمهرير في الدنيا وفي الحديث هواء الجنة سجسج
لا حر فيه ولا قر والسجسج بالسينين المهملتين وبالجيمين الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى البرد يقال
اعتكر الظلام اي اختلط كانه تراكم بعضه على بعض من بطوء انجلائه وزهرت النار زهورا اضاءت وزهر ورى والزمهرير
ما ظهر بدل ما زهر قوله والمعنى ان هواها مضيء بذاته يعني ان المعنى على تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة يكون
هواها مضيئا بذاته لا يحتاج الى شمس ولا الى قمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما يحصلان بطلوع
الشمس وغروبها عبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما قوله حال او صفة اخرى قد ذكر ان لا يرون يحتمل
ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون حالا من المستكن في متكئين فيكون متداخلة وعلى الوجهين يكون بمعنى غير رائين
وان يكون صفة لجنة كمتكئين فظاهر ان قوله ودانية ان قرئ بالنصب على انه معطوف على لا يرون يكون تابعا له في جهة النصب
فيجوز ان يكون حالا اخرى اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المستكن في متكئين وان يكون صفة اخرى لجنة ولا
محذور في عطف قوله دانية وهو مفرد على جملة لا يرون لانها في حكم المفرد ووجه العطف الدلالة على ان الامرين لاجتماعهما
لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو ظلال اشجارها عليهم قوله او جنة اخرى دانية اي
على تقدير ان يكون قوله ودانية معطوفا على جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والمعنى وجزاهم جنة اخرى
دانية عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوصف الابرار الموصوفين بما ذكر بجنتين لكونهم من جملة الخائفين بدليل قوله انا نخاف
من ربنا وقد صرح في آية اخرى ان لكل من يخاف فله جنتان قوله والجملة حال او صفة اي ان كان ظلالها مبتدا ودانية خبره
مقدما عليه يكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا
زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة فيكون الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قوله تعالى
سبعة وثامنهم كلبهم وقال المفسرون معنى قوله تعالى ودانية عليهم ظلالها ان ظلال الاشجار في الجنة قريبة من الابرار
مرخاة عليهم حتى صارت الاشجار بمنزلة المظلة عليهم وان كان لا شمس فيها لتظلهم منها وهواؤها لما كانت مضيئة بذاتها
لم يتصور هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شيء كثيف بين المضيء والمستضيء ولا يتصور توسط شيء بين الشخص والهواء فالمعنى
ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها فلا يرد ان يقال الظل انما يوجد بحيث توجد
الشمس واذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظلال هناك قوله معطوف على ما قبله او حال من دانية جوز كون الواو عاطفة
وحالية فان كانت عاطفة يكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها وفي حكم اعرابها حالا او صفة سواء قرئ دانية بالرفع او
النصب وكون الجملة حالا من دانية مبني على ان يكون دانية منصوبا بالعطف على جنة بتقدير الموصوف حتى يكون حالا من
المفعول به اي وجزاهم دانية وقد ذللت قطوفها والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح مصدر
قولك قطفت العنب اي قطعته سمي العنقود قطفا لانه يقطف كما سمي الجنى لانه يجنى وذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع من قطافها
وتناولها كيف شاؤا يقطفها القايم والقاعد والمضطجع بسهولة ويتناولها ولما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم
وصف شرابهم وقدم عليه وصف الاواني التي يشرب بها فقيل ويطاف عليهم الاية اي يدور على هؤلاء الابرار الخدم اذا
ارادوا الشراب بآنية من فضة وآنية جمع اناء واصلها أأنية بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة
قلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ونظيره كساء واكسية وغطاء واغطية قوله من فضة نعت لآنية والاكواب
هي الكيزان العظام التي لا اذان لها ولا عرى واحدها كوب وافردها بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة الى غيرها فهو من قبيل ذكر
من المؤمنين والمهاجرين ويحتمل ان يكون المراد بالآنية ما يقع منه الشرب كالقدح وبالكوب ما صب منه في الاناء كالابريق
واليه اشار المص بقوله واباريق قوله اي تكونت اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فيكون قوارير الاول حالا من فاعل
كانت ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة وقوارير الاول خبرها انها اذا جعلت بمعنى تكونت
وحدثت ينتقل الذهن الى التكون المحدث وحيث لا مكون الا الله كان معنى قوله كانت قوارير تكونت بتكوين الله تعالى

فيكون فيه تفخيما للانية بكونها اثر قدرة الله قوله جامعة بين صفاء الزجاجة الخ بيان لمعنى تكون تلك الاوانى قوارير حال من فضة مع ان القوارير انما تكون من الزجاجة لا من الفضة اى ليس المعنى قوارير زجاجة متخذة من الفضة بل الحكم عليها بانها قوارير وانها من فضة من باب التشبيه البليغ لانها فى نفسها ليست زجاجة ولا فضة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء فثبت ان انية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها ولان قارورة الدنيا سريعة الانكسار والهلاك وما فى الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيف الجوهر لا لطافة فيها وما فى الجنة ليس كذلك وانما شارك كل واحد منهما فى بعض الاوصاف يشبه الفضة فى بياضها ونقائها ويشبه القارورة فى شفافيتها وصفائها فهى حقيقة مغايرة لهما جامعة لاوصافهما وذلك كاف فى صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل فى مثل سلاسل وقوارير ان لا ينصرف لانه على منتهى الجموع وانما صرفه من القراء من صرف فرارا على لغة من يرى صرف كل ما لا ينصرف الا افعل من واما لانه وقع فى المصحف الامام بالالف فصرفه على الاتباع بخط المصحف وانما كتب فى المصحف بالالف لانه رأس آية فشابه القوافى والفواصل التى تزاد فيها الالف للوقف واعلم ان القراء فى كلمة قوارير على خمس مراتب الاولى تنوينهما معا والوقف عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائى وابى بكر والثانية عكس هذا وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف عليهما بالالف لهشام وحده والرابعة تنوين الاول دون الثانى والوقف على الاول بالالف بدلا من التنوين وعلى الثانى بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثانى بدونها لابى عمرو وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاول رأس آية فناسب بينه وبين رؤس الاى فى الوقف بالالف وفرق بينه وبين الثانى بان الثانى ليس برأس آية ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس الاى وناسب بين الثانى وبين الاول ومن نون الاول دون الثانى فانه ناسب بين الاول وبين رؤس الاى ومن لم يناسب بين الثانى وبين الاول واما نصب قوارير الاول فعلى انه خبر كان على قول من جعل كان ناقصة او على الحال على قول من جعلها تامة والجملة فى موضع الصفة لاكواب واما نصب قوارير الثانى وعليه الجمهور فعلى البدل من الاول على سبيل الايضاح والتبيين لانه يتبين انه من الفضة ومن فضة صفة لقوارير اى قوارير مخلوقة من فضة وقرئ قوارير بالرفع على اضمار مبتدأ اى هى قوارير كائنة من فضة وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان ارض الجنة من فضة واوانى كل ارض تتخذ من تربة تلك الارض ويستفاد من هذا الكلام وجه اخر لكون تلك الاوانى من فضة ومن قوارير وهو ان اصل القوارير فى الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الاية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا لا نسبة بين القارورتين قوله اى قدروها فى انفسهم اى قدر الشاربون الطاف عليهم كون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب ما يريدونه ويشتهون فجاءت كما قدروها فان منتهى ما يريده الرجل فى الانية التى يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله او قدرها الطائفون بها على ان ضمير قدروها للطائفين ولا بد من تقدير المضاف حينئذ اى قدروا شرابها على قدر رى الشارب من غير زيادة ولا نقصان وهو الذى للشارب لكونه على مقدار حاجته فانه الطف فى الاعتدال [illegible] وقرئ قدروها بضم القاف وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت الشئ يقال قدرنى فلان شيئا كذا اذا جعلنى قادرا عليه قوله ما يشبه الزنجبيل ماء يحتمل ان يكون بالمد ويشبه صفته او بالقصر ويشبه صفته وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل على حقيقته ويكون عينا بدلا من زنجبيلا على تقدير ماء عين وان كان الزنجبيل على حقيقته يكون بدلا من كاسا على تقدير خمر عين لما وصف الله تعالى اوانى شربهم شرع بعد ذلك فى ذكر اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها الاية ووصفه بانه ممزوج بالزنجبيل لان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل فى المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اى احرقته ولما توهم من تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الانحدار فى الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك الوهم بانها تسمى سلسبيلا لسلاسة انحدارها اى نزولها فى الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها فان السلاسة هى ضد اللذع قوله ولذلك اى ولكون السلسبيل بمعنى السلسال والسلسل اللذين هما من صفات الماء بمعنى سهل الدخول فى الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء فيه على السلسال للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة والمراد به اى بالسلسبيل وبوصف العين به بيان انتفاء لذع الزنجبيل عنها واتصافها بما هو نقيض اللذع وهو السلاسة قوله وقيل اصله سل سبيلا على انه كلام مركب من فعل امر من سأل وفاعل مستتر ومفعوله [illegible] فالتقدير سل سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب لعين علما فى الجنة اولانها كما سمى رجل تأبط شرا ثم شرع تعالى فى ذكر اوصاف الخدم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب فى تلك الاوانى فقال ويطوف عليهم ولدان فانهم اخف فى الخدمة واعلم انه تعالى جعل من مزاج شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود الاهم حال

الدخول

الدخول البرودة بهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور الصراط وبعد استيفاء حظوظهم من انواع نعيمها ومطعوماتها يميل طباعهم الى الاشربة التى تهيج الاشتهاء وتعين على تهضية ما تناولوه من المطعومات ويلتذ الطبع بشربها فلعل الوجه فى تأخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله اعلم قوله دائمون اى باقون على ما هم عليه من الشباب والغضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على سن واحد على مر الازمنة قوله وانبثاثهم اى تفرقهم فى مجلس الخدمة عند اشتغالهم بانواع الخدمة وطوافهم على الابرار المخدومين مسارعين فى الخدمة ولو اصطفوا على وتيرة واحدة لشبهوا باللؤلؤ المنظوم واللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن فى المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون اى المخزون لانهن لا يمتهن فى الخدمة فلا يشبهن انتشار الولدان ولما ذكر بعض احوال اهل الجنة من وجوه التنعم وصنوف العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال واذا رأيت ثم الاية ورأيت هنا من رؤية العين فيتعدى الى مفعول واحد واختلف فى مفعوله فقيل هو ثم وهو اسم للظرف واذا رأيت ذلك الموضع وقيل محذوف وثم ظرف مكان والتقدير واذا رأيت اشياء ثم فثم فى محل النصب على الظرفية وعن الفراء ان تقديره واذا رأيت ما ثم فما موصول فى موضع النصب على انه مفعول رأيت وثم صلته ثم حذفت ما واقيم ثم مقامه وهذا خطأ عند البصريين فانه لا يجوز عندهم حذف الموصول واقامة الصلة مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا ولا مقدرا ليشيع ويعم ويذهب ذهن السامع الى كل ما يتصور رؤيته كانه قيل اذا وجدت منك رؤية فى ذلك المكان وهو الجنة رأيت كذا وكذا ثم قيل هذا الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وقيل عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد فى الحديث المذكور وقال المفسرون ان العارف ينكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقائقها فيستغرق [illegible] بانوار العلوم اللدنية والمعارف الالهية الفائضة من عالم الجبروت كما قال تعالى فى حق صاحب موسى عليه السلام وعلمناه من لدنا علما قوله وقرأ نافع وحمزة بالرفع اى بسكون الياء من عاليهم لثقل الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الياء قبلها والباقون بفتح الياء وضم الهاء على الاصل فان الاصل فى هاء الضمير هو الضم مطلقا اى سواء كان للمفرد او المثنى او المجموع نحو منه وعنه ومنهما وعنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن وفتحت فى منها وعنها لاجل الالف وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للمجانسة الا ان حمزة قرأ الالفاظ الثلاثة بضم الهاء وهى عليهم واليهم ولديهم فى جميع القرآن حيث وقعت نظرا الى ان الياء فيهن بدل عن الالف ولو نطق بالالف لم يكن فى الهاء الا الضم فكذا الحال اذا نطق ببدلها قوله ونصبه على الحال اى قراءة عاليهم بفتح الياء مبنى على كونه حالا من الضمير المجرور فى قوله ويطوف عليهم اى يطوف عليهم ولدان عاليا المطوف عليهم ثياب سندس فيرتفع ثياب سندس باسم الفاعل المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكون اضافته لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال اضيف الى مفعوله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة ويجوز [illegible] ان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضمير هم للابرار الا ان المص لم يلتفت اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعيم الابرار وكرامتهم فالمناسب بان يكون الثياب الموصوفة لهم لا للولدان او على كونه حالا من الضمير المنصوب فى حسبتهم اى حسبت الولدان عاليا اياهم ثياب سندس او من المضاف المقدر قبل مفعول رأيت اى رأيت اهل نعيم وملك كبير عاليهم فعاليهم حال من اهل المقدر وجعل الزمخشرى قراءة الرفع مبنية على ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ويجب ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبره جمع والخبر اذا كان جمعا يجب ان يكون المخبر عنه جمعا ايضا او فى معنى الجمع وورد عليه ان اضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة واجيب بان فيه تخصيصا ما بالاضافة من كونها اضافة الى المعرفة فلذلك جاز الابتداء به واختار المص عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتدأ وعاليهم خبره قوله حملا على سندس بالمعنى اى قرئ بجر خضر على انه صفة لسندس ولما ورد ان يقال خضر جمع اخضر فكيف جاز جعله صفة لسندس وهو مفرد دفعه بما محصوله ان سندسا وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان فى معنى الجمع فلذلك صح وصفه بالجمع كما فى قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القراء السبعة فى خضر واستبرق على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وحفص فخضر صفة لثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا واستبرق بالرفع معطوف على ثياب لكن حذف مضافه اى وثياب استبرق كما فى قوله [illegible] والثانية خفضهما لحمزة والكسائى فخضر صفة لسندس واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس وثياب من استبرق والثالثة رفع الاول وخفض الثانى لابى عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت لثياب وجر استبرق عطفا على سندس اى ثياب خضر من سندس واستبرق وعلى هذا يكون الاستبرق ايضا اخضر والرابعة عكس الثالثة اى خفض الاول ورفع الثانى جر خضر على انه نعت لسندس ورفع استبرق عطفا على ثياب بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق الفاخر الحسن والاستبرق الديباج الغليظ الذى له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم فهو منصوب على الظرفية ثم منهم من قدر مضافا الى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس داخل فى اسم الحرير فى قوله ولباسهم فيها حرير قوله عطف على ويطوف عليهم عطف جملة فعلية وحلوا وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه واساور مفعول ثان لحلوا بمعنى ويحلون قوله ولا يخالفه جواب لما يقال انه تعالى قال فى سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب وفى سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف جعل تلك الاساور هاهنا من فضة قوله لامكان الجمع اى يجوز ان يجمع بينها

سواران من فضة وسواران من ذهب وسواران من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة وفي التيسير قال سعيد بن جبير ليس من اهل الجنة احد الا وفي يده ثلثة اسورة واحد من فضة واخر من ذهب والثالث من لؤلؤ فذلك قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وجاز ان يكون ذلك بحسب التعاقب في الاوقات تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى لكل احد ما يرغب فيه ويميل طبعه اليه فان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب وجاز ان يكون ذلك على حسب اختلاف اعمالهم قوله وعلى هذا يجوز ان اشارة الى دفع المخالفة بين الايتين بوجه اخر وهو ان يكون اسورة الذهب للمخدومين واسورة الفضة للخدم والغلمان وعلى هذا المامر ان ضمير عاليهم يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى هذا اذا كان قوله تعالى وحلوا حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين يكون مسندا الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان قوله فانه مطهر اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة ينبع من ساق شجرة منها نزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وقال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا استوفوا منها حظهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فتطهر اي فتهضم بذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولهما ان الطهور بمعنى المطهر لانه يشرب يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية وقيل الطهور مبالغة الطاهر من حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا وما مسته الايدي القذرة والاقدام الدنسة ولا تؤول الى ان يكون نجسا لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك وقال علي رضي الله عنه في هذه الاية اذا توجه اهل الجنة الى الجنة مروا بشجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احديهما فيجري عليهم بنضرة النعيم فلا تتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما في بطونهم من الاذى ثم تستقبلهم خزنة الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين قوله على اضمار القول اه اي يقال لهم هذا الذي ترونه من الكرامات طبق ما عده الله تعالى في القرآن العظيم ثواب اعمالكم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب يزداد غمه اذا قيل هذا جزاء عملك الردي وشكر الله تعالى العبد قبول طاعته وثناؤه عليه واثابته واطلاق الشكر عليه مجاز تشبيها له بالشكر حيث انه مقابل للعمل كما ان الشكر مقابل للنعم وقيل ليس هو حكاية ما يقال لهم في الجنة بل هو اخبار من الله تعالى في الدنيا كانه تعالى شرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء اعمالكم لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها قوله وتكرير الضمير مع ان تزيد لاختصاص التنزيل به فان المقصود من الاية لما كان تثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر ذكر الله تعالى انما نزل عليه متفرقا اية بعد اية وحي من الله تعالى وبالغ في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد فكانه تعالى يقول ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي فلا تكترث بطعنهم فانك انت النبي الصادق المصدق فقوي به قلبه عليه السلام وازال من خاطره المبارك الغم والوحشة الحاصلين من طعن الكفار وجعله مقدمة ممهدة لما ترتب عليه من الامر والنهي فان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا تتم الا بعد فراغ القلب ثم امره بالصبر لما حكم به من تاخير نصره على الكفار وتعليق الامور باوقاتها وذلك ان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو عليه السلام كان يريد ان يؤذن له في مقاتلتهم وان ينصر عليهم فقال له عليه السلام اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن في القتال الى وقت المعدد فاصبر لما حكم به ربك من تاخير نصرك عليهم الى وقته ومن امهالهم مدة قليلة ولا تستعجل فانه كائن لا محالة فان الامر بالصبر يؤذن باتيان المسرة والفرح بعده قوله اي كل واحد من مرتكب الاثم اه بيان لحاصل المعنى وما يؤول اليه فان كلمة او لاحد الامرين والتسوية بينهما لا لسلب الكلي فانك اذا قلت في الاثبات جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما فكذا في النهي اذا قلت لا تكلم زيدا او عمروا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤول المعنى الى النهي عن تكلم كل واحد منهما لان كل احد تصدق عليه مفهوم احدهما فقد نهي عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما والثاني يفيد النهي عن تكلم كل واحد منهما بناء على ما اشتهر من ان النكرة في غير الموجب يفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الاية بقوله لا تطع كل واحد منهما وروي عن الفراء انه قال تقدير الاية لا تطع احدا منهم سواء كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت قوله والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار انقسامهم في انفسهم الى الاثم والكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفر اخبث انواع الاثم فيكون كلهم اثمين ايضا فلا معنى للقسمة بحسب نفس كفرهم واثمهم فلذلك اعتبر في كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل الاثم مجرد من يرتكب الاثم ولا الكفور مجرد من يرتكب الكفر وتوغل فيه فالمعنى لا تطع من يدعوك من الكفرة الى الاثم ولا من يدعوك منهم الى الكفر فان الطاعة يقتضي سبق الدعوة من قبل المطاع وتعين كون المدعو اليه اثما او كفرا مستفاد من تعليل النهي بوصفي الكفر والاثم القائمين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان ينهى ولا يطاع فيما اتصف به وان كل واحد منهما مستقل في ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على ان ليس المراد النهي عن

مطاوعتهم مطلقا بل عن مطاوعتهم في الاثم والكفر والاثم اعم من الكفر يتناول المعاصي كلها فكل كفور اثم وليس كل اثم كفورا فنهيه عليه السلام عن اطاعتهم في الاثم يتناول نهيه عليه السلام عن اطاعتهم في الكفر وفي سائر المعاصي الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه بالذكر تنبيها على غاية تحشه وانه لا ينبغي ان يكتفى في النهي عنه باندراجه تحت مفهوم الاثم وفي نهيه عليه السلام عن اطاعة الكفرة فيما يدعونه اليه مع انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم ولا يتصور في حقه ذلك اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد من حيث ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيها الشهوة الداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم فظهر انه لا بد لكل مسلم ان يرغب الى الله تعالى ويتضرع اليه في ان يحفظه عن الفتن والافات في جميع اموره قوله وداوم على ذكره حمل الامر بالذكر على المداومة عليه سواء اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه عليه السلام كان اتيا بنفس الذكر المامور به وقول الزمخشري دم على صلوة الفجر والعصر يعني على ان حمل قوله تعالى بكرة على اول النهار وقوله واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري في الصحاح وكما ترى تفسير للاية على وجه لا يتناول صلوة الظهر وادخلها المص في الذكر الواقع في الاصيل بناء على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال ايضا وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا اي صل لربك اول النهار واخره ففي اوله صلوة الصبح وفي اخره صلوتا الظهر والعصر قوله وتقديم الظرف اه يريد انه قدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما فيها من الصلوة اشق على النفس واتم اخلاصا فيكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال اشقها واخلصها وقوله تعالى وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوات الخمس وقيل الامر فيه للندب وقيل هو مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى قال في هذه الاية واذكر اسم ربك وقال في اية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة لذاته المقدس بل ليس لهم الا معرفته باسمائه وصفاته فلذلك قال تارة واذكر اسم ربك اشارة الى معرفة الاسماء وقال اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على حقيقته المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاب تعظيم وثبت قلبه وازال عنه ما اعتراه من انه من الغموم بان قال له اني انا الذي خصصتك وهديتك وشرحت صدرك بانزال هذا القرآن العظيم عليك مفرقا منجما وامره بالانقياد له والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره عاد الى شرح احوال الكفار فقال ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق عليهم لعدم كفاية ما انزلنا عليك من الايات والدلائل الدالة على التوحيد وحقيقة امر النبوة فيما تكفله من البيان والارشاد فان فيما تلوته اليهم كفاية في تبيين الحق والارشاد اليه وانما الذي حملهم عليه هو غلبة الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية قوله امامهم وخلف ظهورهم فان الوراء يستعمل في كل واحد من [illegible]

وحده مع قطع النظر عن الظفر بالسعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم الثقيل كاف في ايجاب طاعة الله تعالى رغبة في تلك الحظوظ العاجلة ورهبة عن زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم قوله ولذا التجئ باذا معنى ان امثالهم الذين جعلوا ابدالا منهم يحتمل ان يكون المراد بهم المعاندين بالنشاة الثانية فانهم امثالهم من حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما هو عين الاجزاء الاصلية للبدن مع شدة الاسر والارتباط بينها وان كانوا غيرهم ومخالفين لهم بحسب العوارض كاللطافة والكثافة فيكون كلمة اذا في موقعها لان حقها ان يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع واعادة الامثال وتبديلها من المبتدئين محقق الوقوع لا ريب فيها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل الامثال ايجاد امثال هؤلاء الكفرة في الصورة وشدة الاسر وان خالفوهم في العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء الكفرة في الدنيا فيكون ايراد كلمة اذا في هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم في الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمقام بحسب الظاهر مقام ان التي لا تستعمل الا في الامور المحتملة التي لا يعلم وقوعها او لا وقوعها فاشار المص الى توجيه ايراد اذا بان ايجاد امثالهم في الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الا انه بمنزلة معلوم الوقوع من حيث كونه داخلا تحت قدرة الله تعالى وقوة ما يدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعد الله تعالى كونه شديد العقاب تقرب اليه بالطاعة فمن السبيل الى مرضات الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اليها اي اذا اتضح هذا التذكر فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا مقربا الى مرضات ربه وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله اشارة الى ان ان مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية في نحو قولك اتيتك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرغ اي ما تشاؤن وقتا ما من الاوقات الا وقت ان يشاء الله مشيتكم قال الامام واعلم ان هذه الاية من جملة الايات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان يكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشية الله مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشية الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا تقتضي كون مشية العبد مستلزمة للفعل وباقي التقرير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما اجابوا به عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضي المذكور في هذه الاية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما شاءه الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه ثم ضعف هذا الجواب بقوله واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه ولخصناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الاية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الاية واردة بحيث يعم تلك الصورة انتهى كلام الامام فثبت بما ذكره ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة الا انه لا يستلزم القول بالجبر الصرف بان يكون العبد مجبورا على افعاله بحيث لا يكون لمشيته دخل فيها كيف وقد صرح في الدليل بان الفعل مستند الى مشية العبد وان مشيته الخالصة عن موانع الوجود مستلزمة للفعل غاية ما في الباب ان المشية ليست من الافعال الاختيارية له بل هي متوقفة على ان يشاء الله اياها وذلك لا ينافي كون الفعل الذي تعلقت مشية العبد اختياريا له واقعا بمشيته وان لم تكن مشيته مستقلة فيه وهو الجبر المتوسط الذي يقول به اهل السنة ويقولون الامر بين الامرين والله اعلم وقرأ نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة في قوله نحن خلقناهم والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقناهم وما بعده قوله لتطابق الجملة المعطوف عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهو قوله يدخل من يشاء فاذا نصب الظالمين على طريق انتصاب ما اضمر عامله على شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذي بعده عنه بضميره تطابقت الجملتان في الفعلية ويكون قوله والظالمين في مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا رفع الظالمون بالابتداء فانه تفوت المطابقة بين الجمل المتعاطفة وقيل وايضا يلزم المخالفة لرسم المصحف الامام قوله وكافأ يقال كافأه على ما كان منه مكافأة اذا جازيته ولم يعين ناصب الظالمين من لفظ المفسر وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسبه في المعنى من نحو اوعد وكافأ وعذب لان فعل اعد لا يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله تعالى واعد لهم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ وللظالمين بزيادة اللام على تقدير واعد للظالمين

سورة المرسلات وهي خمسون ايات

قوله متتابعة اشارة الى ان عرفا من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون في تتابعهم بشعر عرف الفرس في توالي وكون الفرس اي متتابعة وفي الصحاح والعرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اي يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر انه لم يرد الاستعارة المصطلحة لان ذكر المشبه وهو الطوائف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على انه حال من المرسلات والمرسلات جمع مرسلة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف طوائف من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة لمصالح والمرسلات بان جمعت بالالف والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء وهي الطائفة المرسلة ولا يكون صحة جمعها بالالف والتاء ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدها ملك مرسل فيقال في جمعه ملائكة مرسلون او ملائكة مرسلة انا ولت

الملائكة بالطائفة او الجماعة واشار المص الى ما ذكر بقوله اقسم بطوائف من الملائكة قوله باوامره نحو التدبير في ايصال الارزاق بالتصرف في الامطار والرياح وكتابة اعمال العباد بالليل والنهار وقبض الارواح وعصفا مصدر مؤكد وكذا نشرا وفرقا وعصف الرياح شدة هبوبها شبهت الطوائف المرسلات من الملائكة في سرعة مضيهن في نزولهن وهبوطهن بالرياح القوية الهبوب والفاء للدلالة على اتصال مضيهن بالارسال من غير مهلة وهو عطف الصفة على الصفة لا عطف الموصوف على الموصوف لاتحاد موصوف المرسلات والعاصفات وقول الزمخشري وبطوائف منهن نشرن يدل على ان جعل الواو في قوله تعالى والناشرات للاستئناف وقسم اخر بطوائف اخر منهن نشرن ويمكن حمل كلام المص عليه بان يجعل تقدير كلامه وبطوائف اخر منهم نشرن الشرائع من قولهم نشر المتاع ونحوه اي بسطه واظهره او نشرن النفوس الموتى بالجهل اي بعثها واحياها فعلى هذا يكون اول السورة مشتملا على قسمين اقسم الله تعالى اولا بقسم من الملائكة ووصفهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات وعطف احدهما على الاخر بالفاء لكون عصفهن عقيب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم اخر ووصفهم بثلثة اوصاف وهي الناشرات والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض بالفاء ايضا لان ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون الالقاء عقيب الفرق تحتمل تاملا من حيث ان الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر لا بعده وان القاء الذكر الى الانبياء متقدم على نشر الشرايع في الارض واحياء النفوس الموتى والفرق بين الحق والباطل لا انه يعقبهما ويحصل بعدهما فما وجه الفاء في الوصفين الاخيرين ويمكن ان يقال ليس المراد بالناشرات من يحدث فيه صفة النشر ويكون ناشرا بالفعل حتى يقال انه مع الفرق لا قبله بل المراد بها من شانه النشر كما يقال الله تعالى انه خالق ورازق في الازل ويقال السيف وهو في جفنه انه قاطع وكذا المراد بالفارقات من شانه ان يفرق بينهما وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى لا ينافي كون النشر عليه متقدما بالذات على الفرق والقاء الذكر بالفعل الى الانبياء عليهم السلام متفرع على تينك الصفتين فظهر ان كلمة الفاء في الموضعين اصابت موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات صفتين لمقسم به واحد والثلث الاخيرة صفات لمقسم به اخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا وجعل الكل صفات لشيء واحد كما يدل عليه ظاهر كلام المص فالوجه في اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها بالفاء ان العطف بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال الثاني بالاول وتعلقه به لكون الاول سببا للثاني بخلاف العطف بالواو ومثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا للذهاب ومتصلا به واذا قيل قام زيد وذهب فهما خبران مستقلان لا يتعلق احدهما بالاخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذلك لان اول السورة موضع فلا بد ان يختص بواو القسم وان الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا بلا توقف وذلك الطيران هو العصف مترتب على الارسال فلاجرم عطف على ما قبلها بالفاء واما نشر الشرايع واحياء النفوس الجاهلة بما اوحي فانه لا يترتب على الارسال والعصف فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير ذلك الدين مشهورا ومنتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء عليهم السلام في اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلاجرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو من حيث ان النشر لما تراخى عن الارسال صار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق له بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر اي تمام الوحي وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك ذكر هذين الامرين بحرف الفاء ومن عرف هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس لطوائف الملائكة امكنه ان يلاحظ وجه الاختصاص على تقدير ان يحمل الصفات المذكورة على غير الملائكة قوله او بآيات القران عطف على قوله بطوائف فعلى هذا يكون القسم بآيات القران الموصوفة بتلك الصفات الخمس قوله بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا بنزع الخافض اقسم الله تعالى بالايات المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم بكل خير ومعروف كيف وهي الهادية الى سبل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات ثم حذف الجار واوصل الفعل الى المجرور بنفسه قوله فعصفن سائر الكتب والاديان اي غلبنها وقهرنها ويقال عصفت بالشيء اي ابادته واهلكته وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قوله او برياح عذاب او برياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات قسما مستأنفا برياح الرحمة بعد ان اقسم برياح العذاب التي ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف فعصفن ووصف الرياح بالعصف والارسال شائع كثير قال تعالى وارسلنا الرياح الله الذي يرسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات على رياح العذاب بشهادة توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي امارة كونها مرسلة للعذاب وحمل ما بعدها على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب في الجو وتفريق اجزائه بعضها عن بعض عقيب نشره قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله تعالى والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا التفسير ومعنى قوله تعالى فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت سببا لتمسك العاقل بذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه صارت تلك الرياح كانها القت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا قوله مصدران لعذر وانذر كون عذرا مصدر عذر ظاهر لانه كالشكر والكفر من المصادر الثلاثية واما كون نذرا مصدرا لانذر فليس بظاهر فكانه اراد انه اسم المصدر كالطاقة او انه مصدر نذر بمعنى انذر لا انه نذرا لم يثبت

في ذلك المعنى لم يذكره وذكر في موضع انه لم يشتهر وكونه ادخل في ايضاح المعنى قوله وجمعا جمع العذر بمعنى المعذرة والنذر
بمعنى الانذار لاختلاف اجناسهما بحسب اختلاف الاساءة فانه لا خلاف في انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع
والاجناس قوله ونصبهما على الاولين اى على ان يكونا مصدرين او جمعي ما هو بمعنى المصدر بالعلية اى على انهما مفعول لهما
والعامل فيهما الملقيات اى فالملقيات ذكرا لمحو ذنوب المحقين المعتذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتخويفا للمبطلين
المصرين قوله او البدل عطف على قوله بالعلية ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحي يكون عذرا او نذرا بدل البعض من الكل
فانما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة المومن وشقاوة
خاصة يكون بدل الكل من الكل فان القاء ما يتعلق بسعادة المومن متحد بالذات مع القاء عذره وتحواشيه وكذا القاء ما
يتعلق بشقاوة الكافر متحد مع القاء انذاره على المكثر وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعي عذير ونذير بمعنى العاذر والمنذر يكون انتصابهما
على الحالية من المنوى في الملقيات اى عاذرين ومنذرين قوله بالتخفيف اى باسكان الذال وتثقيلها تحريكها بالضم قوله تعالى
انما توعدون ما موصولة في محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها والعائد محذوف ولواقع خبرها وكان من حق ان ان
تكتب منفصلة عن ما الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها قوله من مجيء القيمة خص الموعود بالقيمة لانه ذكر عقيب هذه
الاية علامات يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر
لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول في الصحاح الطموس الدروس والانطماس وطمس الطريق وانطمس اى انمحى ودرس يتعدى ولا يتعدى
الاتيان الداعى الشيء فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو موافق لقوله واذا النجوم انكدرت وان يكون المراد محقت انوارها
والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة والنور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده
عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاول اولى لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل
اولى وعلى الجملة على المذهبين الجر باذا وجوابها اذا محذوف والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او بعثتم او جوزيتم
على اعمالكم حذف لدلالة قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل التقدير فاذا كان النجوم طمست
قوله صدعت اى انشقت وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق وجمعه فروج افرجه فانفرج وصدعته فانصدع اى فانشق وكل مشقوق
فرج قوله نسفت اى قلعت من اصولها نسفت البناء نسفا قلعته والمنسفة الة يقلع بها البناء وقيل تقتلع الكلاء من اصله
بمقدم فمه والنسف ايضا ما ينقض به الحب ونسف الطعام اى نفضه وعنه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا يعني لنحرقنه ثم
حرقا اى بردا بالمبرد وشدد للكثرة والمبالغة قوله عين لها وقتها الذي يحضرون فيه فسر توقيت الرسل اولا بان بين لهم
الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وذلك الوقت ما اشير اليه بقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الاية
ولما ورد عليه ان يقال انه تعالى لما اقسم على ان ما توعدونه من مجيء القيمة لكائن لا محالة شرع بعده في ذكر علامات قيامها
وذلك في عدادها توقيت الرسل فكانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيمة ولا يليق بهذا الوضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي
يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا قبل ظهور مقدمات قيام الساعة بزمان
كثير بخلاف الثلثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف فانها من مقدمات القيمة ولا يكون الا عند قيامها اشار الى
جوابه بقوله بحصوله فانه لا يتعين لهم قبله يعني ان تبيين وقت حضورهم ليس من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث
ان ذلك التعيين والتبيين لم يكن حاصلا في الدنيا من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصوله فكان من قبيل الثلثة المتقدمة
ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله حمل التوقيت على التعيين بالحصول قال معنى التوقيت الى تحصيل الوقت وتكوينه
فان بناء التفعيلات يدل على تحصيل تلك الماهيات كالتسديد بتحصيل السداد والتحريك بتحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت
لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى تحصيل القريب ايضا ليس من مقدمات القيمة وعلاماتها بل هو نفس ذلك الوقت فلا يحسن ان يقال
اذا وقت الرسل بحصول وقت حضورهم للشهادة وقعت القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة الى حضور الرسل لا بالنسبة الى
ذواتهم لان توقيت الشيء بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمانيات المتجددة لا الى الذوات القارة فاذا اضيف
التوقيت بهذا المعنى الى الذوات فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال زيد موقت الا انه يراد موقت حضوره اى معين وقت حضوره و
فسره ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت
بهذا المعنى يضاف الى الذوات من غير اضمار الحدث قوله وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت والباقون ابدلوا الواو
همزة كما في احدانا واجوه في وحدان ووجوه وادؤر في جمع دار اصله ادور فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة
فانها تبدل على الاطراد همزة وقتا ولا او ثالثة كما في الامثلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما
يجري مجرى الجمع بين المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب يستثقل الكسرة على الياء ولم تبدل في نحو ولا تنسوا الفضل بينكم لان
ضمة الواو ليست بلازمة فيه قوله اى يقال لاي يوم اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية في محل النصب بالقول المضمر وهذا

القول

القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون حالا من مرفوع اقتت اى مقولا فيها لاي يوم اخرت الرسل
والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجيب من هوله قوله ويجوز
عطف على قوله اى يقال فالتقدير واذا الرسل اجلت وقت تاجيلها قوله وويل في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله اى لكن
لا من لفظه فان مصدره اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل موضوع موضع الاهلاك او الهلاك وهو اشارة الى وجه وقوع
ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادا مسد فعله المختص بمصدره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة مختصة بذلك
الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك كما قالوا في سلام عليك للتفخيم يوم التاجيل بقوله لاي يوم اجلت اتبع ذلك تعظيما ثانيا بقوله وما
ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه تهويلا ثالثا فقال ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء واخبروا عنه والمصنف قدر مفعول
المكذبين اولا بقوله بذلك اى بيوم يفصل فيه الرحمن بين الخلائق وثانيا بقوله بايات الله وانبيائه ليكون كل واحد من المكذبين
غير الاخر بتغاير متعلقهما هربا من التكرار واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فخوفهم اولا
بان اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل لواقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل
يومئذ للمكذبين فهذا نوع من التخويف والنوع الثاني منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين وهم جميع الكفار الذين هلكوا قبل
بعثة محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والاخرون هم الذين كانوا بعد بعثته عليه السلام وخوفهم بان اخبر ان اهلاك الكفرة
المتقدمين بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا قوله ثم نحن نتبعهم اشارة الى
ان قوله ثم نتبعهم ليس معطوفا على ما قبله لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الاخرين في الاهلاك
وليس كذلك لان اهلاك الاخرين لم يقع فلذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون مقطوعا عما قبله ويستانف به الكلام على وجه الاخبار
عما سيقع في المستقبل باضمار المبتدأ اى نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثم سنتبعهم بزيادة سين التنفيس
قوله فيكون الاخرين المتاخرين من المهلكين لان الذين كذبوا محمدا عليه الصلوة والسلام ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة
وهي مكية وعطفه على نهلك يقتضي كونهم من المهلكين كالاولين لدخول الاتباع ح في حيز لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وتنفيه
وفيه بحث لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليست متواترة وانما القراءة الثابتة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو
فعل مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضي ويلزم
من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون العين باقيا على اشتراكه بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم
بعطفه على نهلك ولا يكون السكون سكون جزم بل سكون تخفيف كما روي في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب بسكون
اشرب مع انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية ولئلا يلزم التنافي بين القرائتين وان لم يجز ان يكون المراد بالاخرين في المتاخرين
في الاهلاك لانهم المتاخرون عن البعثة كما في قراءة الرفع قوله مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر
[illegible]
يمكن فيه الماء محفوظا صالحا [illegible] قوله الى قدر معلوم في موضع الحال من الضمير المنصوب في فجعلناه والراجع الى الماء
اى مؤخرا الى مقدار معلوم من الزمان قوله فقدرنا على ذلك [illegible]
[illegible] فنعم القادرون [illegible]
[illegible]

في بطنها وههنا كانوا يسمون الارض اما لانها تشبيها لها بالام في ضمها للناس الى نفسها احياء واموات كالام التي تضم ولدها
اليها وتضبطهم ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وايضا اي كما ان الارض كفات الاحياء بمعنى انهم يسكنون فيها
كذلك انها كفات لهم بمعنى انها تكفت وتجمع بجميع ما يحتاج اليه الانسان في حيوته من الماكل والمشرب والملبس والمركب والابنية
الجامعة للمصالح الداخلة للمضادة وغيرها وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة ومعنى الكفت في اللغة
الضم والجمع يقال كفت الشيء يكفته كفتا اذا ضمه وجمعه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشياطين خطفة ويقال جراب
كفيت وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المصنف لكفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع
اسمان لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وضمام اصول الكتاب ويقال للشداد ما يشد الشيء ثم سمي الخيط الذي يشد به
الشيء شدادا والثاني انه مصدر كالكتاب والحساب وصفت به الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث انه جمع اسم فاعل كصيام
جمع صايم والرابع انه جمع اسم جامد وهو كفت بمعنى الوعاء فالكفات بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى الاشياء الكافية ولما
ورد عليهما ان الارض مفرد فكيف صح اجراء الجمع عليها اجاب بانه اجرى عليها باعتبار اقطارها ثم ذكر ان انتصاب احياء و
امواتا اما بكفاتا واما بجعل وعلى كل تقدير فهما اما مفعولان لعاملهما او حالان لمفعول عاملهما والمعنى الم نجعلها
كافتة احياء وامواتا او الم نجعلها كافتة الانس احياء وامواتا والم نجعل الارض احياء منبتة وامواتا لا تنبت حال
كونها كفاتا او الم نجعلها كفاتا حال كونها احياء وامواتا والظاهر ان يجعل الكفات عاملا مبنيا على كونه مصدرا او جمع اسم
الفاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت او جمعا للكفت بمعنى الوعاء لا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء
الزمان والمكان والادوات وان كانت مشتقة لا تعمل وفي اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع اسم الفاعل فهما من الاسماء
العاملة قوله وتنكيرهما للتفخيم جواب عما يقال ان النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض كفات بعض الاحياء والاموات
وليس كذلك بل هي كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل الجواب الاول ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد النوعية والتنوين
الكاين للتفخيم لا ينافي العموم والاستغراق لانه في معنى تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون وحاصل الجواب
وحاصل الجواب الثاني انا لا نقر ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات فيهم انها كفات لجميع احياء الانس وامواته لكن
الاحياء والاموات غير منحصرة في احياء الانس وامواته فلا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فيصح التنكير وانما قلنا ان الاحياء
والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان الكفته الهواء والبعض الاخر يكفته الماء والاظهر ان يقدم الجواب الثاني على
الاول لان الاول جواب تسليمي في قوة ان يقال سلمنا ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الكاين للتفخيم لا ينافي العموم والجواب
المنعي متقدم على التسليمي في قانون التوجيه ونقل عن القفال رحمه الله انه قال دلت الاية على وجوب قطع يد النباش من حيث انه
تعالى جعل الارض كفات الميت فيكون حرزا والسارق من الحرز يجب عليه القطع قوله جبالا ثوابت اشارة الى ان معنى لجعلنا فيها
رواسي صفة له وشامخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت من رسا الشيء يرسو اي ثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض
لا تزول والشامخ العالي المرتفع قوله او الاشعار بان فيها اي في عداد الجبال وفي جملتها ما لم يعرف ولم يروان ما يرى
على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا بان منها ما لم يعرف ولم ير فان في السماء جبالا ايضا بدلالة
قوله تعالى من جبال فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي كون جميع افراد الجبال ثابتة في الارض لما عدد الله تعالى انواع ما انعم
عليهم واستفهم عن انعامه بها عليهم استفهام تقرير كانه قال تذكروا انعمنا بها عليكم ثم هددهم بالويل على تكذيبهم اياها حين
يا نعمو قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم العرض والجزاء شرع
في تخويفهم ببيان كيفية عذابهم في ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم فيه وهو انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب والظاهر
ان القائلين لهم خزنة النار وزبانية جهنم وقرأ يعقوب انطلقوا بفتح اللام على لفظ الماضي على معنى انهم انقادوا للامر
لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه قيل وهو بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا ليرتبط اخر الكلام
باوله على طريق قلت له اذهب فذهب ويمكن ان يقال ترك الفاء بناء على ان الكلام استيناف بيان لامتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما
يقال لهم بلفظ الامر والالزام قوله يعني ظل دخان نار جهنم والحموم الدخان الغليظ الاسود واستشهد المص على ان ظل المكذبين
هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يفترق ثلث فرق كما هو شان الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله
تعالى وظل من يحموم وقوله يتشعب لعظمه اشارة الى ان قوله تعالى ذي ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان
التشعب من لوازمه واستشهد قتادة على ذلك بقوله تعالى احاط بهم سرادقها وقال السرادق النار وهو الدخان تشبيها له بالسرادق
الجوهري السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه
وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلائق وليس يومئذ لباس
ولا اكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم ويأخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم وعند ذلك اليوم ثم ينجي الله تعالى برحمته من يشاء

الى ظل

الى ظل ظليل من ظلة فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان نار جهنم قد سطع ثم افترق ثلث فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ
من الحساب ثم يؤمر بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار فعلى هذا ظل المكذبين هو دخان نار جهنم وقال قوم المراد بقوله
ظل ذي ثلث شعب هي النار لا دخانه وتشعبها ثلث شعب عبارة عن كونها من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية
عين النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب استشهادا بقوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل
وقوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم قوله ولان المؤدي الى العذاب فان جميع ما يصدر من الانسان من العقايد
الفاسدة والاعمال الباطلة لا ينشأ الا من هذه القوى الثلث الواهمة والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع جميع الافات
الصادرة عن الانسان تشعبت شعب العذاب على حسبها قوله تهكم بهم يعني ان توصيف الظل بانه لا يظل من حر ذلك اليوم وهو حر النار
والشمس للدلالة على ان تسمية ما يغشاهم من العذاب بالظل استهزاء بهم فان شان الظل ان يدفع عمن يستظل به مقاساة شدة الحر وان
ينفعه ببرده ونسيمه والذي امروا بالانطلاق اليه يضاعف عليهم ما هم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان يستر بحرا ببرده قوله وغير
مغن عنهم من حر اللهب شيئا اشارة الى ان قوله لا ظليل في موضع الجر على انه صفة لظل اي ظل غير ظليل وغير مغن والى ان مفعول
مغن محذوف وهو شيئا ومن في من اللهب لبيان نوعا ان قوله تعالى ولا يغني من اللهب من قول العرب اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء
يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر باغناء شيء عن شيء عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس
ولا يدفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا اضطرمت من احمر واصفر واخضر قوله كل شررة اشارة الى ان شرر جمع شررة
وهي ما يتطاير من النار في الجهات متفرقا كالنجوم كالقصر في موضع الصفة لشرر والقصر مفرد وهو البناء العالي وصف به الجمع باعتبار
كل واحد من احاده قوله ويؤيده انه قرئ بشرار اي ويؤيد ان شرر جمع وانه وصفه بالمفرد باعتبار كل واحد من احاده انه قرئ
بشرار بفتح الشين والفاء بين الالفين وهو جمع شرارة الجوهري والشرارة واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار وكذلك الشرر
والواحدة شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهي في معنى القصور فلذلك وقع صفة للجمع وان كان انه جمع قصرة ساكنة الصاد على مثال
جمر وجمرة وتمر وتمرة فالامر ظاهر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر وروى انه سئل ابن عباس رضي الله
عنهما عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه نسميه القصر وقيل هي اصول النخل والشجر العظام وكذا ان قرئ كالقصر بفتح
القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن وقرئ كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين وهو في اللغة اصل العنق وقيل
اصول النخل المقطوعة مثل حاجة وحوج وتارة وتير وقرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل قوله وهي
اصل العنق ضمير هي فيه راجع الى القصرة بفتحتين قوله والماء يتشعب اي ضمير انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشعب وقيل هو ضمير النار
المدلول عليه باللهب قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانها بانها ترمي بالشررة العظيمة والمقصود منه
بيان ان تلك النار عظيمة جدا انتهى قوله جمع جمل اي كل واحد من جمالة جمع جمل لا ان جمالة في جمع جبل والثاني
كحجارة في جمع حجر ثم يجمع جمالا على جمالات كما يقال رجالات في جمع رجال وبيوتات في جمع بيوت وكذا يجمع جمالة على جمالات
على التقدير انه جمع الجمع وقرأ بها من السبعة من عدا حمزة والكسائي وحفص قوله وقيل سود يضعفه لانه من البعيد ان يسمى الشيء الاسود
اصفر باعتبار ما يشوبه شيء قليل من الصفرة وايضا الشرر انما سمي شررا ما دام نارا ومتى كان نارا يكون اصفر ثم اذا انطفئ
يكون اسود وهنالك لا يسمى شررا قوله والتشبيه الاول في العظم اي ان هذا الشرر كالقصر في عظمه وكالجمالات الصفر في لونه
وكثرته وتتابع بعضه بعضا واختلاطه وسرعته وحركته قوله وقرئ بها اي بجمالة بالضم وكلاهما من الشواذ قوله بما يستحق
ان يجيء به فيما اتوا به في الدنيا من الاعمال الفاسدة والاعتقاد الزايغة اشارة الى انه لا مخالفة بين هذه الاية وبين قوله تعالى ثم انكم
يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك لانهم وان نطقوا وتخاصموا
لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلتهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال
لمن تكلم بما لا ينتفع به ما جئت بشيء ثم اشار المص الى وجه اخر في دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون في ذلك اليوم بشيء اصلا في بعض مواقف
ذلك اليوم ولا ينافيه ان يختصموا ويتكلموا في موقف اخر من مواقفه والجمهور على رفع قوله تعالى يوم على انه خبر هذا والاشارة الى اليوم
وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة الى غير اليوم اي هذا الذي تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه
انما بني عندهم اذا اضيف الى مبني نحو يومئذ والفعل ههنا معرب كما ترى وعند الكوفيين هو مبني على الفتح وهو خبر هذا كما تقدم اجمع
القراء على رفع قوله تعالى فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفي لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم
الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن ليكون النفي متوجها الى الاذن والى
يكون اعتذار عقيبه مطلقا اي مع قطع النظر عن ان عدم الاعتذار مسبب عن عدم الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهم النصب فانه ليس
لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا انهم فيما ارتكبوه من المعاصي عذرا فلا يؤذن لهم في ذكره لذلك العذر الفاسد واي

عذر لمن اعتذر عن منعمه وكفر بايات ربه ونعمه وهذه الاية تخويف الكافر بوجه اخر وهو انه بعد ان يغشاه العذاب الجسماني من جميع جوانبه في موقف الحساب يقع في العذاب الروحاني وهو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسماني فانه اذا تبين عند كل من اهل الموقف انه ليس له عذر ولا حجة فيما اتى به من القبائح يفتضح عندهم بظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما ان الموقف موقف وقع فيه العبد الابق في يد مولاه الذي انعم عليه بانواع النعم طول دهره ولم ير العبد مع ذلك كله سوى الكفران والعصيان فالان اخذه مولاه بالمجازاة ومع ذلك انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخفهم ويستحقرهم فائزين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه في غاية الذل والعذاب الاليم قوله تقرير وبيان للفصل اشارة الى الفائدة قوله جمعناكم لخ وذلك ان القضاء والحكم الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بما بين الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس هذا النوع من الحكم فصل الخصومات والدعاوى الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون بين العباد بعضهم مع بعض بان يدعي هذا على الثاني ظلما وذلك يدعي على انه ظلمه فهنا لا بد من فصل الحكومة فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين كلاما موضحا لقوله هذا يوم الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار الجميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغايب فهذه الاية تخويف لهم بوجه اخر وهو ظاهر والخطاب في جمعناكم لمكذبي خاتم النبيين والاولون هم المكذبون لمن قبله من النبيين على نبينا وعليهم افضل الصلوة والسلام ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا في الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون حقوق الناس بضروب الحيل والمكايد والتلبيسات ويحتالون ايضا في ابطال امر الدين بالتلبيسات الزايغة ويبذلون جهدهم في ايذاء المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين صار ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني ولاظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا من تيقن بعجز مخاطبه عما هو بصدده قوله لانهم في مقابلة المكذبين يعني ان السورة من اولها الى اخرها في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب ان يكون هذه الاية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم حتى تكون الاية بذلك نوعا اخر من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين في الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه يكون الموت اسهل على الكافرين من ان يرى المؤمن ذو دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع الخزي والعذاب على الكافرين في هذه الاية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان اذا رأى خصمه في غاية العز وعلو القدر والشان تضاعفت حسرته وترايدت غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في اخر هذه الاية ايضا ويل للمكذبين ولو حمل المتقون على من يتقي المعصية ويكون شديد الاهتمام في رعاية ما كلف به لفاتت هذه المناسبة والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلث شعب اعد للمؤمنين في مقابلته ثلثة انواع من النعم ظلالا ظليلة مغنية دافعة عنهم كل شيء يتأذون منه وعيونا عذبة مغنية لهم عن العطش والفواكه التي يشتهونها ويتمنونها اي لا يتناولونها عن جوع ولا عن امتلاء بل عن شهوة وتلذذ قوله اي مقولا لهم ذلك اشارة الى ان الجملة الامرية وما عطف عليها في موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المنوي في قوله في ظلال اي هم مستقرون في ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا في موضع الحال من المنوي في قوله للمكذبين اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا لخ وهو اشارة الى جواب ما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوي في للمكذبين يقتضي ان يقال هذا القول لهم في الاخرة لان العامل في الحال هو الظرف وثبوت الويل للمكذبين في الاخرة فيكون هذا القول مقولا لهم في الاخرة ايضا وهو بعيد لان الاخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم الدنيا ولا نصيب للكافر من نعيم الاخرة وتوضيح الجواب ان هذا القول لهم في الاخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لحالهم في الدنيا من ايثار الفاني على الباقي وانهماكهم في حب اللذة القليلة والراحة اليسيرة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر امر توبيخ وتحسير وتحزين وجوز الزمخشري ان لا يكون قوله تعالى كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون كلاما مستانفا مقولا لهم في الدنيا تخويفا لهم بنوع اخر كانه قيل لهم انما عرضتم انفسكم لهذه الافات والمحن التي ذكرناها لاجل حبكم للدنيا ورغبتكم في طيباتها الا انها قليلة مؤدية الى العذاب المؤبد فهي بمنزلة لقمة واحدة من الحلواء مسمومة تهلك من يبتلعها فهل تصلح هذه اللذة اليسيرة ان يكون عوضا للهلاك الابدي فهو وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم قوله اطيعوا واخشعوا وصلوا وادعوا الركوع في اللغة حقيقة في مطلق الانحناء الحسي وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اي انحنى من الكبر وفي عرف الشرع هو حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجاز في غيره وتفسيره بالاطاعة للحق والخشوع مجاز لغوي تشبيها لها بالانحناء الحسي وتفسيره بالصلوة مجاز مرسل عرفي اطلاقا لاسم الجزء على الكل ويؤيد الثاني سبب نزوله قوله لا نجبّي قال الجوهري في فصل الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجبّون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الاخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود انتهى قوله فانها مسبة اي ثمرة التجبية حينئذ تظهر وترتفع فيها السبة وهي الاست اي الدبر او زمانها زمان ظهورها وارتفاعها وفي التيسير فقالوا لا نجبّي اي لا ننحني للركوع والسجود فقعدوا اسنانه هنا فقال عليه السلام لا خير في دين لا يكون فيه ركوع ولا سجود قوله وقيل هو يوم القيمة انما قال لهم اركعوا حين يدعون الى السجود كشفا لحال الناس في الدنيا لمن يسجد لله تعالى يمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا واحدا فلا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله اركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم في الدنيا قوله واستدل به على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به فلو لا انه تعلق الامر به بسبب الوجوب لما استحقوا الذم بتركه فدل على ان مجرد الامر للايجاب فان قيل انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمهم في هذه الاية لتركهم المأمور به فقط فدل على ان ترك المأمور به لا يجوز وانه تعالى انما ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة علم انهم حال كفرهم مخاطبون بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها روي عن صاحب الكشاف ان قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون متصل بقوله للمكذبين كانه قيل ويل للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويجوز ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على سبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون قوله اذا لم يؤمنوا الى اخره اشارة الى ان قوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف فان كفروا بعد بمنزلة ثم في افادة التراخي الرتبي يعني ان القران من بين سائر الكتب المنزلة متميز بانه معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة فله ارتفاع شان وعلو منزلة بالنسبة الى سائرها فان لم يؤمنوا به فباي كتاب يؤمنون ختم السورة بالتعجيب من الكفار وبيان انهم في اقصى درجات التمرد والعناد حيث لم ينقادوا لمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقيقة الدين القويم من حيث كونه في ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز

سورة النباء وهي اربعون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اصله عن ما على ان عن الجارة دخلت على ماء الاستفهام منه قلبت النون ميما وادغمت الميم في الميم بناء على ان التقاء الحرفين المتجانسين او المتقاربين في الكلام يوجب ضربا من الثقل نحوا ولو ادغمه بطريق من الطرق والادغام احدهما في الاخر يورث ضربا من الخفة واحد المتقاربين لا تدغم في الاخر الا بعد قلبه بالاخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام لما مر من ان حرف الجر اذا دخلت على ماء الاستفهامية تحذف الفها تخفيفا للفظ الكثير التداول وفرقا بين ماء الاستفهامية والاسمية ويلبني عن شدة اتصال ما بحرف الجر حتى صارت كالجزء منه نحو لم وبم وفيم والى م وعم وعلى م فان قلت الميم حرف شفوي مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا والثنايا جمع ثنية وهي مقدم الاسنان وهي اربعة اسنان اثنان منها في اعلى الفم واثنان اخران تحتها في اسفله يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية ومجموع الاربعة ثنايا فاذا فرق هنا ظهر انه لا تقارب بين الميم والنون في المخرج يناسب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة قد جعلتهما كالمتقاربين في المخرج قال ابن الحاجب وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا لغنتهما والغنة مدة تخرج من الخيشوم كما ان حروف العلة مدة تخرج من الفم وقيل الغنة صوت في الخيشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كانه لفخامته خفي جنسه فيسأل عنه بيانه كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او لطلب الحقيقة العينية اداة الطلب والسؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم وكشف حقيقة الشيء المعلوم الوجود والمطلوب لا بد ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد يطلق على الشيء العظيم الشان المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسؤول عنه من حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسأل عنه كالاشياء التي جهلت مفهوماتها وحقايقها فطلبت بما فاوجل هذه المشابهة استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة وما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها لمجرد التفخيم قوله او يسألون اي يجوز ان يكون صيغة التفاعل على اصلها من كون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منهم فاعلا له بالبعض الاخر وان يكون بمعنى الفعل الثلاثي مثل تداعوا بمعنى دعوا قال الامام التساؤل هو ان يسال بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل التساؤل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول اءنك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه بمعنى يسالون قوله او للناس عطف على قوله لاهل مكة والظاهر ان المراد بالناس ما يعم اهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين اما المؤمنون فيتساءلون او يسالون عنه ليزدادوا يقينا في دينهم واما الكفار فعلى سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات الا ان قول المصنف فيما بعد كلا سيعلمون ردع للتسائل ووعيد عليه يقتضي ان يكون المراد من الناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط قوله بيان للشان المفخم يعني ان قوله

عم يتساءلون كلام تام اورد على طريق السؤال وقوله عن النبإ العظيم جواب بيان اى الشان المفخم بالسؤال النبإ نبأ عظيم وتقدير
الكلام يتساءلون عن النبإ العظيم الذى الا انه حذف يتساءلون فى الاية لدلالة الاول عليه فيكون عن فى عم متعلقا بيتساءلون المذكور
وقوله عن النبإ متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النبإ متعلقا بمحذوف وقوله عم يتساءلون سؤال تفخيم وتعظيم للمسؤل عنه
وقوله عن النبإ العظيم جواب بيانى له والسائل والمجيب هو الله تعالى والفائدة فى ان يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب بعده ان هذا الاسلوب
اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار **قوله** او صلة يتساءلون يريد ان قوله عن النبإ يجوز
ان يتعلق بيتساءلون المذكور فيكون عم متعلقا بيتساءلون المضمر والمذكور يفسر ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتساءلون
عن النبإ بيانا للشان المفخم ويدل عليه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت والظاهر انه وقف على عمه وابتدأ يتساءلون عن النبإ فيكون
متعلق عم مضمرا مفسرا بما بعده لانه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ وانما وقف بهاء السكت لان الف
ما الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوف فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حالة
الوقف وهى الفائدة فى الوقف بالهاء فى جميع المواد التى وقف بها والحاصل انه الحق بهاء السكت حال الوقف لئلا تخلو الكلمة عن احد
حروفها الاصلية ومما يدل عليه اكثر القراء بالاسكان امنا من الالتباس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النبإ استفهاما اخر متصلا
بما قبله بتقدير الا انه لما لاستفهام فيه والتقدير عم يتساءلون عن النبإ العظيم الا انه حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام
المذكور عليه ونظيره قوله تعالى افان مت فهم الخالدون اى افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عم بمعنى لاى شئ وقوله يتساءلون عن النبإ
العظيم متصل به على تقدير لاى شئ يتساءلون عن النبإ العظيم ونسب هذا القول الى الفراء والذى فى الاية يحتمل ان يكون مجرورا
على نعت النبإ وان يكون مستأنفا نعاس فيها بتقدير هو ومنصوبا بتقدير اعنى **قوله** بحزم النفى والشك فيه على ان يكون ضمير يتساءلون
لاهل مكة فقط وهو الظاهر بدليل قوله تعالى كلا سيعلمون الاية فانه تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فانهم ليسوا متفقين
فى انكار الحشر الجسمانى لان منهم من ينكره ويجزم بانتفائه ويقولون ان هى الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان شاكا فيه
قائلا وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى **قوله** او بالاقرار والانكار معناه على هذا ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق
الناس من المؤمنين والكفار فانهم مختلفون فيه يقر به المؤمنون وينكره الكفار **قوله** ردع ووعيد الردع مستفاد من كلا
اى ليس امر البعث مما يشك فيه او ينكر بحيث يتساءل والوعيد مستفاد من سيعلمون اى انهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه لا بد انه
واقع لا ريب فيه مقطوع لا شك فيه **قوله** تكرير اى تكرير للردع بتكرير كلمة كلا وللوعيد بتكرير سيعلمون للمبالغة فيهما والتشديد
قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثانى اشد يريد ان لفظ ثم موضوعة للتراخى الزمانى وقد يستعمل مجازا فى التراخى الرتبى اى تباعد ما بين
المعطوفين فى الشدة والفظاعة وذلك لتشبيه التباعد الرتبى بالتراخى الزمانى فى الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازى
هو المراد ههنا لان المقام مقام التهديد والتشديد وذلك انما يكون اكد بالحمل عليه والاظهر فى العبارة ان يقال وثم للاشعار بان الردع
الثانى اشد **قوله** وقيل الاول عند النزع والثانى فى القيمة والاول للبعث والثانى للجزاء فيكون ثم محمولا على معناه الحقيقى وهو التراخى الزمانى
اذ المعنى سيعلمون حقيقته عند النزع ثم فى القيمة ولا شك ان القيمة متراخية بحسب الزمان عن وقت النزع او المعنى سيعلمون حقيقة البعث
حين ان يبعثوا من قبورهم ثم حقيقة انه يجازى كل احد على حسب طاعته وعصيانه حين ان يجازوا على كفرهم وانكارهم ولا شك ان وقت الجزاء
متراخ عن وقت البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من الكفار والمؤمنين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظى سيعلمون للمؤمنين
وضمير سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون الاخر للكفار والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم فيكون
احدهما وعدا للمؤمنين والاخر وعيدا للكفار وثم لتفاوت ما بين الوعد والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار بان
يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم سيعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر واما الثانى فلان المؤمنين
اعداؤهم وعلمهم بكونهم اعداءهم فى النعيم المقيم والمذلة الضافية عذاب روحانى اشد من الجسمانى **قوله** ليستدل تقرير لذلك
او يعنى انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واقامة الحجة على صحته اورد ما يدل على كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات
لانه اذا ثبت هذان الاصلان يثبت القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته المحكمة المتقنة فان هذه
الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة اتقانها واحكامها تدل على العلم ومن كان فى العلم والقدرة بهذه المثابة
مع منه ان يكون قادرا على تخريب الدنيا بسماواتها وارضها وايجاد عالم الاخرة بخواصها واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام متساوية
فى قبول الصفات والاعراض ولما فسر النبأ العظيم بالبعث ظهر اتصال هذه الاية بما قبلها وبما بعدها ايضا وهو قوله ان يوم الفصل
كان ميقاتا الخ ولذلك اختار المص تفسيره به ولو فسر بالقرآن او بالنبوة كما فسره البعض به لفات انتظام هذه الاية بما قبلها وان انتظمت
بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النبأ العظيم بالقرآن قال انه نبأ عظيم فى فصاحته وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم
اختلفوا فيه وتساءلوا عنه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين وقال تفسير النبإ بالقرآن اولى من
تفسيره بالبعث والنبوة لان النبأ اسم للخبر لا المخبر عنه والبعث والنبوة ليسا خبرين بل هما مخبر عنهما فكان اسم النبإ الحق بالقرآن

منه بالبعث والنبوة والجواب ان اسم النبإ وان كان الحق بالقرآن الا ان [illegible]
منه وهو اعظم الاشياء فى قلوبهم ولان ما بعده من الاية مما كانت مسوقة لاثبات صحة البعث واقامة الحجة ظهر ان المراد
بالنبإ العظيم هو نبأ البعث **قوله** مصدر سمى به الجوهرى المهد مهد الصبى والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا بسطته
ووطأته وتمهيد الامور تسويتها واصلاحها انتهى فالمهد فى الاصل مصدر بمعنى البسط سمى به مهد الصبى تسمية للمفعول بالمصدر
[illegible]
عن العيون اذا اراد هربا من العدو او اراد ان يفعل ما لا يرضى ان يطلع عليه غيره ويأمن بظلمة الليل من بيات العدو ايضا **قوله**
وقت معاش يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاش فى نظم القرآن مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فعلى هذا
لا بد من تقدير المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الثانى عين الاول وهو النهار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل ان يكون
مراده الاشارة الى ان لفظ المعاش اسم زمان على صيغة مفعل فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله وقت معاش بيان لمعنى اسم صيغة
الزمان وتفصيل لمفهومها وقوله يتقلبون فيه لتحصيل ما يعيشون به فى مقابلة تفسير السبات بالقطع عن الاحساس والحركة لان التقلب
فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة واشارة الى ان المعاش فى قوله وقت معاش بمعنى التعيش وهو التقلب والتكلف فى تحصيل اسباب المعيشة
والدنيا معاش لانه مكان التعيش والنهار لانه زمانه وقوله او حيوة تبعثون فيها عن نومكم فى مقابلة تفسير السبات بالموت رعاية
للطباق بينهما وصنعة المطابقة انما تتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر عنها بالنهار لكونه مستلزما لها غالبا الجوهرى
العيش الحيوة ويقال عاش فلان مدة كذا **قوله** سبع سموات اقوياء اشارة الى ان شدادا صفة لموصوف هو مميز سبع وشدتها احكام
خلقها بحيث لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل
لفظ البناء يستعمل فى اسافل البيت والسقف فى اعلاه فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البناء يكون ابعد عن الافة والانحلال من

السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال كالبناء والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك تعدى الى مفعول واحد والجعل فيما سبق بمعنى التصيير فتعدى الى مفعولين **قوله** او بالغا في الحرارة لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال الوهج حر النار او الشمس فيكون الوهاج للمبالغة في احد هذه المعاني على سبيل منع الخلو **قوله** من السحائب ان فسرت المعصرات بالسحائب يكون اسم فاعل من اعصرت السحابة اذا حان لها ان تعصرها الرياح فتمطر او لم تعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في احصد الزرع اي حان له ان يحصد واعصرت الجارية اي حان لها ان تعصر الطبيعة رحمها فتحيض والا لكان ينبغي ان يقرأ المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها وكون السحاب مبدأ الانزال الماء ظاهر وان فسرت المعصرات بالرياح ذوات الاعاصير فهمزة افعل ح يكون للصيرورة فهي اسم فاعل من اعصرت الريح اي صارت ذات اعصار كما يقال ابقلت الارض اي صارت ذا بقل والاعاصير جمع اعصار وهي الريح التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هي ريح تثير سحابا فيه رعد وبرق والسحاب اذا اعصرته ريح ذات اعصار لا بد ان ينزل منه المطر **قوله** وانما جعلت مبدأ للانزال الخ جواب عما قيل ما وجه من فسر المعصرات بالرياح مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير الجواب ان ما قيل هو مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن السحاب انما تنشأ وتتكون وتمتلئ اخلافه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان يجعل الرياح مبدأ للانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدأية الذي هو السحاب وقيل في جوابه كلمة من في قوله من المعصرات للمقابلة اي وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب **قوله** ويؤيده اي يؤيد كون المعصرات بمعنى الرياح قراءة من قرأ بالمعصرات بدلا من المعصرات وذلك لان الباء للسببية والسببية في المبدأ الاول الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ المادي وهو السحاب **قوله** ثجه وثج بنفسه يريد ان ثج قد يكون لازما انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما في الحديث فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدي واختار المصنف كون ثجاجا في الاية مبالغة اسم فاعل من ثج اللازم ولهذا قال في تفسيره منصبا بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به **قوله** وقرئ ثجاحا بالحاء المهملة بعد الجيم ولم اجده في الصحاح ولا في حواشي الكشاف ويفهم من قوله ومثاجح الماء مصابه ان ثجح بمعنى صب لا بمعنى انصب فهو مرادف لثجاج المأخوذ من المتعدي كما اختاره الزجاج **قوله** ما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اي لنخرج به حبا ليكون قوتا للانسان كالحنطة ونحوها ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه بها الانسان واعلم ان كل شيء ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام فهو الحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين وقعت الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذي له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شيء كثير سميت جنة فظهر بما ذكر انحصار ما ينبت من الارض في هذه الاقسام الثلثة وقدم الحب لانه هو الاصل في الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخر الجنات في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه **قوله** جمع لف اختلفوا في الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف لانواع الجماعات المتفرقة كالاخياف قال ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة المختلفة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وامهم واحد وكثير من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا في واحده قال الاخفش والكسائي واحدها لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل لف بالضم واكثر المبرد والضم وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف الفاف فيكون الالفاف جمع الجمع وذهب ابن قتيبة الى ان الاصل لف في المذكر ولفاء في المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعا على لف كحمر ثم جمع لف على الالفاف لان لف لما صار على زنة فعل المفرد جمع جمعه كما تقول قفل واقفال ونقل الزمخشري هذا القول عن ابن قتيبة ثم قال وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار **قوله** كانه استبعد هذا القول من حيث ان نظائرها لا تجمع على افعال فانه لا يجمع خضر على اخضار ولا حمر على احمار مع انهما جمعا لاحمر وحمراء واخضر وخضراء ووجه الاستبعاد نظرا الى ان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظائره من الجموع بل يكفي ان يكون له نظير في المفردات فلفظ لف لما كان نظير قفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضره عدم استعمال احمار واخضار ولهذا استغربوا تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرها في المفردات حتى يحملا عليه ثم قال الزمخشري ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وليس هذا بابعد مما نقل عن ابن قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوائد لا نظير له من الاسم ثم ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان تحذف الزوائد كلها من الاسم ثم يصغر على ما بقي نحو ان يقال حميد في احمد ومحمد ومحمود ولا يبالي بالالتباس فيعرف بالقرائن ويقال سويد في اسود وخريج في مخرج ومثل هذا التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهوه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان تحذف زوائد الاسم ثم ان يجمع ما بقي منه وهذا الذي ذكرنا توضيح لما اورده صاحب الكشف على جعل الفافا جمع ملتفة بتقدير حذف الزوائد بقوله وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمعه فلا انتهى ايراده وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف **قوله** جنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق اي ناعم والغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة والندامى جمع ندمان يقال نادمني فلان على الشراب فهو نديمي وندماني اي جليسي في مجلس الشراب وبيض جمع ابيض وزهر جمع ازهر اي بيض مشرق اللون والاصل زهر بسكون الهاء نقلت حركة الراء الى الهاء قبلها في الوقف يصف الشاعر طيب الزمان

والمكان

والمكان وكرم الاخوان **قوله** في علم الله او في حكمه لما كان الاصل في كان الناقصة الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا كان او مستقبلا فان كان للماضي ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضي لانه مقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلذلك فسره بعلم الله تعالى وحكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير الازلي وهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال **قوله** حدا توقت به الدنيا اي علقت به بقاء عالم الدنيا بان ينتهي بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيفا لحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيد بكونه حدا ينتهي عنده بقاء الدنيا او بكونه حدا ينتهي اليه الخلائق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما اخص من مطلق الوقت لتقييد الاول بكونه زمان الوعد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب او بكونه وقتا لاجتماع الخلائق في موقف الحساب **قوله** او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون مراده انه عطف بيان له وانه منصوب باضمار اعني وافواجا حال من فاعل تأتون وهذا النفخ هي النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور اما بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو بسرة وبسر واما بمعنى نفخ اسرافيل في القرن فالصور ح مفرد ومعناه القرن الذي ينفخ فيه **قوله** تحشر عشرة اصناف من امتي الخ قيل لم يذكر ههنا حشر المتقين من امته حتى يكون الاصناف المحشورين احد عشر صنفا قلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان الذين رضي الله عنهم من المتقين يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة بحسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم الحسنة وتفصيل ما ادى الى ان يحشروا عليها من الاعمال والاخلاق الصالحة بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة في المحشر ومعرفة ما كان سببا لان يحشروا عليها فلذلك فصل هيئات اهل المعاصي مع الاسباب المؤدية اليها ولم يتعرض لهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفى بالاشارة الاجمالية اليها بقوله من امتي من التبعيضية والتنكيس تعكيس هيئة القيام على الرجل بان يجعل الرجل على والرأس اسفل **قوله** ثم فسرهم بالتفات جمع قتات وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والثاني للثاني والثالث للثالث وهكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها يفضي الى تطويل الكلام فليطلب من علم التعبير **قوله** وشقت اي تصدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور فيها فيكون قوله تعالى وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى قال الامام هذا ليس بقوي لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم يفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية انتهى ويمكن ترجيح ما ذهب اليه المصنف بان الفاء في قوله فكانت ابوابا يدل على ان الفتح سبب لصيرورة الكل كانه ابواب او ذات ابواب فلو كان الفتح بمعنى التشقق لا تفهم من هذه السببية واما لو كان مستعملا في معناه الحقيقي لكان الابواب حاصلة قبل الفتح الا انها كانت مغلقة فلا يصح ح ان يقال فكانت ابوابا الا بتأويل بعيد وهو ان الابواب قبل الفتح كانها معدومة ثم وجدت بالفتح **قوله** وقرأ الكوفيون وهم ثلثة شيوخ من القراء السبعة عاصم وحمزة والكسائي فانهم قرأوا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون بتثقيلها للتكثير والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة ولما ورد ان يقال ان قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان نفس السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يكون ذلك وان تلك الابواب في اي حائط هي اشار الى توجيه المعنى بوجهين الاول ان قوله فكانت ابوابا محمول على المبالغة من حيث ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اي صارت الارض كلها كانها صارت عيونا تتفجر والثاني انه مبني على انه حذف المضاف اي فكانت ذات ابواب وقيل ضمير كانت ليس للسماء بل هو راجع الى المضمر والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة الى المحشر كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا قوله تعالى وفتحت السماء اه معطوف على يوم ينفخ فان قيل فينبغي ان يقال وتفتح السماء ليوافق المعطوف والمعطوف عليه فما فائدة العدول الى الماضي في المعطوف مع ان المعطوف عليه مضارع قلنا فائدته اكتساب كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه من معنى الآخر فان في كون المعطوف ماضيا دلالة على تحققها وقوعا وان البتة وفي كون المعطوف عليه مضارعا اشعارا بانهما حكاية حال آتية تصويرا لتينك الحالتين في مشاهدة السامع ولو جعلها لا على معنى فتأتون افواجا وقد فتحت السماء لكان وجيها **قوله** مثل سراب يحمله على التشبيه البليغ ووجه الشبه ما اشار اليه من ان من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال اذا سيرت اي نسفت وقلعت من اصولها وقيل اذا سيرت اي اذا دنيت من وجه الارض بحيث ترى الارض تحتها بادية وذلك بان ترسل الرياح فتطيرها في الهواء كانها هباء فمن نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهي في الحقيقة مارة بسبب مرور الرياح بها فان الجبال في هذه الحال وان كانت شيئا موجودا الا انها لما لم يبق على حقيقتها صارت مثل السراب الذي هو ليس بشيء والهباء الشيء المنبث الذي تراه في البيت من ضوء الشمس والهباء ايضا دقاق التراب كذا في الصحاح وتسيير الجبال من جملة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال اخر غيرها ذكرها الله تعالى في آيات متفرقة وقيل اول احوالها الاندكاك والانكسار ذكره في قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وحالتها الثانية ان تصير كالعهن المنفوش وحالتها الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد وبعدما كانت كالعهن كما قال فكانت هباء منبثا وحالتها الرابعة ان تنسف وتقلع من اصولها لانها

مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها والارض تحتها غير بادة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله فقل ينسفها
ربي نسفا وحالها الخامسة ان الرياح يرفعها عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها غبار وهي المراد بقوله وهي تمر مر السحاب وبين ان
تلك الحركة والمرور حصلت بقهره وتسخيره اياها فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شيء
مثله واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال العامة القيمة ومن ههنا شرع في وصف احوال الجهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا
وفي لفظ كانت اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب لجهنم من قديم الزمان على تقدير ان يعتبر المرصاد وبالجدة في ترصد الكفرة لئلا
يشذ منها واحد واما على تقدير تفسيره بموضع رصد ففيه اشارة الى ان اهل النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون
الكفار والى اهل الجنة منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم عند جهنم ويرصدونهم عندها لحرسهم من فيحها
لان ممر المؤمنين كان على جهنم لقوله تعالى وان منكم الا واردها وقيل معناه كانت مرصادا في علم الله تعالى وفيه مبالغة لا يخفى قوله
كالمضمار استشهاد لكون المرصاد اسم المكان الذي يرصد فيه والضمر والضمر الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم
ترده الى القوت وذلك في اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي تضمر فيه الخيل ايضا مضمار وذكر المص في المرصاد وجهين
الاول ان يكون اسم المكان الترقب فان الرصد هو الترقب والثاني انه من ابنية المبالغة كالمعطار والمعطان والمنحار بمعنى ان جهنم تكثير
وتبالغ وتجد في ترصد اعداء الله تعالى وتشهق عليهم كما قال تكاد تميز من الغيظ فقوله او معدة يحتمل ان يكون بالحاء المهملة من احدوث
النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار لئلا يشذ واحد منهم قوله على التعليل لقيام الساعة
المدلول عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا والمعنى قامت القيمة لان جهنم كانت مرصادا لاقامة الجزاء لاهل النار بالتعذيب
ولاهل الجنة بنعيمها بعد حراستهم من فيح جهنم فرصدهم بالجد والمبالغة او ترصد الخزنة فيها علة لقيام الساعة لان المرتقب
لا يكون الا تقيا مها ثم ان كان المرصاد بناء المبالغة على ان معنى ان جهنم كانت مبالغ في ترصد الكفرة يكون للطاغين متعلقا با
بالمرصاد او هو صفة لمرصاد فيتعلق بمحذوف ويكون قوله مآبا بدلا من قوله مرصادا وكذا ان كان المرصاد اسم المكان ترصد
خزنة النار ويكون للطاغين متعلقا بما قبله ايضا ويكون مآبا بدلا من قوله مرصادا وان كان اسم المكان ترصد خزنة الجنة لاهل
الجنة او كان اسم المكان الرصد مطلقا سواء كان الراصد وخزنة الجنة او خزنة النار يكون للطاغين متعلقا بقوله مآبا كانه قيل ان
جهنم كانت مرصادا للمؤمنين او مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة فيكون قوله ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما يصح الوقف
عليه ويكون للطاغين كلاما مبتدأ ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابثين
فيها احقابا ولابثين حال مقدرة من المنوي في قوله للطاغين اى مقدرين اللبث فيها واحقابا ظرف زمان لقوله لابثين ومعمول
له والحقب الدهر وجمعه احقاب واصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة واحتقبه واستحقبه بمعنى
اى احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه من خلفه والحقب المردف فلذلك فسر المص احقابا بقوله دهورا مترادفة
يتبع بعضها بعضا قوله وهو ابلغ لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت واسم الفاعل على الحدوث فاللابث من وجد منه اللبث ولا
يقال اللبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر في المكان ولا يكاد ينفك عنه قوله وليس فيه ما يدل على خروجهم منها جواب عما
قيل ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل الاحقاب لم يرد هذا السؤال لدلالة اللام
على استغراق جميع الاحقاب اجاب المص عنه بوجوه تقرير الاول ان احقابا المنكر لا يدل على التناهي وانقطاع العذاب اذ لو صح الحقب
الواحد بضع وثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا كما روى كذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم وكذلك لو صح ان الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها الف سنة مما تعدون كما روى عن الحسن ان في
الاحقاب لا يدري احدنا ما هي ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها سبعون الف سنة مما تعدون فليس فيها ما يدل
على تناهي تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد لابثين فيها احقابا مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا الى الابد وتقرير الثاني
انه لو كان فيه ما يدل على خروجهم منها فدلالته من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار كقوله يريدون ان يخرجوا من
النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم لان المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه وتقرير الثالث سلمنا ان احقابا المنكر يدل على التناهي
وعدم التبالغ الى النهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهي اللبث المقيد لا يستلزم
تناهي مطلق اللبث وهذا اى كون تناهي الاحقاب مستلزما لتناهي اللبث المقيد مبني على ان لا يكون لا يذوقون كلاما مستانفا اخبر بذلك
عنهم بل يكون حالا من المنوي في لابثين اى لابثين احقابا غير ذائقين فيها شيئا سواهما فيكون حالا متداخلة ويكون قوله احقابا ظرف
لابثين المقيد بمضمون لا يذوقون وانتهاء هذا المقيد لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث وتقرير الرابع ان ما ذكرتم من ان تناهي الاحقاب
يدل على تناهي اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين وهو غير مسلم لجواز ان يكون ظرفا
منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد لا عليها فلا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن
احقابا ظرفا للبث وتقرير الخامس ان ما ذكرتم مبني على كون احقابا ظرف لابثين وهو غير مسلم فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير

المستكن

المستكن في لابثين بمعنى حقبين اى نكدين وقوله لا يذوقون فيها بردا تفسير لنكدهم ولا يتوهم حينئذ تناهي مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى
التوجيه قوله والمراد بالبرد ما يروحهم وينفس عنهم حر النار وكانه اشارة الى جواب ما يقال انهم يذوقون فيها برد الزمهرير فكيف قيل
انهم لا يذوقون فيها بردا ريح ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد برد كل شيء له راحة فيكون قوله ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا
بعد التعميم لكماله في الترويح ويكون قوله الا حميما وغساقا مستثنى منقطعا من البرد والشراب بمعنى ولكن يذوقون فيها حميما
وغساقا والحميم الماء الذي انتهى حره والغساق صديد اهل النار وان فسر بالزمهرير فاستثناؤه من البرد فقط ومن الشراب لان الزمهرير
ليس مما يشرب قوله او النوم انما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد
البرد والمراد بالبرد الثاني النوم وبالبرد الاول هو معناه الاصلي اى اصابني من البرد ما منعني من النوم قال الامام ان فسر الغساق بالبارد
كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل انتظام الاى ومثله من الشعر قول امرء القيس كان قلوب
الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالي وجعل المص قوله جزاء
مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف وجعل وفاقا صفة لجزاء بتقدير المضاف اى جزاء ذا وفاق او بان توصف الجزاء بالمصدر مبالغة
فهو نفس لاعمالهم اى جزاء موافقا او بان يكون وفاقا مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف لجزاء فيكون الجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا
بذلك جزاء وافق اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو التعذيب بالنار
فكما انه لا ذنب اعظم من الشرك فكذا لا جزاء اقوى من التعذيب بالنار فتوافقا وقيل انه وفاق حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص
عنه واعلم انه تعالى لما بين اجمالا انهم جوزوا على حسب اعمالهم وجرائمهم شرح انواع جرائمهم فبين اولا فساد قوتهم العملية بقوله
انهم كانوا لا يرجون حسابا اى ينكرون القيمة ولا يخافون محاسبة يوم الحساب وهو عبارة عن اقدامهم على جميع القبائح والكل
وعدم رغبتهم في شيء من الطاعات والخيرات فان رغبة الانسان في فعل الانشاءات وترك المنكرات انما يكون بسبب ان ينتفع بها في الاخرة
ومن انكر الاخرة ويوم العرض والجزاء لا ياتي بالخيرات ولا يمتنع من المنكرات فلما كان انكارهما منبع كل فساد اكتفى بذكره عن تفصيل ما يتعلق با
العمل ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان والشيء الصعب الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف فالعقاب وكثير
من المفسرين ان قوله تعالى لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قوله تعالى في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا ثم بين فساد قوتهم النظرية بقوله
بقوله وكذبوا باياتنا كذابا اى كانوا منكرين بقلوبهم للحق مصرين على الباطل فظهر بذلك انهم كانوا قد بلغوا في الرذالة والفساد الى
حيث يستقبل عقل وجود مثلهم ونبدهم فلذلك عوقبوا باهوال العقاب جزاء وفاقا قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا يدل على انهم كذبوا
بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد وحقيقة القرآن وسائر الاحكام الشرعية وهذا غاية الرذالة ونهاية الفساد بحسب القوة
النظرية قوله مطرد شايع مثل كلمته كلاما وخرقته خراقا قال صاحب الكشاف وكنت افسرها فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله قوله كونه مصدر
وكذبته والمرء ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثي بمعنى الكذب ووجه الاستدلال ان كذابا فيه مذكور بعد ذكر
الفعل الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر ولذلك الفعل الثلاثي ويحتمل ان يكون الكذاب فيه مصدرا من باب المفاعلة للمبالغة من غير النظر
الى المشاركة فيكون مصدر كاذب بمعنى كذب كذبا عظيما بالغا فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد في زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل
وكماله ووجه التنبيه ان المفاعلة للمغالبة والفعل في المغالبة يكون اقوى وابلغ فان الفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا
زاوله وحده من غير مغالب فيه لزيادة ما يكون سببا لاهتمامه به فانه يقال يخاشي الله بمعنى يخشاه خشية عظيمة ولفظ المفاعلة في مثله
مجاز شبه الفاعل الذي لا مشارك له في الفعل بمن له مشارك فيه في كونه مبالغا في مباشرة الفعل بالجد والاهتمام فاسند اليه الفعل
بصيغة المفاعلة الموضوعة لان يسند الى احد الشريكين بالنسبة الى الاخر فان الفعل الصادر من احد المشاركين فيه يكون صدوره منه على
جد وقوة لصدوره منه على قصد الغلبة على المشارك الاخر فان استعمل فيمن لا مشارك له فيه يقصد به المبالغة غالبا قيل كون كذابا
المخفف مصدر كذب الثلاثي لغة اهل اليمن فانهم يقولون كذب كذابا مثل كتب كتابا فان قرئ كذابا في الاية بالتخفيف يكون انتصابه بكذبوا
المشدد على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لكون الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب بالحق كاذب
ويحتمل ان يكون انتصابه بفعل مقدر من لفظه اى فكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا قوله او المكاذبة عطف على الكذب في قوله بمعنى الكذب اى
يجوز ان يكون كذابا المخفف مصدر كاذب الذي هو للمشاركة او للمبالغة من غير النظر الى المشاركة قوله ويؤيده اى يؤيد كون انتصاب كذابا
بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كنصار جمع ناصر وانتصابه على الحال وجوز ان يكون كذابا في هذه القراءة صفة مبالغة للفاعل
الواحد لا جمعا مثل رجل كبار وخاب حسان فيكون كذابا صفة واحد بالغ في الكذب ووزن الواحد هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا باياتنا
تكذيبا كذابا اى تكذيبا مفرطا كذبه ويجوز ان يكون انتصاب كذابا المخفف على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدر بفعله المقدر والمعنى وكذبوا
باياتنا فكاذبوا مكاذبة او لكذبوا المذكور لاستلزامه معنى كاذبوا قيل في جعله مصدر المفاعلة بناء على ان كلا من المسلمين والكافرين
كاذب عند الاخر نظرا لان كل واحد من المشاركين في باب المفاعلة يريد ان يغلب على الاخر في ذلك الفعل وهذا انما يكون ان لو اتصف كل منهما
بذلك الفعل نحو خاصمه وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما ينزه نفسه عن الكذب وينسبه الى الاخر انتهى كلامه وفيه تأمل

الخرق نسخه

وحقيقة نسخه

خراقا صح

في جوابه قوله وقرئ بالرفع والجمهور على نصب كل شيء بالاضمار على شريطة التفسير وهو الراجح لتقدم جملة فعلية والمعنى واحصينا كل
شيء لما بين الله تعالى ان فساد احوالهم بحسب قوتهم العملية والنظرية بلغ الى اقصى الغايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها
معلومة له وكذا ان قدر ما يستحقونه بسببها من العقاب معلوم له فيكون المقصود منه تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا قوله مصدر
احصينا اما بتاويل احصينا بمعنى كتبنا واما بتاويل كتابا بمعنى احصاء بناء على ان الاحصاء والكتابة يتشاركان في معنى الضبط عبر عن الاحصاء
بالكتابة للدلالة على قوة علمه وتقرره وتمكنه بحيث لا يتطرق الزوال اليه لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم وتقرره ولهذا قال صلى الله عليه وسلم قيدوا
العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات بالعلم المقيد بالكتابة فقوله كتابا يفيد تاكيد ذلك الاحصاء
بحسب افهام الخلق والا فان علمه المكتوب يقبل الزوال وعلم الله تعالى بالاشياء لا يقبل الزوال اصلا لانه واجب لذاته الواجب قوله او لفعله عطف على
احصيناه وقوله او حال عطف على قوله مصدر لاحصيناه فان قيل لا شك ان احصاء الله تعالى كل شيء ازلي والكتابة في اللوح والصحف حادثة
فكيف يجعل حالا من مفعول احصاه مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط في العامل فيها قلنا الازلية لا تنافي مقارنة الحادث في
بعض الازمان اي في زمان وجوده او نقول معناه مقدرين كتابته في اللوح او الصحف وتقديره الكتابة ازلي كالاحصاء قوله مسبب
عن كفرهم بالحساب يريد ان هذه الفاء جزائية دالة على ان الامر بالذوق مسبب ومعلل بما تقدم من كفرهم وتكذيبهم فيكون قوله وكل
شيء احصيناه جملة معترضة بين السبب ومسببه يؤكد كل واحد من الطرفين لانه كما يدل على كون معاصيهم مضبوطة مكتوبة يدل على تمام
ما يترتب عليها من العذاب بكونه لا محالة مقدرا على حسب استحقاقهم له فان قيل هذه الزيادة ان كانت غير مستحقة كانت ظلما وان كانت
مستحقة كانت تركها في اول الامر احسانا والكريم لا يليق به الرجوع في احسانه فالجواب انها مستحقة وترك المستحق في بعض الاوقات لا يقتضي
الابراء والاسقاط حتى يكون ايقاعه بعده رجوعا في الاحسان قوله ومجيئه على طريق الالتفات حيث ذكرهم اولا بطريق الغائبة في قوله
انهم كانوا لا يرجون حسابا وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل الخطاب والمشافهة وهذا يدل على كمال الغضب فان قيل قوله تعالى فذوقوا
تكرار لانه ذكر سابقا انهم لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الاية قلنا انه تكرار لزيادة المبالغة في تقرير الدعوى فانه تعالى لما شرح اولا
احوال العقاب ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل احوالهم القبيحة ظهر صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا فلازم
اعاد ذكر العقاب فقال فذوقوا وهذا كما يقال في اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فكذا
هنا ادعى اولا واقام الدليل ثم اعاد تلك الدعوى بعينها مبالغة في التقرير قوله وفي الحديث هذه الاية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما
استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منها فيكون كل مرتبة منه متناهية في الشدة وان كان غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشير
اليه سابقا قوله فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا فان الفوز قد يطلق على الظفر بالمطلوب وقد يطلق على الظفر بالنجاة عن المكروه
ولذلك يقال للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفاؤلا بالخلاص منها وقد يطلق على الظفر بمجموع الامرين والظاهر ان المراد بالفوز في الاية
الظفر بالمطلوب لانه تعالى فسره بما بعده وهو قوله حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من
الهلاك اهم من الظفر باللذات فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز بالنعيم لكونه
حاصلا لاصحاب الاعراف مع انهم غير فائزين بالنعيم بخلاف الفوز بالنعيم فانه يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكره اولى قوله
بدل الاشتمال او البعض بدل الاشتمال ظاهر على تقدير كون مفازا مصدرا ميميا لان الفوز يدل على الحدائق والاعناب والكواعب دلالة
التزامية لا بمعنى الاشتمال الا لان المبدل لا بد له من البدل تلك الدلالة لانه لا يكون البدل منه كالمشتمل على البدل وقد بين في
موضعه وكذا على تقدير كونه مفازا اسم موضع [illegible]
منه والحدائق [illegible]
عنهما سواء كان المفاز مصدرا ميميا او اسم موضع قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لاحد شيء [illegible]
تعالى للمتقين مفازا جزاء قوله هو بدل من جزاء [illegible]

ذاتا وان تغايرا في المفهوم وفي جعله بدلا من جزاء نكتة لطيفة وهي ان يكون مقصودا بالنسبة وذكر المبدل منه وسيلة اليه
قوله وقيل منتصب بنصب المفعول به يعني انه قيل ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء على ان العطاء بمعنى المعطى من
الاعيان قيل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي هي قوله تعالى ان للمتقين مفازا والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى
ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضربت اذ لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح قال سيبويه
في كتابه ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تاكيد الفعل بان مع الفعل
لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعنى ان مع الفعل معنى لانه يجوز ان يكون حكم صريح ان مع الفعل مخالفا لحكم ما هو بمعنى صريح ان مع الفعل فجاز
ان يؤكد الفعل بالمصدر الذي هو بمعنى صريح ان مع الفعل مع انه لا يجوز ان يؤكد بصريح ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعنى ان
مع الفعل جاز ان يكون عاملا قوله كافيا اشارة الى ان حسابا صفة لعطاء فهو مصدر اقيم مقام محسبا اي كافيا من قولهم اعطاني
ما احسبني اي ما كفاني ومنه قول ابرهيم عليه السلام حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي وتقول احسبت فلانا اي اعطيته
ما يكفيه حتى يقول حسبي قوله او على حسب اعمالهم والتقدير على هذا عطاء بحساب فحذف الجار ونصب الاسم وفي الصحاح حسبته احسبه
بالضم حسبا وحسابا اذا عددته وقربته وتفسير حسابا بقوله على حسب اعمالهم اي عطاء كائنا على قدرها وعددها مبني على هذه اللغة
والتفسير الاول مبني على كونه من قول الجوهري احسبني الشيء اي كفاني واحسبته وحسبته بالتشديد بمعنى اعطيته ما يرضيه وتحسبه اي اعطيه
حتى يقول حسبي وحسبك درهم اي كفاك وهو اسم انتهى والاظهر ان يقال على حسب ما وعد له من الاضعاف في مقابلة اعماله فانه تعالى
قدر الجزاء على ثلثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف كما في لمن جاء بالحسنة فله عشر امثالها ووجه على سبعمائة ضعف كما في اية السنبلة
ووجه على ما لا نهاية له كما يقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فان قول المص على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل
وذلك انما يكون في السيئة لا في الحسنة والكلام في جزاء المتقين وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراد المص
كون الاضعاف الموعودة من الجزاء على حسب اعمالهم بان يجازي كل عمل بما وعد له من الاضعاف قوله وقرئ حسابا بفتح الحاء
وتشديد السين بمعنى عطاء محسبا اي كافيا على انه صيغة المبالغة من احسبه اي كفاه تدل على المبالغة في الكفاية وقياس
فعال ان يبنى من الثلاثي وقد يكون مبالغة فاعل وحسنت هنا فعالا من افعل مبالغة مفعل كما يقال اجبر فهو جبار اي مجبر وادرك
فهو دراك اي مدرك واقصر عن الشيء فهو قصار اي مقصر قوله وقد رفعه الحجازيان وهما نافع المدني وعبد الله بن كثير المكي
انما قدم على الابتداء مع احتماله كونه خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات لان الابتداء راجح لعدم احتياجه الى الحذف قوله
الرحمن بالجر صفة له في اي رب والرحمن ثلث قراءات رفع الاسمين لابن كثير ونافع وابي عمرو وخفضهما لابن عامر وعاصم في
حفص الاول ورفع الثاني لحمزة والكسائي اما رفعهما فيكون كل واحد منهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو رب السموات
هو الرحمن او بان يكون الاول مبتدأ والثاني خبرا عنه فيكون قوله لا يملكون استئنافا او بان يكون الاول مبتدأ والثاني صفته ولا
يملكون خبره واما جرهما فلما ذكره المص من كون رب السموات بدلا من ربك والرحمن صفته واما جر الاول فلكونه
بدلا من ربك ورفع الثاني فلكونه مبتدأ ولا يملكون خبره او لكونه خبر مبتدأ محذوف ولا يملكون استئنافا وخبرا بعد خبر قوله
لا يملكون خطابه يدل على نص في منه زائدة والظاهر انه متعلق بيملكون والمعنى لا يملكون من جهته تعالى خطابا واحدا اي
لا يمكنهم الله تعالى ان يخاطبوه كما تقول ملكت منه درهما فيكون لابتداء الا ان هذا الوجه وان كان ظاهرا بحسب العبارة
الا انه بعيد بحسب المعنى اذ المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة الله تعالى ومكالمته من حيث انهم في انفسهم مملوكون
والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا الا انه تعالى لا يمكنهم من ان يخاطبوه كيف وانه ينبغي ان يشفعوا عنده باذنه يجادلونه ولو جعل من
زائدة فان الكلام ح يدل على نفي ان يملكوا خطابه وذلك لا ينافي الشفاعة باذنه لانها من حيث انها تحصل بفضله واحسانه غير
مملوكة لهم بحسب انفسهم والاعتراض على احد عباده عن ان يتكلم في اثناء كلامه وحكمه من لا تعلق له بما هو فيه من المصلحة
والمقصود من ايراد لفظ الاعتراض هنا الاحتراز عن دخول الشفاعة باذنه في الخطاب وانما قيد بقوله في ثواب او عقاب
للاشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها من وعيد الكفار ووعد المؤمنين فالمعنى لا يملكون ان يخاطبوه فيما يتعلق بالثواب
والعقاب قوله فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق اشارة الى ان في هذه الاية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر وذلك
لان المقصود من الاية ان الملائكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات وافضلهم لما لم يقدروا ان يتكلموا في موقف القيمة
اجلالا لربهم وخوفا منهم وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم اي عدم قدرة غيرهم عليه اولى ومعلوم ان هذا
الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا افضل الخلائق وتقرير المص محل بحث لان المستفاد من نظم الاية انحصار قدرة التكلم
المطلق فيمن اذن له الرحمن وقال صوابا من الروح والملك والمستفاد من تقرير المص انحصار قدرة التكلم بالصواب في الماذون
به فلا مطابقة بين الاية وتقرير المص من وجهين احدهما ان المفهوم من الاية انحصار قدرة التكلم المطلق ومن تقرير
المص انحصار قدرة التكلم المقيد وثانيهما ان المفهوم من الاية انحصار القدرة فيمن اذن له وقال صوابا ومن تقرير المص

انحصارها فيمن اذن له فقط وجوابه انه لما استفيد من الآية لانه لابد في القدرة على التكلم المطلق عنده من اجماع ان يكون
المتكلم ماذونا منه تعالى وان يكون ذلك الكلام الذي تكلم به صوابا فقد استفيد منها انه لابد في القدرة على التكلم بالصواب من
كون المتكلم به ماذونا منه تعالى فتقرير المص بيان لحصول معنى الآية مطابقها قوله يوم ظرف للا يملكون قبله ولا يتكلمون
اما حال من فاعل يقوموا اي ساكتين او غير ناطقين واما مستانف لبيان حال الروح والملائكة وعلى تقدير كونه مستانفا يكون قول
المص تقرير وتوكيد خبر لقوله تعالى لا يتكلمون وعلى تقدير كونه حالا يكون قوله لا يملكون الى قوله صوابا كلاما واحدا والتقدير يستدعي
ان يتحقق كلاما يقرر احدهما مضمون الاخر وذلك انما يظهر اذا كان يوم ظرفا ليتكلمون او كانت الجملة مستانفة لبيان حال الروح والملائكة
فكلامه لا يخلو عن اضطراب واختلفوا في الروح في هذه الآية فعن ابن مسعود رضي الله عنه انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انه ملك من اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد انهم خلق على صورة بني آدم ياكلون ويشربون وليسوا بناس وعن
الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام قيل هذا القول هو المختار لان
القرآن يدل على ان هذا الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام صحيح من جبريل ويصح ان يتكلم ويوذن له فيه فكيف نصرف هذا الاسم
عنه الى خلق لا نعرفه وقوله تعالى صفا حال يحتمل ان الروح على الاختلاف المذكور وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى
يقومون صفين على ما روي ان الروح ملك ما خلق الله تعالى بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده وقام الملائكة
كلهم صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفوفا اي مصطفين والصف في الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع ذاة قوله تعالى
وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انهم يقومون صفوفا وقوله تعالى الا من اذن يجوز ان يكون في موضع الرفع على البدلية من واو
لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفي مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفع
الا من اذن الرحمن في الشفاعة وقيل لذلك الشفيع الماذون له بالشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضى وبانه من اهل الايمان فان المؤمنين
اهل الشفاعة كالانبياء وقيل المعنى لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له الله في تخصيص شفاعته وكان ذلك الشخص
ممن قال صوابا يعني حقا بان يتكلم بالتوحيد والرسالة وبحقية جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس يشفعون
لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن في موضع الجر على تقدير حرف الجر اي لمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذي
اريد به المشفوع له والخطاب في قوله انا انذرناكم لمشركي العرب وكفار قريش لانهم كانوا منكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف اي انذرناكم
عذابا كائنا يوم ينظر الى عمله الذي قدم والمرء عام للمؤمن والكافر لان كل احد يرى عمله في ذلك اليوم مثبتا في صحيفته خيرا كان
او شرا فيرجو المؤمن ثواب الله تعالى على صالح عمله ويخاف العقاب على سيئه واما الكافر فيقول يا ليتني كنت ترابا قال ابو الزناد اذا
قضي بين الخلائق حتى للجماء من القرناء يقال للبهائم من البهائم والطيور ولمؤمني الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك
يقول الكافر حين يراهم يا ليتني كنت ترابا حيث لا تتوقع العفو وايقن بالخلود في العذاب الدائم وقال ليث بن ابي سليم مؤمنوا الجن
يعودون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز والزهري والكلبي ومجاهد مؤمنوا الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها وهذا
اصح فانهم مكلفون مثابون ومعاقبون كبني آدم كذا في اللباب والمنادى في قوله يا ليتني محذوف اي يا قوم وكنت ترابا في محل الرفع

سورة النازعات [illegible] وهي ست واربعون آيات

وهي جمع نازعة او نازع صفة لطائفة من الملائكة انث صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات وناشطات
كما في سورة والمرسلات والنزع جذب الشيء بشدة والنشط جذب برفق ولين والاغراق في النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته
يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى انتهى الى النصل ذكر المص ولا احتمالا ان يكون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد هو طوائف
ملائكة الموت والعطف لتغاير الصفات وقوله غرقا يتغرق في الاغراق مصدر بمعنى الاغراق لا الاغراق الغرق والاغراق بمعنى الحد فيكون
انتصابه على انه مفعول مطلق النازعات لانه لا يشترط اتفاق المصدر مع عامله في المعنى وهو حاصل هنا لان الغرق نوع من النزع قال ابو البقاء
غرقا مصدر بحذف الزوائد اي اغراقا في النزع والثاني انه مصدر بمعنى الصفة المشبهة وهي مخفف غرقا بكسر الراء حذف موصوفها وهو
النفوس وتذكير صفتها باعتبار الجنس فيكون انتصابه على انه صفة المفعول به محذوف في قول المص ونفس ساغرة عطف على قوله اغراقا
فان قيل على تقدير ان يكون غرقا صفة للنفوس هل يكون المراد بالنفوس ما يعم نفس المؤمن والكافر او خاصا بالكافر قلنا خاص
بالكافر بقرينة النزع والنشط لان قوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة
الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض ارواح المؤمنين ووجه التخصيص ما مر من الفرق بين النزع والنشط وان نزع
الشيء جذبه من مقره بشدة والنشط جذبه عنه برفق فالملائكة ينشطون ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر وتنزع ارواح الكفرة
كما تنزع الاشجار المتفرقة العروق في اطراف الارض وكما يسلخ جلد الحيوان وهو حي ولان نفوس المؤمنين ليست بعرقة في اجسادهم من حيث
انها تطير في عالم القدس في اوقات توجههم وحضورهم قوله ويسبحن في اخراجها سبح الغواص اشارة الى ان قوله والسابحات سبحا استعارة
تبعية شبه ملابسة ملائكة الموت بما هو في نزع الارواح ونشطها بسبح الغواص لاخراج الشيء من اعماق البحر فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا

يغرق

يغرق فكذا الملائكة يرفقون في ذلك الاستخراج ليتاوصل اليه المرشدة ثم استعمل لفظ السبح في تلك الملابسة ثم اشتق منه السابحات قال القرطبي
السابحات الملائكة يقبضون ارواح المؤمنين يسلونها سلا رويدا ثم يدعونها حتى تستريح ثم يسلونها سلا رفيقا ثم يدعونها تستريح كذا
قاله الكلبي والسابح في الماء كذلك كذا في التيسير قوله فيسبقون بارواح الكفار الى النار ان قيل السبق لا بد له من المسبوق وههنا قلنا لعل السبق
هنا كناية عن الاسراع في ايصال كل واحد من الارواح الى محله لان السبق من لوازم الاسراع وايضا ارواح الكفار يسبق
ارواح عصاة المؤمنين في دخول النار والظاهر ان ارواح المؤمنين يسبق ارواح الكفار بمعنى انهم يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار
النار بمقتضى قوله سبقت رحمتي غضبي والله اعلم والفاء في قوله فالسابقات وقوله فالمدبرات للدلالة على ان السبق عقيب الصفات
السابقة وكذا تدبير الثواب والعقاب عقيب الادخال في الجنة والنار واعلم ان كون هذه الصفات الخمس لموصوف واحد يقتضي ان يكون
ملائكة الموت مدبرين لامر الرحمة والعذاب حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح يدخلهم الجنة او النار وبعد الادخال يدبرون
امر عقابها وثوابها ولعل قول المص باتمامها اشارة الى دفعه فتامل قوله او الاوليان اي عطف على قوله هذه صفات ملائكة
يعني ان الاوليان من الكلمات الخمس وهما قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا صفات ملائكة الموت والثلث الباقية لطوائف اخرى
فيكون قوله والسابحات قسما ثانيا والواو فيها للقسم والكلمتان اللتان بعدها عطف عليها على طريق عطف الصفة كما ان قوله والناشطات
نشطا بتداعى وقوله والناشطات عطف عليه في الكلام قسمان اقسم اولا بطوائف ملائكة الموت وثانيا بطوائف اخرى ينزلون من
السماء مسرعين فشبه سرعة نزولهم بسبح في الماء واستعارة السبح للاسراع شائع كما يقال للفرس الجواد انه السابح قوله او صفات
النجوم عطف على قوله صفات ملائكة الموت والنازعات على هذا بمعنى الذاهبات وفي ديوان الادب نزع اليه اي ذهب فكانها تطلع
وتغرب بالنزع والشوق وغرقا حال من المنوي في النازعات اي وطوائف النجوم الذاهبات من المشرق والمغرب مغرقات اي متوغلات في
الذهاب والمسافات الى اقصى نهاياتها او غرقا اي غايبات في افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات اشارة الى طلوعها وغرقا الى غروبها قوله بان يقطع
الفلك يشعر بان النجوم تتحرك بنفسها في الفلك بحيث يكون الفلك مسافة لحركتها مثل كون الارض مسافة لحركة الاسنية الواقعة عليها والظاهر
ان الامر ليس كذلك بل ان النجوم مركوزة في الافلاك تتحرك بحركتها وانما قال يقطع الفلك نظرا الى انا نراها انها تتحرك متحركة ابنية
وكذا الكلام في السابح قوله وينشط من برج الى برج نقل الامام هذا المعنى من صاحب الكشاف ثم قال واقول حاصل هذا
الكلام ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة
بها في افلاكها الخاصة والحاصل ان حركتها اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاولى بالنزع
وعن الثاني بالنشط فتامل يا هذا المسكين في هذه الاسرار قوله فتدبر امرا نيط بها ان قيل ان الله تعالى الامر كله لله فكيف اسند التدبير في
الامور ههنا الى غيره والجواب انه تعالى لما خلق الاشياء بحيث يترتب عليها المصالح المتعلقة بها كان الامر كله لله وصح اسناد التدبير
اليها من حيث كونها مخلوقة على الوجه المذكور فان قيل لم قال والمدبرات امرا ولم يقل امورا مع ان المصالح المترتبة عليها امور كثيرة
والجواب المراد بالجنس فقام مقام الجمع بذلك قوله او صفات النفوس الفاضلة فانها تنزع على صيغة المجهول لان تلك النفوس تنزع
عن الابدان فاطلاق النازعات عليها كاطلاق نحو تامر ولابن بمعنى ذات تمر وذات لبن وذي تمر فان تلك النفوس اذا كانت ذوات نزع
صح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر وانما قيد النفوس بالفاضلة لان النشاط الى عالم الملكوت والسباحة فيه والسبق الى
حظاير القدس وتدبير النفوس القاصرة انما يتصور من النفوس الفاضلة فان النفوس البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشوقة
الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد وتنجذب اليه على اسرع الوجوه فروح وريحان فعبر عنها على هذه الحالة بالسباحة
ثم لا شك ان مراتب النفوس الفاضلة في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة فكلما كانت اتم فهذه الاحوال كان سيرها الى ذلك
العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها اثقل ولا شك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلا جرم وقع القسم بها حيث قال والسابقات
سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لا يبعد ان يظهر منها لشرفها وقوتها آثار في هذا العالم فيكون مدبرات الا يرى ان الانسان قد يرى في المنام
ان بعض الاموات يرشده الى المطلوب قوله او حال سلوكها عطف على حال المفارقة اي انها صفات نفوس حال سلوكها قوله اقسم بها على
قيام الساعة يريد ان جواب القسم محذوف تقديره ان القيمة واقعة يدل عليه قوله تعالى والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقوله تعالى
والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة وقوله يوم ترجف منصوب بالجواب المحذوف فان قيل كيف يصح هذا
مع ان القيمة لا تقوم يوم الراجفة وهي النفخة الاولى التي يموت فيها الاحياء بل انما تقع عند النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة قلنا المراد بيوم
ترجف الراجفة الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الثانية ويدل على
ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا من الراجفة فانه يستلزم كون رجفان الراجفة واضافة حال كون الرادفة تابعة لها واقعا
في زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها ومع ذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت
الواسع والرجفة والرجف الحركة والاضطراب لقوله تعالى يوم ترجف الارض وترجف لكونه مضارعا يقتضي كون قيام مدلوله
بفاعله على وجه الحدوث والحركة انما تحدث في الاجرام الساكنة فلذلك فسر الراجفة بالاجرام الساكنة التي عرض لها الحركة قوله

او الواهمة التي ترجف عندها الاجرام وهي النفخة الاولى اسند اليها الرجف مجازا على طريق اسناد الفعل الى سببه فان حدوث
تلك النفخة سبب لاضطراب الاجرام الساكنة وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة يكون اسناد الرجف اليها حقيقة
ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة كالسماء والكواكب لان انشقاقها وانتشار كواكبها يحصل اثر حركة الراجفة **قوله** او النفخة الثانية
هذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة كل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده كالنفخة الثانية تجيء بعد الاولى
وكذلك احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه يردف ويجيء اثر حركة السواكن وتزلزلها **قوله** وهي صفة القلوب نادة
الى وجه صحة الابتداء بقلوب وهو نكرة يعني انه وان كان نكرة لكنه موصوفة بقوله واجفة والنكرة الموصوفة يجوز ان يكون مبتدأ وقلوب
مبتداء ويومئذ منصوب بواجفة وابصارها مبتدأ ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول واضيف الابصار الى ضمير القلوب مع
ان القلوب لا ابصار لها بتقدير المضاف واشار المصنف اليه بقوله اي ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب ايضا قوله يقولون قال الامام
خصص القلوب بالراجفة ولم يعمم فيها بلام الاستغراق بان يقال القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به
قلوب الكفرة ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في الحافرة وهذا الكلام الكفار لا كلام المؤمنين
قوله ولذلك اي لاجل ان ذلة ابصارهم من الخوف بحيث يرقبون الى ما ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها
محل الخوف وهو من صفاتها واضافة الابصار لما كانت في معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم بالذلة وبان سبب ذلتها
ما في القلوب من الخوف ثم انه تعالى حكى عن منكري القيمة والبعث اقوالا ثلثة اولها قولهم ائنا لمردودون في الحافرة وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما
نخرة وثالثها تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعادا للبعث وتعجبا منها **قوله** فحفرها اي ترفها بمشيهم فالحافر
في الحقيقة هو الماشي في تلك الطريقة وان الطريقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق فان توجه هذه الالفاظ
ان يسند الى الفاعل لكنها اسندت على المفعول على النسبة اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق **قوله** او تشبيه القابل بالفاعل فان وجود
الفعل يتوقف على وجود كل واحد من الفاعل والقابل كما يقال صام نهاره تشبيها لزمان الفعل بفاعله والحاصل ان الرجوع في الحافرة
في الاصل عبارة عن الرجوع الى الطريقة التي سلكها اولا واثرها بمشيه عليها ثم اطلق على الرجوع في الاحوال من اخر الحال الى اولها قال الكسائي
الحافرة عند العرب اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعار يقول ارجع الى ما كنت
عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد ان شبت وصلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه ظاهر وعار شديد فظهر ان معنى الاية انرد
الى اول احوالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا **قوله** جمع حفر اسنانه اي ترك الاكال في اصولها حفرت حفرا اي فسدت وتآكلت
حفرت بان دكبها الوسخ من ظاهرها وباطنها والحفر والحفر سلاق في اصول الاسنان والمراد بالحفرة في هذه القراءة الارض التي
تغيرت وانتنت باخباثها وباجسام الموتى والمعنى ائنا لمردودون ونحن في الارض المتغيرة بموتاها واخبادهم فقوله في الحفرة على
هذا في موضع الحال من فاعل لمردودون وقيل الحفرة بمعنى الحافرة ومقصورة منها وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التي تحفر فيها قبورهم
سميت حافرة بمعنى المحفورة نحو عيشة راضية بمعنى مرضية فيكون في الحافرة ايضا حالا **قوله** وقرا نافع وابن عامر اذا معمول لقوله
لمردودون على قراءة من قرأ انا على الخبر واما من قرأ ائنا على الاستفهام فعامله محذوف يدل عليه لمردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما
نخرة وفيه زيادة استبعاد للبعث وانما قلنا ان العامل ح محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يكون ما بعدها معمولا لما قبلها **قوله** وهي
ابلغ لان فعلا من صيغ المبالغة او لانه صفة مشبهة دالة على الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر منه الفعل ولفظ فعل يطلق على من كان
الفعل فيه غريزة وكالغريزة فالنخرة والناخرة لغتان بمعنى واحد كالطمع والطامع والحذر والحاذر واللابث واللبث وفعل ابلغ والنخر البالي العظم او
الخشب بكسر العين اي بلى واسترخى وصار بحيث لو مس لتفتت وقيل النخرة غير الناخرة اذ النخرة بمعنى البالية واما الناخرة فهي العظام الفارغة المجوفة
التي يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم والمجنون لا من النخر التي هي البلى واعلم ان حاصل شبههم من احتج على انكار البعث بقوله ائذا كنا عظاما
نخرة ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته للاختلاط كل جسم عنصري منه
باصله فيمتنع تميز تلك الاجزاء عن اصل ذلك العنصر وكذا تميز بعضها عن بعض محال ولان الاجزاء الترابية باردة يابسة فيمتنع تولد الانسان
منها لامتناع حصول المزاج لان اعادة عين ما عدم او لا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود
استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فني اولا والجواب انا لا نم ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص مع الدليل
عليه بل يجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسماني كما ذهب اليه طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالماهية للاجسام
القابلة للكون والفساد ساريا فيها كماء الورد في الورد وكالنار في الفحم والدهن في السمسم فاذا فسد هذا الهيكل بقي ذلك الجسم حيا مدركا
عاقلا اما في السعادة او الشقاوة او يكون جسما مساويا لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول
عمره الى الابد وعند هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة ولئن سلمنا ان الانسان هو
هذا الهيكل فلا نم امتناع اعادة المعدوم **قوله** اختلط اجزاؤه العنصرية بالعناصر فلا يتميز قلنا علمه تعالى محيط بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وانه تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على جمعها باعيانها واعادة الحيوة اليها لانها متميزة في علمه وقوله الاجزاء الترابية باردة

بالية قلنا السمندر يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديدة المحماة فبطل الاعتماد على الاستقراء وقوله المعدوم لم يبق له عين فلا يصح
الحكم بان العايد عين الفاني قلنا بقاء الاعيان المتغيرة في علمه المحيط كاف في صحة الحكم بان الداخل في الوجود هو عين ما فني ولا
ذات خسران او خاسر اصحابها يعني ان اسناد الخسران الى الكرة مجاز مصحح لوصفها اما على ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات
لبن وتمر ومنسوب اليهما واما على الاسناد المجازي على طريق اسناد الفعل الى ما يقارنه في الوجود كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب
التجارة والربح والتجارة متقاربان في الوجود وقوله تعالى تلك مبتدأ اشير بها الى الردة والرجعة في الحافرة وكرة خبرها والمعنى ان كان
بعثنا بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكر الرجوع يقال
كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة المرة من الرجوع والجمع كرات وقولهم هذا استهزاء منهم
بالحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع **قوله** متعلق بمحذوف يريد بالتعلق التعلق بحسب
المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة في قدرته فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير
اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل ينفخ في الصور فيحييهم الله تعالى في بطون الارض فيسمعونها فيقومون
قوله فاذا هم احياء على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح وذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام
واختلفوا فيها فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون فوجا الى ارض الاخرة ولعل هذا
الوجه اقرب انتهى وفي التيسير قال الخليل بالساهرة اي بوجه الارض بعد ما كانوا في بطنها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وقطرب وجميع اهل
اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر غاية انه اكتفى بذكر احد الوصفين
عن الاخر وذلك غريب بديع ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والبرد هنا توضيح ما في التيسير والظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها
عن الماء والكلاء والاشجار تشبيها بالسراب يحليها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء قال الشاعر وساهرة يضحي السراب
مجللا لاقطارها قد جبتها متلثما **قوله** مجللا اي مغطيا ومنه جل الدابة لاقطارها اي لجوانبها يقول رب ساهرة قد غطى السراب وجوانبها
وقطعتها وقد تلثمت اي وانا اشتمل الشمال على فمي وانفي من خوف هبوب السموم والحر القاتل يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله في الضحى
كما يقال ظل يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل **قوله** او لان سالكها يسهر خوفا فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وهو السهر
لاجل الخوف قال الامام فتلك الارض يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال
قتادة هي جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها **قوله** اليس قد اتاك حديثه اشارة
الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة لكثرة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها فاستغنى
بها عن الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معنى استفهام التقرير ومعنى تقريب الحكم المقرر من الحال فلذلك اتى في تفسيرها ايتك
بهمزة الاستفهام وقد اي قد جاءك وبلغك حديثه عن قريب على ان يكون الاستفهام لحمل المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما في
الم نشرح لك صدرك ولم يجدك والم يك الله بكاف عبده وهذا المعنى مبني على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الكلام واما ان لم يكن
قد اتاه فيجوز ان يقال هل اتاك حديث موسى انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام ح لحمل المخاطب على الاقرار
بل لحمله على طلب الاخبار والمص حمله على الاحتمال الاول وتقدير كلمة ليس يدل عليه اذ لا وجه لتقديرها سوى تبيين ان الاستفهام ح انما هو
تقرير وذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذا كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحزن بسببه جعل عليه السلام كانه لم يعلم بحديث موسى عليه السلام وانه لم يدر ولم يكن يخبر به بل يسلي بذلك الحديث الذي عن تحمل موسى عليه السلام
مشاق عظيمة في دعوة فرعون فناسب ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفي ولهذا فسر قوله تعالى هل اتاك بقوله اليس قد اتاك ولا يطابق التفسير
للتفسير بحسب الظاهر وظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله فتسلى على تكذيب قومك على التفسير المذكور وظهر ايضا ان عطف ويهددهم على قوله فتسلى التسلي لم
يكون التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور وبمعنى بحث لان التهديد المذكور لا يظهر تفرعه على التفسير المذكور بل الظاهر انه متفرع على ان يكون الاستفهام
في هل اتاك لحمل المخاطب على طلب الاخبار ربما يكون المعنى هل اتاك حديث موسى ام انا اخبرك به فيهدد به المشركين ووجه التهديد بان فرعون كان اقوى من
كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الاخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا اخذهم
الله وجعلهم نكالا وعبرة للعالمين **قوله** قد مر بيانه اي بيان قوله طوى وهو ان طوى بالضم اسم للوادي فيكون عطف بيان للوادي المقدس وقيل انه مثل
بالضم مثل طوى بالكسر في ان معناهما ثنى بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وفي الصحاح الثنى مقصور الامر يعاد مرتين يقال نادينه طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا
يحتمل ان يتعلق بنودي اي نودي نداءين وان يتعلق بالمقدس اي قدس مرتين وثنيت فيه البركة والتقديس وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء
غير منون وقرا ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء وروى عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى في انهما اسمان للشيء المثنى والطي بمعنى
الثني اي ثنيت فيه البركة والتقديس وفي الغرر طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفها قال اسم فيه الا العلمية لانه اسم لمكان وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله
معدولا عن جهة كعمر وزفر وقرئ ذو الصرف ايجابا اي لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الوادي عدل عن فاعله غير طوى وقيل طوى
بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس واذ في اذ ناداه ظرف منصوب بحديث اي هل اتيك حديثه الواقع

حين ناداه ربه لا يا بينه لاختلاف وقتى الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع فى وقت النداء وقوله اذهب مفعول قول مضمر اى اذ ناداه
ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى فى اى شئ ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال
آخرون انه طغى على بنى اسرائيل بان استعبدهم بكمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق ويكون المعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق
بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء المعاملة
معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط **قوله** هل ميل اشارة الى ان تلك خبر مبتدأ محذوف والى ان متعلق به هو المبتدأ المضمر وقراءة من كسر
الزاى مبنى على ادغام تاء التفعل فى الزاى لتقاربهما والتخفيف من حيث ان اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرأه بالتخفيف حذف
احدى التائين وهو من طرق تخفيف الثقل الحاصل من اجتماع المثلين والتزكى الطاهر من العيوب بالسعى والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة
لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل الميل الى ان يفعل ما تصير به زاكيا بان تذكر ولما يجب على المكلف فى باب الاعتقاد وهو معرفة الله تعالى ثم
فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى فان من خشى الله عز وجل اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر
كما قال عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل وان ساروا من آخر الليل فقد ادلجوا بتشديد الدال
قوله اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة تعليل لكون المضاف مقدرا فى قوله واهديك الى ربك هو المعرفة فلذلك قال وارشدك الى معرفة
وذلك انه تعالى فرع الخشية على ما قبله وهى لا تكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اى العلماء بالله فلذلك قدر المعرفة
قوله وهذا كالتفصيل [...] يعنى انه تعالى بين فى موضع من كتابه الحكيم انه حين ارسل موسى وهرون عليهما السلام الى دعوة فرعون امرهما
بان يقولا له قولا لينا وبين ههنا انه امر موسى عليه السلام ح ان يقول له هل لك الى ان تزكى الاية فظهر به ان المذكور فى موضع بعض ما وقع
ههنا لا كله فكانه تعالى قال لهما فقولا له قولا لينا ثم ذكر ههنا هذا الكلام اللين الرفيق تفصيلا وبيانا لصورة القول اللين المامور به فانه قول
لين مشتمل على بعض التفصيل اما كونه لينا فلانه ابتدأ فى مخاطبته بالاستفهام الذى معناه العرض على اسلوب الترغيب فى كونه زاكيا عما لا يليق به
ومتطهرا باطنها ثم الايمان من غير ان يأمر به صريحا ومن غير ان يذكر ما يتعلق بالتزكى حيث لم يقل الى ان تزكى من الشرك والجهل وكفران نعمة خالقك
ورازقك واجيبها ادعوك اليه حتى تخرج من الضلالة والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة واما اشتماله على بعض التفصيل فظاهر [...]
من هذا انه لا بد من الدعوة الى الله تعالى من اللين والرفق وترك الغلظة والعنف ولهذا قال تعالى لخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك فى دعوة الخلق اليه تعالى سبيل الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله به رسله
وانبياءه **قوله** فذهب وبلغ فاراه اشارة الى ان الفاء فى قوله للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقد كنا وكذا كقوله فاضرب
بعصاك البحر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وامثال هذا الايجاز كثيرة فى القرآن **قوله** فانه كان المقدم والاصل اعلم انهم اختلفوا فى الاية
الكبرى على ثلاثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله فى سورة طه وادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا
الكبرى قاله مقاتل والكلبى [...] هى قلب العصا حية وقال مجاهد هى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهره موسى
عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المص القول الثانى ثم ذكر القول الثالث واستدل على
ما اختاره وهو ان يكون المراد بها قلب العصا حية بانها كانت متقدمة فى الاراءة حيث بدأ موسى عليه السلام بها وهذه دعت الى الاخرى
فان العصى لما انقلبت حية اخرج موسى فى نفسه خيفة منها وقصد ان يتقى الحية بيده فقيل له ادخل يدك واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء
بحيث تبرق كالشمس من غير سوء اية اخرى ليترك ذلك الفزع من حيث انه تعالى لم يرض ان يخاف فيما اظهره الله تعالى على يده معجزة له فلما كانت الاية
الاولى هى الداعية الى الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا
المعنى كان حاصلا فى العصا ثم حصل فى العصا امور اخر ازيد من ذلك منها حصول الحيوة فى الجرم الجمادى ومنها تزايد اجزائه وكبر جرمه
ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها ابتلاعها الاشياء الكثيرة بحيث فنيت فيها ولم يزد به عظم بطنها ومنها زوال [...]
اللون والشكل اللذين صارت العصا بهما حية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها وعودها عصى كما كانت وكل واحدة من هذه الوجوه كانت معجزة
مستقلة فى نفسه فتعين ان الاية الكبرى هى العصا **قوله** او مجموع معجزاته وجعلها اية واحدة لاشتراك الجميع فى كونها معجزة دالة على صدق من ظهرت
هى على يده فصارت الجميع باعتبار وحدة القدرة المشتركة بينها كالاية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الايات التى اعطيها النبيون قبل
موسى عليه السلام **قوله** وعصى الله بعد ظهور الاية وتحقق امر نبوة موسى عليه السلام ووجوب طاعته عليه وهو اشارة الى انه انما عطف
قوله عصى على كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب احد محتمليه وهو التكذيب باللسان مع حصول الجزم بان من كذبه ممن يجب تصديقه والايمان بجميع ما
جاء به من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما اظهره من المعجزة يمتنع ان يعارضه البشر فعلم به انه فعل الله تعالى خلقه فى يد موسى عليه السلام ليكون معجزة
له دالة على صدقه فى دعوى الرسالة من الله تعالى فان التكذيب انما يكون معصية لله تعالى اذا كان بهذا المعنى والتكذيب بمعنى آخر غير هذا وهو تكذيب
من لا يجب تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون عصيانا لله تعالى فان قيل قوله تعالى بعده فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره
موسى عليه من المعجزات فعل الله تعالى خلقه فى يده عليه السلام ليستدل به على صدقه فى دعواه وذلك لانه اعتقد بامكان المعارضة حيث
جمع السحرة وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذى يكون عصيانا لله تعالى قلنا يجوز ان يكون حشرها وجمعه ونداؤه فى المجمع تمردا وعنادا

لا اعتقادا

لا اعتقادا بانه يمكن معارضته بل هو تعلق بالباطل ودفعا للمجلس **قوله** مرغوبا مسرعا حال لان من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى فى النظم حال منه
بمعنى مسرعا فى مشيه قال الحسن كان فرعون رجلا طياشا **قوله** اعلى من كل من يلى امركم يريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات والارض
والجبال والنبات والحيوان فان العلم بفساد ذلك ضرورى ومن شك فيه كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعث الرسول اليه بل الرجل كان دهريا منكرا
للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهى او يبعث اليكم رسولا بل المربى لكم والمحسن اليكم انا لا غيرى لا بمعنى انه
خالق العالم وقال القاضى البيضاوى كان اللائق به عند ظهور دحوبه عند انقلاب العصا حية وظهور رده وعجزه ان لا يقول ذلك القول
الدال على تربية الخالق وعلو الشان مع ظهور كونه من جملة اهل الارض فى الذل والهوان وان مالك الملك والرب الاعلى هو الذى ايد رسوله بالمعجز و
البرهان فكانه صار الرجل فى ذلك الوقت المعتوه الذى لا يدرى ما يقول **قوله** اخذا منكلا اشارة الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان النكال بمعنى التنكيل
كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم والتنكيل بمعنى التنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه مفعول مطلق لمحذوف منصوب باخذه الله ودل
اضافته الى الاخرة والاولى بمعنى فى كضرب اليوم فان قيل معنى الاخذ المنكل هو ان يعاقب المسيئ على ذنب بان يفعل به فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه
ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى انما يتصور بالتنكيل فى الدنيا بالاغراق واما بالتنكيل بالاخرة فلا قلنا بل يتصور فان من سمع فى الدنيا ما عوقب
به المذنب فى الاخرة وصدق به ذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذى ادى اليه فيكون العقاب فى الاخرة تنكيلا ومنعا لمن سمعه وصدق
فى الدنيا واما لم يكن تنكيلا لمن رآه فى الاخرة ولهذا قال لمن رآه او سمعه فان قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل فى الدنيا او سمعه متناول للتنكيل فى الدنيا
والاخرة والكلمة بحسب اصل اللغة ينبئ عن الامتناع عن الشئ وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اى امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو امتنع
عن معارضته [...] ويقال نكل به على ذنبه تنكيلا اى عاقبه على ذنبه عقابا يحمل المعاقب على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل
غيره ايضا على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره ويعتبر كاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتى به وقيل
نكال الاخرة مصدر مؤكد لمضمون الفعل المذكور وهو اخذه الله وحملا على المعنى لان الاخذ ههنا عقوبة فكانه قيل نكل به نكال الاخرة اى تنكيلها فان
قيل ما وجه قوله نكال الاخرة والاولى بالعطف بالواو الجامعة فان اخذه بصيغة الماضى ان كان على حقيقته مستعملا فى الاخذ فى الاخرة لتحقق
وقوعه لا يتناول الاخذ فى الاولى وعلى التقدير لا يحتمل الجمع منهما قلنا يجوز ان يستعمل فى معنى مجازى لصيغة الماضى يعم كلا الاخذين ويحتمل
ان يقدر اخذه الاخر فى المعطوف فيكون تقدير الكلام فاخذه الله نكال الاخرة واخذه الله نكال الاولى فيكون اخذه الاول المذكور مجازا
واخذه الثانى المقدر حقيقة **قوله** او على كلمة الاخرة عطف على قوله فى الاخرة بالاحراق فان اضافة النكال على ذلك التفسير بمعنى فى والاخرة
والاولى صفتان للدار المحذوفة اى اخذه فى الدار الاخرة وهى النار وفى الدار الاولى وهى الدنيا والاضافة على هذا التفسير من اضافة المسبب الى السبب
والاخرة والاولى صفتان للكلمتين [...] اولاهما قوله ما علمت لكم من اله غيرى والاخرة قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة
وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمة الاولى فى الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بها وهذا تنبيه على انه
تعالى يمهل ولا يهمل كذا قاله الامام [...] ان كلمة الفاء فى قوله فاخذه الله انما يدل على ترتيب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان [...]
الى تلك الكلمة الحمقاء واما دلالته على تفرعه على كلمة الاولى فلا اذ لم يذكر الكلمة الاولى فى هذه السورة اولا لان المقصود بكلمة الفاء الدلالة
على تفرع الاخذ على ما ذكر فى هذه السورة ويذكر ان الاخذ المذكور بسبب مجموع الكلمتين التنبيه على انه ما اخذه بكلمة الاولى فى الحال الى آخر وقيل
كلمة الاخيرة هى قوله انا ربكم الاعلى وكلمة الاولى هى تكذيبه موسى عليه السلام حين اراه الاية التى عجز عن معارضتها قال القفال وهذا كانه هو الاولى
لانه تعالى قال فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة
والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين فان قيل قول المص او على كلمة الاخرة يشعر بان اضافة النكال الى الاخرة بمعنى على [...]
النحو بل المذكور فيه ان الاضافة منحصرة فى ثلثة اقسام الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من فى جنسه كخاتم
فضة وبمعنى فى فى ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة ههنا ايضا بمعنى اللام لان كلمتى الاولى والاخرى ليستا من جنس النكال وظرفه ومعنى الاختصاص
بالمقابلة والسببية ويدل عليه قوله لهما فى قوله والتنكيل فيها اولهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا كالسلام بمعنى التسليم والى جواز
ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله اى فاخذه الله للتنكيل فى الدارين ولاجل الكلمتين والخطيئتين **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا
مؤكدا مقدرا بفعله كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الاخرة والاولى ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان فى ذلك لعبرة
اى فيما قصصنا عليك [...] فى التكذيب للانبياء خوفا من ان ينزل عليه مثل ما نزل بمنكرى بعثة موسى عليه السلام وعلى انه تعالى
ينصر رسله وانبياءه كما نصر موسى عليه السلام فاعتبروا يا معاشر المكذبين محمدا صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم فى
المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم فى حلول العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكرى البعث فقال ءانتم اشد
خلقا خاطبهم اولا بالقسم بان اقسم بالملائكة الموكلين بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذكر الكفرة فيها
ثم التفت عن خطابهم الى ان يحكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هى زجرة واحدة اى لا
تستصعبوها فانها سهلة هينة فى قدرته فلما ان شرع فى بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر المص الشدة بالصعوبة لا بالصلابة لانه
لا يلائم المقام اهل خلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليقروا بان خلق السماء

اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها السفهاء من قدر على الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهي ايسر واسهل من خلقكم على وجه
الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الاخر انما هو عند المخاطبين وفي زعمهم
وتقديرهم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد ولما كان الجواب بطرفيه متضمنا تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم من استهزائهم
وتهديدا للكافرين لانكارهم اوقع قصة موسى عليه السلام معترضة في البين لتاكيد امر التسلية والتهديد قوله تعالى انتم مبتدأ واشد
خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم وحذف خبره لدلالة خبر انتم عليه اي ام السماء اشد خلقا وبناها مستأنف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام
عند قوله والسماء ويبتدأ من قوله بناها استعمل لفظ البناء في موضع السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء انما يستعمل في اسافل البيت
لا في الاعلى للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال والانحلال كالبناء فان البناء ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى
السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء في هذا الموضع قوله ثم بين البناء اي لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء
بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها اعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمي سمكا واذا اخذ من اعلاه الى
اسفله سمي عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها من الارض او ثخنها الذاهب في العلو رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض
وبينها مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحد منها كذلك والثاني من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله فسواها وفسره المص بوجوه ثلثة
ولا خفاء في الفرق بين الوجه الثالث والاولين لكن بين الوجه الاول والثاني خفاء فلعله اراد بتعديلها خلقها متعادلة الاجزاء اي متشابهة
الاجزاء من جميع الجهات والاوصاف وفي سلامتها من العيوب بما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية
عدم الاختلاف والتفاوت بين الاجزاء بان يكون بعضها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الاخر بل يكون جميعها متساوية البعد بالنسبة
الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فلا غرض في الدين ينشأ من كونها كرة ويحتمل
ان يريد باستوائها كونها مسطحة ملساء بان لا تتفاوت اجزاؤها بالارتفاع والانخفاض والثالث من تلك الوجوه ما اشار اليه
بقوله واغطش ليلها واغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة
والمراد ههنا هو المتعدي اشار اليه المص بقوله اغطش منقول من غطش كاخرج من خرج واظلمه من ظلم بكسر اللام فان قيل الليل اسم لزمان
الظلمة الحاصلة منه بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب ان معناه ان الظلمة
الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله تعالى وتقديره فلا اشكال قوله وانما اضافهما اي انما اضاف الليل الى ضمير السماء للملابسة
بينهما من حيث ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك والاضافة تكفيها ادنى ملابسة المضاف بالمضاف
اليه والوجه الرابع من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واخرج ضحاها فسر المص الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضوء وحمل
الكلام على تقدير المضاف في معنى واخرج ضحاها شمسها لان الضحى هو ضوء الشمس لقوله تعالى والشمس وضحيها وحذف لدلالة الضحى عليه قوله
يريد النهار اي يريد بضحى الشمس وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ما حل فيه لان النهار اسم لزمان تحصل فيه
ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمي النهار به لذلك ولما بين الله تعالى
كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال والارض بعد ذلك والعامة على نصب الارض والجبال على اضمار فعل مفسر بما بعده اي ودحى الارض
اي بسطها بعد خلق السماء وبناها لنسكن فيها ونستقر عليها والنصب هو المختار ههنا لان الجملة المتقدمة المعطوفة عليها فعلية وكلمة
بعد على اصل معناها وهو التاخر ولا معارضة بينها وبين ما في فصلت وهي قوله ثم استوى الى السماء بعد خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام لانه تعالى خلق الارض ولا غير مدحوة بل كانية كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من حيث ان هذه الاية يقتضي كون خلق الارض بعد خلق السماء وما في حم السجدة يقتضي كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج
منها ماءها ومرعاها ليس متأخرا حالا لم يكن المراد بقوله دحاها بسطها مطلقا بل البسط المقيد باخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها
فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء دحوا يترتب عليه انتظام احوال من يسكن عليها بان تجعلها مستقرة بارساء الجبال عليها ومشتملة على ما
لا بد منه لمعاش اهلها فيها ومستعدة لنبات اقواتهم وحصول ارزاقهم فيها والدحو على الوجه المذكور متاخر عن وجود السماء
لان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصل الاب لم تكن الام مشتملة على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا اذا كانت جملة اخرج منها ماءها
استينافا لبيان كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى يكون البعدية وصفا للدحو على الوجه المبين وتاخره لا ينافي كون خلق نفس الارض متقدما
على خلق السماء كما يدل عليه قوله في سورة فصلت ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا في تلك السورة ما في هذا الجواب وعدم التفات المص اليه
اليه وان لم يخف عنده ان خلق الارض كان بعد خلق السماء كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ودفع التناقض بين الايتين بان
حمل ثم في حم السجدة على تفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض كانه قيل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض وفعل كذا و
كذا واعظم من ذلك انه استوى اي قصد الى خلق السماء وهي شيء حقير ظلماني كالدخان قوله تمتيعا لكم اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كا
بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه بسياق الكلام اي متعناكم بها تمتيعا واما على انه مفعول له
اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم اي منفعة لها ولكم فظهر بان المراد بالمرعى ما ياكله الناس والانعام واستعير الرعي لما كل الانسان
كما استعير الرتوع لاكله وتنعمه وهو في الاصل اكل الماشية ما شاءت الجوهري رتعت الماشية ترتع رتوعا اي اكلت ما شاءت يقال
خرجنا نرتع ونلعب اي ننعم ونلهو وكما استعير المرسن للانف والمشفر للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم بالبهائم
من حيث ان الكلام مع منكري الحشر كانه قيل ايها المعاندون الداخلون في زمرة البهائم في تمتعكم بالدنيا وذهولكم عن الاخرة كيف تستبعدون
البعث ممن قدر على هذه الامور العظام ولما بين امكان البعث والحشر بيانا لكيفية خلق السماء والارض اخبر بعده بالتعين وقوعه وفصل احوال
كل واحد من اهل الطغيان والطاعة وبين مأواهما فقال فاذا جاءت الطامة الاية والطامة اسم لكل داهية عظيمة تنسي ما قبلها في جنبها
وقيل اصل الطم الدفن والعلو فكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه فقد طمه ويقال جاء السيل فطم الركية اي دفنها وسواها وسميت القيمة او النفخة
الثانية طامة لانها تغلب على كل شيء فتعمه فانه يشاهد يوم القيمة من الايات الهائلة الخارجة من العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية
يحشر الخلائق الى موقف القيمة قوله لكل ذكره هذا العموم مستفاد من لفظة من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف المفعول به في افادة العموم
لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصود ههنا عموم الفاعل اما عدم خفائها على المؤمنين فلانهم يمرون عليها
حين مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين
وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة بين الامرين قوله وجواب
فاذا جاءت محذوف اه اذا جعل جواب الشرط ما يدل عليه قوله يوم يتذكر كان تقدير الكلام فاذا جاءت الطامة يجازي الانسان بما سعيه او يرى
كل ما قدمت يداه اثر في كل فريق ما يستحقه ونحو ذلك قوله او ما بعده من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم يتذكر اي او دل على الجواب المحذوف
ما بعد قوله يوم يتذكر من التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت دخل الطاغون النار والطائعون الجنة فان قيل اي ضرورة دعت الى ارتكاب الحذف وهلا
قلتم ان الجواب هو الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا فلا يتعين كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون كلمة
اما لغوا خاليا عن الفائدة اذ لا يتصور تفصيل الجواب ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله محذوف اي وليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور بعده كما ذهب
اليه صاحب الكشاف حيث قال فاما جواب فاذا اي فاذا جاءت الطامة فان الامر كذلك كذا قوله فاما مبتدأ وقوله جواب فاذا فاذا جاءت قاله صاحب الكشف
في الحواشي ذكر العلامة في المدرس وجها اخر وهو ان يكون جوابه فاذا محذوفا كانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا يدخل تحت الوصف قوله فاما تفصيل لذلك
المحذوف والذي ذكره في الكشف من ان الجواب فيه غموض ثم قال لا غموض بعد تحقق استقامة ان يقال فاذا جاءت فان الطاغي الجحيم مأواه
وان الخائف الجنة مأواه وزيادة اما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت على كل تقدير انتهى كلامه ونقل قوله وتحقيق الترتيب اه
على تقدير بيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض فيه بناء على ان ما ليس للتفصيل بل هي حرف جيء بها لتاكيد ترتيب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت على كل
تقدير من حيث ان معنى اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد منطلق بمعنى انه ان وقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد والمقصود القطع بوقوع انطلاق زيد
جزما وتقريره لانه ما لم يقع شيء ما في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا بد من حصول شيء فيها وفي شرح الرضي جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم
يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها قوله واللام فيه ساد مسد الاضافة يعني انه لا بد في الخبر من رابط يربطه بالمبتدأ اذا كان جملة ومن في قوله من طغى
موصولة في موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي المأوى خبره ولا ضمير فيه عائد الى المبتدأ فقدره البصريون وقالوا تقدير
الكلام فان الجحيم هي المأوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم مأواه فعند اللام مسد العائد
لعدم الالتباس اي ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج اليه لان كل احد يعلم ان صاحب المأوى هو الطاغي وعرفا من الجنس بلام الحقيقة لكون
الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه للعهد الخارجي لما مر من انه لا حاجة الى تعريف الحصة المعينة لكن حرف التعريف ساد مسد الاضافة من
ترك العائد باضافة الاسم اليه بان يجعل موضع الاضافة ما نائبا فيها ولا يجتمع معها وهو حرف التعريف لانه ترك الاضافة واتى بحرف التعريف

مقامها من حيث ان تعريف العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط وذلك انما كان تعرف العايد بناء على عدم الاحتياج الى الربط لعدم الالتباس لم يحتج الى جنس ما يدل على الربط فلم يكن اقامة اللام مقام العايد بمعنى وهذا المعنى هو الذي اراده صاحب الكشاف بقوله وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولا بنائبة قول المص انه ساد مسد الاضافة اذ ليس مراده انه اقيم مقام العايد في افادة الربط بل اراد انه ترك طريق الاضافة بالسكوت الى طريق بيانها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط قوله لعلمه بالمبدأ والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين يدي الحساب لابد ان يكون مسبوقا بالعلم به تعالى كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قوله ليس له سواها ماوى اشارة الى ان نهى النفس عن الهوى معناه نهيها عن جميع الهوى على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يدخل النار اولا ثم يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح فحقه قوله فان الجنة هي الماوى بالحصر اشهم لانه يقال معنى الحصر ان الجنة هي المقام الذي لا يخرج عنه من دخل فيه قوله متى ارساها اشارة الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات وهو مبتدأ وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت ارسائها اي متى يقيمها الله تعالى ويوجدها ويجوز ان يكون المرسى اسم الزمان للارساء فلا حذف على هذا وقوله او منتهاها ومستقرها اشارة الى انه اسم المكان ينتهي اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان الساعة شيء يتحرك ويجري الى جانب الوقوع وانما شبه جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل سمي الساعة ساعة لسعيها الى جانب الوقوع ومسافته الانفاس وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة واوصافها الهائلة مثل انها طامة كبرى وصاخة وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها قوله من ان يذكر وقتها اشارة الى ان قوله من ذكراها من مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة وهي لهم والقرينة الدالة عليها ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقتها فان ايان مرساها سؤال عن وقت اتيانها فحكاية سؤالهم هذا دلت على ذينك المحذوفين وان المعنى ما انت في شيء من تبيين وقتها لهم حتى يكون الاستفهام في قوله فيم انت للانكار فعلى هذا انت مبتدأ وفيم خبره قدم عليه ومن ذكراها متعلق بما تعلق به الخبر قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم على انه خبر مبتدأ محذوف وجواب بانها قريبة لا يسع الا انك علامة من علاماتها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها والاهتمام على تحصيل الاستعداد بها فلا معنى لسؤالهم عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع قوله فيم انت من ذكراها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله تعالى طوى علم عنك وعن سائر البشر وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهاها واما قوله فيم انت فمفصل بسؤالهم والمعنى يسألونك عنها قائلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها وتبين وقتها لنا فقال تعالى في جوابهم الى ربك منتهى علمها قوله ولا يناسب تعيين الوقت اي البعث للانذار خاصة انما يناسبه تبيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة عن شدايدها واهوالها ولا دخل لتعيين وقت قيامها في ذلك فانه محض الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينها مناسبا لذلك فلذلك لم يعين الله تعالى وقت قيامها للمبعوث بقوله فيم انت من ذكراها قوله وتخصيص من يخشى مع انه عليه السلام مبعوث لمن يخشى ولمن لا يخشى ... على ان قوله منذر من يخشاها من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل حيث انهم اذا رأوه يحسبون انهم ابدا كانوا فيه ويستقلون مدة لبثهم في الدنيا لغفلتهم عنها وبقاء بقائها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها الا آخر يوم او اوله ويوم ظرف لما في كان من معنى التشبيه ولما ورد ان يقال لا وجه لاضافة الضحى الى ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اجاب عنه بان تنوين عشية عوض عن المضاف اليه وهو يوم منكم ومعنى قوله او ضحاها وضحى ذلك اليوم الذي اضيف اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة احدهما الى الاخرى فلذلك اضيف الضحى الى العشية ولكن اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير في كلام العرب يضيفون الغداة الى العشي وبالعكس ويقولون آتيك الغداة او عشيتها وآتيك العشية او غداتها يريدون آتيك غداة نهار او عشية النهار الذي تلك الغداة اوله فخرج ما حذف للاختصار فان قيل لم لم يقل الا عشية او ضحى وما فائدة الاضافة قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان يكون العشية من يوم والضحى من يوم آخر فتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان الآخر من اليوم الآخر واما اذا قيل الا عشية او ضحاها لم يحتمل ذلك البتة تمت بحمد الله عبادة من استقصا بعدة الهبة بما يليق من البشرى والكرامة في البرزخ والموقف

سورة الصاخة اربعون آيات

يقال عبس اي كلح بوجهه وتولى اي اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان صلى الله عليه وسلم يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم وحباء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الناس انه اذا مال الاكابر الى امر مال اليه غيرهم كما قيل الناس على دين ملوكهم قوله على اختلاف المذهبين اي في تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون الفعل الثاني بقربه منه اي تولى لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول قوله وقرئ آان بهمزتين وبالف بينهما للفصل على سبيل الاستفهام الذي معناه الانكار فيوقف على عبس وتولى على هذه القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدأ بقوله ان جاءه على معنى الان جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله ان على هذه القراءة متعلق بمحذوف يدل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لانه بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى للاشعار كلما ورد ان يقال انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما عظيما من الله تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شانه جدا اجاب المص رحمه الله بان تعود ذكره

بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل للاشعار بعذره في الاقدام على ما فعله او لزيادة الانكار على عبوسه وتوليه كأنه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة وكان وجه الالتفات من الغيبة ذمه اي زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم يستحق التأديب والزجر فكيف عاتبه الله تعالى رسوله على ان ادبه وذلك انه عليه السلام انما بعث ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الآداب وانما قلنا انه يستحق لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه عليه بشانهم فيكون اقدامه على قطع كلامه عليه السلام ايذاء له عليه السلام وايذاء النبي معصية عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكلام ابن ام مكتوم سبب لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم فثبت بهذا ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك الواجب عنه بوجهين احدهما ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ظاهر ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة لانه ترك الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى وثانيهما انه يقال لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم ومن نفرة طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية لا لاجل تأديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك التعبيس والتولي لذلك قوله او لزيادة الانكار اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعل الى الرسول صلى الله عليه وسلم بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه عليه السلام منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه ما ارسل الا رحمة للعالمين فكيف يليق به ان يعرض عمن جاءه مستهديا طالبا للتزكي والاتعاظ ودلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة يقتضي ان يقال عبست وتوليت عمن جاءك للتزكي والسكوت الى طريق الغيبة يشعر بان العابس والمتولي غير المخاطب وانه يشكو الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب وانما المتصور ان يقع من غيره ثم يشكى الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لو توجه عنده ثم اذا التفت بقوله وما يدريك كان فيه مزيد انكار لذلك لكن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني ذاهبا في الشكاية مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكر ذلك المهتدي بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كانه قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان تزيد لعماه التعطف والاهتمام بامره قوله واي شيء يجعلك داريا بحاله اي بحال هذا الاعمى قدر لفعل الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله لعله يزكى ليس معمولا له بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتدأ بما بعده على معنى وما يطلعك على امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفي اي لا يدريك شيء ثم ابتدأ فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى وان لعل من الله تعالى مجاز بان يستعمل كلمة الترجي للقطع والتحقيق فان لعل في كلام العظماء يراد به ذلك ولما كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية على الترجي وان المعنى انك لا تدري انه ترجى منه التزكي والتذكر والاتعاظ والترجي لا يجب له الاعمى وغيره فالمعنى ان رجاء تزكيته او كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع عن العبوس والاعراض قوله مما يتلقف منك تلقف الشيء تناوله بسرعة والمراد به ههنا التعلم والتزكي بالنسبة الى الجهل والآثام والتذكر بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه منك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره عما لا ينبغي من الجهل والمعصية والاتعاظ ببعض ما ينبغي من الطاعة ولم يتعرض لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكية عنه فان قوله لعله يزكى اذا كان موميا بذلك يكون قوله او يذكر موميا بان الاعراض المذكور كان لاحد الامرين قوله وقيل الضمير في لعله للكافر فعلى هذا لعل راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انك طمعت في اسلامه قوله وقرأ عاصم فتنفعه بالنصب والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه نصبه على انه جواب لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي والاستفهام والنفي والتمني والعرض والشرط الاول هنا متحقق بلا شبهة واما الثاني فغير متحقق بحسب الظاهر الا ان حمل الترجي على التمني والاستفهام من حيث انها غير موجب بل مطموع الحصول فقدر ان بعده كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معها في تأويل المصدر فيعطف المصدر على المصدر الاول والتقدير لعله يكون منه تذكر فانتفاع قال تعالى لعلي ابلغ الاسباب ثم قال فاطلع بالنصب على قراءة حفص والكل لعلي يكون مني بلوغ الاسباب والاطلاع الى اله موسى ويحتمل ان يكون لعل هنا للتمني على ما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال ونصب على جواب التمني وقال صاحب المفتاح وسبب توليد لعل معنى التمني في قولهم لعلي ساحج فازورك بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول قوله فاما اما من استغنى اي عن طلب الخير مطلقا او عن الايمان والتزكي وقوله المعرض تفسير لقوله استغنى ... طالبا للخير بوجه الاول قوله تتعرض له بالاقبال عليه التصدي للشيء التعرض له والتقيد به والاهتمام بشانه وضده التشاغل عنه وقرئ تصدى بتخفيف الصاد وتشديدها فالتخفيف مبني على حذف تاء التفعل والتشديد مبني على ادغامها في الصاد بعد قلبها صادا وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اي تحمل وتدعى الى التعرض والتصدي له اي يدعوك داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه قوله وليس عليك باس اشارة الى ان ما في وما عليك نافية وان قوله الا يزكى في موضع الجر بفي مقدرة متعلقة باسم ما وهو محذوف ويحتمل ان يكون ان لا يزكى في موضع الرفع على انه مبتدأ وما عليك خبره والجملة في موضع النصب على انها حال من فاعل تصدى مقررة لجهة الانكار ويجوز ان يكون استفهامية على معنى اي شيء عليك في ان لا يزكى بالاسلام من تدعوه الى الاسلام اي لا شيء عليك فيه فهو للنفي لكونها نافية قوله يسعى حال من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من حال وصل

تلهى تتلهى حذف احدى التائين تخفيفا من لهى عن الشيء بكسر الهاء يلهى لهيا اى اعرض عنه لا من لهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به لان الفعل
مسند الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم فلا يليق بشانه الرفيع ان ينسب الله تعالى اليه التغفل من اللهو بل عن الاشتغال عن الشيء لمصلحة **قوله** والمراد ذكر
التصدى والتلهى الاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه والتولى به ووجه الاشعار ان التصدى هو
التعرض للشيء بالقلب والقالب والتلهى التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره وفى الجنازة ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه واعرض
عنه ومال الى التفكر فى عظمة الله وقد ذكر ان ذلك يكون بالقلب والظاهر ان المراد بالغنى المستغنى عما دعى اليه من التزكى بالايمان والطاعة
وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب للمقام **قوله** ردع عن المعاتب عليه وهو اعراضه عليه السلام عن طالب الخير واقباله على من استغنى
عنه وكان فارغا عن طلبه فان قيل معنى الردع المنع ولا يتصور المنع عن فعل المعاتب عليه لانه كائن ولا يتصور المنع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثله فما
الاقتصار على ان يقال ردع عن معاوده مثله قلنا معنى الردع عن المعاتب عليه منعه عن استحسان ذلك بقلبه واعتقاد انه لائق بمنصبه وخلقه فلا
اشكال قال الحسن لما اتى جبريل عليه السلام هذه الايات على النبي صلى الله عليه وسلم عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد وينظر ماذا يحكم الله
عليه فلما قال كلا سرى عنه اى لا تفعل مثل ذلك فانه غير لائق بك **قوله** والضميران للقران او العتاب المذكور اى ضميرانها وضمير ذكره فان كانا
للقران يكون وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما دعاهم اليه وصف شان القران وعظمته فى
كونه موعظة وهدى للناس وفى ذلك تظهر شدة الحرص والرغبة فى قبوله فهؤلاء الكفار سواء قبلوه او لم يقبلوه لا يتفاوت شان القران فى
علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عمن امن به تطيبا للقلوب المستغنين عنه وان كان الضميران
للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه عليه السلام على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد لتضمنه قلة المبالاة لشان ضعفاء
المسلمين مع جلالة قدره والتزيف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة اى موعظة للسامعين فاتعظوا بها يا معشر من يطلب تحلية النفس
بالاخلاق الحميدة والاداب المرضية ولازموا باجلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم عن المعاصى وتحليتها بالطاعات ولا تعرضوا عنهم
بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يظهر الاستغناء عن الخير ولا يسعى فى تحصيله واعلموا ان هذا التاديب والعتاب مثبت فى اللوح المحفوظ
الذى تدوين كل حفظه اكابر الملائكة **قوله** صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان فى
صحف خبرا ثانيا لقوله انها يكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن الزمخشرى انه انكر كونها اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو او مجردا
عنها واما بالفاء فلا واجيب بانه هذا نافى ما صرح به الزمخشرى فى قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فى سورة النحل من انه من الاعتراض على بعض
الوجوه وقيل انه استطراد للحث على التذكر والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة للسامعين من حيث انه عليه السلام ذا عوتب بها
مع جلالة قدره عند الله تعالى فما بال غيره لعدم من شاء ذكره حثا على التذكر فكانه قال لتذكر بها ايها السامع وكان الظاهر ان يؤخر
قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكرة الا انه قدم عليه لشدة العناية **قوله** مكرمة صفة لصحف اى صحف مكرمة عند الله وكذا مطهرة
صفة بعد صفة للصحف وكذا بايدى سفرة فى موضع الصفة لصحف وهى جمع صحيفة وهى ما يكتب فيه الشيء **قوله** مرفوعة القدر او مرفوعة
بحسب المكان لكونها فى السماء السابعة **قوله** منزهة عن ايدى الشياطين والمراد انها مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم
الملائكة والسفرة كالكتبة لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفرت اكتب والسفر بكسر السين الكتاب وجمعه اسفار والمراد بالكتبة هم
الملائكة لانهم ينتسخون الكتب من اللوح او المراد بهم الانبياء لانهم ينتسخونها من الوحى ويحتمل ان يكون السفرة جمع سافر بمعنى سفير والسفير
هو الرسول المعبر عن المرسل والمصلح بين القوم من السفارة وهى الاصطلاح والى المعنيين اشار المصنف بقوله جمع سافر من السفر والسفارة
وهى الرسالة من الله تعالى الى الرسل فيكون السفراء الملائكة او من الله تعالى الى الامة فالسفراء بهذا المعنى هم الرسل من البشر فقوله او سفراء
عطف على كتبة يريد ان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء الذين شانهم السفارة فالسفرة ان كان بمعنى السفراء بين الله تعالى ورسله يكون
المراد بالصحف الكائنة بايديهم الصحف التى ينزلها الملائكة الى الرسل وان كان بمعنى السفراء بين الله تعالى والامة فالصحف الكائنة بايديهم هى التى
تنزل بها الملائكة اليهم او التى انتسخوها من الوحى قال الامام واختار القراء ان السفرة ههنا الملائكة الذين يسفرون بالوحى بين الله تعالى وبين رسله
واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحى الله وتاديبه كالسفير الذى يصلح بين
القوم قال الشاعر وما ادع السفارة بين قومى ولا امشى بغش ان مشيت **قوله** والتركيب للكشف اى تركيب حروف السفر سواء كان بمعنى السفر
بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الاصطلاح ينبئ عن معنى الكشف والتبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان فى الكتابة معنى الكشف والتوضيح
ويقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء ويوضحه واما اذا كان بمعنى السفارة بمعنى الاصطلاح فلان الاصلاح بين
القوم يكون بالبيان والتوضيح ويقال للرسول سافر وسفير لانه يعبر عن مرسله ويكشف عنه حكمه وامره لما ذكر السفرة اثنى عليهم
بوصفين الاول انهم كرام اى مكرمون عند الله وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن ادم اذا خلى مع زوجته للجماع وعند
قضاء الحاجة والوصف الثانى انهم بررة قال مقاتل مطيعين وهو جمع بار نحو كافر وفجرة فانهما يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام قوله
مطهرة بايدى سفرة يقتضى ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدى هؤلاء السفرة فقال القفال فى وجهه انها لما كانت
لا يمسها الا الملائكة المطهرون اسند التطهير اليها لطهارة من يمسها انتهى كلامه والقصر فى قوله لا يمسها الا ايدى ملائكة

مطهرين قصر حقيقى بل هو اضافى والمراد تنزيهها عن ايدى الشياطين ومبنى قول الامام ان يكون الباء فى قوله بايدى سفرة متعلقة بمطهرة
وليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا انها فى محل الجر على انها صفة لصحف اى فى صحف كائنة بايدى سفرة ويجوز
تعلقها ايضا بما تعلق به كلمة فى فى قوله فى صحف اى انها مثبتة فى صحف كائنا بايدى سفرة كذا **قوله** دعاء عليه باشنع الدعوات فان القتل غاية
شدايد الدنيا واشنعها فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك ورد على اسلوب
كلام العرب والمقصود بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبائح وقوله ما اكفره تعجب من افراطه فى كفران نعم الله اى
على صورته فان حقيقة التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب ما خفى سببه والذى احاط علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك وهو فى الحقيقة
تعجيب من الله تعالى لخلقه اى اعجبوا من كفره بالله ونعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه ويحتمل ان يكون ما فى ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره
استفهاما بمعنى التقريع والتوبيخ اى اى شيء حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم وترك ابن ام مكتوم
بسببهم وقيل بل المراد ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لتعرضهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة ولا
تعالى ذيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزاجر يقتضى
عموم الحكم وارتباط هذه الاية بما قبلها ان يقال انه تعالى لما ذكر القصة المشتملة على استغناء صناديد قريش عن طلب الخير دعا عليهم بقوله
قتل الانسان وعجب عباده المؤمنين من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل اى سبب حمله على هذا الترفع والاستغناء مع ان فى مرتبته نطفة مذرة وخره
جيفة قذرة وهو فيما بين المرتبتين حمال عذرة **قوله** وهو مع قصره يدل على سخط عظيم وذم بليغ بمعنى ان هذا الكلام ليس من قبيل دعاء من يعجز عن
انتقام من يسوءه وكذا هذا التعجب ليس على حقيقته لانه تعالى منزه عن العجز والجهل بل المراد بايراد ما هو فى صورة الدعاء الدلالة على سخط عظيم
والتنبيه على انه استحق اهون العقوبات واشنعها وبايراد صفة التعجب الذم البليغ له من حيث ارتكابه باقبح القبائح ولاسيما التحقير والذم يجوز
من الله تعالى **قوله** بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نقل الاستفهام بيانا مع ان البيان انما يحصل بجواب الاستفهام من حيث ان الاستفهام غير مقصود
فى نفسه لان حقيقة الاستفهام لا يتصور منه تعالى بل المقصود منه تقرير حقارة اصله ليستفيد انما انعم به عليه فى مبدا حدوثه نعمة جليلة
فان اكتساب ذلك الاصل المهين صورة الانسان المكرم من جلايل النعم ولما كان ذلك الاستفهام طريقا للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل
بيانا وقوله خصوصا فيد لما انعم عليه من النعم اى بيان للنعم المخصوصة التى انعم بها عليه من مبدا حدوثه الى وقت نشوره لا لجميع النعم **قوله**
والاستفهام للتحقير اى لتحقير اصله والاشعار بان من كان اصله مثل هذا الشيء الحقير كيف يليق به التكبر والتجبر والكفران بجحود المنعم الذى كسى
ذلك الاصل الحقير بمثل هذه الصورة البهية قال الحسن كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرتين **قوله** فهياه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال
لما كان خلق الشيء تقديره واحداثه بمقدار معلوم من الكمية والكيفية وكان عطف قوله فقدره على خلقه يستلزم التكرار وعطف الشيء على
نفسه فسر التقدير المعطوف بالتهية فانه يقال قدره فقدر بمعنى هياه فتهيا والمعنى احدثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشكال والكمية
والكيفية فجعله مستعدا لان ينتهى فيها الى القدر اللائق بمصلحته **قوله** او فقدره اطوارا يعنى ان التقدير المتفرع على الخلق ماخوذ من
القدر من الطور والمعنى انه اوجده على وفق التقدير الازلى ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى اخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا
وفى الكبير قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى اخر خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال
اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا انتهى **قوله** والمعنى انه ينكس اى ينقلب عن الهيئة التى كان المولود عليها فى بطن
امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت ولادة وان راس المولود وهو فى بطن امه كان من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت
الخروج انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجله من فوق وراسه من تحت فيخرج اولا ولاشك ان الذى فتح الفوهة
والهمه الانتكاس انما هو الله تعالى وفعله تسهيلا لخروج المولود من بطن امه **قوله** او ذلل له سبيل الخير والشر والتذليل اى التيسير
يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه الاية ما هو المراد من قوله وهديناه
النجدين فهو بيننا ولا التميز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اى جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر
وتعريفه باللام دون الاضافة اه ولو قال ثم سبيله يسره باضافة السبيل الى الانسان لفهم اختصاص السبيل به مع انه سبيل عام
قوله للانس والجن على المعنى الثانى والحيوانات على المعنى الاول **قوله** وفيه على المعنى الاخير ايماء بالدنيا طريق والمقصد غيرها وهو الاخرة ووجه
الايماء انه لما فسرت الاية بانه تعالى يسره سبيل المكلفين فى دار التكليف اشعر ذلك بان هذه الدار معبر ينتهى اما الى الخير او الشر وان
اهلها اهل السبيل لا اهل القرار والسكون ولا يخفى ان هذا الايماء مبنى على ان يكون المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فانه انما يتعلق
بالدين منهما هو الذى حسنه الشرع وقبحه بان وعد عليه ثواب الاخرة او عقابها فالمصنف اشار بقوله هذا الى ان التعميم الذى ذهب اليه ابو مسلم
خال عن هذه النكتة وايد ما ذهب اليه من تخصيص السبيل بما يؤدى الى نعمة الاخرة ونقمتها بانه يحسن انتظام ما بعد هذه الاية بها بخلاف
ان اما ابقى على عمومه كما ذهب اليه ابو مسلم **قوله** وعد الاماتة والاقبار فى النعم لما جعل قوله تعالى من اى شيء خلقه الى قوله كلا لما يقض
ما امره بيانا لما انعم الله به عليه وكفرانه بذلك وخفى وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بين وجه ذلك وانما قال وصلة فى الجملة لان كونها وصلة الى النعم
الابد وكونها خاصة انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر لا يقال الكلام ههنا فى الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف

تعد الاماتة نعمة في حقه مع ان الموت في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الاماتة في نفسها شانها ان يكون تحفة يتخلص بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الاخرة وكونها نقمة في حق الكافر انما هو من سوء اعتقاده وسيئات اعماله قوله والامر بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع فانه لم يقبر بل القي على وجه الارض كسائر الحيوانات لاكله الطير والسبع فان قيل من اي شيء استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس ههنا صيغة الامر قلنا هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال قبر الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه فالمقبر هو الله تعالى لانه تعالى هو الامر بان يدفن اموات بني آدم في القبور اكراما لهم عن ان يلقون للطير والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث قوله وقت النشور غير متعين في نفسه على وجه ان تعين الوقت في نفسه متفرع على بقاء الافلاك وحركاتها وتكرر الليل والنهار على حالها والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم فوجب سبيل الانشاد ان يحكم ويقول بان وقت النشور متعين في نفسه وان لم نعلم بخصوصه بان يكون في راس الف سنة او اقل او اكثر لخرابه بتقدير الله وقات حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة قبل الانشاد فان الانسان وان لم نعلم وقت وقوعها بخصوصه الا انه متعين في نفسه بعلم الانسان ان الموت له حد متعين في نفسه بان يكون مثلا في راس ستين سنة او سبعين سنة وليس بحيث يكون موكولا الى مجرد مشيئته تعالى قوله لم يقض بعد اشارة الى ما في لفظ لما من معنى التوقع وهذا التفسير مبني على ان يراد بضمير لما يقض الانسان المحمول على الاستغراق كما روي عن مجاهد وقتادة من ان معنى الاية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وان فيها اشارة الى ان الانسان لا يخلو عن تقصير البتة وقال الامام هذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه راجع الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد منه من الانسان جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر والطغيان ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التامل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقته وآثار قدرته انتهى كلامه ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض الى جميع الناس لا يستلزم حمل الانسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد الانسان المعهود الا انه اريد بضمير لما يقض جميع الانسان على طريق الاستخدام لقصد المبالغة فانه اذا لم يخل احد حتى المومن عن تقصير ما فقد دخل الكافر بالطريق الاولى وما في قوله ما امره موصولة وعائده ويجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به وحذف الجار ولا ينبغي ما امره هو ثم حذف الهاء العائد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا على ان المحذوف من الهاءين هو العائد الى الانسان والباقي هو العائد الى الموصول فاعرفه وقس عليه امثاله قوله اتباع النعم الذاتية فان عادة الله سبحانه جارية في القرآن العظيم بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانفس ذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فههنا لما ذكر نعمة الموجبة للشكر مما هو داخل موجود في نفس الانسان من خلقه بانزال النطفة من اصلاب الآباء الى ارحام الامهات وما يتعاقب عليه من الاطوار والاحوال الى ان ينتهي الى دار الابد عقبه ببيان ما انعم به عليه من النعم الخارجة عنه وبيان ما يحتاج اليه الانسان في معاشه وبيان انه كيف دبر في خلق طعامه الذي هو قوام حيوته واحوى اسباب معاشه التي يستدعي بها المعاد وذكر وذكر ان ذاته كما تكون بنزول ماء الرجل الى رحم المرأة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء الى الارض وبما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى اقصى كماله قوله على البدل منه اي من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء صبا لان موضع النظر والاعتبار هو كيفية تكون الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث المطر المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وغير ذلك مما يتحير العقل عند ادراكها وجعله من بدل الاشتمال لا يكون بينه وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والبعضية وقد حصل ولا يلزم ان يكون المبدل منه مشتملا على البدل قوله واسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى السبب جعل اسناد الى نفسه من قبيل الاسناد المجازي لانه اسناد الى غير ما هو له لان المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل قائما به وصفا له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له او لغيره سواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات فاسناد نحو ضرب الى من قام به حقيقة والى موجده الذي هو الله تعالى مجاز ولهذا يشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم يكن موجدا للفعل نحو الآكل والشارب والقائم والقاعد ولا شك ان شق الارض قائم بمن كربها اي قلبها للحرث وحقه ان يسند اليه فاسناده الى الله تعالى مجاز وهذا مخصوص بالشق بالكراب واما الشق بالنبات فاسناده الى الله تعالى حقيقة لا مجاز واسناده الى النبات مجاز لان النبات بمنزلة الآلة مثل اسناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قوله فتح المفتاح الباب وقطع السكين اللحم قوله لانها تقضب مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها كانها عين القطع فسميت قضبا للمبالغة فيه قوله عظاما الغلب جمع اغلب وغلباء كحمر جمع احمر وحمراء واصله في وصف الرقاب يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق وامرأة غلباء اي غليظة العنق وجماعة غلب غلاظ الاعناق وذكر المصنف وجه توصيف الحدائق في الاول انه يقال لكل حديقة انها غلباء اي عظيمة غليظة توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها المتكثرة الملتفة المتقاربة بحيث صارت كانها شيء واحد ضخم عظيم غليظ فالغلباء سواء اطلق على نفس الحدائق او على مجموع اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار من الحيوان الغليظ الرقبة تشبيها لها به في مطلق الغلظ فكل حديقة لما وصف بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب والقول الثاني ان يوصف كل حديقة بالغلباء توصيفا لكل واحدة منها توصيف كل واحد من اشجارها من الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء اي عظيمة غليظة فوصف الحدائق بالغلب بمعنى غلب الاشجار فالغلب في وصف الحدائق والاشجار في هذا القول ايضا مستعار مما هو في وصف الاعناق قال الامام قوله تعالى وحدائق غلبا فيه قولان الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل والا

الغلب

الغلب الملتفة الشجر بعضه ببعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قاله عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل انتهى قوله وفاكهة قال الامام استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه انتهى العنب والرطب والرمان من الفواكه عند ابي يوسف ومحمد لان الفاكهة اسم لما يوكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعزها واكملها وليست بفاكهة عند ابي حنيفة رضي الله عنه لقوله تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان وقوله تعالى وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة عطف الفاكهة عليها مرة وعطفها على الفاكهة اخرى والشيء لا يعطف على نفسه هكذا في كتب الفقه والظاهر ان مراد ابي حنيفة ان نحو العنب والرطب لكونها مما يوكل غذاء يتحقق القصور في معنى التفكه به فلا يتناوله اسم الفاكهة على الاطلاق حتى لو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث باكله لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من وجه اخر وعطف الفاكهة عليه لا ينافي كونه فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة المعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه مغاير لما هو فاكهة من وجه دون وجه فيصح عطفها عليه قوله لانه يوم وينتجع اي يقصد جزه لاجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلاء في موضعه قوله لانها توب للشتاء اي تعد قوله متاعا لكم يجوز ان يكون مصدرا موكدا لفعله المقدر اي متعناكم بها متاعا اي تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون في موضع الحال من فاعل انبتنا اي ممتعين لكم وان يكون مفعولا له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم قوله وصفت بها مجازا بمعنى على ان يكون صخ بمعنى صاخ فهو صاخ بمعنى استمع فهو مستمع والنفخة ليست بمستمعة بل الناس هم الذين يستمعون لها فاسناد الاستماع الى المسموع مثل عيشة راضية وحكى الامام عن الزجاج ان اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ رأسه بحجر اي شدخه والشدخ كسر الشيء الاجوف ويقال ايضا صخ الغراب بمنقاره في دبر البعير اي طعن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها للاذن الجوهري الصاخة الصيحة تصم لشدتها سميت القيمة صاخة لان فيها الصيحة التي تصخ الاسماع بشدة صوتها اي تصمها يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا فهو صاخ واصاخ يصيخ اصاخة فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا يكون الصاخة حقيقة في النفخة وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر ما انعم به على الانسان من النعم الكائنة في الانفس والآفاق وكان المقصود بذكرها التوبيخ والتقريع على من كفرها وتمرد عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير وعن ان يستدل بها على وحدانيته وقدرته على البعث والحساب عقبه بما يكون موكدا لهذه الاعراض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بوحده من انعم بها وقدرته على من يشاء والاعراض عن الكفران والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلا جرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ يومئذ شان يغنيه والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه وقوله يوم يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في اذا ولا في يوم لانه صفة لشان ومعمول الصفة لا يتقدم على موصوفها وقرا العامة يغنيه من الاغناء على معنى ان ذلك الهم الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع فصار بذلك شبيها بالغني في انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة من قولهم عناني الامر اي قصدني قوله او للحذر من مطالبتهم بان يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح قوله وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة يعني ان فائدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخ بل من صاحبته واولاده فان تعلق القلب بها اشد من تعلقه منه بالابوين لما ذكره الله تعالى احوال يوم القيمة وهولها بين ان المكلفين فيه على قسمين وميز احدهما من الاخر بما يعرض وجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء قال المبرد الغبرة الغبار والقترة سواد كالدخان ولا يرى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا اغبرت وجه الزنجي فكانه تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور وفي الحديث ان البهائم اذا صارت ترابا يوم القيمة حول ذلك التراب في وجوه الكفار

سورة الشمس تسع وعشرون ايات

تكوير الشيء يستعمل في معنيين الاول تلفيفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض اجزائه ببعض على وجه الاستدارة ككور العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والثاني القاؤه واسقاطه يقال طعنه فكوره اي اسقطه فسقط وفسر الآية بكل واحد من المعنيين ثم ان كان التلفيف يحتمل ان يكون المراد تلفيف نفسها وضم اجزائها او تلفيف ضوئها بازالة انبساطه في الآفاق بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس كور وتلفيفها على الوجهين كناية عن ذهاب نفسها وازالة عينها من فلكها فان لف الشيء وطيه من لوازم رفعه لانه لا يرفع مبسوطا منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي هو رفعه وازالتها وكذا لف ضوئها لانه لازم لرفع نفسها فان نفسها ما دامت باقية كان ضوءها باقيا منبسطا في الآفاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف يؤول الى تفسيره بالالقاء والاسقاط قال ابن عباس رضي الله عنهما يكور الله عز وجل الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا وهي التي تقابل الصبا ومهب الصبا مشرق الشمس عند استواء الليل والنهار فتضربها فتصير نارا كذا في البغوي وعن ابي هريرة

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال وما ذنبهما
قال سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لتعذيبهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا
يكون هذا الخبر على خلاف العقل قوله وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده اولى اشارة الى ان النحاة اختلفوا في اعراب الاسماء التي بعدها افعال
مشتغلة عنها بضمايرها انها هل هي مرفوعة بالابتداء كما هو قول الكوفيين والاخفش فانهم قالوا هذه الاسماء الواقعة بعد اذا مرفوعة
بالابتداء وما بعدها من الافعال اخبارها او هي معمولة للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين الجملة في محل الجر باضافة
اذا اليها واختار المصنف قول البصريين لان اذا فيها معنى الشرط والشرط بالفعل اولى قوله انقضت اي تساقطت وتناثرت كما قال واذا
الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب فاذا السماء تمطر يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء نجم الا وقع على وجه الارض كما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي ملائكة
من نور فاذا مات من في السموات ومن في الارض تساقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه مات من يمسكها ابصر خربان فضاء
فانكدر قبله اذا الكرام ابتدروا الباع بدر * تقضي البازي اذا البازي كسر * دانى جناحيه من الطور فمر * والباع يستعمل في الكرم
يقال فلان من اهل الباع والمروة يقول اذا الكرام ابتدروا وتسارعوا الى فعل المكارم بدرهم اي اسرع اليهم كانقضاض البازي
اي ابصر البازي حباريات صحراء فانقض قوله من كدرت الماء فانكدر والكدر خلاف الصفوة يقال كدر الماء يكدر كدرا فهو
كدر من باب علم وكدر يكدر كدورة بضم العين فيهما مثل الاول في المعنى وكدره غيره فانكدار النجوم عبارة عن ذهاب ضوئها وصورتها
قوله واذا الجبال سيرت اي قلعت عن وجه الارض وصارت هباء منبثا كذا في المعالم او سيرت في الجو كالسحاب كقوله وهي تمر مر السحاب كذا
في الكواشي وقيل تسييرها ان تحول عن صفة الجمادية فيكون كثيبا مهيلا اي رملا سائلا ويكون كالعهن ويكون هباء منبثا ويكون
مثل سراب الذي ليس بشيء وعادت الارض قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي العشراء
الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها بعدما وضعت ايضا من عادة العرب ان يسموا الشيء
باسم المتقدم وان كان قد تجاوز ذلك وخص العشار بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم وتعطيلها
واهمالها عند مجيء مقدمات قيام الساعة عبارة عن ان الناس يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم كما قال يوم لا ينفع
مال ولا بنون وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قوله او السحاب اي يحتمل ان يراد بالعشار السحاب تشبيها لها بها والعشار وان
كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات
وقرا كما مر في سورة والذاريات والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمراة عاطل اذا لم يكن عليها حلي اسم لما لا يستانس من حيوان
البر وفسر حشرها بثلثة اوجه الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية بحيث تختلط بعضها ببعض وبالناس مع نفرة
بعضها عن البعض وعن الناس ايضا وتفرقها في الصحارى والقفار والثاني ان يبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعالى
يحشر الوحوش كلها فيقتص من الجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت عن قتادة انه يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص والثالث
ان حشر الوحوش عبارة عن موتها وهذا الوجه رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما يقال اجحف بهم الدهر استاصلهم واجحفهم
فلان اي كلفهم ما لا يطاق وسنة مجحفة اي مهلكة مميتة واجحف به اي ذهب به مستاصلا وسيل جحاف بالضم اذا جرف كل شيء
وذهب به والجحاف ايضا الموت يقال موت جحاف يذهب بكل شيء والسنة القحط والتشديد في مثل هذه الافعال قد يكون لتكثير الفعل
وقد يكون لتكثير الفعل وتكريره والتخفيف يحتمل القليل والكثير والتعرض لحشر الوحوش على الاول للدلالة على هول ذلك اليوم فان اجتماعها
في موقف القيمة مع الناس مع شدة نفرتها عنهم في الدنيا وتفرقها في الصحارى يدل على ان هول ذلك اليوم حملها على الاجتماع وعلى
الثاني لتاكيد حشر المكلفين فان الحيوانات اذا بعثت للقصاص تحقيقا لمقتضى العدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفون من الانس
والجن قوله احميت وملئت فان التسجير في اللغة يكون بمعنى الملء قال تعالى والبحر المسجور اي المملوء وبمعنى الاحماء كما يقال سجرت التنور
اي احميته ثم قيل في وجه احماء البحار يحتمل ان يكون جهنم في قعور البحار الا انها الآن مطبقة لا تصل حرارتها الى ما فوقها من
البحار ليتيسر انتفاع اهل الارض بها فاذا انتهى مدة الدنيا يرفع طبق جهنم فيصل تاثير تلك النيران الى البحار فتسخن فيصير جحيما
لاهل النار وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا كان كور الله الشمس والقمر في البحر ثم بعث عليها ريحا دبورا فتنفخه نارا وهو قوله تعالى
واذا البحار سجرت اي احميت كذا في تفسير ابي الليث وقيل في وجه امتلائها انه تعالى خلق الان بين البحار حاجزا لا يصل بعضها الى بعض كما
قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي لا يتجاوز احدهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله تعالى ذلك الحاجز فاض
البعض في البعض وجرى العذب بالملح وبالعكس فصارت البحور كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم انه يحتمل ان يكون كيفية
انقطاع الحاجز الكائن بينها بان تندك الجبال وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب الحائل الغير المتماسك فلا جرم يضطرب اجزاؤها في اسافل
فتمتلئ المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا مع البحار وتصير الكل بحرا واحدا مسجورا اي ممتلئا وهذه الاحوال الست
تكون في مبادي قيام الساعة على ما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه انه قال ست آيات قبل القيمة بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء

الشمس فبينما هم كذلك اذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن والانس والوحش
الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش وماج بعضهم في بعض ثم يقول الجن للانس نحن ناتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار تاجج
فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى والسماء الى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح
فاماتتهم كذا في المعالم ثم شرع في ذكر الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس زوجت بالابدان بان ردت اليها او بالاشكال
والامثال بان يضم كل واحد من الرجال والنساء الى من كان في طبقته في الخير والشر فيقرن السابق في الطاعات الى مثله والمتوسط فيها الى مثله واهل
المعصية الى مثله قال ابن عباس رضي الله عنهما ذلك حين يكون الناس ازواجا ثلثة اي اصنافا ثلثة السابقون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب
الشمال زوج والشكل بالفتح المثل قوله المدفونة حية يقال واد بنته يئدها وادا وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية وكانت كندة
تئد البنات وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق ممن منع الواد فافتخر الفرزدق به في قوله * ومنا الذي منع الوائدات * فاحيى الوئيد فلم
توأد * وقيل واد يئد مقلوب من آد يؤود اودا اي اثقل يقال آده الحمل اي اثقله قال تعالى ولا يؤده حفظهما لان الوائد اثقل الترب قوله تبكيتا
لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها التي قتلت به مع ان الظاهر ان يسال الوائد عن موجب قتله اياها فاجاب عنه بان هذه
الطريقة اقطع في ظهور جناية الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا يقع الا بذنب عظيم فما ذنبك وباي سبب قتلت فلا
جرم كان جوابها اني قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد مبهوتا وكذا قوله تعالى لعيسى عليه السلام أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
فانه عليه السلام لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق وما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم كان ذلك اشد
في تبكيت النصارى وتوبيخهم قوله وقرئ سالت بفتح السين والهمزة على البناء للفاعل مع ان الموؤدة هي التي تسال الله تعالى وتسال
قاتلها باي ذنب قتلت فعلى هذه القراءة قوله قتلت على بناء المفعول الماضي المسند الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة
لما كانت سائلة كان المناسب ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها كلامها حين سالت وذلك قولها باي ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وبه كما اشار
اليه المص بقوله وقرئ قتلت على الحكاية اي على الاخبار عن الواحدة الغائبة قوله وانما قيل قتلت على الاخبار جواب عما يقال ان قراءة
الجمهور سئلت وقتلت بضم الاول وكسر الثاني وسكون تاء المؤنث الغائبة فيهما كان المناسب ان يقرا قتلت بكسر التاء الواحدة الحاضرة
لانه لما اخبر عن كونها مسؤولة كان المناسب ان يحكى بعد ذلك الاخبار الكلام الذي خوطبت به ويقال باي ذنب قتلت على خطاب الواحدة
الحاضرة فما وجه قراءة قتلت على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل الجواب انه ليس المقصود حكاية ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن الموؤدة
لمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت والاخبار عن الشيء يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب وانما يرد ما ذكر ان لو كان
المقصود حكاية ما خوطبت به بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤولة وليس كذلك قوله وينشر وقت الحساب اي بعدما كانت مطوية
فيعطاها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقفوا الناس على ما فيها ويحصي عليه جميع اعماله فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها قوله للمبالغة في النشر يريد ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة في سعة تفرقة وشدة
تطايره والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب الكمية والتكرار وان يكون لتكثير محله وهو الصحف
وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف واصحابها وان يكون للمبالغة فيه بحسب الكيفية من كونه على وجه الرقة
والقوة واما كونه للمبالغة في كثرة نفس الفعل وتكرره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقه بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هي في
متعلقه وهي الصحف واصحابها فلا وجه لكون التشديد للدلالة على كثرة نفس الفعل فقول المص للمبالغة في النشر مبني على ان يراد بالنشر
الفتح وبالمبالغة فيه بحسب الكمية وقوله او شدة التطاير مبني على ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب الكيفية
وقوله او لكثرة الصحف مشترك بين المعنيين قوله قلعت وازيلت اي بحيث ظهر ما وراءها كما يقلع السقف فينكشف ما كان مستورا به ومعنى
الكشط رفعك شيئا عن شيء قد غطاه قال الامام اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء
عن الشيء قوله اوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار والحرب هيجتها والهبتها والسعر والسعار الخشب الذي تسعر به النار فظهر السعار
النار وازدياد التهابها لا حدوثها ابتداء قيل سعرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقال الامام واحتج بهذه الاية من قال النار غير مخلوقة
الآن لانها تدل على ان تسعرها معلق بيوم القيمة انتهى وكمل اعتبار قيد الازدياد والاشتداد في مفهوم التسعير يدفع هذا الاحتجاج
قوله علمت نفس جواب اذا فانه تعالى ذكر من اول السورة الى هنا اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت فعلم
النفس بجزائه مرتب على الشرط الذي هو مجموع هذه الاشياء وكان ورد ان يقال وقوع الاشياء الستة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا
حين اشرفت الساعة على القيام وعلم النفوس بما احضرته من الاعمال النافعة والضارة لا تحصل في زمان وقوع هذه الخصال الست فكيف
يصح ان يكون اذا المضافة الى هذه الخصال الست المتقدمة معمولا لعلمت منصوبة به فاشار المص الى الجواب بقوله وانما صح اه يعني ان المراد بما هو
المعمول لعلمت هو الزمان المتسع المحيط لتلك الخصال الاثني عشر ومجازاة النفوس على اعمالها وابتداء ذلك الزمان المتسع من النفخة الاولى
وهي زمان التكوير وما يتبعه الى انتهاء موقف الحساب والمراد بالعلم الاجمالي يحصل في اول زمان الحشر فان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي
يرى آثار الشقاوة في اول الامر فيعرف كل واحد منهما ما قدمه من الاعمال اجمالا واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب في موقف

المحاسبة الآن للصراشار بقوله والمجازاة النفوس على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها من حيث ان العلم لازم للمجازاة
قوله ونفس في معنى العموم جواب عما يقال ان النكرة في سياق الاثبات للافراد والنوعية لا للاستغراق والعموم والموضع موضع
الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل ح لكل نفس لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
امدا بعيدا فاسمى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات وحصول الجواب ان ما ذكر اكثرى لا كلى مطرد لان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد
بها العموم ايضا كما في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس في الاية من هذا القبيل قوله تعالى فلا اقسم كلمة لا يجوز ان يكون صلة فالمعنى فاقسم
وان يكون رد الكلام سابق اي ليس الامر كما تزعمون ايها الكفرة من ان القرآن سحر او شعر او اساطير الاولين ثم ابتدأ جل ذكره فقال
اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل عطف على الخنس وكذا والصبح عطف عليه ايضا والعامل في اذا معنى القسم واذا وما بعدها في موضع الحال
اي اقسم بالليل مدبرا او مقبلا وبالصبح مضيئا وجواب القسم قوله انه لقول رسول كريم والضمير في انه للقرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به وقد
وصف هذا الرسول باوصاف ستة الى قوله امين وثمة ظرف مكان وهو معمول لمطاع اي مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المتأخر بالخفا
والخنوس الانقباض والاستخفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا اذا تأخر واختفى والخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل
واذا غفل العبد عن ذكره تعالى يعود ويوسوس اليه واصل الخنوس الرجوع الى الخلف والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس المستتر به
والكناس بيت الوحش وموضعه الذي يعبر اليه ويستتر فيه يقال كنس الظبي يكنس من باب ضرب وتكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس الاستتار
والجوارى جمع جارية والمراد بالكل النجوم التي تجري في افلاكها غير القمرين فانهما يكنسان بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها
تحت ضوء الشمس كما يتقى المستتر بالكناس ولا كنوس لهما بهذا المعنى واما ما عداهما وهو الكواكب الخمس من السيارات زحل والمشترى
والمريخ والزهرة وعطارد فانها جوار كنس وهو ظاهر وخنس ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما ترى في آخر البرج الى اوله
فهو الخنوس كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس
اذا ادبر وذكر شرف الدين الطيبي ان العسعسة رقة الظلام وذلك في طرفي الليل وفي التيسير قال محمد بن جرير عسعس الليل وسعسع
اذا ادبر فلم يبق منه الا اليسير واختلف المفسرون في ان المراد منه في الآية اي المعنيين فمنهم من قال ان المراد ههنا اقبل الليل لان على
هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وذهابه كما قاله الامام والاولى ان يقال لان القسم ح يكون باقبال الليل واقبال
النهار لا بادبار الليل واقبال النهار كما اذا فسر عسعس بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل وفي الوسيط الاظهر ان عسعس
بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس يعني ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان يفسر عسعس بادبر ليكون التعاقب
في الذكر على حسب التعاقب في الوجود قوله اي اذا اضاء به غبرته عند اقبال روح ونسيم الغبرة لون الاغبر وهو الشيء الملون بلون
يشبه الغبار واضاء يجيء لازما ومتعديا وكلاهما يصح ههنا وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زالت معه عسعسة
الليل وهي الغبرة الحاصلة في آخره والنفس في الاصل ريح مخصوص يروح القلب ويفرج عنه بهبوبه فيه شبه ما يقبل باقبال الصبح
من الروح والنسيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالنفس فاطلق اسم النفس عليه استعارة فجعل الصبح متنفسا بذلك النسيم كأنه
يتنفس به عبارة عن اقبال الصبح وطلوعه واضاءة غبرته لان التنفس بالمعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة على الاستعارة وفي بعض النسخ
اذا تنفس اي اذا اضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم وكلا معنيه كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال الروح بل هو عبارة عن طلوعه و
اذهابه ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله عبر به عن اقبال روح ونسيم بيان لكون تنفس الصبح مستعارا لاقبال الروح والنسيم الواقع عند طلوع
الصبح وقوله اي اذا اضاء بيان لكون التنفس بذلك المعنى المجازي كناية عن طلوع الصبح فيتحد النسختان في حاصل المعنى قوله يعني جبريل وصف
جبريل ههنا بصفات ست اولها انه رسول وكاشف انه رسول عن الله تعالى الى الانبياء وثانيها انه كريم على ربه ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا
وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة اي ذي قدرة على ما يكلف به لا عجز له ولا ضعف روي انه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك
فاخبرني بشيء من آثارها قال رفعت قريات قوم لوط الاربع بقوادمي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج ثم قلبتها و
روي ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يتعرض بالنبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة رفيقة وقع بها
من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله تعالى وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة
في معرفة الله ومطالعة جماله وجلاله ورابعها عند ذي العرش مكين اي ذو منزلة ومكانة عند الله ومن مكانته انه تعالى جعله ثاني
نفسه في ان الله هو موليه وجبريل وهذه العندية ليست عندية الجهة وهو ظاهر بل كناية عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخامسها
قوله مطاع اي يطيعه ملائكة السموات لعلمهم بمنزلته عند الله وسادسها قوله امين اي هو امين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله
تعالى من الخيانة والزلل وقوله ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف المذكور وهو عند ذي العرش ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى انه عند الله
مطاع في ملائكة المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله على وحيه ورسالاته
الى الانبياء وان قرئ بضم الثاء يكون للتراخي الرتبي على طريق الترقي من صفاته الفاضلة الى ما هو اعظم وافضل وهو الامانة
قوله تعالى وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد رآه بالافق المبين اقسم الله تعالى على ان القرآن كلام الله نزل به

رسوله الامين وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد رأى جبريل بالافق المبين واستدل اي استدل بهذه الآية على
فضل جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله عليه وسلم بالموازنة بين الذكرين حيث وصف جبريل عليه السلام بست خصال كل واحدة منها
تدل على كمال الشرف ونباهة الشان واقتصر في ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفي الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت عظيم وهذا الاستدلال
ضعيف لانه انما يدل على مقصود المستدل ان لو كان المقصود من سوق الاية تعداد فضلهما ليتضح ان من هو جامع لصفات الكمال فهو
افضل وليس المقصود منه ذلك بل الغرض المسوق له الاقسام اثبات ان القرآن لا سيما هذه السورة المصدرة بما يدل على مقدمات
القيامة واحوالها وحقيقة البعث والجزاء وحي الهي نزل به الملك المقرب عند ذي العرش الامين على وحيه نفيا لقول الكفرة انما يعلمه
بشر واثبات ان نبينا صلى الله عليه وسلم رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق وليس كما يقوله الكفرة انه مجنون ليطمئن انفس السامعين
الى استماع القرآن واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ويرغبوا فيها اشد الرغبة وهذا المقصود يستدعي ان يوصف الملك المتوسط بين
الله تعالى ورسوله بما وصف به من زيادة الشرف والفضل وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد احد الشخصين بالذكر و
اجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات عن الآخر بل الظاهر ان توصيف جبريل عليه السلام بهذه الصفات وبما هو ازيد
منها وافضل انما هو لبيان شرف سيد المرسلين بالنسبة اليه من حيث ان جبريل عليه السلام مع هذه الصفات التي سمعتم بريده ومبلغ
الرسالة اليه فاي مرتبة اعلى من رتبة من بعدها ثبت ان السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب قوله بمطلع الشمس الاعلى افق السماء
ناحيتها والآفاق النواحي جمع المفرد وتعلم ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالا بوصفه بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له
في تبيين الاشياء وظهورها وانما يكون له مدخل في ذلك من حيث كونه مطلعا لكوكب يتبين الاشياء بضيائه والكوكب المبين هو الشمس
واسند الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار سببيته لهما في الجملة فان الابانة في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو
اعلى المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا اطلعت الشمس منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية الطول والامتداد وذلك
عند ما يكون الشمس عند رأس السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد وتوجه النهار الى الانتقاص وانما حمل ذلك المبين على الكمال فانه
كلما كان الكوكب الطالع ارفع واعلى وكان النهار اطول كان التبيان والاظهار اتم واكمل روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل
عليه السلام ان يتراءى في صورته التي خلقها الله تعالى عليها فقال ما اقدر على ذلك وما ذاك الى فاذن له فاتيه عليها فرآه رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد ملأ الارض بكلكله ورجلاه في الارض ورأسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح بالمغرب فغشي عليه فعاد جبريل عليه السلام في
صورة بني آدم الى آخر الكلام فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع ما رأيناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال عليه السلام جاءني
جبريل في صورته فعلقني هذا من حسنه قوله من الظنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين اي هو ثقة في جميع ما يخبره
لا يتوهم فيه انه ينطق بشيء من الهوى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى متهم فان الظنين الرجل المتهم يقال اتهمت
فلانا بكذا او اظننته به اي توهمت فيه ذلك وقرأ نافع وحمزة وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد اي ببخيل يقال ضننت بالشيء بكسر النون
اضن به ضنا وضنانة فانا ضنين اي بخيل فهو من باب علم يقول انه يأتيه علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمه كما يكتم الكاهن
ما عنده حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى
من نفي البخل والآخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا ولا يقال ضنين على كذا وحافر الشيء نواجذه والثنايا
من الاسنان جمع ثنية وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنتان تحتها عليا واثنتان سفلى ووراء الثنايا اسنان اربع يقال لها رباعية اثنتان
من فوق واثنتان من تحت ووراءها اسنان اربع يقال لها انياب اثنتان من فوق واثنتان من تحت ووراءها الاضراس قوله بقول بعض المسترقة
للسمع فنبه الشيطان بالمسترقة بصفة بوصفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى
ذلك بهذه الآية وقيل المراد بالشيطان الابيض الذي كان يأتي الانبياء في صورة جبريل عليه السلام يريد ان يفتنهم فان قيل القول بصحة
النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا دلائل صحة النبوة وكون القرآن وحيا الهيا اكثر من ان يحصى
فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قوله استضلال لهم فيما يسلكونه شبهت حالهم في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل بحال
من يترك الجادة وهي معظم الطريق ويعتسف الى غير المسالك فانه يقال له اين تذهب استضلالا له وانكارا على تعسفه فقيل لمن ترك
الدين وعدل عنه الى الباطل ذلك القول والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي ظهرت حقيته ووضح استقامته واين ظرف مكان
مبهم منصوب بتذهبون قال ابو البقاء التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام وقال الفراء العرب يقول الى اين تذهب
واين تذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق والى الشام والى السوق ويجوز ان يصار الى الحذف بل الى طريق التضمين فكأنه قيل اين تؤمون
وان في قوله ان هو نافية بمعنى ما والذكر بمعنى التذكير والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكير والموعظة وهو من يعلم من الانس والجن
والمخصص هو العقل كما في قوله الله خالق كل شيء اي شيء ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه يطلق عليه اسم الشيء قال يسمى الله شيئا لا كالاشيا
ونائيا عن جهات الست خاليا واشار والعل اليهما ذكر بقوله يذكر لمن يعلم وقوله لمن شاء بدل من العالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل وان يستقيم
مفعول شاء فكأنه لما هو الانسان وهداية للخلق اجمعين ما هو الا هداية لمن شاء الاستقامة منكم بتحري الحق وملازمته وابداله من العالمين

مع انه ذكر شاملا لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكانه مختص بهم فلم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله تعالى ان يعطيه تلك المشية صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشية اخرى فظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله تعالى ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوف على مشية الله تعالى وهذا هو قول اصحابنا وقول المعتزلة انه هذه مخصوصة بمشية القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وح يعود الالزام كذا قاله الامام في التفسير الكبير قوله يا من يشاء ها اشارة الى ان الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين في قوله فاين تذهبون بل لبعض منهم فان قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من شاء الاستقامة ومن لا يشاؤها فالخطاب لمن يشاؤها منهم وجعل المصدر الا ان يشاء الله من اقامة المصدر موقع الزمان كما في خوافيك خفوق النجم قال وهب بن منبه قرأت في كتب كثيرة مما انزل الله تعالى على الانبياء انه من جعل الى نفسه شيئا من المشية فقد كفر وفي التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله تعالى وقال تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله والاي في هذا كثير وكذا الاخبار

سورة انفطرت وهي تسع عشر ايات

ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض بان يفجر بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى بان تختلط ويصير الكلام بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها ثم انه تعالى يخرب اخر نفس الارض التي هي البناء بان يقلبها ظهرا لبطن وبطنا لظهر يقال بعثرت المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فقولك بعثرت القبور اي قلبتها بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج موتاها وقولك بعثرت ما في القبور اذا استخرجت ما فيه وكشفته وقيل ان بعثرت مركب من بعث وراء ماخوذ من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام ماخوذة من لفظة الله ويعضده قول ابي عبيدة في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور اثير واخرج كما نقله الجوهري عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما ولتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات وانما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوي والارضي ومورد القسمة مشترك بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام فلا يخالفها فيما هو من لوازم الجسمية قوله من عمل او صدقة حمل كل واحد من التقديم والتاخير اولا على معناهما الحقيقي ثم جوز ان يكون المراد بهما معناهما المجازي بان يكون تقديم للفرائض بمعنى تكميلها والاتيان بها على حسب ما كلف بها بان يراعي جميع شروطها واداتها من الاخلاص وحضور القلب والخشوع وتاخيرها ادبحات الاعتبار والقبول والافراد الناقصة يتاخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما الحقيقي ذكر فيما قدمت واخرت وجهين الاول ان يكون المراد بما قدمت ما عمله بنفسه من الاعمال الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخرت ما عمل بعد موته بالسببية بان سنه لمن بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصالحة بمباشرة من بعده يصدق عليها انها اعمال الميت متاخرة عن موته لكونه سببا لها واسناد الفعل الى السبب شايع كثير مثل بنى الامير والثاني ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدق بها قبل موته ليكون ذخيرة له في النشاة الاخرى وبما اخرته الاموال التي اخرته لورثته وقدمت ان تنكير نفس في الاثبات لا ينافي ارادة العموم وعموم ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة قوله اي شيء خدعك وجراك على عصيانه اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية في موضع الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب في قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ونزول الاية في الوليد بن المغيرة او في غيره من الكفرة على ما روي لا ينافي ارادة العموم لما تقرر ان خصوص السبب لا يقدح في ابقاء اللفظ العام على عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص الى ارادة العموم بقوله وجراك على عصيانه وقيل المراد بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين يقال غره بفلان اذا جرأه عليه وامنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى الذي خدعك وسول لك معصية ربك وامنك من عقابه والاستفهام بمعنى الاستجهال والتوبيخ ولما ورد ان يقال الاعتقاد بكرم الرب تعالى وجوده يقتضي ان يغتر الانسان به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج لا لعوض فاذا لم يكن الكريم مستعيضا فانما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب في الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به وقد روي ان عليا رضي الله عنه كرم الله وجهه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب

الغلام واذا ثبت ان الكرم يقتضي الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به اشار المص الى جوابه بقوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار به اي لا نسلم ان الكرم يقتضي الاغترار به بل هو يقتضي الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ليس في كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي وبين الموالي والمعادي اساءة الى المولى والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضي الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار الى فائدتين اخريين لذكر الكريم بقوله وللاشعار وبقوله والدلالة فانهما معطوفان على المبالغة في قوله للمبالغة والمعنى على هاتين الفائدتين لم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعي الجد في الطاعة وقضاء الحق وفيه اشارة الى انه سبب غرور ابن ادم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فان ربك كريم كما روي عن قتادة وقال الحسن غره حمقه وجهله وقال الفضيل غره عفو الله تعالى عنه حيث لم يعاقب في اول امره وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتني ستورك المرخاة اي انك رايت فسترت وقدرت فامهلت فلما رايت كثرة مسامحتك اغتررت بها قال بعض اهل الاشارة انما قال بربك الكريم دون سائر اسمائه وصفاته كانه لقنه ان يجيب بان يقول غرني كرم الكريم وقيل لابي بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم ما تقول قال اقول غرني كرمك ثم قال ولو قال بربك الجبار او القهار لكان فيه لخطاء فلما قال بربك الكريم كان ذلك تلقينا للجواب وقيل في هذا المعنى يقول مولاي اما تستحي مما ارى من سوء افعالك فقلت يا مولاي رفقا فقد جرأني كثرة افضالك ولما وصف الله تعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسويك فعدلك ليكون كالدليل على ربوبيته وكرمه ودلالته على الكرم لانه لا شك ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية قوله معدة لمنافعها حال من المنوي في مسواة والحال مع عاملها كالبيان لجعل الاعضاء سليمة عما يخل بمنافعها فقوله فسواك اي جعلك بشرا سويا اي تام الخلق سالما عن النقصان في خلقته بان خلقه مشتملا على جميع ما يستعين به في مقاصده من الالات والاعضاء وبحيث يترتب على كل عضو منها منفعته التي خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا قوله فتمثل لها بشرا سويا قوله والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء الظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال الكيفيات المتضادة بكون كل واحد منها منكسرا ذلة عن صرافتها بحصول الفعل والانفعال بينهما وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للاخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين او الرجلين والاذنين مثلا اطول من الاخرى او يكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح انه تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها فكل ما في احد الجانبين مساو لما في الجانب الاخر كان عدل له قوله او معدلة بما تستعد لها من القوى عطف على قوله معدلة والقوى في تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء والبارز المنصوب راجع اليها وانث العائد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى والمعنى او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما هيئ له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوى المودعة فيها وذكر لقراءة عدلك بالتخفيف وجهين الاول انه بمعنى المشدد واعدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني انه من العدول اي فصرفك عن الخلقة المكروهة التي لسائر الحيوانات الى احسن تقويم والفاء في قوله فسويك وفي فعدلك لافادة ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل وموضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كما تقول لا جبته فقلت لبيك والتسوية في الاية تفصيل الخلق والتعديل تفصيل التسوية قوله اي ركبك في اي صورة شاءها اختار ان يكون قوله في اي صورة متعلقا بركبك وان شاء ما في موضع الجر على انه صفة لصورة فلذلك قدر الضمير بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها لانها بيان لقوله فعدلك اي فعدلك ركبك في اي صورة يقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة بالشبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب الام او لا يشبه واحدا منهم ومن الطويل والقصير والحسن والقبيح وصورة الذكر والانثى ويحتمل ان يكون في اي صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك اي ركبك حاصلا في اي صورة شاءها وقيل انه متعلق بعدلك وفيه ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها وكان الزمخشري استشعر هذا فقال فيكون في اي معنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ثم ابتدا جملة ذكره فقال ما شاء ركبك من التركيب على ان ما في ما شاء اما موصولة او موصوفة وهي عبارة عن التركيب فيكون مفعولا مطلقا اي ركبك تركيبا حسنا شاءه من التركيبات وتوصيفه بالحسن ليوافق معنى التعجب المستفاد من قوله اي صورة وهذا لا يحسن ان يكون مجوزا لتقدم العامل على اسم الاستفهام وان دخله معنى التعجب الا يرى ان كيف واين وان دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملهما عليهما قوله وقيل ما شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكون في موضع الجزم والمعنى ما شاء من الصور ركبك عليها والجملة الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة ايضا والعائد محذوف وهو عليها قوله والظرف صلة عدلك يعني ان قوله في اي صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون متعلقا بركبك حالا ان ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه الا ترى انك اذا قلت ان تضرب زيدا اضرب عمرا لا يجوز تقديم عمرا

على ان تضرب وقد قرئ انه لا يجوز ان يكون من صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فوجب ان يكون متعلقا
بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك جعل في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في صورة عجيبة ويجعل قوله ما شاء
ركبك كلاما مستانفا على معنى ما يشاء من الصور يركبك عليها قال الامام لما اخبر الله تعالى في الاية الاولى عن وقوع الحشر اشار بقوله يا ايها
الانسان ما غرك بربك الكريم الاية الى ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك لان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم
سواها وعدلها اما ان يكون خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة
فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين ان تكون تلك فائدة
خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار الابتلاء
والامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله
الكريم الذي يقدر على التخليق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال
هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين **قوله**
اضراب اي اعراض عن حديث ايجاب الارتداع فان كلمة بل لنفي ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب والشيء المتقدم ههنا
ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله عليهم فنفي بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه كانه قال انهم
لا يرتدعون عن الاغترار بالكرم اي عما يكون ذلك الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصي بل يصرون عليه
على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم ما هو السبب الاصلي لذلك الاصرار وهو تكذيب
يوم الحساب والجزاء على ان يراد بالدين الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اي جازاه ويقال كما تدين تدان اي كما تجازي ومنه الديان في صفة
الله تعالى وان اريد بالدين الاسلام كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين الذي هو الاسلام
ليظهر وجه الاضراب قوله تعالى وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل يكذبون والحالة هذه ويجوز ان يكون مستانفة
اخبرهم بذلك ليزجروا عن تكذيب ما كذبوه والمعنى انكم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها فظهر
ان المقصود تحقيق ما كذبوه ورد ما توقعوه **قوله** لتعظيم الجزاء اي لبيان انه عند الله تعالى من عظائم الامور فانه لولا ذلك لما
وكل بضبط ما يجازون به الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين في تقدير لملائكة حافظين وكراما صفة وكذا كاتبين ويعلمون يجوز
ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا من ضمير كاتبين وان يكون مستانفا وصفهم الله تعالى بكونهم حافظين لحفظهم الاعمال وبكونهم
كراما لكرامتهم على الله تعالى لجدهم في طاعته وبكونهم كاتبين لانهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل
قوله ما تفعلون يعم افعال القلوب وهما وغير مرئية ولا محسوسة فيكون هي من باب الغيبيات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى
على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا
كاتبين كل ما يفعلونه سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا اجيب بان ما يفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير
شايع وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك واذا هم
بسيئة وجدوا منه ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين
ثم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة والجحيم النار و
يصلونها صفة لجحيم او حال من المنوي في الخبر ويوم الدين ظرف وقوله تعجيب وتفخيم جعل ما ادريك فعل التعجب المقصود به تعجيب المخاطب
وتفخيم شان اليوم وهذا المعنى يستفاد بتكرار ما ولا والثاني تاكيد للاول فحصل من المجموع من قبيل التعجب والتفخيم وعن ابن عباس
رضي الله عنه كل ما كان في القرآن من قوله وما ادريك فقد ادراه وكل ما فيه من قوله وما يدريك فقد طوى عنه **قوله** لا يدركه دراية
دار اشارة الى انه ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون انه خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك
قبل الوحي وقيل الخطاب للكافر على وجه الزجر له **قوله** تقرير لشدة هوله اجمالا من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الابرار والكافرين من
دون شانه ما كان قد يغني عنهم في الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء فان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم
بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة بطل ذلك كله لان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم
في دار الدنيا فكيف يكون حال من خالف الله وعصاه صح **قوله** او الخبر المحذوف وذلك لما قال وما ادريك ما يوم الدين قال يوم لا تملك اي هو
يوم لا تملك وقرأ الباقون بالفتح ثم اختلفوا في انها فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعرابية ذكر في النصب وجوها احدها ان يكون
بدلا من يوم الدين في قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا والفعل محذوف يدل عليه الدين اي يدانون ويجازون في ذلك
اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باضمار اذكر واعني فيكون مفعولا به ومن قال انه فتحة بناء قال انما بني لاضافته الى قوله لا تملك وما
اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وانه في موضع رفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين

سورة المطففين خمس وثلثون آيات

قال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها وقال الضحاك هو الشدة من العذاب وقال ابن كيسان هو
كلام كل مكروب فقولك ويل لك عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء والمحنة عليه الموجب لان يقول واويلاه ونحوه وهو مبتداء
والمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه اسم علم لواد مخصوص واما لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله لا من لفظه
فان اصله اهلكهم الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل بمعنى الهلاك والاهلاك فلما حذف الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة
على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما في قولك سلام عليك فلما كان الويل مصدرا سادا مسد الفعل المختص بصدوره
من فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك **قوله** لان ما يبخس طفيف علة لتسمية
من يخون في الكيل والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني ان الطفيف هو الشيء الحقير القليل والتطفيف في الكيال
والميزان نقص شيء طفيف من حق المشتري بان لا يملاء المكيال الى جوانبه وبان لا يسوي عمود الميزان بنقص شيء قليل من حقه على
سبيل الخفية وذلك لان نقص الكثير يظهر فيمنع منه فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك
يقال بخسه حقه يبخسه بخسا اذا نقصه **قوله** اي اذا اكتالوا من الناس يريد ان الاكتيال الاخذ بالكيل كما ان الاتزان الاخذ بالميزان وان
اللغة الشايعة ان يقال اكتلت من ولا يقال اكتلت على فلان الا انه في الاية اقيمت كلمة على مقام من لوجهين الاول الدلالة على ان المأخوذ ما
على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت ما عليه من حقي بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل
والثاني الدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرارهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه
فقولهم اكتال عليه بمعنى اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل عليه وفيه ان هذا الوجه بعيد في جنب قوله تعالى يستوفون لان معناه يستكملون ويقبضون
حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب **قوله** اي اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشائعة
ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته وان الاية اما من قبيل الحذف والايصال كما في جنيتك بمعنى جنيت لك والاصل كالوا لهم
المبيع فحذف المفعول به للعلم به ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظ هم منصوب المحل منفصل في التقدير عائد الى الناس واما من
قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا مكيلهم ولم يستحسن ان يكون لفظ هم ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا
للضمير الفاعل المتصل بالفعل لوجهين الاول انه يفوت ارتباط احد الكلامين بالاخر وذلك لان الكلام الاول وهو قوله اذا اكتالوا على
الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين في الاخذ ولا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يبين ان حالهم في الدفع تخالف حالهم في الاخذ و
يقتضي اتحاد مباشر الاخذ والدفع وفاعلهما فلو جعل المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم
ومباشرة غيرهم وليس بمقصود ولا يطابق ما قبله ايضا لان المعنى اذا اخذوا من الناس يستوفون واذا تولوا الكيل والوزن هم
بخصوصهم اخسروا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال عن الانتظام والالتيام والثاني انه لو كان مرفوعا
مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد الواو في الجمع في امام المصاحف كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا هم وقاموا هم **قوله** ولقد
جنيتك اكموا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والعساقل ضرب من الكماة الواحدة عسقول وهي الكماة الكبار
البيض يقال لها شحمة الارض والكماة واحدها كم على غير القياس وهي من النوادر يقول هذا كم وهذان كمآن وهؤلاء اكمؤ ثلثة
فاذا كثرت فهي الكماة وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة على لون التراب يقال جنيت الثمرة اجنيها جنى اذا اخذتها من منبتها يقال
جنيتك اي جنيت لك اي للحاجة نوعين من الكم من اجودها ونهيتك عن النوع الاخر الذي هو اردأ انواعها **قوله** وفيه انكار وتعجيب من
حالهم الانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان الا هنا ليست هي التي للتنبيه بل هي همزة استفهام دخلت على لا النافية فافادت
الانكار على انتفاء ظنهم والتعجب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث
والحساب والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية والنقلية عليها فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والخجالة في يوم الحساب فان لم يتيقن
به فلا اقل من ان يظنه ومن يتجاسر على ارتكاب القبائح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن
التيقن به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب للامتناع عنها وعدم امتناعهم يدل على انتفاء ظنهم بذلك ايضا وذلك امر
عجيب **قوله** حكمه بتقدير المضاف اي يقومون لحكم امره وحكمه بذلك الشيء اخر ويجوز ان يكون المضاف للعدل والمحاسبة او الرد اي يوم
يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك تطفيفهم بذلك القدر الطفيف الحقير خفية وظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او يوم
يقومون لرد رب العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم لذلك وروي في كيفية مقامهم عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه وكذلك القيام انه عليه السلام قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من سني
الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود رضي الله عنه يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس رضي الله عنه وهو في حق المؤمنين
كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة **قوله** وذكر الظن فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث والقيام والمحاسبة من القضايا التي يكفي الظن
بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقده المؤمن اعتقادا جازما ثابتا انما ذكره للمبالغة في المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام
يكفي في الامتناع والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين وكذا وصف اليوم بالعظم فان ما يستعظمه الله تعالى لا شك انه يكون

في غاية العظمة وقدر ان عظمته لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام من القبور للحساب والجزاء بحكم الله تعالى ذلك
فان المطفف اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون ذلك مبالغة في المنع عنه وتعظيما لاثمه لاسيما وقد وصف
تعالى نفسه بكونه رب العالمين المشعر بالمالكية والتربية فلا يمتنع عليه الظالم القوي لكونه مملوكا مسخرا في قبضة قدرته فلا يترك حق المظلوم
الضعيف لانه رب العالمين ومقتضى التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف حصل بقوله اولا ويل
للمطففين لان كلمة المكروب الواقع في بلية فدل بذلك على انهم تنزل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هائل فيدعون لذلك
على انفسهم بالويل والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابي لبعض من الملوك انك قد سمعت ما قال الله عز وجل في المطففين واراد
بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن
قوله ما يكتب من اعمالهم لما ورد انه يقال انه تعالى قد اخبر ان كتاب الفجار لفي سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه
قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اشار المصنف الى توجيه المعنى بان الكتاب في كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة ان
المصدر اما ان يكون بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السفر الذي كتب فيه فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجار مثبتة في
الكتاب الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل هو خبر بعد خبر لانه والمعنى ان كتاب الفجار لفي سجين وانه كتاب مرقوم
وقوله وما ادريك ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال الامام الرازي لا استبعاد في كون احد الكتابين في الاخر اما بان يوضع كتاب الفجار
الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار لفي سجين اي كتابة اعمالهم في سجين
ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته قوله اي مسطور بين الكتابة الجوهري الرقم الكتابة والختم
فان فسر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتابة به للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه بلا دقة ونظر وامعان
توجه وان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار
لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام التهويل قوله فعيل من السجن اختلف في ان السجين اسم علم
لشيء معين او اسم مشتق عن معنى فمن ذهب الى الثاني قال انه فعيل من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال الفسيق من الفسق قوله لقب به
الكتاب يعني انه في الاصل من اسماء الصفة وموضوع لمبالغة ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب بتسمية للسبب باسم المسبب
ودلالة على المبالغة في كونه سبب الحبس والتضييق من حيث ان الحبس الواقع به للخلود والابد وان كان السجين مبالغة السجن يكون
تسمية الكتاب به لكونه مطروحا في اسفل المواضع واوحشها من حيث الظلمة والضيق وفيه ابليس وذريته لعنهم الله فيطرح فيه
كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا يقبل فلا يصعد موضع القبول قوله وقيل هو اسم مكان من ذهب الى انه في الاصل اسم
علم لشيء منهم من قال انه الارض السابعة السفلى وقيل وفيها ابليس وذريته روي عنه عليه السلام انه قال سجين جب في جهنم
وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لكعب الاحبار اخبرني عن سجين وعليين فقال
كعب والذي نفسي بيده الا اخبرتك عنهما الا بما اجد في كتاب الله المنزل اما سجين فانها صخرة سوداء تحت الارضين السبع مكتوب
فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس المرأة الكافر عرج بها الى السماء فغلقت ابواب السماء دونها ثم ذهب بها الى سجين فذلك
هو السجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المرء المسلم عرج بها الى السماء وفتحت لها ابواب السماء حتى ينتهي الى العرش قال فتخرج كف من العرش
فيكتب له نزله وكرامته فذلك عليون وقيل حفظ كتاب الفجار في اسفل المواضع واشدها عذابا الى ان يبعثوا اعلام بسوء احوال اصحابه
وخساستهم ثم ان كان السجين اسما لانزل المواضع واسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف الى سجين والى كتاب
ليصح الحمل واشار اليه المصنف بقوله والتقدير ما كتاب السجين قوله بالجر او بدل الا ان تصل قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم
الناس لرب العالمين يكون المعنى ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى وان تصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم
برقم يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة يكون المعنى ويل في ذلك اليوم للمكذبين بذلك قوله صفة مخصصة او موضحة او ذامة التخصيص
في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات في مثل رجل صالح فان الصفة فيه قللت شركة الموصوف ولم تعينه والتوضيح دفع
الاشتراك الحاصل في المعارف علما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل ولام التعريف في المكذبين ههنا ليست للاشارة الى
نفس الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وهو ظاهر ولا للاستغراق لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهي اما لتعريف
العهد الذهني فيكون في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فالوصف يقلل اشتراكه ويخصصه بمن يكذب بيوم الدين
واما لتعريف العهد الخارجي والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعالى او بكون كتاب الفجار في سجين مرقوما بما يدل على شقاوة صاحبه
يوم القيمة وهم وان كانت طائفة متعينة الا انهم وصفوا بما هو اخص اوصافهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح
ودفع ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام من بعض الوجوه والموصوف المعرف اذا لم يعرض له قبل التوصيف شيء من الشركة
والابهام يكون التوصيف لمجرد الثناء كما في نحو بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور عروض الشركة للمسمى باسم الله او لمجرد الذم كما في
نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والوصف ههنا كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون للذم ايضا بناء على انه

تكذيبهم

تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم قوله المخدجة اي المنتجة نتيجة باطلة والثمرة
فائدة ناقصة منقطعة يقال اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمله المص على
اهمال القوة النظرية التي كمالها ان يعرف الانسان بها الحق لذاته مثل ان يعرف وجود الصانع واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزهه
عما لا يليق بشان الالوهية والمكذب بالبعث والقيمة انما يكذب به لاستقصاره قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه قادرا على جميع
الممكنات او لاستقصاره حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا
شك ان من وصفه تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته النظرية ولم يستعملها ليكتسب بها العقايد الحقة الصحيحة ويعتقد بها والاثم
يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم والمعاصي بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بعد ذلك للعبادة والطاعة بل للنظر المؤدي الى الايمان
بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه فقد اهمل قوته العملية التي كمالها ان يعرف الخير للعمل به ثم انه تعالى بالغ في ذم المكذب بان وصفه با
بالاعتداء عن النظر في شواهد النقل بانكار النبوة والقدح في كون القرآن من عند الله تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا
في الاعتداء المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة في ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اثر من آثار رحمة الله تعالى وفضله
على عباده ومن انكرهما فهو في غاية الطغيان ولا يستبعد منه تكذيب يوم الدين وفي الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشيء
ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس في جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع على اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على
اساطير والاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر انتهى فاساطير الاولين اكاذيبهم واخبارهم الباطلة والقائل
انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل ان المراد به الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله تعالى في سورة ن
ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم والى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه الوليد بن المغيرة فعلى
هذا يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين قوله ردع لما قالوا اشارة
الى ان وجه الاضراب ههنا ابطال الكلام المتقدم والاعراض لبطلانه مع الشروع في كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب لمجرد الاعراض
عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم منه وههنا اوجب عليهم الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب
عنه الى بيان ما ادى بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير الاولين بل افعالهم الماضية كان سبب حصول الرين في
قلوبهم فلذلك اجترؤا على ان يقولوا ذلك وفسر الرين بالصداء والدنس واشار في اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيدة
كلما غلبك فقد ران بك ورانك وران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت
اي يغلب فيذهب به ويقال رين بالرجل يران رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود القلب بالذنوب والطبع ان
يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال
ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصداء يغشى القلب ومثله الغين قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات
تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا لغلبة حب المعاصي عليهم فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره
على عمل الكتابة اتم واكمل الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التي جبل
عليها الانسان فهذه الهيئة النفسانية والملكة الراسخة لما تولدت من الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول
تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بها اباؤه عن
الاتيان بذلك الذنب ويسهل عليه ذلك ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله ويقصد لغير وجهه ونيل مرضاته فيكون
ظلمة على القلب فان الذنوب كلها ظلمات وسواد كما ان الطاعات كلها انوار وضياء فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب سوادا
وبحسب سواد القلب يزداد المرء وقاحة حتى اذا اسود القلب كله والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من الحياء والخشية ويرتفع بالكلية
ما يمنعه من اتباع الشهوة والغضب فيغلب عنده حب المعاصي فيقع فيما لا يستطيع الخروج منه ولما كانت مراتب الملكات في الشدة و
الضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب ظلمة القلب واسوداده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا وقيل الانواع
ثلثة انواع من الذنوب يقابلها في الدنيا ثلث عقوبات الاولى الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب المعاصي وهي
المشار اليها بقوله عليه الصلوة والسلام ان المؤمن اذا اذنب ذنبا اورث في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل
قلبه وان ازداد حتى يغلق قلبه والثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوه اليه او شرارة تحسنه في عينه فورثته وقاحة
وهي المعبر عنها بالرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يستولي اعتقاد مذهب باطل
واعظمه الكفر فلا يكن يلتفت عنه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان المعاصي واستقباحه للطاعات
وهو المعبر عنه بالختم والطبع في نحو قوله اولئك طبع الله على قلوبهم وقوله وختم على سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله ام على
قلوب اقفالها وما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون موصولة وراجعها محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية
على كلا التقديرين اي غلب على قلوبهم كسبهم او الذي كانوا يكسبونه قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل مالك بن انس عن هذه الاية

لما نجب فلم يروه لا بد ان يتجلى للاولياء حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى وقال مقاتل يعني انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرونه وهذه الاية من جملة ادلة الرؤية من حيث انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار فلا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الايجاب في حق المؤمن والا لما كان للتخصيص فائدة ولجاب المعتزلة منه بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية فانه اذا قيل لفلان محجوب عن السلطان ساخط عليه يعرض عنه فلذلك حجب عن رؤيته وحضور مجلسه ثم انه شبه حال المكذبين في اهانتهم عند الله وكونهم متعلق سخطه بحال المهانين المحجوبين عن بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين الكلام المقول في حق هؤلاء المحجوبين على طريق الاستعارة التمثيلية ونحن لا نصرف النصوص المتعاضدة الدالة على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان النشأة الاخرى مخالفة للاولى في كثير من الامور لانه تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وهو تعالى قادر على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية فيمن انشاه يوم البعث فيرون من هو منزه عن جميع الجهات والكميات والكيفيات والكفار لما اصروا محجوبين في عرصة القيامة عن رؤية الله تعالى فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوها يوبخون بتكذيبهم بالبعث والجزاء وهو قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا **قوله** تكرير للاول وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين لما ذكر حال الفجار المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا ردعا للمطففين عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب **قوله** الكلام فيه ما مر في نظيره يعني ان كتاب الابرار معناه الاعمال المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى المكتوب او كتابة اعمال الابرار على انه مصدر مضاف المقدر لفي عليين اي لفي كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان عليين في الاصل جمع علي وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا لعلو صاحبه غاية العلو او لكونه موضوعا في ارفع المواضع واشرفها والحكم على عليين وهو جمع بانه كتاب مرقوم باعتبار كل واحد من احاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب يكون المعنى انه كتاب بين الكتابة يقرأ بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب معلم بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعيم الدائم وملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان واعرب كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى عنه انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة فعلى كونه اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف من الاول ومن الثاني ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين وهو محل كتاب مرقوم ولا بعد في ان يكون الكتاب في الموضعين بمعنى المكتوب فيه وان يكون احد الكتابين في الآخر اما بان ينقل ما في كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذي وكل الملائكة بحفظه او بان توضع معه ويحفظها حفظته فكانه تعالى كما وكل المقربين من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار معه ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون ام الكتاب فكما ان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم فكذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى المواضع واشرفها تعظيم الابرار وتكريمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم سببا لشهادتهم لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا حيث شهد لهم الملائكة المقربون **قوله** على الاسرة في الحجال وهي جمع حجلة بالتحريك وهي بيت العروس يزين بالثياب والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجال عن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الاية المتقدمة عظم بهذه الاية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم باموره ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وثالثها يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من المنوي في الخبر او من الفاعل في ينظرون واما ينظرون فيجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اما من المنوي في الخبر او في الظرف اي ناظرين الى ما اعطوا في الجنة مما ترهم وحذف المفعول للتعميم **قوله** بهجة النعيم اي اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما يرى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك كالضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة وقال ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف **قوله** اي مختوم اوانيه ليس مراده بيان ان اسناد الختم الى الرحيق من قبيل الاسناد المجازي بل بيان ان الختم على الشيء المكرم المصون اي الاستيثاق منه بطريق الختم طريقة ان يختم طرفه واناؤه تكريما له واظهارا للنفاسة كما ان تعيين المسك مكان الطين لان يختم به عليه لذلك بخلاف الدنس المنسوب الى الخمر كلي يولي فان العادة ان يختم عليها بالطين والرحيق من الخمر صفوته وخالصه الذي لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافي كونه ممزوجا بالتسنيم وفي الجنة خمر اخرى تجري منها انها كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة لا يحصل في اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فان

ختام

ختام الشيء وخاتمته آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه هي ريح المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شربه وجد رائحة كريح المسك وقراءة الكسائي يؤيد الوجه الثاني فان خاتم الشيء بفتح التاء آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع **قوله** فليتنافس المتنافسون يقال نفس الشيء بالضم نفاسة اي صار مرغوبا فيه ونافست في الشيء منافسة اذا رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم وتنافسوا فيه اي رغبوا وفلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اي ضن به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره يستاهله كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصل اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثره والمعنى وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى لا في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء **قوله** سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير ويقول تسنمت الحائط اذا علوته سميت العين التي في الجنة تسنيما اما لانها ارفع شراب في الجنة قدرا واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء مسنمة فتنصب في اوانيهم قال ابن عباس رضي الله عنهما اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى لما ذكر كرامة الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون صرفا علمنا ان المذكورين في هذا الموضع هم اصحاب اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله تعالى ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته **قوله** وانتصاب عينا على المدح اي بتقدير اعني وعلى انه حال من تسنيم بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما لعين بعينها في الجنة معرفة فيجوز تاخر الحال عنه والمعنى ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالي جاريا **قوله** والكلام في الباء كما مر في سورة الانسان من انها صلة الالتذاذ اي يشرب المقربون ملتذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما هو او مزيدة اي يشرب بها بتقدير يشرب ماءها لان العين لا تشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لقوله عينا قوله يعني رؤساء قريش اشار به الى ان سبب النزول ان اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم كعمار وبلال وصهيب وقيل جاء علي بن ابي طالب في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصلع الذي انحسر شعر مقدم راسه وكانهم انما قالوا ذلك في حق علي رضي الله عنه لانه كان يحلق راسه منذ سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** تحت كل شعرة جنابة وقال رضي الله عنه ومن ثم عاديت راسي واعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اولها قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم ويدعهم وثانيها واذا مروا بهم يتغامزون والتغامز التفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما في فلان غميزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه في الاخرة من المثوبات وامر البعث والجزاء لا يقين به وانه بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فاكهين اي معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا وقرئ فاكهين وفكهين لغتان بمعنى ناعمين متلذذين وقيل فاكهين اي متنعمين مشتغلين بما هم فيه من الكفر وايثار الحظ العاجل وفكهين معجبين للجوهري فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا والفكه ايضا الاشر البطر والفاكه الناعم المتلذذ بما هو فيه ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق او باطل فيه فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم واي شيء نفع لهم في تتبع احوال غيرهم **قوله** حين يرونهم اذلاء مغلوبين في النار ويحتمل قوله وقيل يفتح لهم لما ذكر في سبب ضحك المؤمنين من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة اليسيرة الفانية على راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فجلسوا على الارائك ناظرين اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والوجه الثاني في سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار وهم فيها باب الى الجنة الخ **قوله** حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان

والصغار بعد العزة والكبر فى الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل ثوب الكفار الاية كلام مستانف من قبل الله تعالى او من قبل
الملائكة تنبيها لهم على اعدائهم قد جوزوا جزاء ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين ليزداد وابذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضى
زيادة فى تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم للاولياء

سورة انشقت خمس وعشرون ايات

وهو الانصداع والانفراج والباء فى قوله بالغمام للالة كما فى قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء ينفتح بغمام يخرج منها
والغمام السحاب قيل يكون فى ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشد وافظع من حيث ان جاء العذاب من موضع الخير فعلى
هذا يكون انشقاق السماء نزول الملائكة وقيل للسقوط والانتقاض الجوهرى المجرة التى فى السماء سميت بذلك لانها كاثر المجرة
ويقال لها بالفارسية راه كهكشان ينشق السماء من ذلك الموضع كانه مفصل ملتئم فتصدع منه قوله واستمعت له الجوهرى
اذن له اذنا استمع وانشد • ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا • منى وما سمعوا من صالح دفنوا • صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بشر عندهم اذنوا • وعن ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقران
اى ما استمع الى شئ كاستماعه الصوت نبى يقراء الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك واستحمادة له فان معنى اذن
لغة انه وجد اذنه الشامعة فاذا اطلق فى حق من له حاسة السمع والاستماع بها يراد بها الاجابة والانقياد مجازا واذا اطلق فى حق
نحو السماء مما ليس من شانه الاستماع والقبول يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء فى انقيادها لتاثير قدرة الله تعالى
حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع المطواع للامر فاستعير لها ما استعمل فيه فهى استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل
قال الامام والمعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرته الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها فكان فى قبول ذلك التاثير
كالعبد الطائع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله اينما طاعين يدل على نفوذ القدرة
فى الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء
من غير ممانعة اصلا وحقت لها ان تسمع وتطيع لامر الله تعالى اذ هى مربوبة مصنوعة له تعالى وممكن فى ذاتها والممكن ليس له
الا القبول والاستعداد وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده لابد وان يكون بتاثير
واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته فى ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة اصلا قوله واكامها وهو جمع اكم
بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب فى كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمر
وثمرة والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة جبال الارض واكامها وينسفها دبها فيذرها قاعا صفصفا
لاترى فيها عوجا ولا امتا فيستوى ظهر الارض وينبسط وعن ابن عباس رضى الله عنهما مدت مد الاديم العكاظى لان الاديم
اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى فعلى هذا قوله تعالى مدت ماخوذ من مددت الشئ فامتد وقيل انه ماخوذ من مده
بمعنى مدده اى يزاد فى سعتها يوم القيمة لوقوف الخلائق عليها للحساب ولابد من الزيادة فى وجه الارض سواء كان ذلك بتمديد
او بامدادها لان الخلق من الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها فلابد من الزيادة فى طولها وعرضها
روى الامام ابو الليث عن على بن الحسين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم
حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه يعنى لكثرة الخلائق فيها قوله من الكنوز والاموات الاول عند قرب الساعة و
الثانى عند البعث قوله وتخلت اى بخلت غاية الخلو حتى لم يبق فى باطنها شئ فكانها تكلفت فى الخلو اقصى جهدها والا فهى
والا فحقيقة التكلف لا يتصور فى الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة والجهد الوقع فى تفسير الكدح بفتح الجيم
بمعنى المشقة والتعب ولذلك عطف عليه الكد وفى الكشاف قال الكدح جهد النفس فى العمل والكدح حتى يؤثر فيها من كدح جلده
اذا خدشه والكد السعى الشديد فى العمل وطلب الكسب قال نفطويه كادح اى كاد هب من قولهم فلان يكدح لعياله اى يكسب
لهم بالكد والتعب قوله لاق الانسان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه عايد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى
فلا فانه ممتنعة فلابد من حمل الكلام على تقدير المضاف اى فملاق جزاء كدحك كقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اى يرجزاءه
او يكون المراد ملاقاة الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال والكدح فيها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية فاما
من اوتى كتابه بيمينه وقيل ضمير ملاقيه عايد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اى ملاق حسابه وحكمه لا مفر لك منه وعلى
التقديرين تدل الاية ان الانسان يلاقى جزاء جزاء كدحه او كتاب كدحه او يلاقى حساب ربه وحكم ربه وعند الملاقاة هو الجزاء والحذف
اكتفى عنه بما يدل عليه قوله او فملاقيه عطف على قوله محذوف واذا كان فملاقيه جوابا لا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح
معترضا على اسلوب قول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان
يوم القيمة لقى الانسان عمله وقيل ان المعنى محمول على التقديم والتاخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
اذا السماء انشقت وقامت القيمة قوله والكدح اليه السعى الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان فى
الكلام حذف مضاف والمعنى انك جاهد وساع الى مباشرة الاعمال فى الدنيا هو فى الحقيقة سعى الى لقاء جزائها فى العقبى فلا ونخ لك

الجزاء لا محالة فمثلك ان تباشر فى الدنيا ما ينجيك ويسعدك فى العقبى واحذر عما يرديك ويهلكك فيها قوله لا يناقش
فيه يعنى ان الحساب اليسير هو العرض بان يعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على
الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب
بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح قالت عائشة رضى الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من نوقش فى الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله تعالى يقول فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك
العرض ولكن من نوقش فى الحساب عذب قال تعالى فى سورة الحاقة واما من اوتى كتابه بشماله وقال فى هذه السورة واما من اوتى كتابه
وراء ظهره والصحيح بينهما حيث قال اى يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لما روى عن الكلبى انه يغل يمينه الى عنقه ثم تلوى يده
اليسرى من ورائه فيعطى كتابه بشماله وهى خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره
ولما اوتى كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه قال الفراء يقول العرب فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه قيل
الثبور مشتق من المثابرة على الشئ وهى المواظبة عليه وسمى هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال تعالى ان عذابها كان
غراما واصل الغرام اللزوم والولوع قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع المدنى وابن كثير المكى والشامى هو ابن عامر وقيل بين
القراءة قرأ ابو عمرو البصرى وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا والباقون بضم الياء وفتح
الصاد وتشديد اللام انتهى وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا اى يدخله غيره فيدعو الثبور وهو فيها كما قال تعالى
دعوا هنالك ثبورا كما انه يدعو الثبور اذا اعطى كتابه بشماله لقوله فسوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب واحدهما لا ينفى الاخر
نعوذ بالله قوله فارغا عن الاخرة حيث كان آمنا من الحساب والثواب والعقاب ولا يخاف الله ولا يرجوه فقاعدا لذلك عن تعب
المجاهدة بالطاعات من نحو الصوم والصلوة وعن تعب اجتناب المعاصى والمنكرات وبالجملة كان فارغا عن هم الاخرة والحزن
بملاحظة اهوالها فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا ينقطع بخلاف فانه كان متقيا عن المعاصى
مجتهدا فى الطاعات غير امن من العذاب ولم يكن مسرورا فى دنياه فى اهله فجعله الله تعالى مسرورا فى الاخرة فابدله بالغم الفانية سرورا
دائما لا ينقطع قوله تعالى ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة وسدت مسد مفعولى الظن والشان مضمر اى ان هذا الكافر ظن ان الامر
والشان لن يرجع الى الله والحور الرجوع والمحاد المرجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى الخلقة وما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور
بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى الخلقة وما هو عليه فى الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اى ليبعثن وعلى الوجه
الثانى ان الله ليبدل سروره بغم لا ينقطع وبلاء لا يزول ان ربه كان عالما بما عمله من الكفر والمعاصى فلم يكن يجوز فى حكمته ان
يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصى وكلمة لا فى قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان يكون لرد الكلام السابق
وابطاله حكى الله تعالى عن الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل ظن انتفائه ثم ابتدأ بالقسم فقال اقسم بالشفق
ويجوز ان يكون صلة وقد مر مرارا واتفق العلماء عن عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقى من الشمس فى الافق بعد غروبها
ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه هو البياض الحاصل بعد ذهاب الحمرة
وكل واحد من البياض والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ عن معنى الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس
ضوءها ياخذ فى الرقة والضعف عن غيبة الشمس الى ان يستولى سواد الليل على الافاق كلها وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه رجع عن
القول بانه هو البياض واما عكرمة ومجاهد فانهما قالا ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق اثر الشمس وهو كوكب نهارى واثره هو
النهار فعلى هذا يقع القسم بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والاخر سكن وهما قوام امور العالم قوله وما جمعه وستره اشارة
الى ان ما فى قوله وما وسق ليست مصدرية بل هى اما موصولة او موصوفة اى وشئ وسقه والعايد لابد منه على التقديرين وعلى
ان وسق الليل وجمعه للمخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واما لترايها بالظلمة فان ظلمة الليل كانها تجلل الجبال والبحار والاشجار
والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا المعنى انما يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية
لان القسم يصح يكون بوسق الليل وجمعه لا ما يجمعه الليل وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد والمتهجدين بالليل لانه تعالى
قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم قوله مستوسقات لو يجدن سائقا او له ان لنا قلائصا حقائقا القلوص الناقة
الشابة والحقائق جمع حقاق جمع حقة وهى ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت فى الرابعة وصف الشاعر قلائصه الحقائق بكونها
مستوسقات اى مجتمعات وتمنى ان يكون لها سائق قوله او طرده الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستره يعنى ان الوسق فى اللغة
كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسروقة وسيقة لان السارق يطردها عن اماكنها الجوهرى الوسق مصدر
وسقت الشئ جمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه سميت الوسيقة وهى من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا وقال الطرد
الابعاد ويقول طرده فذهب والطريدة الوسيقة وهو ما يسرق من الابل قوله اجتمع وتم بدرا مبنى على ما مر من ان الاتساق والاستوساق
مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه مثل وصلته فاتصل يقال امور فلان متسقة اى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى بعد ما ذكر

المؤمن

بل اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والمص ممن قرأ بضم الباء على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرأ لتركبن بالياء جعل الكلام اخبارا عن الغايب وهو الانسان المذكور باسم الظاهر وهو منزل منزلة الغايب اى لتركبن الانسان ومعنى الاية ان الناس يلقون يوم القيمة اهوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كائن وان الناس يلقون فيه الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار ونظيره قوله تعالى بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم **قوله** وهو لما طابق غيره يعنى ان الطبق في الاصل اسم لما طابق غيره يقال ما هذا بطبق هذا اى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق **قوله** او مراتب في الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال اى يجوز ان يكون طبق جمع طبقة وهى المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هى طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهى الموت وما بعده من اهوال يوم القيمة **قوله** او هى وما قبلها اى او المراتب من الشدة هى هذه المذكورات وما كان قبلها من الدواهى العارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ذكر في معنى الاية وجهين الاول ان يكون الاية اشارة الى ترقى احواله عليه السلام في الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تعالى يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى والثانى ان يكون ذلك بشارة له عليه السلام بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق فانها سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى ذلك ليلة الاسراء وقوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى بعد ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى شئ متجاوزا عن شئ اخر فقد صار الى الثانى بعد الاول فصح ان يستعمل فيه عن وبعد معا وايضا لفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد فصح احدهما بمعنى الاخر **قوله** بيوم القيمة خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون باكثر ما يجب الايمان به بل بجملته من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ منكرى البعث والقيمة وتفظيع حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور بلى ثم حكم بانه يحور ثم اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الخلق فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة والنوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا فلما قال بعد ذلك على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد استبعاد عدم ايمانهم بالبعث والقيمة فان عدم ايمانهم بذلك بعد ظهور الحجة وزوال الشبهات منكر مستبعد جدا فان القادر على تغيير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال ومن وصف الى صفة بحسب المصالح لابد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالفاء الدالة على السببية فقال فما لهم الخ وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم للقرآن وعند سماعهم اياه من حيث انهم بلغوا اقصى درجات الفصاحة والبلاغة الداخلين تحت قدرة البشر فعند سماعه لابد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طوق البشر فكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة فيطيعوه في جميع الاوامر والنواهى **قوله** او لا يسجدون لتلاوته فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة اية السجدة على ان يكون المراد بالقرآن اية السجدة بخصوصها لا مطلق القرآن وايد هذا الاحتمال بما روى في سبب النزول **قوله** واحتج به اى بما روى في سبب نزول هذه الاية او احتج بهذه الاية وتذكير الضمير بتاويل المنزل او الكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم من تركها صيغة فانه لاشك ان لهذه الاية بالتاويل المذكور وجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشئ يدل على وجوب ذلك الشئ وقوله الذين كفروا ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بما هو العلة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى بل يجحدونه بل هم يكذبون به والظاهر ان ما يوعون موصولة حذف عائده يقال وعيت الشئ اى جعلته في وعاء قال تعالى وجمع فاوعى وعلم الله تعالى بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا والاخرة وقوله فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هى الاخبار بالخير السار وقد استعملت في الخبر المولم **قوله** استثناء منقطع بمعنى لكن الذين امنوا الاية وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى وهم المؤمنون خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة احادهم وداخلين في عدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوته وفي تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال

سورة البروج اثنا عشر ايات

وهى القصور التى ينزل فيها الاكابر والاشراف اطلق على بروج السماء الاثنى عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبرج في اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثنى عشر جزءا من خط مقدر على الفلك يسمى منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كوكب ينسب البرج اليه وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم التى هى منازل القمر وهى ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحد

منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى اخر منازله دق واستقوس ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبنى على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل فيها ولظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البرج ينبئ عن الظهور والبروج الاثنى عشر منقسمة الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج الاثنى عشر في كل سنة والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فاقسم بها اظهارا لقدرها والقول الثالث ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر **قوله** واصل التركيب للظهور اى مع الاشتمال على المحاسن فان القصور لرفعتها وحسنها ظاهرة للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل تبرجت المرأة اى تشبهت بالبرج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة روى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون المراد اليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها **قوله** ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلائق الاولين والاخرين من الانس والجن والملائكة والانبياء عليهم السلام اى ومن يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين احدهما الشاهد الذى يثبت به الدعاوى والحقوق والثانى الشاهد الذى هو بمعنى الحاضر كما في قوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الاية على المعنى الثانى اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ظاهرا اذ ان يقال المشهود عليه او مشهود به وحيث لم تات الصلة ظاهرا في الاية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة كما في قوله تعالى ان العهد كان مسؤلا اى مسؤلا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الاية لجواز ان يكون المشهود من شهد بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضره امر كذا قال تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بان جعلهما من الشهود بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذين يحضرون في اليوم الموعود والمشهود بما احضر في ذلك اليوم من العجائب فانه تعالى لما اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة بينها على قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تعالى بالملك والحكم فيه عطف على الشاهد وهو من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود الذى هو ما في ذلك اليوم من العجائب ولا يخفى ما في هذا التفسير من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور الواقع في ذلك اليوم وصرف اللفظ الى المعنى الاكمل اولى ثم شرع فيما يبتنى على جعلهما من الشهادة التى تثبت بها الى المعنى الاكمل الذى فقال والنبى وامته دليله قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ولا شك ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته بالنسبة اليهم وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه ايضا دلالة على ان الشاهد هذه الامة والمشهود سائر الامم **قوله** او كل نبى وامته لقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان كل نبى شاهد على امته **قوله** او الخالق والخلق لقوله وكفى بالله شاهدا اى شاهدا مطلعا على احوال خلقه **قوله** او عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات الدالة بالمشهود خالقها وصانعها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبره على ان له خالقا خلقه فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا كيف يعصى الاله كيف يجحده الجاحد وفي كل شئ له اية يدل على انه واحد ولله في كل تحريكة علينا وتسكينة شاهد **قوله** او الملك الحفيظ والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا اى مشهودا عليه يشهد حفظة اعماله عليه **قوله** او يوم النحر او عرفة والحجيج وهو جمع حاج كما يقال للغزاة غزى وللعادين على اقدامهم عدى اى يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادى شعثا غبرا اتونى من كل فج عميق اشهدكم انى قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك ودليل من فسر المشهود بيوم عرفة قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويجوز ايضا ان يفسر المشهود بيوم النحر والشاهد من يحضره من الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم تعظيم امر الحج ايضا **قوله** او يوم الجمعة والجمع اى ويجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد من يحضره من المسلمين للصلوة ولذكر الله والجمع اسم فاعل من جمع القوم جميعا اى شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها **قوله** فانه يشهد له بيان لوجه تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد من هذه الايام يحضره المسلمون لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روى انه عليه السلام تحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى **قوله** او كل يوم واهله الاول شاهد والثانى مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسؤلا اى مسؤلا عنه عن الحسن ما من يوم الا ينادى انى يوم جديد وانى على ما يعمل في شهيد فاغتنمنى فلو غابت شمسى لم تدركنى الى يوم القيمة **قوله** قيل ان جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا

عند طول الكلام كما في قوله والشمس وضحيها الى قوله قد افلح فانه لم يوت باللام للطول او في ضرورة الشعر حلفت لها بالله
حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال ويجب في مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضي الحرد ومن قال
بانه قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار جواب القسم قال الاصل لقد قتل فحذف اللام كما في قوله تعالى قد افلح من زكيها ثم حذف وقيل
في توجيه خلو الجواب عنهما ان الكلام محمول على التقديم والتاخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج **قوله**
والاظهر انه دليل جواب محذوف وجعل كون جملة قتل اصحاب الاخدود جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه من ان السورة
وردت لبيان شدة عداوة كفار قريش للمومنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود
والتعرض لحديث الجنود فرعون وثمود منه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على ايذاء الكفار ببيان ان حال المومنين مع الكفار في
جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الى ما حل من نقمته وقهره بالامم الشاقة من المعاندين مثل فرعون وثمود فانها
يتضمن وعد المومنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على حال اصحاب الخندق
ولا وجه له ولا سيما انه يودي الى التقدير والاضمار من غير ضرورة فلذلك قال المص والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار
قريش ملعونون وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما قيل قتل اصحاب الاخدود وايراد
اللعن بدل القتل اشارة الى ان القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم يوجب
الابعاد عن الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكان القتل من لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعونون لقوة
عنادهم ومبالغتهم في ايذاء المومنين يدل على ان كفار قريش ملعونون ايضا للاشتراك في العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ
من التصريح وادخل في افادة التسلية فظهر بما قررنا ان قوله قتل ليس دعاء على اصحاب الاخدود من قبل القسم **قوله** فاقتلها اي
بان تخلق في ثقوة ارمها هذا الحرالها واضيها بقرماها فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب
حتى صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الامراض الى اخر القصة والرجفة الزلزلة ويقال الكمات الاناء اي كبيته وقلبته وتقاعست
اي تاخرت فكانها ارتدت **قوله** وعن علي رضي الله عنه انه قال حين اختلفوا في احكام المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين
بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحى ندم وطلب المخرج فقالت له اخته المخرج
ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم يخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله تعالى حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه
ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اي اضرب من ابى منهم فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد و
ايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود ونجران بلد من بلاد اليمن وقع اليه
رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فدعاهم اليه فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير وهو قبيلة من اليمن فخيرهم
بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثنى عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه
اثنى عشر ذراعا فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلث طوائف ثلث مرات
مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام هكذا قال الامام ثم قال ويمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان
يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة ان المقتولين هم المومنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المومنين
في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المومنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدي وتاولوا
قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله قتل اصحاب الاخدود وجوها تنشر وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين او بالمقتولين
اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره
قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المومنين بالنار عادت
النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المومنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون
ذلك خبرا لا دعاء انتهى كلامه **قوله** صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به لهبها فان النار انما يكون عظيمة اذا كثر فيها ما يحرق
ويرتفع بها لهبها من اي جنس كان اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذات الوقود
تعظيم امرها بما كان في تلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يظهر فايدة التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو عن
حطب ولما كان الاخدود مشتملا على النار جعل النار بدل الاشتمال منه كما في سلب زيد ثوبه ولا فرق بين ان يكون الاشتمال من جانب البدل
او من جانب المبدل منه واذ في قوله اذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الاخدود
يعذبون المومنين وقعود جمع قاعد **قوله** على حافة النار يجب ان يقال ان ضميرهم على مقتضى تفسيره عائد الى اصحاب الاخدود
الذين هم القاتلون فالمعنى قعود القاتلين على النار مع ان القاعد عليها يحترق ويفنى وتقرير الجواب ان ضمير عليها عائد الى
طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس عليها ولفظ على مشعر بذلك لان تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان تقرب منه

فالقائلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المومنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه القوه
في النار **قوله** وما انكروا يقال نقم الامر اذا عابه وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره وهل تنقمون منا
الا ان امنا بالله وانما قال الا ان يومنوا بلفظ المستقبل ومع ان الايمان وجد منهم في الماضي لارادة الاستمرار والدوام عليه
فانهم ما عذبوهم لايمانهم في الماضي بل لدوامهم عليه في الاتي حتى لو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل
الا ان يستمروا على ايمانهم **قوله** للاشعار علة لقوله ووصفه مع ما عطف عليه فان كونه تعالى غالبا لا يغلب ولا يندفع شانه
الى القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء ومحمودا على السنة عبادة المومنين وما لا يحمد بلسان مقاله يحمد بلسان حاله فان
نفسه شاهد على ان المحمود في الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده فانه اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه
ان يفعل الافعال الحميدة والوصف الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد لجميع الكائنات ثم ان شاء ابقاها موجودة وان شاء افناها
واخر هذه الصفة عن الاوليين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في العلم والقدرة فثبت ان من كان موصوفا بهذه
الصفات هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هولاء الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا **قوله**
بلوهم بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان الاية عامة كما يتناول اصحاب الاخدود يتناول كل من امتحن
المومنين واذاهم باي عذاب كان فان اللفظ عام وكذا الحكم فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل وقال بعض المفسرين الفتنة
هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المومنين حرقوهم بالنار وقال الزجاج فتنت الشيء احرقته والفتين احجار
سود كانها محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون **قوله** العذاب الزائد في الاحراق يعني ان كلا العذابين يحصلان
في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب جهنم
هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول
واجتماعه معه قوي واشتد وكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحتراق
وفي الصحاح تحرق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد بعذاب جهنم العذاب ببردها وزمهريرها
وبعذاب الحريق حرها فيردد بين برد وحر وقيل الحريق من اصحاب اسماء النار والنار ايضا كالسعير فجعل لهم في الاخرة عذاب
جهنم وعذاب الحريق فيجوز ان يكونا دركتين فيها اومكانين فيها وهذا القول نقله صاحب التيسير وهو راجع الى ما
اختاره المص فان الامام اشار الى ذلك الفوز ولم يقل تلك الدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول
هذه الجنات ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير
هو رضى الله تعالى لا حصول الجنة ولما ذكر الله تعالى وعيد المجرمين ووعد المومنين اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد
فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع
ذلك انه تعالى يمهل في بطشه بل شانه ان يمهل العاصي ويوخر امر المجازاة الى يوم القيمة لانه حكيم لا يفعل الا على حسب
المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلائق ثم يفنيهم ثم يعيدهم
احياء ليجازيهم يوم القيمة فذلك الامهال لهذا السبب الا لاجل الاهمال **قوله** وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية
عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان الاية مذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل
فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة وهي تناسب حمله على الاطلاق فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة
وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر
مغفرة جيدة تامة شاملة للمذنبين مع كثرتهم قال الامام الغزالي الغفار ينبئ عن كثرة الفعل والغفور عن جودة
وكماله وشموله فهو فعال في غفور يعني انه تام الغفران كامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية
مطلقا اجود واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام التمدح الا ان يقال مراد المص بقوله لمن تاب من تاب
عن الكفر **قوله** المحب لمن اطاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان
عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح لانه تعالى
اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واحسان لان ودة تعالى المودود عبارة عن ارادة الكرامة والنعمة له واحسانه و
انعامه عليه اذ هو منزه عن ميل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه
واحسانه اليهم **قوله** المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال
ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه فيكون بالعرش والسرير عن الملك **قوله** ومجده علوه وعظمته اي علوه في الجهة وعظم
مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة **قوله** لا يمتنع عليه مراد من افعاله وافعال غيره

اشارة الى ان هذه الاية احتج بها الاشاعرة في مسئلة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق ولما لعن الله تعالى كفار قريش على كفرهم وايذائهم بالمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في اللعن وما ادعى اليه من تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وابعادا للطف عن المتمردين زاد في التسلية والابعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم مشهودة عندهم فذكر الله تعالى من المتأخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين ثمود لبيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمر على هذا المنهج وانه قد يعاجلهم في اهلاك الطاعين بالتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم الاعادة فكانه قيل فتسل واصبر على ما نالك منهم فانا نجند لهم المنصورون وجندهم عن مثل ما نزل بمن قبلهم لشاركتهم بالاولين في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيبهم للتعظيم والتهويل قوله لا يرعوون عن التكذيب اي لا يمتنعون عنه يقال ارعوى بمعنى كف ومنع وارعوى عن القبيح اي امتنع ثم انه تعالى سلاهم بوجه آخر بان بين اقتداره على الذين كفروا وانهم في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هذا الذي كذبوا به كتاب مجيد اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وذلك انه تعالى لما عجب من حالهم ببيان انهم كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعدما راوا وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى في التعجب من حالهم ببيان شرف ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعدما راوا وانا رهطا لك الاولين عجيب غاية العجب قوله وقرأ نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرآن فالتقدير بل هو قرآن مجيد محفوظ في لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والارض ومن قرأه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وفيه كتاب كل شيء قال مقاتل هو عن يمين العرش وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقال ان في صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة

سورة الطارق سبع عشر ايات

اعلم انه تعالى اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير والبيان قال وما ادريك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيما لشانه واعلاء لقدره ثم بينه بانه النجم المضيء الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر فان ذكر الشيء مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا في ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد الخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب يقال ثقبه يثقبه ثقبا اي جعل فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اي اتقدت واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اي شعلها حتى تضيء وثقب النجم اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضيء فلعل المعنى الاصلي للثاقب الذي ينفذ والنافذ واطلاقه على المضيء لوجود معنى النفوذ فيه من حيث انه يثقب بضوئه الظلام او الافلاك واطلاقه على من يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب قوله وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها والقصر ممن قرأ بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو الشان والامر واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة والتقدير ان الشان كل نفس لعليها حافظ والجملة مع ما في خبرها جواب القسم ومن قرأ بالتشديد كانت ان عنده نافية ولما بمعنى الا والتقدير ما كل نفس الا عليها حافظ ... وكانت لما في معنى الا والجملة ايضا جواب القسم ... واذا استوفت ... انما تقع لهم ... احدهما بعد ... وابي عبيدة ... وعدى الحفظ ... قال حجة الاسلام ... قيام عليهم ...

يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن انتهى كلامه قال تعالى في حق القرآن ومهيمنا عليه لانه المشرف الحافظ الشاهد المستولى على الكتب السالفة فيعرف به الحق من الحق والمنسوخ من غيره وهو من آمن غيره من الخوف واصله أأمن فهو مؤأمن بهمزتين قلبت الثانية ياء كراهة اجتماع الهمزتين فصار مؤيمن ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء في اراقه قوله لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اشارة الى وجه ترتب هذه الاية على ما قبلها وذلك لان ما قبلها متضمن لمعنى قولنا ان الانسان ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله واذ وافقه آجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان تحفظ الاعمال ينبئ عن ذلك ولما كان ما قبلها متضمنا لهذه المعاني وكانت هذه المعاني سببا لتوصية الانسان بالنظر في مبدأ خلقه ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وسائر صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوى ما يفرح به يوم العرض والجزاء فظهر بهذا التقرير ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبي من ان الفاء في قوله فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير ليس بموجه لانه لا حاجة في ارتباط الكلام واستقامته الى التقدير والحذف لكفاية المذكور قبله في كونه سببا للتوصية بالنظر بلا ارتكاب بالحذف مثل ان يقدر بعد قوله عليها حافظ ما يدل هو عليه من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر وهو ان يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع تكاليفه وانه تعالى يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه وان انكر ذلك فلينظر الانسان الى آخر الكلام قوله بمعنى ذي دفق اشارة الى ان توصيف الماء بانه دافق تجوز في نسبة مبدأ الاشتقاق الى الموصوف به مع قطع النظر عن صدوره منه كما في لابن وتامر وفارس اي ذو تمر ولبن وفرس بمعنى تمري ولبني قوله والمراد الممتزج من الماءين في الرحم ثم اشار الى وجه توحيد قوله تعالى من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد مخلوق من ماءين ماء الرجل الذي يخرج من صلبه وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها التي هي عظام صدرها حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة لان الولد انما يكون بعد اجتماع الماءين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما كان مبدأ تكونه هو الماء الواحد الممتزج في الرحم الخارج من شيئين قال من ماء واحد ولم يقل من ماءين يخرج احدهما من الصلب والآخر من الترائب وكل واحد من الماءين كان خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين قوله ولو صح ان النطفة تتولد الخ جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الاية بان قالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى تأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى ويتولد في الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ في صورته ولان المكثر في الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو الترائب فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني كلام بمحض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على زعمهم ان المني ينفصل عن جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المص ولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق القائلين وكلامه المجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب ثانيا بانا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقره بالنسبة الى سائر الاعضاء التي بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والترائب منتهى الشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بوصلة الاعصاب الممدودة بينهما انتهى محصول كلامه ولا يخفى ان جعل الترائب مخرجا للمني بمجرد تشعب الاعصاب من الدماغ اليها من غير ان يكون لها مدخل في توليد المني ومن غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا له لا يخلو عن بعد بل الوجه في تخصيصها ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا ان النخاع والقوى القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة في ابراز ذلك الفضل وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى الى مدخلية الدماغ والنخاع في تكونه ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والى مدخلية القلب والكبد بذكر الترائب لان الترائب موضع القلب والكبد ومشتمل عليها ولا ضرورة الى تخصيص الترائب بالنساء فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب

والموصوف بذلك هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب فدل على ان الترائب ترائب الرجل
وعدم التعرض لماء المرأة لانه في لا يكون لما انهما مدخلية في كون الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من
صلب الرجل وترائب المرأة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف بعض اجزائه
قوله والضمير للخالق المدلول عليه بقوله مم خلق ختم اولا بترك الفاعل في قوله مم خلق خلق اذ لا يذهب الوهم الى الخالق سواه وختم
ثانيا بالاضمار قبل الذكر لذلك ايضا وللاختفاء في ان ضمير رجعه للانسان وعلى من صلحه لقادر فان قيل ما وجه الاختصاص المستفاد من
تقديم قوله على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او
الاستلذاذ وموافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك والتقديم ههنا للاهتمام من حيث ان
الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر في مبدأ خلقه لكونه وسيلة ومؤديا الى العلم بصحة الرجع كانه قيل فلينظر مم خلق ليعلم ان خالقه
من مثل ذلك الشيء الحقير لقادر على اعادته ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في القيمة ان يراه ثم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة
القول بالبعث والقيمة وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر الاية والسرائر جمع سريرة بمعنى السر وهي التي يكتم ويخفى والمراد
بها في الاية ما اسر في القلوب من العقايد والنيات وما اخفي من الاعمال والابلاء هو الابتلاء والاختبار للجوهري بلوته بلوا جربته و
اختبرته وبلاه الله بلاء وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره واطلاق الابلاء على الكشف والتمييز من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب
لان الاختبار يكون سببا للتعرف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهي يكون لكشف ما علم منهم في الازل قوله وهو ظرف
لرجعه قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بالخبران وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر لانه تعالى قادر في
كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت دون وقت الا ان يقال المعنى كونه منتصبا برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يرجعه يوم تبلى
السرائر واجيب بان الفصل غير مانع من كونه ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف في تسعوا فيه
ولم يتسعوا في غيره قوله في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوة فانه يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة
له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق للعطف فايدة لان القوة المستفادة من الغير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع الله
تعالى الانسان في ذلك اليوم فما له من قوة في نفسه يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه
زجر وتخويف ومن في قوله من قوة لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة والانصار قليلها وكثيرها كانه قيل ما له شيء من القوة ولا
احد من الانصار سمي به كما سمي اوبا لان الله تعالى يرجعه اي يرجع نوعه بان ال[illegible] وقد سمي المطر بعيد رجع وآيب بمعنى و
بجوع واوبا ولانه لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والا وبا لغة او لان الماء النازل من السماء الى الارض هو الذي صعد منها
بان حمله السحاب من البحار وصعد منها ثم رجع اليها فسمي رجعا لذلك فانه تعالى يبدي المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر
رباء شماء لا ياوي لقلتها الا السحاب والا الاوب والسبل يقال ربات الجبل اي علوتها وشماء اي مرتفعة صفة محذوف اي
طلوع جبال شماء اي شامخة مرتفعة والاوب والسبل المطر يصف رجلا يصعد العقاب الشاقة ورجع يتعدى ولا يتعدى يقال
رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعالى فرجعناك الى امك وهذيل يقول ارجعه غيره قوله من النبات بيان ما في ما تنصدع عنه
الارض فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض سمي به لانه صادع للارض والارض ينصدع به قوله او الشق بالنبات بدل من
الصدع للبيان والتفسير والصدع في اللغة الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون فذات الصدع اي ذات الانشقاق بالنبات
والعيون واعلم انه سبحانه وتعالى كما ذكر كيفية خلقه للحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذه الاية كيفية خلقه النبات
فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من
المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك وانه تعالى بعد اذ فرغ من بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات
الرجع على قوله انه لقول فصل يفصل به الحق عن الباطل والهزل اللعب والبيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه
بل يذكر اتفاقا من غير ان يقصد بذكره فائدة مطلوبة وهو ذكر بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه والقرآن
كله من هذا القبيل فانه كله نزل بالجد لا بالهزل واللعب قوله وقابلهم بكيدي اشاره الى ان تسمية ما كان من الله تعالى في حق اهل
مكة من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة لوقوعه في مقابلة كيدهم وجزاء له لان الكيد
وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعالى مرادا به معناه الحقيقي وتسمية جزاء الشيء باسم ذلك على سبيل المشاكلة كثير في القرآن
مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى منهم قولهم انما نحن مستهزؤن قوله امهلهم
يسيرا اشارة الى ان رويدا ههنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل يكون المعنى امهلهم ارودهم اي امهلهم
فيكون الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل وامهل وارود بمعنى واحد وفائدة التأكيد قد حصلت بالثاني فيبقى الثالث بلا فائدة
واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه يكون تصغير رود بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير للتقليل فكرر الامر بالامهال
لزيادة التسكين والتصبير لانه تكرير للتأكيد وخولف بين لفظي الامرين بان احدهما من باب التفعيل والثاني من باب الافعال

لزيادة التسكين ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد
منهما على حدة ثم انه تعالى بعد ما سكن رسوله صلى الله عليه وسلم وصبره بان امره بامهالهم امرا مؤكدا بين ان زمان ذلك
الامهال قليل بان وصفه بقوله رويدا فان رويدا في كلامهم يستعمل على ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما للفعل الامر فيعمل عمل الافعال
يقال رويد زيدا اي ارود زيدا او امهله وخله ودعه وارفق به ولا ينصرف في رويد على هذا الوجه لانه حينئذ يكون من الاسماء
الغير المتمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد
قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت
ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز في رويدا امران احدهما ان يكون بمعنى غير مستعجل والثاني
ان يكون نعتا كما ذكر وان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذي في الاية مستعمل على الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون
نعتا كما اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر ما بين الوقتين
بناء على ان كل آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاولى ان الذي جرى يوم بدر وسائر الغزوات لا يعم
الكل وان حمل على امر الاخرة عم الكل واياما كان فهو زجر وتحذير للقوم عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلافه من الطاعات

سورة الاعلى تسع عشر آيات

قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه اي عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بان يفسر شيء من اسمائه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى
نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد من الاسمين المذكورين في هذا التأويل بان
يؤول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع في الرتب المعقولة كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة
وغير ذلك من صفات الكمال فان الموجودات اذا قسمت الى درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية يكون للحق تعالى
في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يبلغ موجود الى درجته فضلا عن ان يكون فوق درجته فهو العلي المطلق
وكل ما سواه علي بالاضافة الى ما دونه ودني سافل بالاضافة الى ما فوقه وكما يجب تنزيه ذاته تعالى عما لا يصح ان يثبت له من الاوصاف
يجب تنزيه اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها وذلك كالتأويلات الزايغة ومن تنزيه اسمائه ابعادها عن ان يسمى بها غيره تعالى
على الوجه الذي سمي بها الحق تعالى فان العبد وان صح ان يطلق عليه انه رحيم حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك الاطلاق
بوجه آخر غير الوجه الذي اطلق به عليه تعالى ومن تنزيهها ايضا ان يصان عن ذكرها لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل
فيه ان يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها والمراد باسماء الله تعالى المعاني الجارية على
الذات حمل مواطاة كالقادر والعليم لا الفاظها فقط ولا الجمل له حمل اشتقاق على نحو القدرة والعلم فانها من
الصفات وان كان قد يجوز باستعمال احدهما مكان الاخر واعلم ان للاشياء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا
في اللسان اما وجودها في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود
في اللسان هو الوجود اللفظي الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هي المنطبعة في النفس من الموجود
العيني الخارجي فهو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع الصورة في الاذهان لم يعبر عنها اللسان فاذن اللفظ والعلم والمعلوم
ثلثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازنة وهذا مما يشهد به الذوق السليم بعد المراجعة الى ما ذكره علماء الكلام في
مباحث الكيف وبحث الوجود الذهني وظهر بهذا ان الاسم غير المسمى الذي هو الموجود في الاعيان بالوجود الاصلي كما انه غير الصورة
الذهنية التي يعبر عنها بالعلم ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين المسمى وان تعدد الاسماء راجع الى تعدد الصفات الذاتية
والفعلية القائمة بذات المسمى وانما ذهبوا اليه زعما منهم بان اسماءه تعالى لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة على ما في النفس
لزم ان لا يكون له تعالى اسماء في الازل اذ لم يكن في الازل لفظ ولا لافظ لان كل واحد منهما حادث واجيب عنه بان المراد
بالاسماء في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى معاني الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطاة كما ذكرنا فان معاني نحو القدوس
والعالم والقادر ثابتة له في الازل وان لم يكن الاسماء متحققة فيه فانه تعالى قدوس وعالم في الازل بمعنى انه كان متصفا
بصفة القدس والعلم فيه ولا محذور في حدوث الاسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف او كثيرها لان
مقتضى الدليل القاطع ان ذاته تعالى وصفاته الذاتية والفعلية قديمة مصونات عن الزوال باعتبار وجوداتها العينية واما وجودها
في اللسان وفي اذهان الانسان فحادث بحدوثهما قوله وقرئ سبحان ربي الاعلى روي عن علي وابن عمر رضي الله عنهما انهم
قرؤا سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله
سبحان ربي الاعلى ولعل مقصود المص من ايراد الحديث بيان انه عليه السلام بين طريق الامتثال بالامر وموضع الامتثال به
فلا حاجة في الامتثال به الى قراءة النظم بما روي عنها نقل عن تفسير الثعلبي ان اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل فقال النبي
صلى الله عليه وسلم يا جبريل اخبرني عن ثواب من قالها في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها

في سجوده او في غير سجوده الا كان له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدي انا الاعلى و فوق كل شئ وليس فوقي شئ اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه فيوقفه بين يدي الله تعالى فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره باشبع من هذا القدر قوله خلق كل شئ فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق وسوى لقصد التعميم وان تسويته خلق المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والنقصان جامعا لجميع ما يتوقف عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب معاشه قوله اي قدر اجناس الاشياء اي جعل اجناس الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص في جثته واوضاعه ولسائر صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة والالوان والاشكال والطعوم والروائح والارزاق والاجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قوله انبت ما ترعاه الدواب من العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس رضي الله عنهما المرعى الكلاء الاخضر وفي الصحاح الرعي بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع والمصدر والغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه للجوهري الغثاء بالضم والمد ما يحمله السيل من القماش والقمش جمع الشئ من ههنا وههنا وذلك الشئ قماش قوله يابسا اسود اشارة الى ان الغثاء بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب ذلك السواد اما احتراقه بشدة الحر وان السيل يحمله فيلصق به اجزاء كدرة فيسود لذلك وان الريح يحمله فيلصق به الغبار الكثير فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا من المرعى يكون الاحوى بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الاية تقديم وتاخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القران اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل عليه السلام لا يفرغ من اخر الوحي حتى يتكلم هو عليه السلام باوله مخافة النسيان فانزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئا لانه اخبار منه تعالى واخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي لان الانسان لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره ولذلك ثبت الالف في لا تنسى خطا ولفظا ومن جعله نهيا عن النسيان احتاج الى تكلف في توجيه ورود النهي عما ليس لقدرة العبد واختياره فيه مدخل بان يقول ان النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج في توجيه ثبوت الالف الى ان يقول انها مزيدة رعاية لفواصل الاي كالتي في الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى تكلف ولانا اذا جعلناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله تعالى اياه باني اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله تعالى امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة والدراسة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به قوله على لسان جبريل او سنجعلك قاريا بالهام القراءة على ان يكون همزة اقرأ للصيرورة اي لصيرورة الفاعل ذا اصله اي نجعلك قاريا للقران تقرؤه متى شئت بحيث لا ينطرق اليك نسيان شئ منه وعلى الاول يكون الهمزة للتعدية اي لجعل فاعل اصله مفعولا فيكون المعنى سنعلمك هذا القران على لسان جبريل حتى تحفظه فلا تنساه من حيث ان جبريل يقرؤه عليك مرارا كثيرة الى ان يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم والتعليم والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على محض جعل الله تعالى وتصييره اياه قاريا يقرأ بما سمعه من جبريل عليه السلام مرة واحدة متى شاء بان يلهمه الله تعالى قراءته في اي وقت شاء والهام القراءة لاجل في كون اصل المقروء مسموعا من جبريل عليه السلام منزلا عليه بواسطة قال الامام ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القران مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر وجها ثالثا لم اقف على معناه اما لصعوبته في نفسه واما لسقامة النسخة قوله اصلا اي بوجه ما لا بطريق النسخ ولا غيره وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصل قوله ليكون ذلك اية اخرى لك قوله ووقع كذا منصوب بالعطف على سمات يعني ان هذه الاية تدل على المعجز من وجهين الاول انه بجعل اي بحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسته ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا والثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع في المستقبل من امر عجيب غريب مخالف للعادة وقد وقع كما اخبر به ولا شك ان الاخبار عن الغيب ثم وقوعه كما اخبر به معجز قوله بان نسخ تلاوته فان الانساء الكلي الدائم في جميع الاوقات بحيث لا يذكره بعد ذلك نوع من النسخ وطريق من طرقه فالمعنى الا ما شاء الله ان تنساه في الاوقات كلها نسيانا دائما وذلك الانساء هو النسخ او يكون النسيان مسببا متفرعا على النسخ فانه تعالى اذا نسخ تلاوة شئ من الايات وامر النبي صلى الله عليه وسلم بان لا يقرأه ولا يصلي به يصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور

وايّاما

وايّاما كان فالمستثنى الذي هو ما شاء الله تعالى نسيانه يراد به الايات التي نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلي الدائم بحيث لا يعقبه التذكر بعده قوله وقيل المراد بالقلة معطوف بحسب المعنى على التفسير السابق فلا يراد بالنسيان ح ما يكون بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل المنسي لا بقي منسيا دائما مستفاد من العطف والمقام ووجه انفهام معنى القلة من هذا الاستثناء انه لما ابتدئ بنفي النسيان مطلقا ثم استثنى من مفعول فعل النسيان المقدر الذي تعلق مشية الله بنسيانه ولا شك ان تعلق المشية بنسيان شئ منه غير معلوم ويجوز ان لا يتعلق اصلا وعلى تقدير تعلقها بنسيان شئ من ذلك فلا محالة انما تعلقت المشية بنسيان اقل من الباقي بعد الاستثناء فدار امر المستثنى بين انتفائه رأسا وبين القلة والندرة وما كان كذلك يكون في غاية القلة فهذا وجه حمل قوله تعالى الا ما شاء الله على استقلال ما ينساه قوله او نفي النسيان رأسا متفرع معطوف على قوله القلة والندرة فعلى هذا لا يكون قوله الا ما شاء الله جاريا على حقيقة الاستثناء كما في الوجهين الاولين بل يكون مجازا عن نفي النسيان رأسا لما مر ان قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي رأسا على طريق المجاز وارد في كلامهم ومنه قولهم قليل ما هم في مقام نفي الموصوفين المذكورين قبل وقول الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الاية يؤيد هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي على النفي لا يخلو عن بعد فتأمل قوله يعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وانساء تفريع على التفسيرين واشارة الى ان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل الحكم السابق المشتمل على الاستثناء بان يجعل علمه تعالى بما ظهر وبما خفي من احوال عباده او من جهره عليه السلام بالقران مع جبريل وما خفي في نفسه مما يدعوه اليه من مخافة التفلت والنسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسيه ما انساه من الوحي ولا يبقي ما ابقاه الا لمصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا القول ولا تخف فاني اكفيك ما تخافه لكان اظهر قوله ونعدك للطريقة اليسرى ضمن قوله نيسرك معنى الاعداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون اللام فان العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني كما في الاية وكما في قوله عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له والاعداد والتوفيق يتعديان بانفسهما قوله للطريقة ابراز الموصوف اليسرى واشارة الى وجه تانيثه والدين الطاعة ودان له اي اطاعه ودان بكذا وتدين به جعله طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة هي طريقة الاسلام التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وفي نيسرك بنون العظمة ليكون عظمة المعطي دليلا على عظم العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر وكيف لا وقد كان نصيبا لا اب له ولا ام نشاه في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين الى شريعة لم يهد الى مثلها احد من الاولين واي تيسير يبلغ الى هذه الدرجة قوله بعد ما استتب لك الامر بيان لمعنى فاء التعقيب يقال استتب له الامر اذا تهيأ واستقام يعني انه تعالى لما تكفل له بتعليم القران وتيسير حفظه له بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء الله نسيانه او بتيسير سبيل الرشد والتدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية ودولة الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ارفع مناصب اولي الفضل والكمال قوله لعل هذه الشرطية انما جاءت لخ جواب عما يقال انه عليه السلام مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فان نفعتهم الذكرى بان يقبلوها ويهتدوا بها فهو المطلوب والا فلا اقل من ان يظهر بها عصيان المعاندين واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب وينقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الانذار والتذكير ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك ونكون من المهتدين فان سنة الله تعالى قد جرت على انه لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما يأتون وما يذرون قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه ان يذكر الكافة كل حال نفع او لم ينفع فما وجه تعليق التذكير على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب عنه المص بوجوه ثلثة محصول الاول ان ما ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير وبذل الوسع والتقرير الى ان يتبين الحق عند طالبيه فيتبعوه ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال بعده انما يصر عليه لعناده واتباعه هواه واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن نفعه فان تذكير من حصل الياس عن انتفاعه واهتدائه به لا فائدة له سوى اتعاب النفس والتلهف عليهم ومحصول الثاني ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان ظاهره شرطا وتعليقا لايجاب التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا الموضع لتقييد الحكم به وانما اتى به ذما للمذكرين وتنبيها للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا ينفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكانه قيل فذكرهم وما يظن اتعاظهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على اطلاقه غير مقيد بشرط رجاء نفعه واما الجواب الثالث فانه محل بحث وتامل لايهامه بعدم وجوب التذكير عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه انما اذا ظن نفعه وليس كذلك لما مر ولعل مراده انه عليه السلام وان وجب عليه التذكير العام في كل حال فان وجوب التذكير عليه غير مقيد برجاء اهتداء المذكرين الا انه اتى بصورة التقييد للاشعار بان معظم الحكمة في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع الامة واهتداؤهم بالذكرى وان كان الزام الحجة على المعاندين داخلا

في حكم الارسال وايجاب التذكير على الرسل الا ان هذه الحكمة والايجاب في جنب الاولى كانها ليست بحكمة وكان التذكير انما يجب عليهم الانتفاع الا
بهم بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذلك ويؤيد هذا التوجيه بقوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا قوله
وهو يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا
بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على الانكار وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما دون الثالث فقوله تعالى من يخشى كما
يتناول العارف بالله وبكمال قدرته وعلمه وحكمته فيقطع بذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف فيه لانه لم يتبين له الحق وان لم يكن من اهل العناد
والاصرار فانه اذا سمع اية التخويف خشي ان يكون … فيحمله ذلك على استماع الحق وقوله
بخلاف من غلب عليه هواه وجحد ذلك للعناد والاصرار فان قلبه … فلا ينتفع بالذكرى الا من
بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يقبلها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي
هو القسم الثالث من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان الاشقى اما الجنس الاشقى وهو الكافر او اشقى معين من الكفرة كالوليد بن
المغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من يخشى نزل
في عثمان بن عفان رضي الله عنه وقوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة وابي والمعتبر عموم اللفظ لا خصوص
السبب سيما ان القسم الثالث … العقل السليم
قوله ولا يحيى حيوة تنفعه فهو قد يحيى … الشديد لا يموت
ولا هو حيوة وقيل ان روح احدهم في النار تخرج من حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيى وانما كان ذلك
افظع واعظم من نفس الصلي فهي مترتبة عنه في مراتب الشدة والكبرى … على ما في نار الدنيا
بالنار الكبرى نار جهنم لانها اكبر في الدركات فان في جهنم
نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران قوله او تكثر
من التقوى من الزكاء وهو النماء يقال زكا الزرع اذا نما وتكثر
تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وقوله تعالى اولئك هم
المفلحون والوجه معتمد بوجهين الاول انه تعالى لما ذكر في هذه الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عن
الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الاية والثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة
الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه قوله ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريمة كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة فيكون المفلح
من ذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عده مما يتحقق به الفلاح وعلى
انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما يكون بلا … مغايرة انه عقيبها
وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على
التطهير للصلوة لتكون الاية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبها والائمة الشافعية قالوا وان دلت الاية
على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه لكن ليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون المراد انه من ذكر الله تعالى بقلبه
ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة ثم يأتي بالصلوة التي احدها كانها واخرها تكبيرة الافتتاح كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال في تفسير هذه الاية ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له قال الامام واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب
اعمال المكلف ثلثة فاولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمائه و
ثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله تعالى قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم
ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار
قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لابد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه واذا حمل التزكي على اداء الزكوة
المفروضة يكون الاية نظير قوله تعالى واقام الصلوة واتى الزكوة وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان عادة الله تعالى جارية على تقديم الصلوة
على الزكوة اينما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها قوله وقيل تزكى اي تصدق للفطر روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال نزلت هذه الاية في صدقة الفطر فعلى هذا يكون المراد بالتزكي اخراج صدقة الفطر قبل المضي الى المصلى وبالذكر ان يكبر في الطريق حين توجه
الى المصلى وبالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد ذلك مع الامام قال الامام لا ادري ما وجه هذا التأويل لان هذه السورة مكية
بالاتفاق ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر واجيب بانه لما كان في علم الله تعالى ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك فانه تعالى قد يخبر عما سيكون
كما في قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر رأيت النبي صلى الله
عليه وسلم يثب في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال تعالى وانت حل بهذا البلد فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى
قال عليه السلام احلت لي ساعة من نهار قوله فلا تفعلون ما يسعدكم في الاخرة اشارة الى ان الاعراض عنه كلمة من انتفى المتعلق بالكلام السابق

فانها

فانها تشقى ما تقدم وتجمعه قوله فان السعي للدنيا اكثر في الجملة اي في الكل قال ابن مسعود رضي الله عنه ان الدنيا احضرت لنا
وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها وان الاخرة غيبت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل وترك الجمل الاكثر
الناس وجعل للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل قوله والخطاب للاشقين اشار بايراد لفظ الجمع الى ان الاشقى جنس فهو في معنى الجمع
فان نعيمها تلذذ بالذات بان الوجه خيرية الاخرة جعل نعيمها نفس اللذة مبالغة في سببيتها له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها
الا انها فانية ليست للاستلذاذ بها بل انما خلقت لان يتقوى بها على الطاعة ويتوسل بها الى سعادة الاخرى بخلاف نعيم الاخرة والفوائل
جمع الغائلة وهي الشر قوله من قد افلح بيان لاولها وقد تسق منتهاه قوله والاخرة خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس
عن كل ما لا ينبغي من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة قوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وقوله فصلى اشارة
الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله والاخرة خير وابقى
اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله تعالى وفي كرامته وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف
الاولى والصحف جمع صحيفة وفي الكشاف قيل صحف موسى عليه السلام هي الالواح التي كتبت فيها التوراة وقيل هي صحف نزلت عليه قبل التورية
وصحف ابرهيم عليه السلام كتب نزلت عليه وروي ان ابا ذر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال له كم انزل الله من كتاب
فقال عليه السلام مائة واربعة كتب على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين وعلى ابرهيم عشر صحائف والتورية
والانجيل والزبور والفرقان كذا قال الامام وفي التيسير صحف شيث وهي ستون وصحف ابرهيم وهي ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهي عشرة
والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا
على شانه

سورة الغاشية ست وعشرون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم الغشاء الغطاء غشيه يغشاه اي غطاه وكلما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له وسميت القيمة غاشية
لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والاخرين ولانها تغشى الناس بالاهوال والشدائد وقيل المراد بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه
الكفرة واهل النار كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال وتغشى وجوههم النار ورد او تفتون ان هل ههنا وفي قوله هل اتى على
الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل اتاك تصنيع فلان وقد علمت انه قد اتاه تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على مدلول الذي دخلت عليه كلمة
هل كذا قال الامام في اول سورة الدهر يريد ان الاستفهام في هل اتاك للتقرير لا تحمل الكلام على حقيقة الاستفهام غير مقصود ههنا
لاستحالته على الله تعالى وقد يكون الاستفهام بهل للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا كما يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين
كل واحد من هذه المعاني موكول الى شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير لانه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم من حال
الغاشية وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل على انه لابد الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين
واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل اتاك حديث الغاشية اي حديث
الداهية الغاشية على حذف الموصوف قوله تعالى وجوه مبتدأ وخاشعة خبره ويومئذ ظرف الخبر اي في ليلة يوم اذ غشيت تلك الداهية
الناس ولعل وجه الابتداء بالنكرة تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع والذل لما كان يظهر في الوجه حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر في الوجه لانه ضد التكبر الذي محله الراس والدماغ قال الامام المراد بالوجوه
اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه
فعبر بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتطامن والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجميع عما يعتري الانسان من الذل والخزي والهوان
يقال خضع الانسان اذا امال راسه الى الارض او دنا منها قوله تعمل ما تتعب فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة
على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى لتقييد العمل بانه من قبيل ما تتعب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبا
من باب علم اذا تعب في العمل وانما كان كل واحد منهما خبرا بعد خبر يكون قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار
باسرها حاصلة في الاخرة فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله تعالى والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وعاملين في
النار اعمالا يتعبون فيها وهي جرهم السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم في النار كما يخوض
الابل في الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق
والتسكين لغة رديئة قوله او عملت ونصبت في اعمال لا تنفعها ويومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلا في الاخرة
وهو الخشوع والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اي انها خاشعة في الاخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة وذلك
انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا لكون ذلك العمل والنصب في غير طاعة الله تعالى وايا ما كان وصفهم ببعض الاوصاف التي تحصل في
الاخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم في الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الاخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه تعالى قال وجوه
يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله تعالى فهي اذن تصلى نارا حامية في الاخرة فالوجه على هذا المعنى

انيكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر مبتدأ محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهي عاملة تعبة في الدنيا فما
لم ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى قوله بلغت اناها اي غايتها من اني الحميم ويأني إناء اي انتهى حره والاناء نهاية الحر وقيل
الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم والمبدع والمعنى الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة
والمرارة والحرارة وقيل الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر
رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد منه النحائص والنحائص جمع نحوص وهو الحائل من الابل والاتان وعن ابن عباس
رضي الله عنهما يرفعه الضريع شيء في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال الله تعالى في سورة الحاقة
فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافي الاخر بناء
على ان الضريع غير الغسلين وان كلا منهما ينافيان قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات فيجوز ان يتنوع بحسب اختلاف
المعاصي واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم
ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعله طعام هؤلاء ثم اشار الى جواب
ثان بقوله او المراد يعني ان المقصود بهذه الآية حصر طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته وخباثته
في الضريع وذلك لا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين روي ان كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت
قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلوا اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فرد الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدق قولهم فيكون
المعنى ح ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قوله ذات بهجة وحسن على انه فاعل
من نعم الشيء بالضم نعومة اي صار ناعما لينا ويكون نعومة الوجوه اي غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على
ان ناعمة للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة فيكون هذه الآية في المعنى نظير قوله تعالى تعرف في
وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة قوله رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه وهو
عملها وان اللام في لسعيها متعلقة براضية اي قد رضيت في الاخرة سعيها وهو عملها في الدنيا من العبادات من الهاوية الحميدة والتقدير راضية
سعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل من قبل ان يجيء باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان يكون
لام التعليل اي لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية جزاءه وثوابه قوله عليه للحمل على ان تكون عالية من العلو في المكان فان الجنة درجات
بعضها اعلى من بعض قال عطاء والدرجة مثل ما بين السماء والارض او من العلو في القدر والشرف تتكامل فيها من النعم قوله لا تسمع يا
مخاطب على ان يكون المنوي في لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصح الخطاب كقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وقوله واذا رأيتهم حسبتهم
وقول الشاعر اذا انت اكرمت الكريم ملكته قوله او الوجوه فيكون المنوي فيه ضمير غيبة والتاء لتأنيث الوجوه لا للخطاب قوله والحاء ما فيهما
لاغية والياء لان تأنيث غير حقيقي او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر كالعافية قوله او كلمة ذات لغو على ان يكون بمعنى النسبة مثل فاكه
صفة موصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس فاللاغية للحدوث ولا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذلك لان المجالس الرفيعة
في الدنيا يصان عن اللغو فكيف لا يصان عنه اشرف المجالس في جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها بالجد والادب لا باللغو وسوء
الادب فيما نالوا احسن ثواب سعيهم وادبهم ورضوانه فكان ذلك مقتضى طباعهم السليمة قوله والتنكير للتعظيم فمن فضل شانها
انها تجري على وجه الارض من غير اخدود ويجري لهم حيث ارادوا الجراء ها وماؤها اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل من شرب منه
شربة لا يظمأ بعدها ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفيعة السمك اي عالية في الهواء فان السمك
هو الامتداد الاخذ من اسفل الشيء الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها شدة علوها في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها
جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرر من حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال في ذواتها
واوصافها قوله بالفتح والضم فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والراء مضمومة فيهما قال الكلبي نمارق مصفوفة اي وسائد
موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفا انما اراد ان يطلب المؤمن جلسة او احدة واستند الى اخرى وعلى رأسه وصفائه
كالنهر الياقوت والمرجان قوله افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم
اقتداره على البعث والجزاء فلا ينكروهما فانه تعالى حكم اولا بمجيء الغاشية وهي يوم القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون و
بعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على
الانكار على ترك النظر الى انواع المخلوقات والحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات
على هذا الاتقان والاحكام يتيقن بان خالقها متصف بصفات الكمال المنزه عن سمات العجز والامكان ثم انه لما خلق الناس متمدنا يحتاج
بعضهم الى بعض في امور معاشه فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع مع بني نوعه ويكون كل واحد
منهم مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصالح كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعي ان يوضع بينهم قانون الشرع
وتكليفهم بالانقياد له بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن العدل والاستقامة

وذلك

وذلك يستدعي البعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان النظر الى انواع المخلوقات يؤدي الى القول بصحة البعث والقيمة
قوله ناهضة بالحمل الباء للتعدية اي ناهضة اياه ونهض اي قام ونأى ينوء نوءا اي نهض بجهد ومشقة وناء بالحمل اذا نهض به مثقلا وقد
بالكسر الحمل وبعج على اوقار كحمل واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها على القيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا مالت عنقها الى جانب
قدامها من الارض يتوجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع ساقها ثم اذا رفع عنقها واماله الى جانب الخلف يعلو قدامها قوله وقيل
المراد بها السحاب تشبيها للسحاب بالابل في كثرة ما ينتفع به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به مجازا وقرينة المجاز ذكره في
جنب ذكر السماء والجبال قوله الى عشر العشر ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في الصحاح قوله وعن الكسائي بالسين على
الاصل وكذا في اكثر النسخ والصواب وعن هشام وهو ممن يروي قراءة ابن عامر الشامي فانه قرأ بمسيطر بالسين وحمزة بخلاد وعن
خلاد بين الصاد والزاي اي يخلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث يمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاي والخلط
المذكور اي خلط حرف بحرف آخر معا في الاشمام في عرف القراء والباقون بالصاد خالصة والكسائي منهم قال الجوهري سطر يسطر
سطرا كتب والمسيطر والمصيطر المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان الكتاب مسيطر
والذي يفعله مسطر ومسيطر انتهى والمعنى انك ما امرت الا بالانذار والتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم تجبرهم على الايمان جبرا و
تدخله قلوبهم كرها فلا وقيل لست الان مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم امر به فنسخته آية القتال
قوله والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون فمن تولى منهم شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب في الاخرة والمعنى لست بمستول عليهم
لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله وبآياته فان لله الولاية والقهر فهو يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا
وعلامة كون الاستثناء منقطعا ان يحسن دخول ان في المستثنى كما في هذه الآية فانك تقول الا من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان الاستثناء
متصلا محضا لا يحسن ذلك نحو عندي مائتان الا درهما فلا يدخل عليه ان قوله وقيل متصل على انه استثناء من الضمير في
عليهم اي لست عليهم بمسيطر الا من تولى عن الايمان وقام على الكفر فانك مسلط عليه بما يؤذن لك من قتله وسبيه واسره وبعدما
قتلتهم في الجهاد ويعذبهم الله في الاخرة العذاب الاكبر ولما استشعر ان يقال ان الايمان من اعمال القلب فلا تسلط على احد باكراهه
على الايمان يكون بالجبر على القلب لان يقبل الايمان وذلك ليس في وسع البشر اذ لا يستولي على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان
الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم الذي هو من اسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان وكانه اوعدهم
بالجهاد في الدنيا اشارة الى الجواب عما يقال من ان السورة مكية وانه عليه السلام ما كان مأذونا بالقتال الا بعد الهجرة فكيف
يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انك تتسلط على من تولى عن الايمان وقام على الكفر منهم ومحصول
الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه السلام باذنه للقتال ووعيد للكفار والمعاندين لا على طريق الاخبار بالتسلط
في الحال اي فذكره الا من تولى واصر فاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وان فيعذبه عطف على كفر ومعلوم ان عذاب
جهنم غير متعقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا المصر المعاند لما لم ينفعه التذكر
صار بمنزلة من لم يذكره عليه السلام فلذلك اي من جملة من امر عليه السلام بتذكيره قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا
على معنى لكن الله هو المسيطر عليهم يعذبهم وقوله من تولى من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاقهم لتعذيب الله تعالى
ووجه التأييد ظاهر وهو توافق المعنيين ح بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا على احد الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة
وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه لا توافقه في المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله
ولا بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء لقيل فيعذبه بالجزم قوله وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف ياء
ايابهم على انه مصدر كصيام وقيام من آب يؤوب أوبا وأوبة وإيابا اذا رجع كصام يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلهما
صواما وقواما قلبت الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلهما واعتلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر على
وزن فيعال من ايب على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا وبيطر بيطارا اصله ايواب لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما
قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا والثاني انه مصدر على وزن فعال من اوب نحو كلم كلاما واصله اوواب قلبت الاولى ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها كما في ديوان فصار ايوابا ثم فعل ما مر وقوله من الاياب تارة ومن الاوب اخرى لجريه التفنن في العبارة مع ان كلا من الاوب
والاياب كلاهما مصدر آب يؤوب اذا رجع اوبا قوله وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم ليس الا
الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يجب على التقرير والقطع

سورة الفجر وهي ثلثون آيات

قوله اقسم بالصبح وفلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوء الشمس في جانب المشرق والثاني على ان يكون
مصدرا بمعنى خروج الصبح بفلقه الظلام اي شقه يقال فلقت الشيء فلقا شققته روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفجر هو الصبح
المعروف في كل يوم وقيل هو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر

الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل للنشور والموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل فان الشيء انما يقسم به
اذا كان فائدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء او نحوهما او فائدة دنياوية توجب البعث على الشكر
او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع تينك الفائدتين قوله او بصلوته بان يراد بالفجر ما وقع فيه مجازا من صلاة واقسم بصلوة الفجر
لانها صلوة في مفتتح النهار وانه يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار لاستماع ما فيها من القراءة كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا
اى يشهده ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه قوله عشر ذى الحجة اقسم به لانها ايام الاشتغال بمناسك الحج واعماله والحج
المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من الايام العشر ولما فسر الليالى العشر
بعشر ذى الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بيوم عرفة لانه يوم شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات
للوقفة ويقفون فيه متضرعين متوجهين فيه الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة اجابة الدعوات وفي الحديث الحج عرفة واقسم
بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان كانه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى نفسه بالقربان
كما قال وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر قوله او عشر
رمضان عطف على عشر ذى الحجة اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان و
كان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف عن الجماع وامر اهله بالتهجد قوله وتنكيرها للتعظيم
جواب ما يقال لما بالها منكرة من بين ما اقسم به وتقريره انها ليال مخصوصة بفضائل عظيمة لا تحصل في غيرها على ما اشرنا
اليه فنكرها للدلالة على تلك الفضائل العظيمة قوله على ان المراد بالعشر الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل في الاضافة
المغايرة بين المضاف والمضاف اليه وانما هي توجد اذا فسر العشر بالايام واما اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالى فلا
توجد في الكلام في وجه تأنيث العشر على تقدير ان يراد بها الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء
كلها شفعها ووترها على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا من الاشياء وانواعها و
اصنافها واشخاصها وجواهرها واعراضها لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق
وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات لانه تعالى خلق من كل شيء منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا
قادرا وعاجزا حارا وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الخالق لانه فرد لا تعدد فيه و
قال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله عز وجل لانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى
يتميز عن غيره وروى انه عليه السلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم رسوله قوله ومن فسرهما بالعناصر
والافلاك الى قوله موجبة للشكر جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول في تفسير الشفع والوتر فان منهم من فسر الشفع بالعناصر
الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع بالبروج الاثنى عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا
من الصلوات صلوة المغرب والشفع بما كان شفعا منها ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذى الحجة التي هي ايام الليالى
العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع باليومين
بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على يومى النحر وعرفة
دخلا في عشر ليال اذا فسر بعشر ذى الحجة فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار في القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل في
هذه الايام التي بعد يوم النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك وفيه بحث لان دخول يومى النحر وعرفة
في عشر ليال لا ينافي تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع والوتر تنبيها على مزيد فضلهما على باقي الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما روى مرفوعا
كما ذكره المصنف فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسر الشفع بآدم وحواء حيث شفع بزوجته والوتر بمريم او الشفع بالعيون الاثنى عشر التي
فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر بالآيات التسع التي اوتي موسى عليه السلام كما قال تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات او
الشفع بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر الذي يتم ثلثين يوما او
الوتر بالشهر الذي يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالقلب كما قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه او الشفع
بالشفتين والوتر باللسان قال تعالى ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب الجنة لانها ثمانية و
الوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة لانها ثمانية والوتر بدركات النار لانها سبعة او الشفع بصفات الخلق
كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحيوة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة
بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل وان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانه اما شفع او وتر فكانه تعالى اقسم بالحساب الذي
لا يتخلص الخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على عباده اذ بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال
مقاتل الشفع هو الايام والليالى والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح
وعيسى ويونس وذو النون والوتر ولا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه ولفظ الشفع والوتر انما يدل

على معنى كلي متناول لهذه الانواع لا على خصوص شيء منها فاقوال المفسرين في تفسيرهما لا يخلو عن التخصيص بلا مخصص فان
ثبت في شيء منها خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم واجماع من اهل التأويل يحكم بانه هو المراد وان لم يثبت يجب ان يحمل اللفظ على
الكل لان الالف واللام فيهما للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع في حمل اللفظ على شيء منها بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على
طريقة الجواز والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسرهما بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولهما فيما ذكره بل عين الحامل عليه انه امر
بالذكر من انواع الشفع والوتر ما رآه اظهر دلالة على التوحيد كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا في الدين كالصلوات
شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيومى النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر
والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها اكثر من ان تحصى الا ترى الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى ولم يثبت من
الشارع تفسيرها ببعض هذه الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه
بالذكر فائدة معتدا بها من الفوائد المذكورة ثم يجوز للمفسرين ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات اللفظ لفائدة اخرى وفي تفسير
القراءة قرأ حمزة والكسائي والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم قوله والتقييد بذلك لما في
التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض لانقضائه وزواله
بمجيء ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة
وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يسترون بظلمة الليل ويستريحون بالنوم وبالتعرض بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى
تلك الدلالة فان الليل اذا مضى مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط آية النهار وشيوعها برهان قاطع على كمال القدرة
واحسان شامل لجميع الحيوانات فكانهم اعيد لهم الحيوة بعد الموت وتسببوا بذلك لطلب الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التي يتوصل
بها الى السعادة الابدية فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغني عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به في قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار
سيره ومضيه وفي قوله وليال عشر هو الليالى بلا اعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى فلا يغني احدهما عن الآخر قوله او يسرى
فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اى صام هو فيه وصلى المقام اى صلى هو فيه والتقييد به
على هذا التوجيه لان السير في الليل حافظ للسائر عن حر الشمس فان السفر مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع
الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم في الليل اكثريا وقيل المراد بالليل اذا يسرى فيه ليلة النحر فان الحاج يسرى فيها الى المزدلفة
بعد الافاضة من عرفات والعامل في اذا معنى القسم اى اقسم باذا يسرى فيه واذا سار وذهب وانقضى كما قال تعالى والليل
اذا ادبر قوله وحذف الياء للاكتفاء ههنا ثلث قراآت الاولى حذف الياء وقفا ووصلا والثاني حذفها وقفا لا وصلا والثالث عدم حذفها في
الحالين وجه الحذف مطلقا التخفيف ومراعاة الفواصل مع الاكتفاء بدلالة الكسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا ان الياء لام
الفعل ولام الفعل لا يحذف في الفعل في الوقف فضلا عن الوصل يعني لم يقتض وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغاز
ووجه الحذف في الوقف مراعاة الفواصل دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف في الوصل فان قيل لم اختير حذفها في الوقف لاجل
الفواصل وقد تقرر ان لام الفعل لا يحذف في الوقف من الفعل قلنا الفواصل في موضع الوقف والوقف يتغير فيه الحروف الصحيحة
بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغير هذه الحروف الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى قوله وقرئ يسر بالتنوين
فان تنوين الترنم يلحق القوافي في الاسم والفعل والحرف بدلا عن حرف الاطلاق اى عن حروف المد واللين لترك الترنم اذا قصد
الاشعار بترك الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله تعالى هل في ذلك قسم لذى حجر بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة
قلنا نعم وهي زيادة التأكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله
تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب كثيرة ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه وقيل
هذه الآية تدل على ان المراد الاقسام برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان
المبالغة في القسم لا يحصل الا بان يقسم بالله رب العالمين قوله سمي به لانه يحجر عما لا ينبغي والحجر بالفتح المنع من الشيء ويقال حجر
عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه من التصرف في ماله قوله والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولان الاول انه قوله
ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثاني انه محذوف وهو لنعذبن الكافرين يدل عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب
عليهم ربك سوط عذاب واختار المصنف هذا القول لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف
فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه او لا هو ذلك وقوله تعالى الم تر بمعنى الم تعلم لا من رؤية البصر وهو
ظاهر وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضروري الجاري مجرى الرؤية في الجلاء والظهور
فيه وان كان في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما ادى بهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين
على الايمان قوله يعني اولاد عاد يريد ان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنتسبة الى عاد بن عوص كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني
تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتأخرين عاد الاخيرة وارم اسم

لجد عاد وفي المراد منه في هذه الاية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيلة عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل هي دمشق وقيل عليهما ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور وارم سواء كانت قبيلة او ارضا له لا ينصرف للتعريف والتانيث فان جعلناه اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل القرية وهذا اى كون ارم عطف بيان لعاد بان يكون اسما للاوائل من قبيلة عاد هو الذي اشار اليه المص بقوله وقيل سمي اوائلهم اى المتقدمون منهم وهم عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو السبط واما اذا كان ارم على اصل وضعه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف بيان بتقدير السبط **قوله** ذات البناء الرفيع او القدود الطوال والرفعة والثبات كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة يصح ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة اما وصفه بذات البناء الرفيع فلانهم اصحاب المدينة وهي بناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يجلبون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع اية تعبثون اى علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات القدود الطوال فلما اشتهر من انه كان قد احدهم اثنى عشر ذراعا واكثر من ذلك وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم ياخذ الصخرة العظيمة فيقلبها على الحي فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم وثبات اعمارهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا له هو ذات البناء الرفيع قيل ان مدينتهم كانت ذات اساطين اى ذات ابنية مرفوعة على الاسطوانة ويصح وصفه ايضا بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطوال **قوله** فلما تمت قال الامام تمت في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم لا هو ولا احد ممن كان معه ولم يقدر عليه احد حتى الساعة غير ابن قلابة والقصة مستوفاة في التيسير الى ان قال وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفي قوله بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح وقوم صالح هلكوا بالصيحة لقوله تعالى في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذناهم اخذة رابية اى زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح بين الله تعالى في تلك السورة ما اجمله في هذه السورة بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صبه عليهم من العذاب اللهم الا ان يراد بالصيحة ههنا الريح الشديد الصوت **قوله** والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هذا القوم في البلاد في عظم الجثة وطول القامة وشدة القوة كما مر من ان طول الرجل منهم يكون اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم والمعنى على الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد اى لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد ولم يلتفت المص اليه لان السوق يقتضي وصفا ارم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكر هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى لما بين ان الله اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال ايها الكفرة لان يكونوا خائفين من مثل ما نزل بهم اذا اقمتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى **قوله** قطعوه فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها وزاد الفراء جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جلت فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة او لتعذيبه بالاوتاد كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان فرعون انما سمي ذا الاوتاد لان امرأة خازنه حزبيل كانت ماشطة بنت فرعون وكان حزبيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكذا امرأته فبينا هي ذات يوم تمشط رأس بنت فرعون اذ سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون هل لك اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك واله السموات والارض واحد لا شريك له فقامت فدخلت على ابيها وهي تبكي فقال لها ما يبكيك قالت الماشطة امرأة خازنك تزعم ان الهك والهها واله السموات واحد لا شريك له فارسل اليها فسألها عن ذلك فقالت صدقت فقال لها ويحك اكفري بالهك واقري باني الهك قالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله عز وجل والا عذبتك بهذا العذاب شهرين فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت له وكانت لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالهك والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من على الارض على في ما كفرت بالله تعالى فاتي بابنتها فلما اضجعت على صدرها واراد

ذبحها

ذبحها جزعت المرأة فاطلق الله تعالى لسان ابنتها فتكلمت وهي من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه لا تجزعي فان الله تعالى قد بنى لك بيتا في الجنة اصبري فانك تفضين الى رحمة الله تعالى وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تعالى الجنة وكان فرعون قد تزوج امرأة من اجمل نساء بني اسرائيل يقال لها اسية بنت مزاحم فرأت ما صنع فرعون بالماشطة فقالت في نفسها كيف يسعني ان اصبر على ما تفعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينا هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا منها فقال يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة فقتلتها قال فلعل بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون وانما الجنون من يكفر بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله تعالى لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله تعالى روحها واسكنها الجنة **قوله** صفة للمذكورين فيكون مجرورا والمحل لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثاني يحتاج الى حذف العامل وهو اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدأ فما اختاره المص احسن بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه صريحا في الذم والمقام مقام الذم فهو احسن نظرا الى المعنى قوله تعالى فاكثروا فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم في البلاد فان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول لجميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول لجميع اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد متجاوز عن الحد الذي حد له **قوله** ما خلط لهم من انواع العذاب فسر سوط العذاب بانواع العذاب الملتف بعضها ببعض اتفاقا طاقات السوط الذي يضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذب به وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صب عليهم الانواع الملتفة مما عذب به للتعذيب فان قيل قوله تعالى في سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اى شديد الصوت والبرد عاتية اى شديدة العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم الله اخذة رابية اى زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم في القبح يدل على انه تعالى صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب لا انواع المخلوطة المشبهة بالسوط ولذلك قيل في تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صبه عليهم قلنا المذكور في تلك السورة صريح في ان ما عذب به كل واحد منهم مغاير لما اهلك به الاخرون خصوصية فيه وذلك لا ينافي ان يكون ما ارسل على كل واحد منهم مشتملا على الانواع مما عذب به واقل ان تختلط ما ذكر في تلك السورة من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحاني من التحسر على عدم الطاعة والهموم والاحزان فان قيل ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الايتين قلنا انه يقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة وذلك لا ينافي ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شيء من الجزاء ومقدمة من مقدماته **قوله** الجلد المضفور ذي الشوج المفتول **قوله** يترقب فيه الرصد وهو بفتحتين جمع الراصد كالحرس جمع الحارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون يقال رصده يرصده رصدا ورصدا بمعنى رقبه يرقبه رقوبا ورقبة والترصد الترقب وصيغة مفعال قد يكون اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار والمغوار والمطلعان لمن يكثر منه هذه الافعال وههنا يتعين الاول لتبادر الدالة على الظرفية اى انه لبالمكان الذي يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد **قوله** تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب الظاهر البادي بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعله العقاب مرصدا لهم الجوهري عن الاصمعي رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له والكسائي مثله انتهى وههنا لما عدي الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عدي الى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى في كونه حفيظا لاعمال العباد ومجازيا عليها على النقير والقطمير ولا محيد للعباد عن ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر بالجاني او لاخذ المكس ونحو ذلك ولا تخلص لهم عن العبور الى ذلك الطريق ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك وعن الكلبي انه قال لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت ممن بالمرصاد شيء وفي الكثير من المفسرين من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة يدل على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بني ادم وقال الفراء اليه المصير فالاية على هذين الوجهين تعم المؤمنين والكافرين **قوله** فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعني ان كلمة اما المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين ليربط احدهما بالاخر وتؤذن بالبون البعيد بين الامرين المتنافيين والكلام السابق لما اذن بانه تعالى رصد لعباده موقف حساب وجزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاع وعمل الصالحات كان محصوله انه تعالى لبالمرصاد في الاخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم فيها ولا يحذرهم الا ما يرديهم فيها فاما الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني فيرى الكرامة في وجود هذه الراحة والهوان والذل في فقدها ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون **قوله** فلا يريد الا السعي لها الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والامر اى لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها ولا يامر الا

بما هو خير و رشد قوله اختبره بالغنى واليسر يعني انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة قوله وهو خبر المبتدا الى قوله لتوازن قسيمه جواب لما يقال ان اما التفصيلية لا بد ان يقع بعدها جملتان او اكثر على حسب ما قصد تفصيله بصدد كل واحد منها بكلمة اما ويكون قسيمه لصاحبتها ولا بد ان يكون تلك الجمل متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما في الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور واما المومن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرطا او ظرفا مثل قولنا اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اسات اليه فهو مسيء اليك وفي الاية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما وحصول الجواب ان المبتداء مقدر بعد اما الثانية ليتوازن الفقرتان وذكره في الاولى ليدل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر في الثاني ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربي اهانن خبر الذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتليه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان فقائل ربي اهانن وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين فجعل قوله فيقول خبر المبتدا الثاني يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدا فانه ح يبقى جواب اما بلا فاء قوله لقصور نظره تنبيه على انه حكاية قوليه ذم له وتجهيل حيث حكم بان التوسعة في الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير اهانة واشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفس وكثرة اشتغالها بها وممارستها معها وذلك سبب لتاكد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها والاستغراق فيها ومن استغرق فيها ينغلق عليه ابواب عبودية الله تعالى فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا للحرمان عن النعيم الدائم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه يتسهل له الاشتغال بعبودية الله تعالى لانتفاء ما يمنع عنه في حقه ومن كان لله كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كانت محبته للدنيا اشد كان تالمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطا سواء اعترف القائل بهما بالبعث والجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف اما القول بان التوسعة اكرام من المعترف فلان التوسعة كما تودي الى قصد الاعداء كذلك في الدنيا تودي ايضا الى الانهماك في حب الدنيا وهو سبب للاستغراق فيها وللتالم الشديد بمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فللوجه الاول وهو ان التوسعة قد يكون سببا للالم الشديد في الدنيا بقصد الاعداء واما جهل من قال بان التقتير اهانة وهو معترف بالبعث فلان في التقتير خلاصا عن قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا وكذا ان كان القائل به منكرا للبعث فان قوله جهل وكيف لا وقد يسلم بالتقتير عن قصد الاعداء في الدنيا وقد يذكر في بيان كون القولين جهلا وخطاء وجوه اخر احدها ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة الاخرة وعذابها ليست سعادة وان عناء وضيقها مع سعادة الاخرة وسعتها ليست عناء وضيقا فلا ينبغي ان يقال ان الاول اكرام والثاني اهانة قوله مع ان قوله الاول مطابق لقوله تعالى اكرمه متعلق بقوله فذمه على كل واحد من قوليه مع ان قوله الاول وهو قوله ربي اكرمن قول صادق ومطابق لما حكى الله تعالى من ذاته المقدس انه اكرمه وانما الجهل الصريح والاعتقاد الفاسد هو ظن ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة الا ان كلا من قوليه لما نشا عن قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما تكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كلا قوليه وردعه عنه اي عن كل واحد منهما قوله ولم يقل فاهانه فانه كيف يصح ان يحكى الله تعالى من نفسه انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يودي اليها وهو متضمن لجواب ما يقال من انه تعالى لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم الثاني فاهانه فقدر عليه لكنه لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير فانه ترك التفضل فلا يكون اهانة فانه اذا اهدى احد اليك هدية قلت اكرمني فلان بالهدية واذا لم يهد اليك شيئا لا تقول اهانني قوله وقرا ابن عامر فقدر بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى قتر والتقتير التضييق في النفقة حكى الامام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كلا معنى قوله تعالى كلا اني لم ابتله بالغنا لكرامته علي و لم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك لما علي من مذهب اهل السنة من محض القضاء والقدر والمشية والحكم الذي تنزه عن التعليل بالاهل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المومن لا لهوانه قوله اي بل فعلهم اسوء من قولهم اشارة الى ان كلمة بل في هذا الموضع لترك الاول والاخذ فيما هو اتم والتعبير عن الترك والاخذ في قوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءتين للخطاب بتقدير قل لهم انهم كذا وكذا والكثير في تقدير قل على الاشارة الى انهم غير متحيين بخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة في الذم على وجه ابلغ من الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء في قوله بل لا يكرمون ولا يحضون على طعام المسكين وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره و جمع الضمير الراجع اليه مع افراد في قوله فاما اذا ما ابتليه ربه واكرمه ونعمه فيقول من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان المراد به الجنس وبالنظر الى الاول وجمع ضمير المفرد وبالنظر الى الثاني جمع الضمير في لا تكرمون اليتيم على وجوه احدها ترك بره والارشاد بقوله بل لا تكرمون اليتيم والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله واليه اشار بقوله وتاكلون التراث اكلا لما اذا اخذ

لما اي يجمع بين الحلال والحرام فانهم لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباءهم ومن لا يحض غيره على طعام المسكين فانه لا يطعمه بنفسه اولى فان المعنى الى ان يقال ولا تطعمون مسكينا ولا تامرون باطعامه ومن قرا ولا تحاضون اراد ولا تتحاضون بتائين فحذفت تاء تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحض بعضكم بعضا على اطعام طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو طعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو وراث تاء لانضمامها اولا كما في تخمة وتجاه قوله ذا لم اي جمع اشارة الى ان معنى اللم في اللغة يقال كتيبة ملمومة اي مجتمعة مضموم بعضها الى بعض وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لما اي جامعا بمعنى ذا جمع مثل تامر ولابن ثم ان الجمع يقتضي شيئين فصاعدا والمراد بهما في الاية الحلال والحرام قال الحسن اي ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم ويجمعون نصيب غيرهم الى نصيب انفسهم وايضا المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث يلم الكل في الاكل اي يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل فيأكله وعلى التقديرين اكل الوارث اكل جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشيء يجم جموما والمقصود ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم غافلون عن امر الاخرة قوله ردع لهم عن ذلك اي الذي ذكر من الافعال والتروك قوله وانكار اي لا ينبغي ان يكون الامر كذلك من الحرص على الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث تهيأ من حل وحرام وترك المواساة منها وتوقعوا الاحتساب والاجزاء فان عاقبة ذلك الحسرة و الندامة على ايثار الحيوة الدنيا على الحيوة الابدية قوله وما بعده وهو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها النفس المطمئنة وعيد على ما صدر منه من قوليه وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه يحصل له حال الندامة على ما صدر منه ويتمنى انه لو كان افنى عمره في التقرب الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواساة بالمال الجوهري الدك الدق وقد دككت الشيء ادكه دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل او شجر او تل وبناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها شيء مرتفع بل يتحطم جميع ما عليها او يصير هباء منبثا وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وساير ما عليها من الابنية والجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما تمد الارض يوم القيمة وهذا الدك متاخر عن الزلزلة لان انكسار الجبال والتلال وانهدام الابنية و الاشجار على قول الخليل والاستواء في الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك حتى ينخفض ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها وامتلات الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء الدنيا قوله اي ظهرت ايات قدرته واثار قهره لما ثبت بالدليل القطعي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون الها امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك على معناه الحقيقي فلذلك فسره بما هو معنى مجازي له بان يجعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف والمضاف اليه مثل حاله تعالى في ظهور اثار قدرته واثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا حضر بنفسه فانه يظهر من اثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه وساير خواصه وعساكره باسرهم فاستعمل في الاول ما استعمل في الثانية وذكر الامام في تاويل الاية وجوها منها ان التقدير وجاء ربك بالمحاسبة والمجازاة بواسطة الملك ومنها وجاء جلائل ايات ربك فان يوم القيمة يظهر فيه عظائم الايات وجلائلها فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشان تلك الايات ومنها ان جاء ربك بمعنى ظهر ربك لان معرفته تعالى تصير ضرورية في ذلك اليوم فصار ظهور هذه المعرفة كظهوره وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك قوله تعالى والملك اي مصطفين يصطفون يوم القيمة صفوفا بحسب منازلهم ومراتبهم كاصطفاف اهل الدنيا في الصلوة وقيل هو ملائكة السموات السبع فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا صفوفا محيطين بالارض ومن فيها من الجن والانس فيكونون سبعة صفوف فاهل كل سماء صف على حدة قوله يجرونها تمام الحديث انهم يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الامام قال الاصوليون معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى راها الخلق وعلم الكافرون ان مصيرهم اليها انتهى والى هذا المعنى اشار المص بقوله كقوله وبرزت الجحيم فان قيل ما ذكر في الحديث من قوله يجرونها يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هذا ايضا تجوز والمراد انهم يباشرون اسباب ظهورها قوله لئلا يناقض ما قبله على تقدير المضاف فانه لو لم يقدر لكان بين قوله يتذكر وقوله اني له الذكرى تناقض حيث اثبت له التذكر اولا ونفى ذلك عنه ثانيا وبتقدير المنفعة ارتفع التناقض قوله اي يتذكر معاصيه اي يتذكر ان ما هو عليه في الدنيا من ايثار حظوظ الدنيا على راحة الاخرة وترك النظر في ايات الله تعالى التي تهديه الى سبيل السعادة كان ضلالا ومعصية على ان يكون المعاصي جمع المعصية بمعنى العصيان لا بمعنى ما به يعصى وان تذكرها معرفة انها ضلال وعصيان وهذه المعرفة يستلزم الندم عليها قوله او يتعظ اي يقبل التذكير والارشاد الذي بلغ اليه في الدنيا فيتعظ به في الاخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وهذا الاتعاظ يستلزم الندم على تقصيراته ايضا واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى لما نفى كون هذه الذكرى والتوبة نافعة له بقوله واني له الذكرى علمنا انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة قوله اي لحيوتي هذه يعني الحيوة الاخروية التي هي دائمة غير منقطعة اي يتذكر هذا الانسان

يومئذ متمنيا وقائلا يا قوم ليتني قدمت وقت حيوتي في الدنيا لحيوتي هذه وانما قال لحيوتي ولم يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة في الآخرة كما قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي لهي الحيوة قوله او وقت حيوتي في الدنيا على ان يكون اللام في لحيوتي بمعنى في كما في قوله تعالى جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول قدمت محذوف وقوله تعالى يقول يجوز ان يكون في موضع الحال اي يتذكر قائلا وان يكون عطف بيان ليتذكر فان قيل قوله تعالى فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكفرة لا حيوة لهم في الآخرة فكيف يصح حمل هذه الآية على الحيوة في الآخرة مع ان هذه الآية في حق الكفرة قلنا معنى الآية يا ليتني قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتي في الآخرة فلا اشكال لان على ان الحيوة المنفية في الآيات المذكورة ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان اهل النار في الآخرة كانه لا حيوة لهم قوله وليس في هذا التمني دلالة على استقلال العبد في افعاله لجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على استقلال العبد في افعاله وانها معلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث لا مدخل فيها لقدرة الله وارادته وانما المستند الى قدرة الله وارادته عندهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي كما ذهب اليه بعض اهل الاهواء والبدع والا فلا معنى للتمني والتحسر وتقرير الجواب ان المحجور عن الشيء قد يتمنى ان كان ممكنا منه فاعله فانا لحفظه فاذا صح ذلك من المحجور فلان يصح مما لا يستقل في افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول يا ليتني كنت مستقلا في اتيان الاعمال الصالحة فاتيت بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام في جواب استدلال المعتزلة وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقصدهم ان كان معلقا بقصد آخر لزم منه التسلسل وان كان معلقا بقصد الله تعالى فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باستناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تعالى لا ينافي مذهب اهل الاعتزال كما اشرنا اليه في تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة وان لم تستندا الى الافعال الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت هي كافية مستقلة في افعاله الاختيارية واستقلال العبد في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة عليها فان التمكين والاقدار ليس الا من الله تعالى بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول بكون قصد العبد معلقا بقصد الله تعالى مبطلا للاعتزال قوله الهاء لله تعالى لما ورد ان تعالى يكفيهم ان يعود ضمير عذابه تعالى وهذا غير صحيح اشار المصنف الى دفعه بان المعنى حينئذ انه لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون الحاصل نفي تولي العذاب عما سواه لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذابه تعالى كما توهم فالعذاب والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب في ذلك اليوم الا الله وحده والامر كله له فيه قوله وقرأهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول وعن ابي عمرو انه رجع اليها في آخر عمره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح وضمير عذابه ووثاقه للانسان الذي يتذكر وقيل هو ابي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران احدهما لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله في كفره وعناده والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى لما وصف الله تعالى حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس وتقدير الكلام يقول الله للمؤمن يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال الامام الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان يكون متيقنة بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الآمنة التي لا يستفزها اي لا يحركها خوف ولا حزن ويشهد لهذا قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهي الخاصية قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فقول القرآن والبرهان يطابقا على ان هذا الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله اما القرآن الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصلت الى سبب يكون هو ممكنا لذاته محتاجا الى علة طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته مستغن مطلقا عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده واطمان اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوة العاقلة كلما كانت ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فظهر بذلك ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود فقول المصنف ان نفس النفس يترقى الخ دليل لحصول اطمينان النفس بذكر الله تعالى قوله فيستقر دون معرفته اي عندها او قوله يستغني به عن غيره اي لا يطلب له سببا آخر وقوله او الى الحق متعلق بقوله اطمأنت قال الزمخشري والمطمئنة الى الحق التي سكنها ثلج اليقين فلا يخالطها شك قوله او الآمنة اي الآمنة اي او هي النفس الآمنة قال الامام نقلا نقلا عن القفال قوله تعالى ارجعي الى ربك وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي انتهى ولعل وجه العدول عن الحقيقة الى المجاز ان الاطمينان انما يكون بالرجوع اليه تعالى على ما اشار اليه تعالى على ما اشار اليه المصنف

في الوجهين الاولين الى المطمئنة فالخطاب بارجعي لكون طلبا لتحصيل الحاصل قوله الى امره او موعده رد لتمسك المجسمة بقوله تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم اول بان المراد الى امر ربك او حكمه او ثوابه او احسانه او نحو ذلك فسقط التمسك والجواب الحقيقي ما اشار اليه انفا من ان القوة العاقلة بسيرها العقلي يترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغاية وانقطاع الحركات والحاصل انه شبه الحركة في الكيف بالحركة في الاين ثم استعمل في المشبه ما وضع للمشبه به قوله ويشعر ذلك قول من قال الخ اشارة الى جواب من احتج بهذه الآية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح على الابدان وذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهبت القدماء اليه قوله بالموت متعلق بقوله ارجعي واشار الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت يشعر بتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعي الى ما وعد من الثواب قوله او بالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى موعده وثوابه قوله وفي زمرة المقربين هذا تفسير لقوله فادخلي في عبادي الصالحين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتي معهم ونظيره قوله تعالى وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وهي انضمي الى عبادي المقربين فيكون في حالة شريفة وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح الشريفة كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض يظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى السعادة الجسمانية قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء قال فادخلي في عبادي بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو لا بالفاء وفيه بحث لانه معطوف على مدخول الفاء فينسحب حكم الفاء عليه ايضا

سورة البلد وهي عشرون آيات

اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل الشرق والغرب وامر بحجه وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل البيت المعمور في السماء بازائه وغير ذلك من الفضائل ولاجتماع هذه الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله بها على ان الانسان لا يخلو عن كبد ومشقة واظهارا لمزيد فضلها وقيد الاقسام بها بحلوله عليه السلام فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان المتمكن الشريف يجعل المكان معبدا لله تعالى بانواع العبادات و شرف للارض افضل منه فكما ان شرف المكان مستند الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستند الى كونه معظما لله تعالى عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان ابلغ من حيث كونه موضع عبادة الله تعالى وتعظيمه لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله من القسم بالله تعالى واختار المصنف ان كلمة لا في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد صلة حيث قال اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تعالى وهذا البلد الامين فانه تعالى اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به وقد اقسم به فهي صلة كما في قوله ما منعك ان لا تسجد وقد قال في ص ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى فاعترتني صبابة وكاد صميم القلب لا يتقطع اي يتقطع ولا صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم به نازل فيه حال به بل اقسم بك واشار الى تفسير قوله تعالى وانت حل الى ثلثة اوجه الاول ان يكون الحل مصدر حل يحل من باب نصر بمعنى نزل ينزل واستعمل في الآية مصدرا بمعنى الحال كالسقط بمعنى الساقط وعلى هذا يكون الجملة حالية واشار اليه المصنف بقوله وقيده فان الحال قيد لعامله والثاني ان يكون بمعنى الحلال من حل الشيء يحل حلا وحلالا والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمون ان يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياك يستحلون ايذاءك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك واخرجوك منه فانت حل لهم فاعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرون لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله تعالى بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان في كبد واعترض بهذه الجملة بين بعض القسم والمقسم عليه تعجيبا من جراءتهم وشدة عداوتهم يعني من جملة المشقات التي تلحق الانسان معموديها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحل فيه كما يستحل الصيد في غير الحرم وفيه ايضا تثبيت للرسول صلى الله عليه وسلم وبعث له على احتمال ما هو والثالث ان يكون الحل بمعنى الحلال له قال قتادة وانت حل اي لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم ببلده عليه السلام على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة الشدائد واعترض بينهما بان وعده فتح مكة تتميما للتسلية وقال وانت حل به فيما يستقبل فان قوله تعالى وانت حل بمعنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع في سنة ثمان بعد الهجرة واين هي من وقت نزولها ونظير هذه الآية في كون اللفظ للحال والمعنى على الاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهو احسن في كلام الله تعالى لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع قوله وما ولد ذريته عطف ذرية آدم اذا كان هو المراد بالوالد وذريته ابراهيم

ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم اذهم من اعجب خلق الله على وجه
الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل
ما فى الارض خلق لاجلهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلم الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وقيل المراد بقوله وما
ولد الصالحون من اولاد آدم بناء على ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهايم فى صورة البشر كما قال انهم كالانعام
بل هم اضل سبيلا وعلى الثانى يحتمل ان يكون القسم بابرهيم وبجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما به وباولاده المؤمنين
ويؤيد الثانى انه شرع فى التشهد ان يقال كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابرهيم وهم المؤمنون قوله او محمد صلى الله عليه
وسلم اى او الوالد آدم وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين اقسم ببلده وبوالد ابائه آدم فيه وهو لمن اولاد
آدم من الانبياء او الوالد ابرهيم وما ولد محمد عليهما الصلوة والسلام اقسم بمكة وبابرهيم بانيها وبمحمد مطهرها من الاصنام
والمشركين وخاتم الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال الوالد الذى لا يلد فيكون ما فى قوله وما ولد
للنفى فلا بد من اضمار الموصول اى ووالد والذى وما ولد لان حذف الموصول وابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل المراد
كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق كلهم داخل فى هذا الكلام قوله والتنكير اى التنكير فى والد للتعظيم
ووجه التعظيم اذا اريد به آدم او ابراهيم عليهما السلام ظاهر واذا اريد به الذى يلد مطلقا قلنا ولد الانبياء ولد التنكير يدل
على كمال القدرة وتنكير الشئ وابهامه يدل على ان ذلك الشئ بلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبر عنه بما يدل على
بعينه وخصوصيته وانما الممكن ان يعبر عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم قوله وايثار ما على من لما كان ما ولد
من العقلاء بمقتضى التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال ومن ولد الا انه عدل الى ما للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف
الى اقصى الغاية بحيث يكون الموصوف عجيب الشان بحسب اتصافه به فانما تستعمل فى الصفات فاذا اردت ان تسأل عن صفة زيد
تقول ما زيد والجواب طبيب او فقيه واذا سألت عن ذاته تقول من هو فالجواب انه زيد وفى شرح الرضى ويستعمل ما فى الغالب فى صفات
العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته والجواب عالم او زاهد او نحوهما وقول فرعون وما رب العالمين يجوز
ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه السلام رب السموات الاية ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية واجاب عليه
السلام ببيان الاوصاف تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر وقالوا منه قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة فى صفة من يعقل ومن لا يستعمل على هذا
الوجه ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على ان الوصف الذى دل بها عليه بالغ الى اقصى الغايات فيفيد فى مقام المدح تفخيم شان
الموصوف بانه مما لا يكتنه كنهه فى اتصافه به كما فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اى باى شئ وضعت اى يعلم انها وضعت
موضوعا عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا ههنا اى اقسم بهذا البلد وبوالد وباى شئ ولده ذلك الوالد اى بمولود
عجيب الشان فليحفظ هذا الكلام فانه ينفعك فى تفسير قوله تعالى والسماء وما بناها فى سورة والشمس قوله تعالى فى كبد منصوب المحل
على انه حال من الانسان اى مكابدا قال الامام وحرف فى واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت للعناء
والنصب وانما انت فى العناء والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله فى كبد يدل على ان الكبد قد احاط احاطة الظرف بالمظروف
والكبد فى الاصل مصدر ومعناه تألم الكبد يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت ثم اتسع فيه حتى استعمل
فى كل مشقة وتعب وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما فى كبد اى قائما منتصبا
والحيوانات الاخر تمشى منتكسا فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وقيل الكبد شدة الخلق والقوة ويؤيده ما روى عن الكلبى
انه قال نزلت هذه الاية فى رجل من بنى جمح يكنى ابا الاشد بن كلدة ولم يتعرض المص للوجهين الاخيرين لان المناسب بهذا المواضع
هو الوجه الاول حتى يكون الاية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم مما كان يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل
ان يراد بها شدايد الدنيا فقط وشدايد التكاليف فقط او شدايد الاخرة فقط او الكل والظاهر من كلام المص انه حمله على الكل حيث
جعل مبداء الشدائد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت وما بعده وما بينهما كما بيننا ولا الشدائد الدنيا من قطع سرته
والتفافه بخرقة وبحوسة الاعضاء ومكابدته للختان واوجاعه ومكابدة المعلم وصولته والاستاد وهيبته ثم مكابدة شغل
التزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم فى جملة مصائب كثيرة لا يمكن تعدادها كالصداع ووجع
الاضراس ورمد العين وهم الدين ونحوها بيننا ولا ايضا شدائد التكاليف كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة فى اداء
العبادات كالصوم والصلوة والزكوة والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسى شدة الموت وسؤال الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض
على الله الحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما فى الجنة واما فى النار قال الامام ليس فى هذه الدنيا لذة البتة بل ما الذى
يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاكل هى الخلاص عن الم الجوع وعند وعند اللبس هى الخلاص عن الم الحر والبرد
فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى اخر وهذا معنى قوله ولقد خلقنا الانسان فى كبد ويظهر منه انه لا بد

للانسان

للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذى دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم ابدا فهو لا يليق بالرحمة
وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يتلذذ فتركه على العدم كفاية وان كان مطلوبه ان يتلذذ فقد بينا انه ليس فى هذه الحيوة الدنيا
لذة وانه تعالى خلق الانسان فى هذه الدنيا فى كبد ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لينال الانسان فيها ما خلق
لاجله من اللذات والكرامات قوله لبعضهم اى لبعض صناديد قريش قوله او يغتر عطف على يكابد لما سلى الرسول صلى
الله عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قريش بان اقسم على انه خلق الانسان فى كبد اخذ فى وعيد من كان عليه السلام يكابد
منه اكثر المكابدة او يغتر هو بقوته اشد الاغترار او فى وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا متواطئين على انكار البعث
والقيمة فلذلك كانوا يصرون على ايذائه عليه السلام فقال على سبيل الاستفهام الانكارى ايحسب ان لن يقدر عليه احد على ان
يكون ضمير يحسب لبعضهم او لكل واحد منهم اى ايظن ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذلك الضمير الى الانسان
على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة فى القده ظاهر لان المراد بالانسان ح البعض المعهود الذى كان عليه السلام يكابد منه اكثر
المكابدة فيكون المعنى كما اذا رجع الى بعض صناديد قريش واما ان فسر الكبد بالمحنة والمشقة فيكون المراد بالانسان الجنس و
يكون المعنى ايظن ذلك الجنس مع انه خلق للامتحان والمشقة ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته بسوء افعاله احد بل يقدر على
ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى كبد تسلية له عليه السلام باعتبار كونه من جملة افراد الجنس
المذكور كان قوله ايحسب ذلك الجنس ان لن يقدر عليه احد تعريضا بالتقريع والتوبيخ للاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة عددهم
باعتبار دخولهم فيه ايضا وان فى قوله تعالى ان لن يقدر وان لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهى بجملتها تسد مسد
مفعولى الحسبان قوله والمراد ما انفقه سمى الانفاق اهلاكا من حيث ان الانفاق لما لم ينفع كان ما انفقه هالكا ضايعا فان قيل
كيف يجوز ان يرجع ضمير يحسب الى جنس الانسان وانه يستلزم ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجنس فى حكم الجميع وبعضهم لم ينفق
مالا اصلا او انفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نسلم الاستلزام المذكور لجواز ان يكون القائل بعضا منهم لا كلهم قال الامام
ابو الليث يعنى ابا جهل بن هشام يقول انفقت مالا كثيرا فى عداوة محمد عليه الصلوة والسلام فلم ينفعنى ذلك وهو انه ضمن
مالا لمن يقتل النبى صلى الله عليه وسلم ويقال انفق ماله يوم بدر ثم قال الله تعالى ايظن انه لم يره الله تعالى سوء صنيعه ولا يعاقبه
عليه قوله او يجد ذلك فيسأله عنه من اين كسبه واين انفقه اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن يراه بقرينة لن يقدر عليه
قوله يعنى ان الله يراه فيجازيه بحصول انكار حسبانه انه لم يره احد من الانفاق ولم يقل ان الله رآه فيجازيه مع انه هو الظاهر
ح بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام وقوله او يجده فيحاسبه عليه بحصول انكار حسبانه انه لن يرى ذلك عنه احد بعد ذلك
ولن يوجد ذلك فى كتابه الذى كتبه الكرام الكاتبين اى بل يرى ذلك عنه ويجده فى كتابه يوم العرض والحساب فيحاسبه عليه قال الامام
قوله تعالى ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله تعالى لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه
والثانى قال الكلبى كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم
منه خلاف ما قال قوله ثم بين ذلك اى بين انه قادر عليه فانه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر حسبان ان احدا لا يقدر عليه ونكر
على ذلك الحسبان اقام الدليل على كمال قدرته بقوله الم نجعل له عينين الخ قال الحسن اهلكت مالا لبدا فمن الذى يحاسبنى عليه فقيل
الذى قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك فانه من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا و
ساير الاعضاء السليمة والقوى القوية نبه على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر فى الذهاب عن هذا مع وضوحه
وما الحجة فى الكفر بالله مع تظاهر نعمه و[illegible] التعدد على الله تعالى وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطى له والممكن من الانتفاع
به قوله واصله المكان المرتفع وسمى طريقا الخير والشر نجدين لانه لما وضحت الدلائل الدالة على تبيين الطريقين صارتا كالطريقين
المرتفعين بسبب كونهما واضحين للعقول بتلك الدلائل كوضوح الطريق العالى للابصار وسميا بالنجدين لذلك واليه ذهب عامة المفسرين
قوله اى فلم يشكر تلك الايادى فان شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الجن والانس
بان يكون فى جميع ما يفعله من الاعمال البدنية والمالية وبتركه تابعا لامر الله وامر رسوله طالبا لمرضاته ومجتنبا عن سخطه
لا بان يهلك مالا لبدا رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله استعارها لما فسرها به من الفك
والاطعام الظاهر ان الفك والاطعام فى الاية ليس تفسير النفس العقبة بل لاقتحامها على ان يكون تقدير قوله وما ادريك ما العقبة
وما ادريك ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف فالفك والاطعام وان كان عقبة اى طريقا صعبا للترقى من عالم الحس والخيال الى
عالم الانوار الالهية الا انه نفس العقبة اذا فسرت بها فما اقتحامها فينبغى ان يفسر نفس العقبة بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضاهما
واقتحام العقبة هو الاعمال الصالحة المؤدية الى تلك المجاهدة قوله وتعدد المراد بها الخ جواب لما يقال من انه قد لا توجد
الداخلة وتقرير الجواب ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام فاذا تعددت العقبة بحسب المعنى تعدد
اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على اقتحم بدل لم وان لم يوجد التكرير لفظا والفك الفرق بين الشيئين بازالة احدهما

عن الآخر كفك القيد والغل وفك الرقبة الفرق بينها وبين الرق بإيجاب الحرية وفك الرقبة قد يكون بأن ينفرد الرجل
في عتق الرقبة وقد يكون بأن يعطي مكاتبا ما يصرفه إلى جهة فكاك رقبته ويحتمل أن يكون المراد بفك الرقبة أن يفك المرء
رقبة نفسه بأن يشتغل بالأعمال الصالحة حتى يصير بها إلى الجنة وهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله
أو إطعام إلخ من قبيل التخصيص بعد التعميم إشارة إلى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن أن يتناوله اللفظ السابق
مع عمومه قوله مسغبة أي كل واحد منها مصدر ميمي على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب وسغبان من باب
علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة وذي مسغبة أي ذي مجاعة وقرب في النسب قربا ومقربة وترب الرجل افتقر كأنه لصق بالتراب
تربا ومتربة قيد الإطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس للقحط لأن إخراج المال في ذلك الوقت أثقل على النفس وأوجب للأجر
وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقيد اليتيم بأن يكون بينه وبين المطعم قرابة نسبية لأنه اجتمع فيه
جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة فإطعامه أفضل لاشتماله على الصدقة والصلة الرحم قوله أو مسكينا ذا متربة معناه
مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ويفرشه واحتج الشافعي بهذه الآية على أن المسكين
قد يكون بحيث يملك شيئا وإلا لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز أن يكون ذا متربة صفة
كاشفة للمسكين ويكون الفائدة في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح أن إطعام الأحوج أفضل والتكرار الذي
لا يجوز هو التكرار الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي فك رقبة أو أطعم على
لفظ الفعل الماضي فيهما قال الإمام حاكيا عن الفراء أن هذه القراءة أشبه الوجهين بقانون العربية وذلك لأن كان في
قوله تعالى ثم كان فعل فإذا قرئ فك وأطعم على لفظ الفعل أيضا كان عطف الفعل على الفعل وإذا قرئا على لفظ المصدر على
تقدير هي فك رقبة أو إطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية وفيه بحث لأن قراءة الرفع لا يستلزم
عطف الفعل على الاسم لجواز أن يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا على اقتحم لا على الفك وقد أشار المص إلى جوازه في قوله ولا أن
عطفه على اقتحم أو فك قوله عطفه على اقتحم فيه إشارة إلى الجواب عن الإشكال الذي أجاب عنه آنفا بقوله ولتعدد المراد
بها حسن وقوع لا موقع لم وتقرير الجواب أن لا الداخلة على الماضي وإن لم يتكرر لفظا فهي متكررة معنى لأن قوله ثم كان من
الذين آمنوا مع ما سبقه في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم يكون داخلة في
الذي عطف على اقتحم أيضا فتحقق التكرير بحسب المعنى قوله لتباعد الإيمان عن العتق والإطعام في الرتبة يعني أن كلمة ثم
لتراخي الإيمان عنهما في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لأن الإيمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب أن يكون مقدما
عليها وقيل هي للتراخي في الزمان بناء على أن المعنى ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا بأن يموت على الإيمان فإن موافاة الموت
على الإيمان شرط الانتفاع بالطاعات قوله بالرحمة على عباده أي وأوصى بعضهم بعضا أن يرحم المظلوم أو الفقير أو يرحم
المقدم على منكر فيمنعه منه فإن كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق كالصبر على المعاصي
وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما أمكنه وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر إشارة إلى
التعظيم لأمر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة إشارة إلى الشفقة على خلق الله ومدار أمر الطاعة ليس إلا على هذين الأصلين وفيه
تحريض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الأصل في التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع الخلق قوله أو بموجبات رحمة الله
على أن يكون المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله بمقتضى وعده مجازا بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب بينها
على كماله في السببية والرحمة بهذا المعنى أعم من الرحمة بالمعنى الأول وهو شفقة العباد لمن يستحقها وأعم أيضا من الطاعة التي وجب
التواصي بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله لأن المراد بالطاعة فعل الواجبات وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله كما
يتناولها يتناول السنن والآداب المندوبة والمستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكره بعد التواصي بما
يوجب رحمة الله أيضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا على التعاون في جميع ذلك قوله اليمين أو اليمن يعني أن
المراد بأصحاب الميمنة إما أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بأيمانهم ويسلك بهم عن طريق اليمين إلى الجنة وقد وصف
كرامتهم في سورة الواقعة بأنهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب الآية أو أصحاب اليمن والخير و
السعادة فإن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم والأشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم وكذا أصحاب المشأمة إما بمعنى
أصحاب الشمال وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا إلى النار أو بمعنى أصحاب الشؤم والشر
والشقاوة وقد وصفهم الله تعالى بأنهم في سموم وحميم وظل من يحموم إلى غير ذلك قوله ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الإشارة
الموضوعة للإشارة إلى الحاضر المشاهد والكفار بضمير الغائب شأن لا يخفى وذلك لأن ذكرهم باسم الإشارة تكريم لهم بأنهم
حاضرون عند الله تعالى في مقام كرامته وفي كون اسم الإشارة للبعيد إشارة إلى علو درجاتهم عن درجة الكفار لأن درجة
من حضر عنده تعالى عالية عن درجة من غاب عنه وذكر الكافرين بضمير الغائب إشارة إلى أنهم غيب عنه تعالى وفي درجة نازلة عن درجة

المؤمنين لأن درجة من غاب عنه تعالى نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك قوله من أوصدت الباب إذا
أطبقته أوصد افعل من المعتل الفاء مثل أوصل وآصد أيضا افعل إلا أنه من المهموز الفاء مثل آمن يؤمن وهما
لغتان بمعنى أغلق وأطبق يقال آصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمزة جعلها اسم مفعول
من آصدت ويجوز أن يكون من أوصدت ولكن همزت الواو الساكنة لضمة ما قبلها على لغة من يتخذه مذهبا ويقول مؤسى
وعليه قراءة من قرأ بالسؤق والأعناق وكان أبو بكر راوي عاصم يكره الهمز في هذا الحرف ويقول لنا إمام يهمز مؤصدة
فأشتهي أن أسد أذني إذا سمعته وكأنه لم يحفظ من شيخه إلا ترك الهمز وقد حفظه حفص عنه بالهمزة وهو أضبط لحرفه
من أبي بكر على ما نقله القراء وإن كان أبو بكر أكبر وأتقن وأوثق عند أهل الحديث ومن لم يهمز أخذها من أوصدت كما يقال من أوعد
هو موعد وذاك موعد ويحتمل أن يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزته الساكنة واوا لضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت في
بؤس بقلبها واوا وقوله من أوصدت الباب إشارة إلى ما قال مقاتل من أن الإيصاد مما يتعلق بالباب فقوله تعالى عليهم نار موصدة
معناه عليهم نار أبوابها مغلقة فلا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد إلا أنها جعلت صفة للنار إشعارا
بإحاطتها بهم كما قال أحاط بهم سرادقها فأصل التركيب موصدة الأبواب فلما تركت الإضافة عاد التنوين إليها
لأنهما يتعاقبان والوجه أن يكون نار مبتدأ مخصصا بالصفة وهي موصدة وعليهم خبره أي نار مطبقة كائنة
عليهم أي نار لا فرجة منها فلا يخلص إليهم روح ولا يخفف عنهم كرب

سورة الشمس خمس عشر آيات

أقسم الله تعالى بسبعة أشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيبا في تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا عن تضييعها بالجهل والمعصية
قوله وضحاها إذا أشرقت أي أضاءت يقال شرقت الشمس تشرق شروقا أي طلعت وأشرقت أي أضاءت قال مجاهد والكلبي ضحى
الشمس ضوءها أي نورها المنبسط على وجه الأرض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب أن الضحى والضحوة مشتقان من
الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الأرض المضاد للظل وفي الحديث لا يقعدن أحدكم بين الضح والظل فإنه مقعد الشيطان
فعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه إضافة الوقت إليه حيث قال وقت الضحى أي وقت إشراق الضوء قوله
تلاها طلوعه طلوع الشمس الظاهر أن يقال يدل هذه العبارة تلاها عند غروب الشمس وذلك في ليلة الهلال فإن تبعية القمر
للشمس في الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعيته لها في الغروب فإنها ظاهر مشاهد و
روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن القمر يتبع الشمس في الإضاءة فإنه إذا غربت الشمس في النصف الأول من الشهر
يبقى القمر طالعا تابعا لها في الإضاءة ابتداء بالقسم بشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذي ينير بالليل قوله فإنها تنجلي إذا انبسط
النهار والنهار ضد الليل فكما أن الليل في الحقيقة ظل الأرض الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار في
الحقيقة وهو نور الشمس الذي ينسخ ظل الأرض ويمحو ظلمة الليل فلما ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس انجلاء
وظهورا لأن انتشار الأثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان زمان انتشار الأثر وهو زمان ارتفاع النهار
زمانا لانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعا فيه أسند فعل التجلية إليه إسنادا مجازيا مثل صام نهاره وإلا فليس النهار
في الحقيقة مجليا ومظهرا للشمس وكذا الكلام في إسناد تغطية الشمس إلى الليل فإن احتجاب الشمس بحيلولة الأرض بيننا وبينها
لما وقع في الليل صار الليل كأنه يحجبها ويغطيها فأسند التغطية والتغشية إلى الليل لذلك قوله ولما كانت واوات العطف
إلخ جواب لما يقال من أنه لا يخلو من أن يجعل الواو الأولى هي التي للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه
فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وذلك لأن النهار المجرور في قوله والنهار إذا جلاها معطوف على معمول واو القسم
الجارة وهو الشمس والظرف الذي فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب لإذا الأولى ولا يخفى أنه عطف معمولين على معمولي
عاملين مختلفين أو يجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق
الخليل وسيبويه على استكراهه وقال لا استقريناه وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم إلا وقد كان لكل واحد
من القسم مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الأولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولي
عاملين مختلفين بل هو من قبيل العطف على معمولي عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فإن الواو فيه ربطت بكرا
وخالدا بمعمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لأن الواو الأولى القسمية كما عمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية
فكذلك ينصب الظرف الذي بعدها لنيابتها عن فعل القسم وأصل الكلام أقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وأنيبت
الواو منابهما فسدت مسدهما معا فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف اللذان بعدهما معمولي عامل
واحد وإذا عطف بالواو العاطفة عليها لم يلزم العطف على معمولي عاملين فلا إشكال وهذا الجواب لا يجري فيما إذا كان فعل
القسم فإن الواو ههنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الأول
فيحتاج إلى جواب مطرد وهو أن يقال لا نسلم أن الظرف المنصوب معمول لفعل القسم أو للواو النائبة منابه لأن تقييد القسم

بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا بل هو معمول لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم من نحو العظمة فان
الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها وبعظمة القمر اذا تلاها والقمر المجرور وكذا الظرف بعده
معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله والنهار اذا تجليها معطوفا على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكرته في تقرير
جواب المصنف من ان الواو القسمية لنيابتها عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانه
لانشاء القسم في الحال فلا يعمل في اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالي لا يعمل في الظرف المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافي كونه
استقباليا وانا لم يصح فعل القسم المضمر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النائبة منابه ناصبا له قلنا
فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرقت غدا والذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان يقسم الان باشراق
الشمس في المستقبل وسائر ما يترقب وجوده بعد زمان القسم قوله وانما اوثرت على من لارادة معنى الوصفية لم يرد
ان كلمة ما يوصف بها نفيا نحويا كما يوصف بالذي فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذي بل المراد ان كلمة
ما قد يستعمل في صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالوا المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من
لا يستعمل على هذا الوجه قوله والتي القادر الذي بناها اشارة الى الصفة التي استعملت فيها ما وقد مر هذا البحث في
ما يتعلق بتفسير قوله تعالى وما ولد في السورة المتقدمة فليرجع اليه قوله ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم
لمن هو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان يفسرا بالخلق والخالق فكانه جواب عما يقال من ان قوله
تعالى وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف يصح ذكره مع مخلوقه في قرن بل يجب ان يؤخر عنه في الذكر فانه تعالى لا يذكر
مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد روي انه عليه السلام نهى من قال الله ورسوله عنه وقال له قل الله ثم
رسوله وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بهما ليس لاستوائهما في استحقاق
التعظيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل النكتة في ذلك الترتيب ان يتبين وجود صانع العالم وكمال قدرته ويظهر العقل ادراك
جلال الله تعالى وعظمة شانه بحسب ما امكن فانه تعالى لما اقسم بالشمس التي هي اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها
باوصافها الاربعة وهي ضوءها وكونها متبوعة للقمر ومنجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغطية بالليل ثم اقسم
بالسماء التي هي مسير الشمس واعظم منها فقد نبه على عظمة شانهما لما تبين ان الاقسام بالشيء تعظيم له ومن المعلوم
انهما لحركاتهما الوضعية وتغير احوالهما من الاجسام الممكنة المحتاجة الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل
العقل بمعرفة احوالهما واوصافهما الى كبرياء صانعهما فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات
الى يفاع عالم الربوبية ويبدأ كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكلت كلمته وذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء
الثلثة وهي السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغايب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو
قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها
ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز قال عطاء والكلبي
بسطها على الماء وقيل طحيها من تحت الكعبة وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها مع بعض
على ما يشهد به علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما تتم به جميع احوالها
وبعض تلك القوى محركة وهي اثنتان القوة الشهوانية والغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس
الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله
بتجريد الفعل عن الفاعل اي تجريد المنوي في الهمها عما يرجع هو اليه فان الماء ات التي في قوله وما بناها وما طحاها وما
سويها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء و
الطحو والتسوية وشيء منها لا يصح لان يرجع اليه المنوي في الهمها وقوله الا ان يضمر فيها اسم الله تعالى للعلم به استثناء من
من قوله بتجريد الفعل عن الفاعل واشارة الى انه يسبق الذكر ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه لنباهة شأنه لا
يغيب عن العقل كقوله انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها قوله ويخل بنظم قوله فالهمها
بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها
فالهمها عطفا على سواها فيكون هو ايضا في تاويل المصدر على معنى وتسويتها فالهامها فجورها فيكون الهمها كالافعال
السابقة وهي بناها وطحاها وسواها في تجردها عن الفاعل فان قيل الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل
نفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام المصدر بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا
التسوية تعديل الاعضاء والقوى والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في النجدين في هذا المحل وهذا البيان والتعريف
لا يتراخى عن التسوية بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتبه على التسوية

بلا مهلة

بلا مهلة قوله والهام الفجور والتقوى افهامها واعقالهما وتعريف حالهما من ان احدهما حسن والاخر قبيح والتمكين
من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين ومطابق
لمذهب المعتزلة حيث لم يفسر الهام الفجور والتقوى بايقاعهما في القلب وخلقهما فيه وقيل المعنى انه تعالى الهم المؤمن المتقي
تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى
وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك وهو صريح في انه تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وقد
ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما عمل الناس ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر سبق وتصديق
ذلك في كتاب الله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها وعن زيد بن ارقم انه عليه السلام قال اللهم ات نفسي
تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها وقد سبق ان الايات الثلث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى
مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فلم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه
واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما اختلج في القلب ان افعال الحيوان الاختيارية هل هو بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده
وتصرفه سبحانه وتعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبقضائه وقدره فثبت ان كل ما سوى الله
تعالى فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه قوله انماها بالعلم والعمل اي رفعها واظهرها وشهرها
بالفضائل العلمية والعملية فان اصل الزكاة الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي
الشاهد لانه يرفع من قدره بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشهرونها بما سطع من انوار طاعتهم ومعالم
الخالصة الى الملأ الاعلى ويلازمون مواضع الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم يخفون انفسهم
ويدسونها في المواضع الخفية لا يلوح عليهم سيما سعادة يشتهرون بها بين عباد الله المتقين ويحتمل التزكية بمعنى التطهير ايضا
وقد فسرت الاية به بحيث قيل المراد ان مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية وهو
جواب القسم لم يجعل قوله كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد او الوعيد وهو ليس منهما بخلاف
قوله قد افلح وقد خاب فان الاول وعد لاهل التزكية بالظفر بكل خير والثاني وعيد لاضداده بالخسران وظهر بذلك
ان المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي قوله واصل دسى دسس من التدسيس وهو
الاخفاء ودسس مبالغة في دس اي اخفى لقوله تعالى ام يدسه في التراب واجتماع الامثال لما اوجب الثقل قلبت السين الاخيرة
ياء كما في تقضى البازي وما ذكره المص في تفسير الهام الفجور والتقوى يدل على ان جعل المنوي في زكيها ودسيها راجعا الى من
واسند كل واحد من التزكية والتدسيس الى العبد لكونها قائمين به كما يقال حي ومات وغيرهما لذلك مع انه لا مدخل له في
ايجادهما وقيل المنوي فيهما راجع الى الله تعالى والضمير المنصوب فيهما راجع الى من وانث حملا على المعنى كانه قيل افلحت نفس
او فرقة زكاها الله وقد خابت من دساها الله اي اخملها واخفاها في المعاصي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي
ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة قال الواحدي فكانه تعالى اقسم على فلاح من
طهره وخسار من خذله لئلا يظن ان المرء يتولى ذلك من غير قضاء سابق وقيل وقد خاب من دسيها اي دس نفسه في جملة الصالحين
وليس منهم قوله بسبب طغيانها اشارة الى ان الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كان اشبه برؤوس الايات
اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من الاول والى ان الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها
صالحا عليه السلام بسبب طغيانها ومجاوزتها الحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلا منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول
على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور وهناك قول اخر اشار اليه بقوله او بما اوعدت به فيكون الطغوى
اسما للعذاب الذي اهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب اي كذبت بعذابها اي بالعذاب الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم
فيما انذرهم به من العذاب وعبر عن ذلك العذاب بالطغوى للمبالغة في كونه متجاوزا عن الحد والمعتاد فان الطغيان في اللغة
مجاوزة الحد ولو كان عذابهم صيحة مجاوزة للقدر المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذي اي بعذابها ذي الطغوى
كما عبر عنه بالطاغية في قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية وهي صفة بمعنى النسبة اي بصيحة ذات طغيان قال تعالى كذبت
ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذي
الطغيان قوله واصله طغيا من انه مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا على لغة من يقول طغيت طغيانا بالياء وهنا لغة اخرى
وهي ان يقال طغوت طغوا لما قالوا في الطغوى على هذه اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوة والطغيان واحد قوله تفرقة بين
بين الاسم والصفة وذلك ان فعلى اذا كانت من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤه واوا وان كانت صفة ابقيت الياء على حالها
تفرقة بينهما خزيا وريا وصديا فان خزيا صفة بمعنى المستحيي من خزي الرجل اذا استحيى وريا من روي يروى من الماء وهو ريان وهي
ريا وصديا من صدي يصدى صدا اي عطش فهو صديان مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقول في الاسم تقوى وتقوى

في اسمي الابقاء والانتظار من تقي الله تقيا خافه وبقيته اي انتظرته وابقاء الياء على حالها في الصفة اولى من ابقائها في الاسم لان الصفة
اثقل من الاسم واليد اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا كالرجعى والحسنى الا ان قلب يائه واوا يكون مخالفا
للقياس اذ القياس بقاؤها على حالها كالسقيا قوله حين قام اي حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه اليه فان انبعث
مطاوع بعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له وامتثل فالمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغواهم وكذبوا بنبيهم طغواهم حين قام اشقاهم
لعقر الناقة واختلف في الاشقى الذي هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف ويضرب المثل
فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثاني قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف
يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثاني يؤيده قوله تعالى فكذبوه
فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث اشقاها كما يقال افاضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى في سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر
فانه يدل على ان المباشر واحد معين قوله ومن مالاه اي صاحبه وعاشره معه ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة يقال املى الله اي جعله
اي متعك به واعاشك معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن والاه اي صادقه وهو من الولي ضد العدو بمعنى الصديق قوله
لتوليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم
فان درجة مجرد الرضى والبعث ادون من درجة المباشرة قوله اي ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب على التحذير وانه ليكن
من الصور التي يجب فيها حذف العامل وهو ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه اما بواو العطف نحو اياك والاسد او
بمن ظاهرة نحو اياك من الاسد واياك من ان تحذف او مقدرة نحو اياك ان تحذف بتقدير من ويكون المحذر منه مكررا نحو الطريق
الطريق والذي لا يكون على احد هذه الصور فلا خلاف في انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها واحذروا سقياها يعني
شربها ونصيبها من الماء وقد تقدم ان تلك الناقة كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم اخر وكانوا يستضرون
بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها ولما علم صالح عليه السلام ما عزموا عليه قال لهم هي ناقة الله دائمة الدلالة على وحدانية
الله تعالى وكمال قدرته وعلى نبوتي فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وان تستأثروا بها عليها
وكان صالح يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكان هذا المعنى على هذا التفصيل والبيان متصورة في
نفوسهم ومعلومة لهم بما حذرهم مرة بعد اخرى فلذلك اقتصر عليه السلام في بعض مرات تحذيره على ان قال ناقة
الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه
وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء وعقروها واسند الفعل الى الجميع لانه كان برضاهم ومعاونتهم ولم يشتغلوا عن عقرها
وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها وقول المص فيما حذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها انشاء لا يحتمل التكذيب فالتكذيب
يرجع الى ما دل عليه الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة الله واحذروا انكم ان لم تتركوها وحالها تعذبوا فكذبوه في هذا الاخبار
المدلول عليه بفحوى الكلام يقال دمدمت الناقة بالشحم اي طليت به واحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسه الشحم ثم كررت الدال للمبالغة
في الاحاطة قوله او ثمود بالاهلاك يعني ان ضمير سواها يحتمل ان يعود الى ثمود باعتبار انها بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها
بذلك الاعتبار ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما في قوله اعدلوا هو اقرب فقوله فدمدم عليهم وان بين
احاطة العذاب بهم لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسواها بينهم اي لم يتخلص عن تلك الدمدمة
والاحاطة احد منهم فان هلاكهم كان بصيحة جبرئيل عليه السلام وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم
قوله اي عاقبة الدمدمة او عاقبة هلاك ثمود يعني ان ضمير فسواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير عقبيها ايضا اليها وان رجع
الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقبيها الا انه لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى قوله فيبقي بعض الابقاء اي فيترحم بعض الترحم
للجوهري ابقيت على فلان اذا رعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا وكذلك البقوى بفتح الباء
وقال ايضا تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله والواو للحال فقوله ولا يخاف عقبيها في محل النصب على انه حال من المنوي
في فسويها الراجع الى الله جل ذكره اي فسويها غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اي عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة
لانه تعالى فعل ما فعل بهم بحق وحكمة ومن كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله ويحتمل نفي خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن
الاستقصاء في مجازاتهم والمبالغة في استيصالهم لانه لازم لعدم خوف عاقبة التعذيب وقد تحقق منهم الان ما يوجب تعذيبهم
وان قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسواها ومتفرعا عليها

سورة الليل احدى وعشرون ايات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اي يغشى الشمس او النهار اي يغطيه ويستره فان كان المفعول المقدر ليغشى احد الامرين
كان عدم ذكره للعلم به فان قوله في السورة المتقدمة والليل اذا يغشيها يدل على ان المفعول المقدر هنا هو الشمس وقوله
يغشي الليل النهار يدل على انه هو النهار وان كان كل ما يستره الليل بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله ظهر بزوال ظلمة الليل

هذا المعنى على تقدير ان يكون المغشي النهار اي كل ما يستره الليل بظلامه وقوله او تبين بطلوع الشمس وهذا على ان يكون المغشي
الشمس قوله والقادر الذي خلق مبني على ان يكون كلمة ما عبارة عن صفة العالم وانها لتوغلها في الابهام افادت ان
الوصف الذي استعملت فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث كان تماما بكنهه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى ادراكه
بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اي وخلقه الذكر والانثى قوله ان مساعيكم الاشتات اشارة الى وجه الاخبار
عن الشتى وهو مفرد بشتى وهو جمع شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان السعي مصدر والمصدر جنس يشتمل جميع
افراده ملابسا او قد اضيف الى الجمع فهو جمع في المعنى فكانه قيل ان مساعيكم اي مساعيكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله
تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده لشتى اي مختلف في الجزاء فمنكم مثاب بالجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار ومختلف
في نفسه لتباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم مؤمن ومنكم كافر ومطيع وفاجر والشتيت التباعد
المتفرق وشت الامر شتا وشتاتا تفرق وامر شت وشتيت اي متفرق وقيل المختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه
ويقرب من هذه الاية قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله
ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون قوله تفصيل
مبين لتشتت المساعي اي لتباعد الاعمال بحسب تباعد جنسها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التي عبر عنها باليسرى
والعسرى قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى المعصية اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب ذهن
السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فيتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية
واعطاؤها بذل النفس بها واتيانها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسته معصية وكذلك لما لم ينفع مع الكفر عقبه
بقوله وصدق بالحسنى اي بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا
قوله بالخلة التي تؤدي الى يسر اشارة الى ان تانيث اليسرى لتانيث موصوفها المحذوفة وهو الخلة او الفعلة والخلة بالفتح الخصلة
وبالضم المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثل الخصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدي الى يسر وراحة والعسرى
بدخول النار لتاديته الى العسر والشدة واشار الى ان تسمية احدى الخصلتين باليسرى والاخرى بالعسرى باعتبار مؤديهما
وعاقبتهما فان كلا منهما ادت عاقبة الى الراحة والامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك وكلما ادت عاقبة الى التعب
والردى فذلك العسرى كدخول النار فالمعنى من آمن بالله تعالى واطاعه فيما امر به ونهى عنه نجعله متهيئا لدخول الجنة
قبل دخول السين في قوله فسنيسره على سبيل ترقيق الكلام وتلطيفه وهو من الله تعالى قطع ويقين والظاهر انه للدلالة
على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية معظمه يكون في الاخرة التي هي امر متراخ منتظر فادخلت السين وهو حرف
التراخي ليدل بذلك على ان الوعد اجل غرض خاص قوله نفي او استفهام انكار واذا كان ما نافية يكون مفعول يغني محذوفا
اي ليس يغني عنه ماله شيئا واذا كانت استفهامية تكون في محل النصب على انه مفعول يغني اي اي شيء يغني عنه ماله بمعنى لا يغني
شيئا قوله هلك اي مات يقال ردي يردى ردى من باب علم اي هلك وارداه غيره وتردى تفعل منه للمبالغة ويقال ايضا
ردي في البئر وتردى فيه اذا سقط فيه او تهوى من جبل ومنه المتردية ومعنى الاية اذا يسرناه لدخول النار وتردى فيها
لا يغني عنه ماله الذي يبخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه شيء منه الى الاخرة التي هي موضع فقره وحاجته يعني ان الذي ينتفع به
الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته ثم انه تعالى لما
عرفهم ان سعيهم لشتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى اخبرهم بانا لما خلقنا الخلق للعبادة
وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما نحن
خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة وقضينا ما علينا
من البيان والدلالة والترغيب والارشاد والهداية وذلك قوله تعالى ان علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة
بهذه الاية على انه يجب للعبد على الله تعالى شيء بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله بمقتضى حكمتنا او
بموجب قضائنا قوله او ان علينا طريقة الهدى على معنى ان من سلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد اليها فانه يصل
الينا ومن اراد الله فعليه قصد السبيل اي مستقيمه يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم فالهدى على الاول بمعنى الهداية
والارشاد وعلى الثاني بمعنى الطريقة المبينة بالهدى سميت باسم ما بينها مجازا مرسلا قوله فيعطي في الدارين ما نشاء لمن
نشاء فيكون قوله تعالى ان لنا للاخرة والاولى في معرض التاكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولما يلزم من الضمان
لثواب الاهتداء في الاخرة فانا نتفرد بالمالكية في الدارين علينا ارشاد الانام الى الحق في الدنيا ويملك اثابتهم على
الاهتداء في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين فيكون ذلك تتميما لقوله ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان
نهديه في الاولى الى الحق وان نثيبه على هدايته في الاخرة وانه سيقت الاية المذكورة ليتفرع عليه قوله فانذرتكم

زكيتم الاهتداء يكون تعليلا لمقدر تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما يهتدى لنفسه
ومن اساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة تركه الاهتداء بهدانا علينا وان اهتداءكم لا يزيد في ملكنا
شيئا لان لنا الاخرة والاولى فالوجوه الثلثة لبيان وجه الارتباط بين قوله وان لنا الاخرة والاولى وبين ما قبله
لا لبيان معناه لانه معلوم **قوله** لا يلزمها مقاسيا شدتها لما دل ظاهر قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذى كذب
وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا الحصر يرد النصوص الدالة على وعيد العصاة والفساق حمل صلى النار على
لزومها والخلود فيها مقاسيا شدتها وحرها بناء على ان لزومها هو كمال الصلى فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان
الصلى بهذا المعنى مختص بالكافر وامر الفاسق مفوض الى مشيئة الله تعالى اما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها بل
يخرج منها وجعل حمل صلى النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصليها الا الاشقى الذى
كذب وتولى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها بل يصليها ويدخلها ودخول عصاة
المؤمنين النار يخالف الحصر الثابت فلما جعل صلى النار بمعنى لزومها كان منطوق الاول لخلود الكافر فيها ومفهوم الثانى دخول
العصاة وهو لا يخالف اختصاص الخلود في الكافر لان دخول العصاة فلا يستلزم خلودهم وهو ظاهر **قوله** لقوله يتزكى استدل
به على ان الايتاء ليس المراد به صرف المال بل صرفه في مصارف الخير فان التزكى سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد في
الخير لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير وان كان يتزكى بدلا من يؤتى لا يكون له محل من الاعراب لانه كان بدلا من صلة الذى كان
داخلا في حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له وان كان حالا من الضمير
في يؤتى يكون بالمعنى يؤتيه متزكيا اى متطهرا من الذنوب او متزايدا في الخير زاكيا رفيع القدر عند الله لا للرياء والسمعة **قوله** استثناء
منقطع لان ابتغاء المرضاة ليس من جنس النعمة التى يجازى عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن اى لكن فعل ذلك
ابتغاء وجه ربه اى لابتغاء وجهه ولطلب التوجه اليه فهو في الحقيقة مفعول له وما اوتى من المال للمكافاة على نعمة سالفة فذلك يجرى
مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امره به وحثه عليه
او متصل عن محذوف وتقدير الكلام لا يؤتى ماله لامر من الامور الا لابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا في المستثنى منه حقيقة
على هذا المعنى وانما بنى الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك فانه لما قال الذى يؤتى ماله متزكيا طالبا كرمه
خيره عند الله تعالى ومتطهرا من ذنوبه بناء على ان الحسنات يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة والرياء ثم اتبع ذلك
بقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى فكانه قيل لا للمكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه تبادر الى الذهن
ان يكون المعنى لا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه ربه فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له في هذا المعنى فيكون هذه الصلة مع العامل المحذوف تاكيد
وتقريرا للمفهوم من الكلام السابق **قوله** حين اشترى بلالا في جماعة يؤذيهم المشركون اى كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان فيعنى
ان العبد المؤمن الذى اشتراه ابو بكر رضى الله عنه واعتقه ليخلصه عن ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس بمنحصر في بلال بل هم
في جماعة وبلال واحد منهم روى ان بلالا سلح اى تغوط على الاصنام وكان صادقا للاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه
فاخذوا يعذبونه في الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر رضى الله عنه ببلال وسيده امية بن خلف يعذبه فقال
اتعذب عبدا على الايمان فاشتراه فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ست رقاب وبلال سابعهم فلما اعتقه قال
المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى ووعد الله تعالى بان يرضيه في الاخرة
بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى

سورة الضحى احدى عشر آيات

قسم بالضحى اولا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه بقوله والليل وقدره في قوله والشمس وضحيها بضوء الشمس ونورها
بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف اضافة النور اليها وقدره ثانيا بالنهار كله ولفظ
الضحى مجاز في هذا المعنى من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب ذلك
ان يراد بالضحى النهار كله في قوله تعالى افامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى وهم يلعبون اى نهارا بقرينة وقوعه في مقابلة
بياتا باسنا داخلين المساء **قوله** سكن اهله اشارة الى ان الاسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره
وكذا الحال في اسناد سكون الظلمة الكائنة في الليل اليه يقال ركد الشئ اى سكن وثبت وكل ما ثبت في مكان فهو راكد فيه
فسكون الليل اما عبارة عن سكون اهله او عن استقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك **قوله** وتقديم الليل في السورة
المتقدمة لخ يعنى ان كل واحد منهما له تاثير عظيم في صلاح العالم فاقسم به وللليل فضيلة السبق والاصالة لان النهار انما يحدث
بطلوع النير وبغروبه يعود الهواء الى الحالة الاصلية فلذلك قدم الظلمة في قوله وجعل الظلمات والنور وكان للنهار فضيلة
الشرف والاستنارة فقدم هنا تارة وقدم الليل اخرى كالركوع والسجود في قوله اركعوا واسجدوا وقوله واسجدى واركعى
مع الراكعين فان قيل ما السبب في ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته اجيب بانه وان كان ساعة من النهار لكنه

يوازى جميع الليل كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم يوازى جميع الانبياء وبان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة
والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل له ساعات روى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت
غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطرى الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى
بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطرى
السرور ساعة فلهذا السبب ترى الهموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا **قوله** لترك الاستثناء روى ان المشركين قريش
ارسلوا الى يهود المدينة وسالوهم عن امر محمد صلى الله عليه وسلم فقالت لهم اليهود سلوه عن اصحاب الكهف وعن قصة
ذى القرنين وعن الروح فان اجابكم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاء المشركون وسالوه عنها فقال عليه السلام لهم ارجعوا سأخبركم غدا
ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحى الى ان نزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
فاخبره بما سئل عنه ونزل عليه ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى وروى ان عثمان بن عفان رضى الله عنه اهدى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عنقود عنب فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه ففعل ذلك ثلثا فقال عليه السلام ملاطفا للسائل لا غضبان عليه اسائل انت يا فلان ام
تاجر فتاخر عنه الوحى اياما لذلك فنزلت واما السائل فلا تنهر وروى ان خولة كانت تخدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير فمات فمكث نبى الله صلى الله عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحى فقال
يا خولة ما حدث في بيتى ان جبريل لا ياتينى قالت خولة فهيات البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو
ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبى الله صلى الله عليه وسلم ترعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحى استقبلته
الرعدة فقال يا خولة دثرينى فانزل الله هذه السورة فلما نزل جبريل عليه السلام ساله النبى صلى الله عليه وسلم عن سبب تاخره
فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا في قدر انقطاع مدة الوحى فقال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال
الكلبى خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما وقال السدى ومقاتل اربعين يوما فان قيل ما ذكرتم من الروايات
يدل على ان احتباس الوحى كان عن قلى فما وجه قوله تعالى وما قلى اجيب بان اقصى ما في الباب انه عليه السلام وقع منه ما هو ترك
للافضل والاولى فلا يصير عليه السلام بذلك ممقوتا ولا مبغوضا وروى انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتنى حتى اشتقت اليك
فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكنى عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك قرا الجمهور بتشديد الدال من ودعك على انه من
التوديع واصله عند الرحيل اى ما قطع عنك وحيه قطع التارك لك وانما اخره لحكمة والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء
التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ وما ودعك بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم
اماتوا ماضى يدع ويذر لا المبرد لا يكادون يقولون ودع ولا وذر لتثقيل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما بترك وقد
استعملوا مضارعهما لعدم الثقل **قوله** كانه لما بين انه تعالى لا يزال يواصله بالوحى والكرامة ذكر في وجه اتصال هذه الاية بما
قبلها امرين الاول انه لما نزل قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك في معنى ان ربك لا يزال يواصلك بالوحى وانواع
الكرامة في الدنيا وجعل له عليه السلام تشريف عظيم فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى
اى هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الاخرة خير واعظم والثانى ان يكون المعنى لا يظن ان ربك ودعك
وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل حال تاتى عليك فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية
فان من جملة احوالك انه حبس عنك الوحى مدة بعد تواتره وتتابعه فقال الاعداء فيك ما قالوا وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم
ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحى وتتابعه
فالاخرة في هذا الوجه ليست هى الاخرة المتعارفة المقابلة للدنيا كما في الوجه الاول بل هى بمعنى الحالة الاتية كانه تعالى
وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عزه وشرفا وجلالا تماما كان في اليوم السابق وقيل في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع
الوحى لا يجوز ان يكون مبنيا على انه تعالى تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحى يدل على الموت بناء على
حصول الاستغناء عن امر الرسالة ببلوغ الحكمة فيها الى غايتها فان فهمت منه قرب الموت فالموت خير لك فان ما لك عند الله
في الاخرة افضل مما لك في الدنيا واللام في قوله وللاخرة خير لك من الاولى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة وكذا اللام
في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك لان لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة وكذا اللام في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك لان
لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدأ اى ولانت سوف يعطيك وليست بلام جواب القسم لان لام
القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد هكذا قال الزمخشرى **قوله** لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد قد استثنى
منه النحاة صورتين احديهما ان يفصل بينهما بمعمول الفعل كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون فاذن يجوز ان يكون كلا اللامين
لام جواب القسم بان اقسم الله تعالى على رحمته شيئا لتنا نحنقا بنون وهما توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الاخرة

خير له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه قيل على الزمخشري كيف يكون اللام لام الابتداء اذا دخلت على
المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب بانه نص في مريم ان اللام هنا داخلة على المضارع وقد
ذكرنا تقدير الاية لانت سوف يعطيك قوله وعد شامل والشمول مستفاد من حذف المفعول الثاني لا عطيت قوله وجمعها
مع سوف فان لام الابتداء لما تجردت للدلالة على التاكيد وكانت السين تدل على التاخير والتنفيس حصل من الاجتماع ان العطاء
المتاخر لحكمة كاين لا محالة وكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن بالاستقبال قوله وجد له من الوجود بمعنى العلم اي الم يعلمك الله
يتيما فاوى اي جعلك ماوى تاوي اليه يقال اوى فلان الى منزله ياوي اويا على فعول واويته انا ايواء والماوى كل مكان
ياوي اليه شيء ليلا ونهارا يقول الله عز وجل حين كنت ضعيفا غضا ما تركناك بل ربيناك ورفعناك حتى صرت شرفا في
شرفات العرش وقلنا لك لولاك لما خلقت الافلاك ايظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك بكله وكان يتيما لان اباه عبد الله
بن عبد المطلب على الموت اوصى به عليه السلام ابا طالب لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة فقام بنصره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم
يظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة قوله عن علم الحكم والاحكام اي وجدك غافلا عن معالم
النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروي
انه عليه السلام خرج مع عمه ابي طالب في قافلة ميسرة غلام خديجة فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم فجاء ابليس
فاخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة وقيل الى ارض الهند
ثم رده الى القافلة يقال عال يعيل عيلة وعيولا اي افتقر واعال الرجل اذا كثر عياله اي من ينفق عليهم قيل العائل ذو العيال
ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد في مصحف عبد الله ووجدك
عديما فاغناك بما حصل لك من ربح تجارة سفر الشام مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي طالب وبمال ابي بكر ثم امره ما
هجر فاغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد فاغناه بالغنائم

سورة الانشراح ثمان ايات

الشرح التوسعة والفسحة السعة ومكان فسيح اي واسع وفسح له في المجلس اي وسع له وتفسحوا في المجالس اي توسعوا قوله فكانه
غائبا حاضرا متفرع على انشراح صدره المطهر صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام لما توسع صدره بعد ما كان متمحضا لمناجاة
مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا في بساط قربه مستفيضا لما اوحي اليه من ربه وغائبا عنه من حيث تصديه لدعوة الخلق وتكميل
القاصرين وافاضتهم ما استفاده من عالم القدس فكان بلوغه عليه السلام الى الغاية القوى في كل واحد من مقامي الاستفاضة
والافاضة نتيجة انشراح صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة في الجهتين وعلى قوله او الم نفسحه بما اودعناه فيه الخ يكون انشراحه
نتيجة استكماله بعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل كناية عن كثرة ما حل فيه وتضيقه كناية عن قلته بل عن خلوه عنه وكذا على قوله
او بما يسرنا لك تلقي الوحي بعد ما كان يشق عليك فان توسع الصدر يكون بتيسر تلقي الوحي وزوال العسر فان صدره عليه السلام
كان يضيق عن تلقي الوحي حتى ياخذه الرعدة ويستولي عليه العرق عند نزول الوحي ويقول دثروني ودثروني فشرح الله صدره
بتيسير ذلك عليه قوله وقيل اي قوله الم نشرح لك صدرك اشارة الى ما روي ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صباه اي حين كان عند حليمة في السنة التي عادت فيها الى عبد المطلب وشق صدره واخرج قلبه وغسله و
انقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب قد ملئ علما وايمانا فوضعه في صدره قوله او يوم الميثاق الظاهر ان المراد
بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تعالى فيها الى عبده ما اوحى ووصاه بما شاء ويؤيده ما روي ان هذا حين جاءه بالبراق
ليلة المعراج والقاضي عبد الجبار طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره
وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والاخلاق والمعاصي ليستا من قبيل الاجسام
فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجزة على زمان البعثة
جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول صلى الله عليه وسلم كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول
ذلك الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول صلى الله عليه وسلم علامة لميل القلب الى المعاصي واحجامه عن الطاعات فاذا ازالوه
عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة الطبيعية اليها فكان ذلك
لكون تجرد الملائكة عن القوى الشهوانية والطبيعية علامة دالة على عصمتهم وايضا قال الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
كذا في التفسير الكبير والمص اشار الى الجواب عن طعن القاضي في هذه الرواية بما حاصله ان المراد من المروي ليس ظاهره بل هو
رمز الى توسيع الصدر وتنقيته فقال ولعله اي ولعل ما روي اشارة الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر قوله مبالغة في اثبات
وجه المبالغة ان الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات فكان المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفي انتفائه اثباته بدليله فكانه

ابلغ من اثباته ابتداء قوله ولذلك عطف عليه قوله ووضعنا اي ولاجل معنى الم نشرح قد شرحنا عطف عليه ووضعنا لانه
بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها والعب بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقل ظهره فاوهنه حتى سمع له نقيض
اي صوت الرحل صرير عند تداعي اجزائه الى الانفكاك ووضعه حطه وعفوه فهو كقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من فرطاته الواقعة سهوا وخطا ومن
الافضل باتيان الفاضل بدله بالعبء الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلايم المستعار منه وهو
الوضع والحط لا يقال قوله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف تحمله على ترك الافضل والاولى سهوا وخطا
لانا قلنا زلات الانبياء وصفت بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغاير التي ارتكبتها الامة لشدة اهتمامهم
وندمهم فيها وتحسرهم عليها فانه تخجلتهم بورود العتاب عليهم في ذلك ثقلها عليهم بهذه الدرجة ويرد عليهم هذه
المشقة قوله او جهله بالحكم والاحكام عطف على قوله ما ثقل عليه ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق وتحلية
النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية وفي التلويح الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها
المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات الذي يتوقف
عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا الجهل عنه بان علمه ما لم يكن يعلم قوله او
حيرته اي او المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه عليه السلام كان ينظر بكمال عقله الى عظيم
نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه نعم الله وكاد ينقض
ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة
والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه خف حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم اذا اسبغ عليه النعم
المتظاهرة لا يستحيي من عدم مقابلتها بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس فانه اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع
من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه قوله
او تلقي الوحي اي او المراد بالوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل حتى اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه
من الجبل من شدة الفزع ثم انه تعالى وضع عنه هذه الهيبة وقوى قلبه حتى الفه وصار بحاله كان يرمي نفسه من الجبل لشدة
اشتياقه اليه قوله او من اصرارهم وتعذبهم في ايذائه وكان ذلك يثقل عليه جدا في الاوائل حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه
الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمونه في وجهه وهو يقول اللهم اهد قومي قوله فلا
تياس من روح الله اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما ذكر نبيه صلى الله عليه
وسلم ما فضل به في بدء امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه في بدء امره كان يغزع الم يشرح تمام عمله الاان
فوسع صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها عنه وكان خامل الذكر فرفع ذكره اتبع
ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اي فحصل عليه باقي الاحوال وتيقن بان كل حال من الاحوال العسيرة لها انجلاء وانكشاف كما ان كل
دهر له ربيع واعتدال فلا تياس من روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك فقوله تعالى فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على
الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها يحرك فكه الاسفل عند
المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك قوله والمعنى بما في ان مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر يعني انهما متضادان
لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام قوله تكرير للتاكيد او استيناف الخ يعني ان الجملة الثانية وهي قوله ان مع العسر
يسرا يحتمل ان يكون تكريرا للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين فيكون الغرض من تكريره تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب
وكما يكرر المفرد في مثل جاءني زيد زيد لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستانفة بان العسر متبوع بيسر اخر وذلك
ان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان الثاني هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين وذلك العسر اما
العسر المعهود الذي كانوا فيه او جنس العسر الذي يعلمه كل احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام كانت الثانية عين الاول ايضا
كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم ان يكون الثاني عين الاول ويسرا الثاني
ههنا نكرة فيحتمل ان يكون عين الاول والحال ان العسر الثاني ايضا هو الاول فيكون قوله تعالى ان مع العسر يسرا تكرارا للاول لتاكيده او
يكون غيره فيكون الثاني كلاما مستانفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسران فالاستيناف ارجح لما علم من فضل التاسيس على التاكيد
وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين واوفاهما والمقام مقام التسلية والتنفيس فالحمل عليه اولى عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرا هذه الاية ووجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب
بما قبله انه لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الاتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة قال الحسن في
تفسيره اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويدل عليه ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما

امر بهذا الانماء لان الله تعالى قال فاذا فرغت فانصب وبالجملة امر الله تعالى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اشتغل باخرى

سورة التين وهي ثمان ايات

وقيل المراد بهما جبلان لانفسهما تين الثمرتين قال ابن عباس رضي الله عنهما هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وقيل المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسيناء اسمان للبقعة التي حصل فيها الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها اي وجبل الموضع الذي سمي بسينين قوله من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعالى حفظه عن الفيل واصحابه والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون عليه في التأليف والتعديل يقال قومته تقويما فاستقام وتقوم وذكر في حسن تقويمه انه تعالى خلق كل شيء ذي روح منكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقيل انه تعالى خلقه في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول راجع الى الصورة الظاهرة والتي في السرائر الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقال خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الاخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجته حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلاثا ان لم تكوني احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال الجميع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه فانه كان ساكتا فقال له المنصور مالك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك كذا في تفسير القرطبي قوله ونظائر سائر الممكنات اي وبان خص باجتماعها فيه لانه مقابل بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه قوله بان جعلناه من اهل النار يعني ان قوله ثم رددناه اي كثيرا من جعله من اهل النار ولا اقبح الصور صورة اهل النار قوله اسفل حال من الضمير المنصوب في ثم رددناه والمعنى كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة ان رددناه اي صرفناه عن طريقه في حسن صورته حال كونه اسفل من سفل خلقا وتركيبا في قبح صورته وخلقه وهم اصحاب النار اولى اسفل سافلين وهو النار على ان يكون اسفل صفة لمكان محذوف اي لمكان هو اسفل امكنة السافلين وعن مجاهد ثم رددناه الى النار واسفل سافلين وعلى الوجهين الاستثناء في قوله الا الذين امنوا متصل والمستثنى منه الضمير المنصوب في قوله ثم رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل هو اي اسفل سافلين ارذل العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فتقوس ظهره وضعف بصره وسمعه فالاية على هذا نظير قوله ثم يرد الى ارذل العمر وحاصل المعنى على الاول ان الكفار يتغير صورهم في النار وعلى الثاني يتغير صورهم بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثاني منقطعا لانه لم يخرج بالا احد من المذكورين قبله من الحكم الذي ثبت لهم بل اثبت للواقع بعد الا حكم لم يثبت للواقع قبله فيكون الا بمعنى لكن والذين امنوا وعملوا الصالحات اسمه قوله فلهم اجر غير ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل اي لا تتغير صورهم في النار لانهم مثابون في الجنة قوله فاي شيء يكذبك فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلائل الدالة على كمال القدرة فان من خلق الانسان السوي من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه باحسن تقويم ودرجه في مراتب الزيادة الى ان استكمل واستوى ثم نكسه الى ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء بل كونه احكم الحاكمين يقتضي ذلك فانه اذا كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز من الحكيم وان خلقها لحكمة عائدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لانها دار بلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشأة اخرى يثاب الانسان فيها باحسن ما كانوا يعملون فالقول بوجود الله الكريم القادر يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما مر غير مرة قوله فالمعنى فما الذي يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب في انكاره واخباره والاستفهام للتوبيخ للانسان الكاذب بسبب تكذيبه

بالبعث

بالبعث والجزاء قوله تحقيق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اي اليس في ذلك بابلغ اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن للامور ويلزمه كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شأنه كيف يستبعد منه البعث والجزاء او المعنى اليس الله باقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل يقال حكم بينهم اي قضى فالاية وعيد للمكذبين

سورة العلق تسع عشر ايات

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن واول ما نزل منها خمس ايات من اولها الى قوله ما لم يعلم وقال الحسن الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر قوله اي اقرأ القرآن مفتتحا باسمه او مستعينا به اشارة الى ان مفعول اقرأ محذوف وهو القرآن حذف للعلم به اذ القراءة في عرف الشرع لا يستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير اقرأ القرآن مفتتحا باسم ربك ومبتدئا به اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ فالاية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وهذا حجة للامام الشافعي رضي الله عنه في جهره بالتسمية في كل سورة مع ما جاء من الاحاديث المروية في هذا الباب وان قدر ان المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك فكانه تعالى امره ان يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا كما في قولك كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك قوله الذي له الخلق وجه عدم ذكر مفعول خلق ولا بوجوه ثلثة الاول ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بناء على ان المقصود بيان انفراده بالخالق وانه لا خالق سواه فاقتصر على المقصود ولم يتعرض لبيان متعلق الخلق فالمعنى الذي حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه والثاني ان يقدر له مفعول ويكون بيان تعلقه بمفعول له مقصودا الا انه حذف قصدا للتعميم فانه تعالى لما كان خالق كل شيء لم يكن بعض المخلوقات اولى بتقديره من بعض فقدر له مفعول عام اي الذي خلق كل شيء قوله خلق الانسان من علق بعدما بين انه خلق كل شيء تخصيص الانسان بالذكر بعد التعميم اظهار لشرفه وانه لغاية شرفه صار كانه حقيقة متفردة خارجة من عداد ما سبق وذلك كتخصيص جبريل بالذكر بعد ذكر الملائكة والرسل عليهم السلام ولان المقصود من توصيف الرب تعالى بالخالقية تعليل الامر بالقراءة الذي هو في معنى الامر بالعبادة فان قوله اقرأ في معنى اعبد ربك وتوصيفه بقوله الذي خلق للايماء الى كونه خالق الاشياء يقتضي ان يعبد ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان خلقه تعالى اياه ادل على وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم قوله اظهر صنعا بمعنى انه اكثر اظهارا لصنع خالقه وتدبيره والقياس ان لا يبنى افعل التفضيل منه من مزيد الثلاثي الا بزيادة اشد او اكثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصارا في اللفظ مع ظهور المراد والثالث ان يقدر له مفعول خاص ابتداء الا انه ابهم ثم فسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق الانسان قوله جمعه لان الانسان في معنى الجمع والعلق جمع علقة كثمر وثمرة وهي الدم الجامد واذا جرى فهو المسفوح ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد فافاد انه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة ولما كان اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى والنظر في معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الخلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف بحيث امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى العرش لعلمهم بانهم عبتوه فبهذا التدريج يقرون بان الله المستحق للثناء دون الاوثان لان الالهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون الها مستحقا للعبادة وهذه الطريقة كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم وذكر ابا حنيفة منعوه من ذكره ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابي حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو حنيفة انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسألة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلوبهم فقل هذا قول ابي حنيفة فانهم حينئذ يستحيون فلا يردون قوله تكرير للمبالغة يعني ان اقرأ الثاني تكرير للامر بالقراءة تأكيدا ومبالغة في الامر بها فيتم الكلام عند اقرأ الثاني ويكون ما بعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك مبتدأ والاكرم صفته والذي مع صلته خبره وقوله علم الانسان ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له قوله والاول مطلق اي امر بمطلق القراءة سواء كان على طريق التعلم من جبريل عليه السلام او على طريق تكرارها لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثاني امر بان يقرأ للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرأ في الصلوة قوله ولعله لما قيل اشارة الى الجواب بان يكون اقرأ الثاني جوابا لقوله عليه السلام ما انا بقارئ على معنى اقرأ فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قارئا قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازي الكرم افادة ما ينبغي لا لغرض فمن يهب السكين ممن يقتل نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص من المذمة كله عوض وقال الامام الغزالي

قد سبق ان الكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولمن اعطى واذا رفعت
حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه من الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع
ذلك لا بالتكليف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده ومن كان على اضداد هذه الصفات فهو اللئيم المطلق
انتهى كلامهما وذكر المص في بيان اكرميته تعالى انه لا ينعم بما انعم به الا لمحض الكرم بخلاف غيره فانه يطلب به نفعا اما مدحا
او ثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه يحلم ويعفو وقت الجناية ولا ينقص بها شيئا من احسانه الذي احسن به قبلها بل يزيد
في احسانه بعد الجناية كما قيل متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا كاني بالتقصير استوجب الفضلا فيعتد به العلوم ويعلم به
البعيد بيان الوجه كرمه الزايد من تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له الكلام لظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والانعام
على نوع الانسان والامتنان عليه بافاضة ما هو من اشرف اثار كرمه واحسانه عليه وهو تعليم علم الخط والكتابة بالقلم
ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ مغرور وصاحب القيد مسرور ودعى من اعتمد على حفظه اعترجت ينسى
ما حفظه ومن قيد وكتب فهو يجد ما كتبه بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك والقلم وان كان لا ينطق الا انه يسمع الشرق والغرب
فما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة ولولا هي لما
استقامت امور الدين والدنيا ذكر الله تعالى نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه خلقه الانسان من العلقة تنبيها
على ان الايجاد والاحياء والاقدار والترزيق من باب الكرم والتربية ثم ذكره بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان
الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير ذلك تمام تعلم الانسان تنبيها على ان الاكرمية انما يكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب
وهو التكرم بافادة الفوايد العلمية وما يؤدي الى تقييدها وضبطها وفيه تشريف بليغ لشان العلم فانه لو كان في جملة
المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى في مقام بيان اكرميته ولا مناسبة بحسب الظاهر بين ان وصف الله تعالى نفسه
بانه الذي خلق الانسان من علق وبانه الذي علم بالقلم لكن في التحقيق غاية الحسن والانتظام وذلك لانه تعالى بين اول
احوال الانسان وهو كونه علقة وهي اخس الاشياء واخر امره وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء قادرا متمكنا على
ضبط تلك العلوم وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو منتهى عظيم ينقله من اخس الاحوال الى اعز
المراتب واشرفها اي انه كان في بدء حاله ذليلا مهينا فاقتضى كرم الربوبية الى ارتقائه ذروة العز والشرف بفضله ولطفه
قوله واشار اولا الى ما يدل على معرفته عقلا فان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق يدل دلالة عقلية على
معرفته بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وحكمته وقوله الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة
الى الاحكام التي تتلقى من الدليل السمعي ومنها معرفة صانع العالم بصفات كماله ونعوت جماله وجلاله قيل من اول السورة
الى ها هنا اول ما نزل عليه واوحي اليه عليه السلام ثم نزل باقي السورة بعد ذلك بزمان في ابي جهل لعنه الله فامر
عليه السلام بوضعه في هذا الموضع لان تاليف ايات السور انما كان بامر الله تعالى وبيانه الا يرى ان قوله تعالى واتقوا يوما
ترجعون فيه الى الله اخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الانسان المذكور في هذه الاية
جنس الانسان وجملته والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله
تعالى خلقه من علقة وانعم عليه بما ذكره من النعم ثم انه اذا اغنيناه وزدنا في النعمة عليه فانه يطغى ويجاوز الحد في المعاصي واتباع
هوى النفس وذلك وعيد وزجر له عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام في
هذه الاية ان الله تعالى لما ذكر في اوائل السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع
عليها ولا يقف على حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والترفع
بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك والمص اختار هذا القول الثاني حيث قال كلا ردع لمن كفر نعمة الله
تعالى بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الكلام السابق دل على انه تعالى خلق الانسان من العلق وعلمه ما لم يعلم
فوضعه من حضيض الخسة الى اوج العلم والمعرفة وكذا الكلام الاتي وهو قوله ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
فيقدر بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقت الانسان من علق وعلمته ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة
الجليلة فطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى بيان لما ينبغي للانسان ان يتم عليه بجلائله وتعليمه هو يطغى [illegible]
في المعصية واتباع هوى النفس ان راى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره قال الكلبي يرتفع عن منزلة الى منزلة في
اللباس والطعام وغيرهما والاية نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا زاد في ثيابه ومركبه وطعامه فذلك طغيانه وقال الاخفش
معنى قوله ان راه استغنى لان راه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رايتم غناكم فمحله النصب على انه مفعول له وقيل معناه
استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح العلم وذم المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا
والمال قوله واجنحة وهي اجنحة الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم يبصر اصحابها فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو دنا

مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال واللات والعزى
بالعفرن التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابو جهل يكنى في الجاهلية بابي الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكم ثم سمى
ابا جهل في الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي فانه لو قيل ارايت الذي ينهاك بدل قوله ينهى عبدا كان الكلام
قاصرا في الدلالة على تقبيح النهي لان نهي العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهي فرد من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ العبد يدل على كونه
كاملا في العبودية فنهيه اقبح من نهي عبد ما اي عبد كان فكانه قيل ينهى اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعوله الثاني
جعل ارايت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذي ينهى مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثاني وهي قوله
ان كان على الهدى او امر بالتقوى مع جوابه المحذوف وهو قوله الم يعلم بان الله يرى ويطلع على ما يزعم من انه على هدى في نهيه عن طاعة الله
وعبادته او امر بالتقوى فيما يامر به من عبادة الاوثان وحذف جواب الشرط اكتفاء عنه بجواب الشرط الثاني لان الشرط الثاني وهو قوله
ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا اجيب الشرط الثاني بقوله الم يعلم بان الله يرى
احواله علم من ذلك ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية وهي قوله الم يعلم اه جوابا للشرط كما جاء في
قولك ان اكرمتك تكرمني وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه وجعل ارايت الثاني تكرارا للاول تاكيدا وكذا ارايت الثالث وصور
المعنى بقوله ولكن اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله الخ وحاصله ان نظم من قبيل الكلام المنصف وارخاء العنان حيث هضم من حق اهل
الحق بان عبر عنه بقوله عبدا ولم يقل نبيا مجتبى صفوة خلق الله تعالى وهو كالمص في تفسيره ينهى بعض عباد الله وادخل حرف الشرط في
الشرطية الاولى لارخاء العنان صورة للقطع بان ذلك الناس ليس من الهدى والامر بالتقوى في شيء وهو في الحقيقة تهكم به
ضرورة انه ليس في النهي عن عبادة تعالى والامر بعبادة الاصنام على هدى البتة فعلى هذا يجب ان يكون الخطاب في قوله ارايت لكل من يصلح
ان يكون مخاطبا ممن له ملة او للانسان على الالتفات كما في قوله ان الى ربك الرجعى وهذا اظهر واولى لا النبي صلى الله عليه وسلم ولا الكافر
الناس لقوله اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله فان الناهي والمنهي خارجان عن مورد الخطاب فكانه يجعل الغير حاكما بين اهل الحق والباطل
ويحضهم من قدر اهل الحق فيقول يا ايها الحاكم اخبرني عمن ينهى بعض عباد الله عن طاعته وعبادته ويزعم انه على الحق في ذلك
النهي وامر بالتقوى والمعروف في امره بعبادة الاوثان واخبرني ايضا عما نقول نحن ان ذلك الامر والناهي كان على التكذيب للحق
والتولي عن الدين الصحيح فما علمك في ذلك الم يعلم بان الله يراه ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون قوله
الم يعلم اه وعيدا لذلك الناس قوله وقيل المعنى ارايت الذي اه يعني قيل ان ارايت كلمة تعجيب عجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثلثة اوجه الاول انه ينهى عبدا من طاعة ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة مهتد بصلوته
وتعظيمه ربه آمر غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي عن الصلوة مكذب بالحق متول عنه غير قابل به واشار المص الى ان المعنى
على التعجيب بقوله فما اعجب من ذا فعلى هذا ضمير ينهى وكذب وتولى للكافر الناهي وضمير كان وامر للعبد المنهي وكذا على الوجه الثالث واما
على الوجه الاول فالضماير كلها للكافر الناهي قوله ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجيب والتوبيخ يعني انه تعرض للامر بالتقوى بعد
ارايت الثاني فان لم يكن ارايت الثاني تكريرا للاول بل كان للتعجيب كما في الوجه الثاني او للتوبيخ كما في الوجه الثالث بناء على ان التعجيب والتوبيخ
لمجموع الامرين اتم واقوى من التعجيب والتوبيخ باحدهما ولم يتعرض له على الوجهين بعد ارايت الاول مع ان الكافر كما ينهى عن الصلوة
ينهى عن الامر بالتقوى ايضا وان التعجيب لمجموع الامرين والوعيد عليهما اتم فينبغي ان يتعرض لهما في النهي ايضا فلم لم يفعل كذلك
وهذا السؤال لا يتوجه على الوجه الاول وهو ان يكون ارايت الثاني تكريرا للاول لان الضماير يكون للكافر الناهي ويكون مجموع
الكلام مرتبطا بارايت الاول فيكون التعرض للامر بالتقوى مرة واجاب المص عن هذا السؤال اولا بان صلوته عليه السلام صلوة
وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة الله وامر بالتقوى بالنظر الى غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه
فيميل الى الايمان والطاعة فكان نفس الصلوة دعوة وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهي اقوى من الدعوة بلسان القول فعلى هذا
يكون النهي عن الصلوة نهيا وعن الامر بالتقوى فاختصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا
عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا
اذا صلى وهو نبينا ولنهيه عنهما معا فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة فقط وعدم ذكر المفعول به الغير
الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي ينهى عن عامة افعاله المحصورة في تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الاية وان نزلت
في حق ابي جهل لكن كل من نهى عن طاعة الله تعالى فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة
والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية فان عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافي
مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما للنهي عن الاصل احتاط فيه بعض
الاكابر حتى روي عن علي رضي الله عنه كرم الله وجهه انه راى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فيصح

بالنهى عن الصلوة احتياطا واخذ ابو حنيفة هذا الادب الجليل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلى حين يرفع رأسه من الركوع
اللهم اغفر لى قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهى **قوله** ولنسحبنه بها الى النار وذلك فى الآخرة ويحتمل ان يكون المراد
من هذا السفع سحبه على وجهه فى الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه اذا عاد الى النهى فلما
عاد مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام من يقرؤها على رؤساء
قريش فتثاقلوا فقال ابن مسعود رضى الله عنه وقال انا فاجلسه عليه السلام فقال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم
ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عليه السلام يبقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم مجتمعين حول
الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه النبى صلى الله
عليه وسلم رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عليه السلام يجئ ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك ويبكى
ابن مسعود فقال سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ فى الجهاد فقال له عليه السلام خذ رمحك
فالتمس فى الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان تكون
به قوة فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على
صدره فارتقى عليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال يا رويعى الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو
ولا يعلى عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الى منه فى حال حياتى فروى انه عليه السلام لما سمع ذلك
قال فرعونى اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع سيفى هذا لانه احد واقطع فلما
قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه
يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو
على حمل الرأس المقطوع لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر ولا يحمل والثانى ليشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث
ليحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر بالرأس على مقدمها فهذا ما روى فى مقتل ابى جهل اوردته ههنا
معنى لا لفظا ليتضح تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها ههنا
عن الوجه والرأس ولعل السبب فى تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها واللام
فى لئن لم ينته لام موطئة القسم والقسم بعده مضمر اى لئن لم ينته والله لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون
والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالمنون المنصوب وقد كتبت فى مصحف عثمان رضى الله عنه بالالف
على حكم الوقف وقرئ لاسفعن بالالف مكان النون اى يقول الله تعالى انا الذى اتولى اهانته يا محمد نظيره هو الذى ايدك
واللام فى قوله بالناصية بدل من الاضافة اى لنسفعا بناصيته اكتفى بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصيته المذكور كانه
تعالى يقول بالناصية التى تعرفونها وتعتقدونها جاهلين بصفاتها والحال انها ناصية كاذبة خاطئة فاجرة ووصفت الناصية
بالكذب لانه كان كاذبا على الله فى انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله فى انه ساحر وليس بمرسل ووصفها بانها خاطئة لانه صاحبها
متمرد على الله ولا خطأ اعظم منه وقوله تعالى ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهى نكرة لانها وصفت
بقوله كاذبة على معنى كاذبة صاحبها ففيه بذلك جعلها بدلا مقصودا بالنسبة وجعل المعرفة فى حكم السقوط **قوله** اى اهل ناديه
قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا تدعى **قوله** ينتدى فيه القوم اى يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها
للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله **قوله** وهو فى الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار
الجند واول كتيبة تحضر الحرب وفى الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط من ابله وغنمه اذا اعدمنها
شيئا للبيع واشرط فلان نفسه لامر كذا اى اعلمها واعدها له ومنه سمى الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها
الواحد شرطة وشرطى ويحتمل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى **قوله** او زبنى على النسب اى على انه بناء للنسبة الى الزبن وهو
الدفع وجمع على زبانى ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التأنيث من احدى الياءين بعد حذفها كالاشاعثة جمع اشعثى
والمهالبة فى جمع مهلبى الا ان التعويض فى زبانية ظاهر وفى الاشاعثة معنوى وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم
الملائكة الغلاظ الشداد وقيل مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم فى الارض ورؤسهم فى السماء سموا زبانية لانهم يزبنون
الكفار اى يدفعونهم فى جهنم قيل فى الآية قولان الاول انه فليفعل ما ذكره من دعوة اهل ناديه وقومه بهم قال ابن عباس
رضى الله عنهما لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه فى الآخرة الى النار والقول
الثانى ان فى الآية تقديما وتأخيرا اى لنسفعا بالناصية وسندعو الزبانية فى الآخرة فليدع هو ناديه فليمنعوه وحذف الواو
فى سندع فى الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت فى اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت فى الخط ايضا اتباعا وكلمة ما فى قوله
عليه السلام اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتدأ حذف خبره ويكون من كان التامة اى اقرب وجود

العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر فى النحو انه يجب حذف خبر المبتدأ اذا كان المبتدأ اسم التفضيل مضافا الى
المصدر المذكور بعده الحال والظرف مثل اكثر شربى السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف فى معنى الحال وورد
الحديث لتأييد ان المراد بقوله واقترب وابتغ قرب المنزلة من ربك وقيل المعنى واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منها تبهبها لك

سورة القدر من اخذ الزبانية ايات وهى ست ايات

قوله شهادة بالنباهة اى بالشهرة التى تقوم مقام تصريحه باسمه فى ارجاع الضمير اليه يقال نبه الشئ نبه ونبه اى اشتهر ونبه الرجل
بالضم نباهة اى شرف واشتهر **قوله** وانزاله فيها جواب عما يقال القرآن لم ينزل جملة فى وقت واحد بل انزل منجما مفرقا فى زمان
ممتد بين اوله وآخره ثلث وعشرون سنة فما وجه قوله انا انزلناه فى ليلة كذا واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان المراد ابتدأنا
بانزاله على طريق التنجيم والتفصيل فى ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت فى رمضان والثانى ان السؤال انما يرد لو كان
المراد انزاله الى الارض والى الرسول صلى الله عليه وسلم فانه الذى كان منجما فى ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما ان جبريل عليه السلام نزل به جملة واحدة فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا
واملاه جبريل على السفرة ثم كان جبريل عليه السلام ينزله على النبى صلى الله عليه وسلم منجما مفرقا على حسب المصالح والسفرة
جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة وهم الملائكة فى السماء الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد
ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان الانزال وقع فى ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه فى فضل ليلة
القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لاينافى كون الانزال مفرقا فى ثلث وعشرين سنة فان قيل ينبغى ان يقال على الوجه الثانى
انزلناه الى سماء الدنيا لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض والى الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا الاظهر ان انزاله الى السماء
بمنزلة انزاله الى الارض من حيث انه تعالى اذا شرع فى امر يتمه لا محالة ومن حيث ان سماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة
السفرة فهى لهم مسكن ولنا سقف وزينة فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا **قوله** وهى فى اوتار العشر الاخير من رمضان
للجمهور على انها باقية متكررة فى كل سنة مختصة برمضان لقوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن مع قوله انا انزلناه
فى ليلة القدر فانهما يستلزمان ان يكون ليلة القدر فى رمضان والا يلزم التناقض ثم اختلفوا فى تعيينها على ثمانية اقوال
فقيل هى الليلة السابعة عشر منه وقيل التاسعة عشر وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة والعشرون وقال ابى بن كعب وجماعة
من الصحابة السابعة والعشرون وقيل التاسعة والعشرون والذى عليه معظم العلماء انها ليلة السابع والعشرين وذكروا
فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رضى الله عنهما ان السورة ثلثون كلمة وقوله هى هى السابعة والعشرون
منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن عباس رضى الله عنهما ان ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور فى هذه السورة ثلث مرات
فيكون السابعة والعشرين ومنها انه كان لعثمان بن ابى العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت
تلك الليلة فاعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من رمضان روى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى ليلة القدر من
اماراتها انها ليلة بلجة سمحة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع يقال البلجة نقيق اى طابت فقوله
لا باردة ولا حارة بيان لما قبله وقال عبيد بن عمير كنت فى ليلة السابع والعشرين فى البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا
ومن قال انها هى الليلة الاخيرة من رمضان استدل بقوله عليه السلام ان الله تعالى فى كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف
الف عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر رمضان اعتق الله تعالى فى ذلك اليوم بعدد من اعتق من
اول الشهر الى آخره ولان الليلة الاولى كن ولد له ذكر فهى ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهى ليلة
صبر وقد علمت فرق ما بين الشكر والصبر فان الشاكر مع المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله لقوله ان الله مع
الصابرين **قوله** والداعى الى اخفائها ان يحيى من يريدها ليالى كثيرة كما اخفى رضاه فى الطاعات حتى يرغبوا فى الكل واخفى
غضبه فى المعاصى ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى المستجابات من الدعوات ليدعوه بكلها
واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت الموت ليكون
المكلف على احتياط فى جميع الاوقات **قوله** وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف نقل عن الزهرى انه قال
ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اى منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه قوله ليلة القدر
خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع الى نفس الليلة على معنى ان من اتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف ويحتمل ان
يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة فى تلك الليلة لها قدر وشرف زائد **قوله** او لتقدير الامور فيها عن الواحدى ان
القدر فى اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مقدار غيره من غير زيادة ولا نقصان وقيل سميت بها لانها ليلة تقدير الامور
والاحكام عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الله قدر فيها كل ما يكون فى تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه
الليلة من السنة الآتية وسلمه الى مدبرات الامور من الملائكة وهم اسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل عليهم السلام من

ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات
والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء
وعزاني بكمالو راقيست لبلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعله تعالى انما ذكر لفظ
القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب وقال الخليل سميت ليلة القدر اي ليلة الضيق لان الارض تضيق فيها بالملائكة فالقدر
بمعنى الضيق كما في قوله ومن قدر عليه رزقه **قوله** وذكر الالف اما للتكثير فان العرب يذكرون الالف ولا تريد حقيقتها وانما
تريد المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة بمعنى جميع الدهر او لما روي عن مجاهد انه قال كان في بني
اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون
من ذلك فانزل الله هذه السورة الاية لبيان ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح
الف شهر وهي ثلثة وثمانون سنة واربعة اشهر واصل ثلثا اثنا لحذف احدى النونات كراهة اجتماع الامثال **قوله**
وما ادريك ما ليلة القدر اي واي شيء اعلمك ما هي اي انك لا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو
قدرها فان اعظم من ان تبلغها دراية احد وما مبتدأ وادريك خبره وما في ليلة القدر مبتدأ ثان وليلة القدر
خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادرى مع معموله خبر ما الاولى كما مر ثم بين
فضيلة تلك الليلة من ثلثة اوجه الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثاني من فضائل هذه الليلة قوله تعالى تنزل
الملائكة والروح فيها والوجه الثالث من فضائلها قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر **قوله** وتنزلهم الى الارض وهو
الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة
مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا النزول من السماء الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى
السماء الدنيا في ليلة القدر فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل الارض كلهم وكذا السماء فانها مملوة بحيث
لا يوجد موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع
قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد نقتصر بما يدل عليه الكتاب مع انه
لا تعارض هيهنا لما روي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع
النسك باسرهم لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مده الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل الذي يفيد
يفيد التدريج والمدة بعد المدة ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض اختلفوا في سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم
انه تعالى وعد في الاخرة بان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت في الدنيا بعبادتي
لنزلت الملائكة حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا
راوا صورة حسنة قبلوها ومالوا اليها فكذا الملائكة لما راوا في روحك صورة حسنة وهي معرفة الله تعالى وطاعته احبوك
ورغبوا في زيارتك وتمنوا لقاءك لكنهم كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في هذه الاية
باذن ربهم فانه يدل على انهم استأذنوا اولا فاذن لهم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا
علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه وقيل ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته
في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعته هناك اكثر ثوابا
فيكون المقصود من الاخبار بنزولهم فيها ترغيب الانسان في الطاعة ومن الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق
الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى عن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام
جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض
الا وعليها ملك ساجدا او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع واحدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من
اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عينه فان ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام من قال في تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله
غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة وفي الحديث انه عليه السلام قال اذا كان ليلة القدر تنزل
الملائكة الذين هم سكان سدرة المنتهى وفيهم جبريل ومعه الوية ينصب لواء منها على قبري ولواء على بيت المقدس
ولواء في المسجد الحرام ولواء على طور سيناء ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا سلم عليه الا مدمن الخمر واكل لحم الخنزير والمتضمخ
بالزعفران واول من يصعد الى السماء جبريل عليه السلام حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك
الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليهم السلام فيقيم جبريل
ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام
رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل

رجل

رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه في عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا
وفلان كان في عام اول مبتدعا وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ويقولون وجدنا فلانا
تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك في ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى
ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون
لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فيقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة
يقولون امين امين وذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك لقمة واحدة
وفي التيسير وينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش ورجلاه في تخوم الثرى السابعة وراسه تحت عرش الجبار
وله الف رأس كل رأس اعظم من الدنيا وفي كل رأس الف وجه وفي كل وجه الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف
نوع من التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت ملائكة سبع سموات سجدا مخافة
ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد صلى الله
عليه وسلم بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لا يراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم
الا يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل
يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه القران لقوله تعالى
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة لما قرئ لا تيأسوا من روح الله بالضم كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون
ورحمتي تنزل اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة والاصح ان الروح هنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه
كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة وقوله تعالى باذن ربهم يدل على انهم كانوا يرغبون الينا ويشتاقون بانفسا ذنوب
في النزول الينا فيؤذن لهم فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم
يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونها فيقولون سبحان من اظهر
الجميل وستر على القبيح ولانهم يرون في الارض من انواع الطاعات اشياء ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون
بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء فيأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في
السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد في السموات وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل
المسبحين فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين
اظهار لكمال حال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون الروح في قوله والروح فيها مرفوعا
بالابتداء وفيها خبره والضمير المجرور في فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق بتنزل
والضمير فيها لليلة **قوله** من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير او شر او مما فيه صلاح المكلف في دينه ودنياه على ان
يكون كل امر ليعم خير الدنيا والاخرة فان قيل من فسر الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر
لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر مما قدر في تلك السنة من الاجال والارزاق ونحوهما ولا يلزمه
المخالفة بين هذه الاية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم ح واما من فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب اليه
الاكثرون فانه يلزمه ان يقول ان تقدير الاعمال والارزاق والاجال والمصائب ونحوها يكون في ليلة النصف من شعبان لقوله
تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ضميرها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان يفسر كل امر في هذه الاية
بما قدر في تلك السنة فانه يستلزم القول بان تقدير المقادير يكون في ليلة النصف وفي ليلة القدر قلنا يمكنه ذلك ايضا بناء على ان ههنا
ثلثة اشياء الاول نفس تقدير الامور والاحكام اي تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات والارض والثاني
اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وذلك يكون في ليلة النصف وثالثها اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم
تلك النسخ الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب والرياح والجنود
والزلازل والصواعق والخسف الى جبريل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا ونسخة المصائب الى ملك الموت هذا
ما لخصته من مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة الحال وقيل يقدر في ليلة البراءة الاجال والارزاق وفي ليلة القدر يقدر
الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين
واما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت **قوله** ما هي الا سلام اشارة الى ان قوله هي مبتدأ وسلام
خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما في نحو تميمي انا اي لا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور والافات كالرياح
والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما نزل في هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير ولا يستطيع الشيطان فيها سوء
وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء فجرها ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب

الفساد ولا ينفذ فيه سحر ساحر والليلة ليست نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة في اشتمالها عليها كما
يقال اتما فلان نحج وغزو والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهري السلام السلامة
والسلام الاسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت طلوعه سلام اي يسلم فيها الملائكة على
المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر والمراد في النزول وكثرة السلام وتتابعها وصفت الليلة
بانها سلام مع انها زمان التسليم لا نفسه الآن لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت به كما يقال رجل عدل
والخليل عليه السلام لما سلم عليه سبعة من الملائكة صارت نار نمرود بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الله تعالى الموقدة
ببركة تسليم الملائكة على المؤمنين بردا وسلاما حتى يقول جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفا لهبي لكن ضيافة الخليل لهم
كانت عجلا مشويا وهم منا يريدون قلبا مشويا قوله على انه كالمرجع في انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر
الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا ان كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس
اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين وضمها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل
على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشاف السلام بمعنى الفاعل
اي مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير ليصح ان يكون حتى غاية له ومتعلقة به لانه اذا حمل على
المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتداء الذي هو قوله هي وذلك لا يجوز وقيل جاز ان
يتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي فصلت بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال
من الضمير المجرور في قوله اي تنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام فلا يكون اجنبية عن العامل وفائدة الغاية تعميم السلام
او السلامة على التفسيرين كل الليل وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتدئ فقيل من كل امر سلام هي اي هي سلامة من كل امر
مخوف من بلاء وآفة وكيد شيطان ثم قال حتى مطلع الفجر اي ذلك الى طلوع الفجر

سورة البينة وهي ثمان ايات

قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله بيان لوجه توصيف الله تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك ان
طريق الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون به ككفر اليهود بتكذيب عيسى عليه السلام وانكار دينه وقد يكون
بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة رسولنا صلى الله عليه وسلم بالالحاد في صفات
الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عليه
السلام ونحو ذلك قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله تعالى منفكين بالانفكاك عن الكفر
الذي كانوا عليه حتى يكون معنى الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول وانه يقتضي انهم
صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول وانفقوا على الايمان واتباع الحق الذي جاء به عليه السلام وذلك لان كلمة حتى لانتهاء
الغاية فيقتضي ان يكون الحال التي بعد الغاية مخالفة للتي كانت قبلها وقوله تعالى بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد
ما جاءتهم البينة يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان هذا المقتضي مناقض لمقتضى الاية
الاولى بالتفسير المذكور وهذه المناقضة انما لزمت من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا او باطلا وجوابه ما اشار اليه
صاحب الكشاف بحمله الاية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولون قبل بعثته عليه السلام وهو قولهم لا ننفك
عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي صلى الله عليه وسلم الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد المصطفى
صلى الله عليه وسلم فاذا بعث نتفق على تصديقه ونجتمع على قبول دينه والدخول فيه وقوله وما تفرقوا الا من بعد بعثته
الزام عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل وكلامهم الزايغ على سبيل التوبيخ والتعيير كانوا يعدون الاجتماع على الحق وقت
مجيئه ثم كان ثمرته انه ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الاية الاولى من باب حكاية كلامهم لا اخبارا
ابتدائيا منه تعالى عن حالهم وكانت الاية الثانية وهي قوله وما تفرق الذين الخ اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان محصول الايتين
ان الذي وقع كان على خلاف ما وعدوا واما اذا فسرت الاية الاولى بان يقال لم يكونوا منفكين من الوعد باتباع الحق اذا جاءهم
الرسول الموعود في التورية والانجيل فلا اشكال ولا جواب قوله ومن للتبيين اذ كونها للتبعيض يستلزم العناد وهو
انه لا يكون المشركون باسرهم كفرة بل يكون البعض منهم كافرا والبعض منهم ليس بكافر ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الحق ان كل مشرك
كافر فلا يكون لتقييد الذين كفروا بكونهم بعضا من المشركين معنى وان جعلت للتبيين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
فلا اشكال لان الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم
عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين
بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو في محل النصب

على انه حال من الواو في كفروا اي كائنين منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشيء عن الشيء اذا فارقه وانفصل عنه والمعنى ان
قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذي كانوا عليه الى وقت البعثة والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل وذكر في
تعيين المراد بالبينة في هذه الاية احتمالات الاول انها هي الرسول فانه عليه السلام رسول بادعائه الرسالة وتبليغه عن الله
عز وجل وبينة واضحة على نبوته باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق الحميدة المرضية وبلوغه في ذلك الى حد الاعجاز واقصى درجات
الكمال بحيث الحم الحكماء المهذبين وعجزهم عن ان تشبهوا به في شيء من مكارم اخلاقه والثاني انها من القرآن والثالث
ان المراد بها مطلق معجزاته عليه السلام وكون كل واحد منهما حجة واضحة على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد منهما يفحم
من هو بصدد المعارضة ويعجزه عن ان يأتي بما يدانيه قوله بالافحام من تحدى به اي باسكاته من طلب منه اي يأتي
بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال افحم الصبي يفحم بفتح الحاء فيهما فحوما وفحاما اذا بكى حتى ينقطع صوته وكلمته من افحمته اي
اسكتته في خصومة او غيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته وعارضته في فعل ونازعته الغلبة قوله بدل من البينة
بنفسه اي من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على تقدير ان يراد بالبينة الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم
وقوله او بتقدير مضاف مثل وحي رسول الله او كتابه على تقدير ان يكون المراد بالبينة القرآن او معجزة رسول الله على تقدير
ان يكون المراد المعجزة وعلى التقادير يكون من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلو صحفا صفة رسول وان جعل رسول مبتدأ مخصصا
بقوله من الله يكون قوله يتلو صحفا خبره وان جعل مخصصا بقوله يتلو صحفا يكون قوله من الله في موضع النصب على الحال اما
من صحفا ومن المنوى في مطهرة ويكون خبر المبتدأ محذوفا والتقدير رسول يتلو صحفا مطهرة كائنة من الله تعالى حجة بينة وقوله
فيها كتب قيمة مبتدأ وخبر والجملة في محل النصب على انها صفة لقوله صحفا قوله والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف
نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول عليه السلام مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب وانما يقرأ ما
اوحي عن ظهر القلب وتوضيح الجواب انه عليه السلام وان كان اميا يتلو ما اوحي اليه عن ظهر قلبه الا ان متلوه الذي هو
القرآن لما كان مصدقا للصحف الاولين مطابقا لها في اصول الشرايع والاحكام صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم
فعبر عنه باسم الصحف مجازا والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب ومحله فلذلك فسره الزمخشري بقوله قراطيس ونقل عن
الراغب ان الصحيفة اسم للمبسوط من الشيء كصحيفة الوجه والصحيفة التي يكتب فيها وجمعها صحايف وصحف وقيل المراد بالرسول
هو جبريل عليه السلام فلا اشكال في نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عما كانوا عليه
وهو كونهم غير منفكين عن كفرهم بل ثابتين مستقرين متفقين على ما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجيء الرسول وما فارقوا
عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقا بان صار البعض منهم مؤمنا وبقي الباقون على الضلال القديم او بان
تردد وتشكك وتحير في دينه ومعتقده الاول وفي ساير الاديان بعد ما كان كل فريق جازما بدينه معتقدا في حقيته
فاليهودي في يهوديته وكذا النصراني وعبدة الاوثان وبقي الباقون على كونهم جازمين بكفرهم القديم واشار المصنف بتفسير
هذه الاية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها وبين الاية الاولى كما ذكرناه في اثناء بيان ما يتعلق بها كانه
استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الاية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى لما كانوا يقولون قبل بعثته عليه
السلام بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار من الله تعالى عن حالهم ووجه الدفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون
الحال بعد تحقق مضمون مدخولها يخالف ما كان قبل ذلك وهذه المخالفة حاصلة على هذا التفسير من غير احتياج الى حمل
الاية الاولى على الحكاية فان الحكم المغيا بالبعثة هو بقاء الجميع على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه فاذا تفرقوا
بعد البعثة بان امن بعضهم او تردد في دينه فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الايتين لله دره ما اوجز
كلامه واخفى رموزه واشاراته قوله او عن وعدهم اي وما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول الموعود اذا بعث يجتمع على
تصديقه واتباع دينه بسبب ان اخلفوا الوعد واصروا على الكفر القديم قوله فيكون كقوله وكانوا من قبل الاية
تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الايتين اشتراكهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره
قبل فان من استفتح به عليه السلام اي طلب الفتح والظفر على اعدائه بحرمته ومكانته عند ربه بان يقول اللهم انصرنا
عليهم بحرمة نبيك الذي وعدتنا ببعثته ثم انه عليه السلام لما بعث كفر به لا شك انه كفر عمن صدقه قبل فكذا كفر من
وعد بانه عليه السلام اذا بعث نتفق على تصديقه ثم كفر حين بعثته عليه السلام قوله للدلالة على شناعة حالهم
وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى يعني ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم
على التفرق وتعييرهم بذلك وانكار لفعلهم واهل الكتاب اولى واحق بهذا التعيير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين بحقية
امره لوجود مناقبه وصفاته في كتبهم فلذلك خصصهم بالذكر فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين
يفهم من التنصيص على تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غيرهم لم يا مع اولى بالتفرق قوله

اى فى كتبهم بما فيها كل واحدة من حرفى الجر متعلق بامروا والوجه فى تقدير كل واحد من الطرفين لا يظهر الا بنقل كلام الامام بعبارته وهو قوله فى قوله وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا فى التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفى فيكون المراد انهم كانوا مأمورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا فى حقهم فهو مشروع فى حقنا وثانيهما ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير يفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى و ثانيها وهو ان ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قد تقدم ههنا وهو قوله حتى تأتيهم البينة وذكر ساير الانبياء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا فى حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد اختص به نبينا صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر هل هو الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم او الامر الوارد بلسان نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم الا ان المصنف اختار خلاف ما اختاره الامام من الوجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلثة التى ذكرها بيانا لاولوية ما اختاره وقال الامام فى قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشئ الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه الصفة و اهل السنة لما احالوا ان يكون شئ من افعال الله تعالى لغرض بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص فى ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم يمكنهم حمل هذه الاية على ظاهرها فاضطروا الى تأويلها بان جعلوا اللام صلة واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا الله بمعنى بان يعبدوا وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه قرأه كذلك قال الفراء العرب يجعل اللام فى موضع ان فى الامر والارادة كثيرا قال تعالى فى الارادة يريد الله ليبين لكم اى ان يبين ويريدون ليطفؤا نور الله وقال فى الامر وامرنا لنسلم اى بان نسلم بمعنى بان نسلم والمصنف اضطر ذلك فى الالتجاء الى التأويل المذكور وحمل الاية على ظاهرها حيث قدر قوله بما فيها ليكون المعنى وما امروا بما فى كتبهم لشئ من الامور الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يحملها على معنى وما امروا بشئ الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المأمور به مذكورا صريحا لكونه خلاف الظاهر من حيث استلزامه لان يجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة والباء الجارة قبلها وكل ذلك خلاف الظاهر ويدل الكلام على انهم انما امروا فى كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية فى جميع ما يؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيسهم فان اتفاق ما معهم من الكتاب وهذا القرآن المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة لله تعالى يوجب الاجماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامر وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره على ان من اليهود من قال عزير ابن الله ومن النصارى من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ثالث ثلثة وعامة اليهود مشبهة والكل مشرك مخالف للتوحيد ومناف لاخلاص العبادة لله تعالى فعلى هذا احتمل ان يكون الغرض من اوصاف اهل الكتاب وعطف قوله والمشركين فى اول السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتأتى للمص حمل اللام على ظاهرها ويجعل فعل الله تعالى معللا بالغرض وهو لا يقول به قلنا فعله تعالى وان لم يكن معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح وكثيرا ما يستعمل لام الغرض فى الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به فى ترتبها على الفعل بحسب الوجود وقوله تعالى مخلصين حال من الفاعل فى ليعبدوا وكذا حنفاء حال اخرى على قول من جوز حالين من ذى حال واحد ومن المنوى فى مخلصين على قول من لم يجوز ذلك وفى حصر علة كونهم مأمورين بما فى كتبهم فى عبادة الله تعالى بالاخلاص حيث قيل وما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله اشارة الى ان يتذللوه ويعظموه غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا فى امتثال ما كلفوا به شيئا آخر سوى التذلل لربهم ومالكهم كثواب الجنة والخلاص من النار رد دليل على ما ذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد والنجاة عن عذاب النار بل لاجل انه عبد وهو رب ولو لم يحصل فى الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امر بالعبادة وجبت لمحض العبودية ومقتضى الربوبية والمالكية وفيه ايضا اشارة الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود فى الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن آثر العرفان بل للمعروف فقد خاض فى لجة الوصول والعبادة هى التذلل ومنه طريق معبد اى مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن فى الشرع صارت اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية فى التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا فى صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا انه لا بد فى كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذا لا يقال ان صلوة الصبى ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما ان يكون مأمورا به ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به فاذا لم يكن فعل الصبى عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد الامر فكيف يكون ذكر على الناقص عبادة والحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه

وهذه نكتة يتعلق بالموعظة والاخلاص ان تأتى بالفعل خالصا لداعيه واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعى تأثير فى الدعاء الى ذلك الفعل فكانه تعالى يقول عبدى لا تسع فى اكثار الطاعة بل فى اخلاصها لانى ما بذلت كل مقدورى لك حتى اطلب منك كل المقدور بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وشاة من الاربعين لكن القدر الذى طلبته لم ارد بفعله سواك هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فلا ترد بطاعتك سواى واجعل جميع ما تفعله لاجلى وهو قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجعل جميع ما يأتيه من الطاعات خالصا لربه فان يستثنى شيئا منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار وان كان لا بد من ذلك وكالمباح الذى يوجد منه فى الصلوة كالحكة والتنحنح فان ذلك خطأ استثناه لنفسه فانتفى به الاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها لغيره مثل ان يريد به الريا والسمعة حتى قالوا لو زاد فى العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد فى خشوع الصلوة لان الناس يرونه لم يجز لانه ينافى الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب صلة الوالدين والاولاد منضما الى نية اصل القربة منافيا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك قوله مايلين عن العقايد الزايغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف الذى اقبلت احدى ابهامى رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذى يمشى على ظهر قدميه من شقها الذى يلى خنصرها وقال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء اى مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمى مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة انتهى والمصنف جمع فى تفسير مفهوم الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقايد الزايغة انما يكون بالاستقامة فيها دين الملة القيمة قيل لا بد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من قبيل اضافة الموصوف الى صفته التى هى بمنزلة اضافة الشئ الى نفسه كما هو فى صلوة الاولى ومسجد الجامع فان تقديرهما صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه و اقيمت الصفة مقامه والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم اياها من قبل الله تعالى تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى ودينا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اى اطاعه والدين ايضا العادة والشان وايضا الجزاء المكافاة يقال دانه دينا اى جازاه ولهذه المغايرة الاعتبارية عنها جاز اضافة احدهما الى الاخر وعن الراغب الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل فى الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا فى الحق قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى وهو لا ينافى اتحاد الملة والدين بالذات غايته ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة او القايمة قال الزجاج القيمة المستقيمة التى لا عوج فيها يبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة فادغم كما فى سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل ان القيمة جمع القيم والقايم واحد ومجاز الاية دين القايمين لله بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة ههنا اسم للامة القايمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقايم بامر القوم القيم وبعض اهل الاديان لما بالغوا فى باب الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس فانهم اتعبوا انفسهم فى الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين يقولون لا يضر المعصية مع الايمان فالله تعالى خطأ الفريقين فى هذه الاية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص فى قوله مخلصين ومن العمل فى قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين الاسلام اى الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانه سبحانه وتعالى يقول القايم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا هو هذا المجموع قوله يوم القيمة او فى الحال يريد ان المراد بنار جهنم اما حقيقتها النار واما ما يؤدى من العقايد الزايغة والاعمال الباطلة بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثانى يكون فى الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة قوله واشتراك الفريقين فى جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون القيمة واما اهل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين فى العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا فى اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود فى نار جهنم فانها نار فى موضع عميق مظلم هائل لا مفزع عنه البتة يقال بير جهنام اذا كان بعيد القعر وكما كفروا طلب المرتفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتراكهما فى هذا الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما فى نوعه قوله وقرأ نافع البريئة بالهمزة على الاصل لانه من براء الله الخلق براً فهو البارئ اى الموجد

والمخترع من العدم الى الوجود وقرأه الباقون بغير همز على التخفيف كالنبي وهو فعيلة بمعنى مفعوله والقراءة بالهمزة وان كان
هو القياس والاصل الا ان ترك الهمز اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت
القراءة بالهمز كالشيء المرفوض المتروك المخالف للاستعمال وقيل هي من البرى وهو التراب لانها خلقت منه ورد بان قراءة
من قرأها بالهمز يدل على فساد قول من قال انها من البرى الذي هو التراب الا يرى انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمز البتة
وتوسيط ضمير الفصل في قوله اولئك هم شر البرية للافادة الحصر اى شر البرية هم دون غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق
لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق
وهم من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال فظهر منه ان وعيد العلماء السوء اعظم
من وعيد كل احد ومن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل في الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان
شرا منهم واما الاية الثانية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم قوله تعالى وعملوا الصالحات
مقابلة الجمع بالجمع فيفهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ
والصبر والقناعة قوله تعالى جزاؤهم مبتدأ وجنات عدن خبره وفي الكلام حذف مضاف اى دخول جنات وعند ظرف
للجزاء وخالدين حال وذو الحال وعامله كلاهما مضمران يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون
ذو الحال الضمير المجرور في جزاؤهم كما زعم مكي محتجا بان المصدر ههنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم ان لا يفرق بينه وبين
ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل وليس الامر كما ذكره لان المصادر مهما جعلت
عاملة فلا بد من ان يكون في تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو خالدين
بالخبر الذي هو جنات عدن وذلك لا يجوز عند جميع النحاة وابدا ظرف زمان وهو تأكيد للخلود اى لا يموتون فيها ولا يخرجون منها
قوله فيه مبالغات اى مبالغات في اعلاء قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم وما لهم مع ان الكلام مسوق
لبيان عاقبة الفريقين لانه تعالى لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا
حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله ثم اعاد في اخر السورة ذكر الفريقين مبتدأ بذكر الكفار واخبر انهم
في نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب
لذلك ان يقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما عكس هذا الترتيب احتاج الى طلب النكتة في ذلك وكانت
المبالغة المذكورة صالحة لان يكون نكتة فحكمنا بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاءهم على تلك المبالغة ظاهرة
لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شانهم من جهة اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك الجزاء
بانه من عند ربهم يدل على علو قدره وعلو قدره يدل على علو قدر صاحبه قوله وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات
كما يدل عليه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنان والسبب فيه انه بكى من خوف الله
تعالى وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين دون الجنتين فحصل له اربع جنات لسبقه
بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه تعالى قابل الجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون لكل مكلف
جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا قوله وتقييدها
اضافة فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين اقامة لا يخرجون منها ولا يبغون عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن
بالمكان اذا اقام قوله ووصفها بما يزداد لها نعيما فان نقصان البستان وعيبه قد يكون بانعدام الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه
بحيث يغرق البستان فيه ثم ان الماء الجاري ازيد لطفا وشرفا من الراكد فالله تعالى نفى النقصان بانعدام الماء فيها بان
وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها بما يزداد لها نعيما بان جعل ماءها جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله من تحتها
والالف واللام في الانهار للتعريف فتكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القرآن نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر و
في توصيفها بالجري بعد ما اجمل الجنات الموصوفة جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى يقول طاعتك
كانت جارية ما دمت حيا [illegible] فلذلك كانت انهارك جارية الى الابد ولعل المراد
بالوصف في قوله ووصفها بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوي الذي هو اعم من الوصف النحوي لا يخرج منه ذلك الخالدين ابدا
[illegible] دار الخلود من الوجوه الدالة على المبالغة مع انه [illegible] خير من الجنة كما ان رضاء الله في الجنة خير من الخلود في الجنة
ولما كان المكلف مخلوقا من جسد وروح وانه اجتهد بهما في طاعة الله اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويستريح به كل واحد منهما
فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضاء الرب فلذلك استانف ببيان حصوله للمكلف في دار الكرامة بقوله

سورة الزلزلة [illegible] وهي ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصها بها [illegible]

بها اى اضطرابها هو بنية المصدر وانا بالفتح الاضطراب الذي قدره الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه قد سبق
في علم الله تعالى وقضائه ان تحرك الارض تحريكا شديدا عند النفخة الاولى لافناء الدنيا وعند النفخة الثانية لبعث الموتى
من بطن الارض كما يخرج الولد من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك [illegible]
اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة في زلزالها لافادة العموم والاستغراق كتعريف اللام [illegible]
المضاف الى الارض يقصد به العموم [illegible] جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع ما يحتمله المحل من خصوصيات
وبينه ثالثا بان الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهو المقدر والذي يليق بها في الحكمة وهو الزلزال الشديد الذي تستحقه
وتقتضيه في كونها قاعا صفصفا بانقلاع جبالها وتلالها وتطير ما عليها كالهباء المنبث حتى تمتد وتتسع لاهل الموقف
من الجن والانس وصنوف الملائكة [illegible]
[illegible] ونحوه قولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته [illegible]
الاكرام والاهانة والزلزال [illegible] بكسر الزاي المصدر وبالفتح اسم [illegible]
[illegible]
[illegible]
الزلزلة الزلزلة الاولى استدلالا بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة فان المراد بالراجفة [illegible]
عند النفخة الاولى ويجعل الاثقال كالكنوز المدفونة في الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية يفسر الاثقال بالاموات
وعلى التقديرين تشبيه ما في جوف الارض من الدفائن والاموات بمتاع البيت واثقاله فعبر عنه بالاثقال مجازا
عن ابي عبيدة والاخفش انه اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل [illegible]
لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقال الارض اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار
ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها [illegible] قوله لما بهرهم من الامر الفظيع الهائل [illegible]
الاستفهام [illegible] للتقطيع والتهويل [illegible]
[illegible]
[illegible] هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فهو امر ظاهر لانه
عاش اعمى وحشر اعمى قيل الكافر احمق الحيوة واحمق الموت وبهذا ظهر ضعف استدلال من خص هذا القول بالكافر بان
المؤمن يعلم ما لها ولا يجزع ولا يضطرب بل يتيقن بانها مقدمة البعث الذي وعده الرحمن لان هذا التيقن لا ينافي
الدهشة في اول الوهلة وما لها مبتدأ وخبر هي كلمة تعجب اي لاي شيء زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في جوفها
من الاثقال يقولها متعجبا لما يراه من العجائب التي لم يسمع بها الاذان ولا ينطق بها اللسان قوله تحدث الخلق اشارة الى ان
المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعوله الثاني الا ان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر
الخلق اقتصر على المفعول الثاني وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام
مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذي حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفي في هذا البيان ذكر
الاخبار التي حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض بكونها جمادا لا فهم لها ولا تمييز لم يمكن ان يكون تحديثها
بلسان المقال لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك ليس الا بلسان الحال فان الارض لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع
ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت والاخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادرك وقتهما فلذلك
وقعت هذه الزلزلة والاخراج وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها به وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض
حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها ثم تشهد لمن اطاع وعلى من عصى روي عن ابي هريرة انه عليه السلام
قرأ هذه الاية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل
على ظهرها تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها فتقول المؤمن وحد الله علي
وصلى وصام وحج وزكى ويقول الكافر كفر علي واشرك وسرق وزنا حتى يود الكافر انه سيق الى النار قوله او اصل
على قوله بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاول انها منصوبة بجوابها وهو تحدث ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل
فيها والثاني انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت او اذا زلزلت يظهر جميع احوال الخلق فيجازى كل احد بما يستحقه ويدل على
هذا المحذوف ما بعده من قوله يومئذ الى اخر السورة ثم يكون انتصاب يومئذ بتحدث ويكون ظرفا له اصالة لا بدلا من ظرف
اخر ولا يجوز ان يكون العامل في اذا نفس زلزلت كما ذهب مكي قياسا لها على متى وما في نحو متى تضرب اضرب وما تفعل
افعل فان ما بعدهما يعملان فيهما فكذا يعمل في اذا وانما قلنا انه لا يجوز في اذا لانها مضاف الى الفعل الذي بعده وكذا في

مع المضاف اليه كالشيء الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة في بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل المضاف اليه في المضاف وليس كذلك
اداة الشرط مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل فاعرف الفرق بينهما **قوله** اي تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها
ما دلت على الاخبار اشارة الى ان الباء في بان ربك اوحى لها سببية متعلقة بتحدث وان معنى ايحاء الله الارض تسخيرها وتذليلها
بان تحملها على التحديث طائعة او كارهة ثم ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحديث هو ان احدث فيها احوالا دالة على
الاخبار وتعني تحديث الارض ح دلالة ما عليها من الاحوال الحادثة ومعنى الايحاء احداث تلك الاحوال الدالة فيها وان كان تحديثها
بلسان المقال يكون طريق الايحاء والتسخير لها [illegible] وهو انطاقها بها وامرها بالتحديث **قوله** اذ يقال حدثته كذا وبكذا جواب عما يقال
كيف يكون بدلا من اخبارها وهو مفعول ثان لتحدث عدي اليه الفعل بلا واسطة حرف فقوله بان ربك ان جعل بدلا منه
كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدي اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدي الى المبدل
بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جريا على كل واحد من الاستعمالين فكأنه قيل تحدث اخبارها تحدث ان ربك اوحى لها او تحدث
باخبارها بان ربك اوحى لها وعلى هذا الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ تحدث خبرها بالافراد لان ما بعده لما كان بدلا
عنه لزم ان يكون الخبر الذي حدثت الارض به هو ايحاء الرب تعالى له وهو خبر واحد لا اخبار متكثرة الا ان ايحاء الله تعالى
اياها وان كان في نفسه خبرا واحدا لكنه لتضمنه معاني كثيرة وفوائد عظيمة تنزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ
الجمع ولما ورد ان يقال ان فعل الايحاء يتعدى بالى كما في قوله واوحى ربك الى النحل فلم عدي في الاية باللام ولم يقل اوحى اليها
اجاب عنه اولا بان معنى اوحى لها اوحى اليها كما في قوله وشدها بالراسيات الثبت اوحى لها القرار فاستقرت وثانيا بان اللام
على اصل معناها اي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفي من العصاة قوله اذ لها في ذلك تشف من العصاة
بيان لوجه كون الايحاء لاجل الارض **قوله** من مخارجهم متعلق بقوله تعالى يصدر بمعنى ينصرف ويرجع فان الصدر
ضد الورود وقالوا رد الجائي والصادر للمنصرف والناس قد وردوا القبور فدفنوا فيها ثم صدروا عنها الى موقف الحساب
ليروا اعمالهم في كتبهم وليروا جزاء اعمالهم **قوله** متفرقين بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب
وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم بالذلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل والاغلال
والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وقيل معنى اشتاتا ان كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني **قوله**
ولعل حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات
المؤمن معفوة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثقال الذرة من الخير والشر وحاصل الجواب الاول ان حسنات
الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقاب كفره بمقدار
تلك الحسنات وكذا السيئات المؤمن وان كانت معفوة من حيث انه لا يعذب بها الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاءها بان ينقص
من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيئات فاحباط تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا في عموم هذه الاية وحاصل
الجوابين الاخيرين ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى الاية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى
الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الاخرة
وليس له فيها شر وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له
سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته **قوله** والذرة النملة الصغيرة قال الكلبي الذرة اصغر من
من النمل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا وضعت راحتك اي يدك على الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة
وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى وزن ذرة وقرأ هشام باسكان هاء يره في الموضعين وصلا ووقفا وباقي السبعة يفرقون بها باشباع
ضمة الهاء اي موصولة بالواو وصلا وبسكونها وقفا كما يرها الكتابة وهذه الاية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان قليلا فانه
يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنب وان كان قليلا فانه يوشك ان يكون كثيرا ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق

سورة العاديات مكية في قول [illegible] مدنية [illegible] احدى عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم والعاديات جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة ما
ما قبلها نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الفرس واجوافها اذا عدون وهو صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب
ضبحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي تضبح ضبحا على تأويل العاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات
[illegible]

والضرب

والضرب فان الخيل [illegible] بحوافرهن [illegible] الحجارة فيخرج منها نار [illegible] ان يكون نصبه على المصدر لان الموريات لانها بمعنى القادحات
اي يدل عليها التزاما [illegible]
[illegible] **قوله** تغير اهلها على العدو اشارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد اربابها الذين
هم المغيرون [illegible] ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم في
الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس
يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد قوله تعالى فاثرن به نقعا معطوف على ما قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان
المعنى والخيل اللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن واصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا
فصار اثارن فحذفت الالف لاجتماع الساكنين فبقي اثرن بوزن افلن يقال ثار التراب اذا هاج واثرته انا هيجته
غبارا او صياحا قال الامام في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمي
نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني النقع الصياح من قوله
عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة فهيجن في الاغارة عليهم صياح النوائح وارتفاع اصواتهن واختار المص ان ضمير به راجع
الى الزمان الذي وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى في وقيل انه يرجع الى المكان الذي وقعت الاغارة فيه وذلك
المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية
وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات اي واثرن بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد في ضمير فوسطن به احتمال رجوعه
الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في قوله فوسطن روي عن مقاتل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى حي من كنانة وامر عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكث ما شاء الله ان يمكث ولم ياته
خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تعالى عنها بقوله والعاديات ضبحا الى آخرها وبين بذلك سلامتهم
وانهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروهم وظفروا عليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون في قولهم
انهم قتلوا جميعا فان جعل الالف واللام في والعاديات للعهد كان المقسم به خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان
ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة وعلى التقديرين فهي مستحقة لان يقسم بها لاتصافها
بتلك الصفات الشريفة **قوله** اقسم لهن اعتبره اظهارا لشرفهن اللازم لجعلهن مقسما بها فان الاقسام انما يكون بما فيه
شرف وكمال وعدوهن مسارعتهن في الارتقاء الى درجات الكمالات الروحانية وضبحهن ما طرأ عليهن من التعب بسبب
اجتهادهن في مباشرة اسباب ذلك الارتقاء وقوله اذا ظهرن ظرف لقوله والمغيرات على الهوى والماهيات للرسوم البشرية
والعادات الطبيعية وقت ان يطلع عليهم صبح العرفان ويتجلى لهم انوار مشاهدة صفات الجلال والجمال قوله تعالى لربه متعلق بكنود
قدم للفواصل اي انه لكنود لنعم ربه عن الواحدي ان اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض
الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات في تفسيره قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو
الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور بكندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي ان الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان
بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود الذي يمنع رفده
اي خيره ويأكل وحده ويضرب عبده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل انسان
فلا بد من صرفه الى كافر معين على ما روي انها نزلت في قرط بن عبد الله وقيل نزلت في حباحب وكان رجلا بخيلا وكان من بخله انه كان
لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبهوا اطفأ ناره لئلا ينتفع بها احد وكان في عصر حاتم الطائي المشهور بالسخاء
واجتمع معهما في عصرهما ثالث يقال له الاشعب وكان مشهورا بالطمع حتى اذا رأى انسانا يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه
ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون
المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك **قوله** لظهور اثره عليه اشارة الى انه
ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى لشهيد ذكر مطلقا اي غير مقيد بزمان فيدل على انه شهيد في عموم الاوقات وليس
كذلك بل المراد من شهادته على نفسه بالكنود انه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده وينكره فصار بذلك كانه يشهد به على نفسه
وقيل يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه **قوله** او ان الله على ان يكون ضمير انه لله جل ذكره بناء على ان الاصل في
الضماير ان يرجع الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب في هذه الاية هو لفظ الرب فتكون الاية وعيدا وزجرا له
عن المعاصي من حيث انه تعالى يحصي عليه اعماله وعلى الاول يحتمل تأكيدا لكونه كنود النعمة ربه ويؤيد الاول وهو رجوع ضمير انه الى
الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير لشديد بعده راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الاية التي قبلها الى الانسان ليتم
ليحصل حسن الانتظام ويحترز عن تفكيك الضماير **قوله** جمع محصلا في الصحف كله فمتعلقه يجمع بقرينة ما في الكشاف من قوله

ومعنى حصل جمع فى الصحف اى اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشئ المستور باخر المغمور فيه واخذه منه كاخراج اللب من القشر واخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن والدهن من اللبن والدردى والجمع والاظهار من لوازمه قوله او ميز وفى الكشاف وقيل ميز بين خيره وشره ومنه قيل للنخل المحصل اى آلة التحصيل وتمييز الدقيق من النخالة فانه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فتمييز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللايق به هو التحصيل قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت افعال الجوارح وبذلك جعل الله تعالى القلوب اصلا فى المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال آثم قلبه والعامل فى الظرف وهو قوله تعالى اذا بعثر لا يخلو من ان يكون يعلم او بعثر او لخبير او مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل فيه يعلم كما زعمه قوم لان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك فى الدنيا فلا بد ان يؤول النظم على وجه يفيد معنى قولنا افلا يعلم الانسان الان ان الله تعالى عالم به اى بجميع ما عمله سرا وجهرا من خير وشر فيجازيه بحسب ذلك ولا بعثر كما زعمه آخرون لهذا الوجه ولان بعثر اضيف اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف اليه لانه بمثابة ان يعمل بعض الكلمة فى بعضها ولا لخبير لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير اى فلا يعلم الانسان فى الدنيا ان الله يجازيه اذا بعثر او فلا يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر فيكون هذا المذكور الذى قدرناه سادا مسد مفعولى يعلم ويمكن ان ينصر قول من قال ان العامل فيه يعلم بان ما ذكر من ان الانسان لا يراد منه العلم فى ذلك الوقت انما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله تعالى عز وجل ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازاة والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا وتقريرا لذلك المعنى وتصريحا بالوعيد والتهديد وهذا معنى صحيح لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا تمنعه من ان يعمل فيما قبلها لان حكم هذه اللام وحقها ان يكون فى اول الكلام كان لكنها اخرت للجل دخولها على المبتداء حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان قيل كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى لم يزل عالما ويمتنع ان يسبقه جهل ما ابدا قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فاللازم اختصاص تمام الجزاء بذلك اليوم والامر كذلك قوله وانما قال بما ثم قال بهم اشارة الى جواب ما يقال لم عبر عن اهل القبور اولا بكلمة ما وهى فى الاغلب لا تطلق الا على غير اولى العلم واطلاقها على اولى العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان من سبح الرعد بحمده وقال تعالى وما ملكت ايمانكم كذا فى شرح الرضى والظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما استعمل فيه كلمة ما فى صفات العالم كما مر فى قوله تعالى والسماء وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن الحديث حيث عبر عليه السلام عن المعتق بفتح التاء بلفظ ما وعن المعتق بكسر التاء بلفظ من الخالق للرقيق الذى يتعلق به العتق بالبهايم من حيث انه محجور عن التصرف مثلها بخلاف المعتق بالكسر فانه لحريته عاد الى حالته الاصلية وهى الانسانية فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجانى فى شرح الفرائض ثم انه عبر عن اهل القبور بضمير العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فما الحكمة فى ذلك وجوابه انهم ما داموا فى القبر امواتا وجمادات فعبر عنهم فى تلك الحال بما يعبر به عن غير اولى العلم وانهم يوم القيمة احياء عقلاء فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال توفية لكل حال حقها

سورة القارعة احدى عشر آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمى بها اما لان الاجرام العلوية والسفلية تصطك اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمى يوم القيمة بالقارعة او لانه [approximate reading: تقع فيه الحالة التى تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وساير الكواكب بالانتثار والجبال بالدك والنسف والارض بالزلزال والتبديل والخسف قال المصنف فى سورة الحاقة فى تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتثار قوله تعالى القارعة مبتدأ وما مبتدأ ثان والقارعة خبره والجملة خبر الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العائد الى المبتدأ تفخيما لشانها وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اى شىء هى ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك ما القارعة فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا تحيط بها دراية دار وما الاولى مبتدأ والثانية مبتدأ ثان والقارعة خبر المبتدأ الثانى والجملة فى محل النصب على انها مفعول ثان لادرى ومفعوله الاول الكاف وادرى مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر المبتدأ الاول]

[approximate reading: فان قلت اذا اخبرت من تجهل فلا بد وان يستفيد منه علما زايدا وقوله وما ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا اخبارا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زايد لانا كنا نظن انها قارعة كساير القوارع وبهذا التجهيل علمنا انها فاقت القوارع فى الهول والشدة والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذى يتهافت فى النار والمبثوث المتفرق يقال بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث فى هذه الاية بالفراش المبثوث وفى اية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير جهة الاخر كالفراش فانها اذا ثارت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش هو غوغاء الجراد فالجراد اذا صارت له اجنحة وكاد يطير ولم يطر بعد فانه يسمى غوغاء وقد شبه الناس يوم البعث من حيث انهم يموج بعضهم فى بعض ويركب بعضهم بعضا من شدة الهول قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اى تقرع يوم يكون ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوع على انه فاعل مضمر ويوم منصوب به تقديره ستاتى القارعة يوم يكون قوله كالصوف ذى الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان على ما قال ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود اذا تفرقت اجزاؤها وازيل التاليف والتركيب عنها تصير مشابها بالعهن وهو الصوف الملون بالوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبدد الاجزاء قال الخليل النفش مد الصوف حتى ينتشر ووجه الشبه هو التلون والتفرق جميعا قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته اشارة الى ان الموازين جمع الموزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله وثقله رجحانه واضافة المقادير الى الانواع] مقابلة الجمع بالجمع فيفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اى اذا ترجح مقدار كل نوع من انواع اعماله الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته يطيب عيشه وقال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات يوزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الميزان له لسان وكفتان يوزن باعمال المكلفين فيؤتى بالحسنات المطيع فى احسن صورة فترجح فالجنة ويؤتى سيئات الكافر فى اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها فى الدنيا كانت اثقل شئ على النفس وحق الميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصى واتباع الباطل والشهوات كانت اخف شئ على النفس فى الدنيا والميزان الذى لا يوضع فيه الا المعاصى والسيئات حق له ان يخف قال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف قوله فمأواه النار قيل للمأوى ام على سبيل التشبيه لان المأوى يضم اهله الى نفسه كما يضم الام ولدها الى نفسها قوله ذات حمى على ان صيغة الفاعل للنسبة مثل تامر ولابن والحمى اشتداد الحر يقال حمى التنور بكسر الميم حميا اى اشتد حره والمعنى ان ساير النيران بالنسبة اليها كانها حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من انواع عذابه وعقابه

سورة التكاثر وما يؤدى اليها قولا وفعلا وخلقا وهى ثمان آيات

والتفاعل يستعمل على احد ثلثة اوجه الاول لمفاعلة الاثنين فصاعدا والثانى التكلف فى اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحوه التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثى نحو تباعدت عن الامر اى بعدت عنه ولفظ التكاثر فى هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد منه مكاثرة الاثنين مالا وعددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص على الدنيا يتكلف جميع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وساير طرق الهوى وتعريف التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر فى السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى وقصدا لشكرها وتشويقا لغيره للاقتداء به كما ذكر فى قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على رضى الله عنه وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفى فصار مثله فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الاخر وجاهد فى سبيل الله لا يستوون عند الله اى فى الثواب فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر فى الامور الدنياوية والسعادات الفانية فان اجناس السعادات ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والطاعة والاخلاق الحميدة والثانى السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات التى يطوف بالبدن من خارج وهى قسمان احدهما ضرورى وهو المال والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاعوان وهذا الذى عددناه فى المرتبة الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له فالسعادات البدنية يكون اصلا بالنسبة اليها وهى انما لاجلها والسعادات البدنية ايضا انما يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التى هى اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغى ان يكون سعيه فى تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال

والجاه والاقرباء والاعوان تفاخروا باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به والسعي في تكثيره يمنع الانسان عن تحصيل السعادة النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس مراتب السعادة على اشرفها وذلك عكس الواجب وضد الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر اي شغلكم التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادة النفسانية المؤدية الى السعادة الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو واللعب والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فتفسير الهيكم عن شغلكم تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء اه يعني ان قوله تعالى زرتم المقابر كناية عن معنى حتى استقلتم من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات والنكتة في هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكر الموت وترك الدنيا والاعراض عن المباهاة بها وهؤلاء عكسوا الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى المباهاة بالدنيا وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر في الآية التكاثر في العدد والكثرة و اورد ما روي في سبب نزول هذه السورة من ان بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم اكثر عددا تاييدا لكون المراد التكاثر في العدد قوله فكثرهم بنو عبد مناف اي غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم فكثرناهم اي غلبناهم بالكثرة على ما ذكر في باب المغالبة انهم اذا ارادوا الاخبار بالغلبة في فعل نقلوا الافعال اللازمة من باب فعل بضم العين الى باب نصر ويذكرونه بعد فاعل مسند الى الغالب فيه نحو كارمني زيد فكرمته اي غالبني في الكرم فغلبته فيه ومثله كاثرناهم فكثرناهم وقول بني سهم ان البغي اهلكنا اي بغي الاعداء والقتال معهم اهلكنا فعدوا مجموع احيائنا واموتنا مع مجموع احيائكم واموتكم ففعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الآية فمعناها الهيكم التكاثر باحيائكم فلم ترضوا حتى استقلتم الى ذكر الاموات مفتخرين بهم فكانه تعالى يعجبهم من [illegible] ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع ذلك بل الذي يهمكم تحصيل الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر هو التكاثر بالمال واستدل عليه بما روي انه عليه السلام سمع انه يقرأ هذه الآية الهيكم التكاثر ويقول بعدها يقول ابن آدم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت فعلى هذا يكون قوله حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت بزيارة القبور فيقال للمرء مات زار قبره فمعنى الآية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قوله وانما حذف الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام في الملهى والمعنى وانما حذف الذي الهي عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى تعظيم الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين فان عظمة الشيء قد تكون باعثة على عدم ذكره كما اذا بني الفعل للمفعول لعند عظمة الفاعل نحو قتل الخارجي اذا قتله الامير والثانية المبالغة والتعميم لكل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات مما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظر الى ما قبل هذه الآية او عن التدبر في امر القبر واهواله ان نظر الى ما بعد الآية فالمعنى الهيكم التكاثر عما يسعدكم في القبر وينجيكم عن شدائده فنسيتم امره حتى دخلتموه قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال الله تعالى ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا عطف على التكاثر ذلك رد الله تعالى على الذين الهاهم التكاثر بالعدد والاموال وردعهم بقوله كلا اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه وقبائله واموله واولاده فكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه وفي الردع عنه تنبيه على الخطأ الذي يدل عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد اي لتاكيد الردع والانذار فهو ردع ووعيد الا ان الثاني لما كان اشد من الاول وابلغ جيء بينهما بكلمة ثم او الاول عند الموت في وقت ما يبشر به المحتضر من جنة او نار او في القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك ومن نبيك والثاني عند النشور حين ينادي المنادي شقي فلان شقاوة لا سعادة بعدها وسعد فلان سعادة لا شقاوة بعدها وامتازوا اليوم ايها المجرمون فعلى هذا لا يكون التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير متعلق الفعلين ومتعلقيهما فانه يلقى في كل واحد من الزمانين نوعا من العذاب واعادة كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت في كل موضع بشيء غير ما عقبت به في الموضع الآخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا كذا فانكم تستوجبون به ضربا آخر من العذاب والزجر المعلق يتعدد باعتداد ما دعته ويكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وقوله سوف تعلمون خطأ رأيكم و قوله لو تعلمون ما بين ايديكم من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال الاشارة الى ان تعلمون في المواضع الثلثة منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول واولو بتقدير مفعول بان يجعل المقصود مجرد تحقق نفس العلم الا ان ما بعده يتبين متعلقه حيث قال قوله علم الامر اليقين اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب علم بنزع الخافض والحاصل ان جواب لو محذوف واختلفوا في تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لما الهاكم التكاثر وقيل لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لما خلقتم له لشغلكم به قوله حذف الجواب للتهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك المذاهب المحتملة تقاعس يصرف المكلف ما في وسعه من الاهتمام اليه وان يحصله مع انه لم يلتفت

الى شيء من ذلك ولم يحصله قطعا بحكم احتمال كونه جواب لو ومحذوفه وما يكون جواب لو يجب كونه غير حاصل لعدم حصول الاول ولا شك ان من ترك اسبابا كثيرة عظمت جنايته وعظم خوفه وهذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند الخطاب بل ذهب ذهن بسبب الحذف الى مذاهب مختلفة واما اذا كان متعينا عنده وانه كان عقوبة فالحذف يكون ليذهب ذلك الجهد وفيه من جنانه عدم ذكره بعينه لما انه ما يقدر فيه بمنزلة ذكره منكرا او يؤكد منكرا لفهمه منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام على وجه الابهام قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع فانه وعيد لتحقيق سيحصل لهم ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو لوجب ان لا يحصل لهم هذه الرؤية لان ما كان جواب لو ان كان مثبتا بدل الكلام على انتفائه واذا كان منفيا بدل على ثبوته بناء على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان المعنى لا ترونها لكنكم ترونها لا محالة وهو غير صحيح فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وهذه الرؤية لا تحصل لهم في الدنيا فيجوز ان يكون جواب لو على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا بما بين ايديكم كعلم الامر المتيقن به لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها عين اليقين عند معاينتها بعينها قلنا لا يتعلق بالاعتقاد المرئية يكون الظاهر ان يراد به رؤية العين لا رؤية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان قوله ثم لتسألن يومئذ عن النعيم معطوف عليه وهو اخبار عما سيكون لا محالة ولا شيء من ذلك يعلم بمعنى لا جواب وان يجعل جوابا لا يفيد قوله هو جواب قسم محذوف فالقسم في لترون لام جواب القسم والقسم لتاكيد الوعيد وافادة انما اوعدبه في قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه وابهم ما اوعده في ذلك القول تفخيما للوعيد بكونه مبهما متناولا للامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر في فايدة التكرير ثلثة اوجه الاول انه لتاكيد الوعيد ونون التاكيد يقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم ورأيكم لما رأيتموها ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثاني ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم في الموقف كما قال تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار وعاينوا نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات المؤذية وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيد رؤيتها ببعض خواصها واحوالها مثل رؤية لهبها ودخانها ولا شك ان الرؤية الثانية احطى واكتفى فلذلك خصت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها عين اليقين والثالث ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية رؤية العين وهذه المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على الهاء التكاثر اياه عن النظر في امور دينه واحوالها الا عند الموت وفي القبر وعند البعث الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع في تلك الاوقات يمنع من ان يكون لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها فيها جواب قوله لو تعلمون لكمامر واما اذا كان معناه لتعرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقال هذه المعرفة محقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو واما قلنا انه لا يمكن ان يقال ذلك لان الكلام فيمن الهاهم التكاثر عن النظر في امر الدين فلا يكون معرفة البعث والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال معرفة الجحيم في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه جواب لو فظهر بهذا ان تعليل المص عدم جواز ذلك بكون رؤية القلب محقق الوقوع مبني على ان تكون الرؤية بمعنى الابصار لا بمعنى المعرفة قوله اي الرؤية التي هي نفس اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين اليقين على انه مصدر من غير لفظ الفعل حملا على المعنى لان رأى بمعنى عاين قوله والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة في حقهم ومن شابههم فهذا الوصف ملحق بهم فيسألون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من الخير والنعمة ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا شهوات انفسهم واتخذوا اهواءهم الهتهم ثم يعذبون على ترك الشكر حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو الذي كان من اعظم اسباب الشقاء لهم في الآخرة ويلزمه ان يكون ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغله عن طاعة الله والاشتغال بشكره والذي يدل على هذا التخصيص امران الاول القرينة فان ما سبق من الخطاب كله لمن الهاه دنياه فكذا هذا والثاني النصوص ومنها ما روي ان ابا بكر لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله أكْلَةٌ أكَلْتُهَا معك في بيت ابي الهيثم الانصاري من خبز شعير ولحم عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ايكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال عليه الصلوة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي الا الكفور ثم هكذا رواه الامام وهي تدل على ان السورة مدنية والاكثرون على انها مكية ورواه الامام ابو الليث هكذا ان ابا بكر رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكْلَةٍ اكلها معه عليه السلام في بيت ابي الهيثم فقال يا رسول الله اتخاف علينا ان يكون هذا من النعيم الذي نسأل عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما ذلك للكفار ثم قال ثلث لا يسأل الله تعالى العبد عنها يوم القيمة ما يواري به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو مسؤل بعد ذلك من كل نعمة قوله وقيل يعم ان اي الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعيم عام لكل نعمة فيسأل كل احد هل شكر على ما انعم عليه من النعم ام كفر لما روي عنه صلى الله عليه وسلم ان اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له الم نصح لك جسمك ونرويك من الماء البارد وروي ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا عمل بما علم وقيل اعظم النعم انه يسوغ للانسان ما يأكله ويشربه ويسهل عليه اداء اخرج وقيل

النعيم صحة الابدان والاستمتاع بمنافع الحواس فيسأل الله تعالى العبد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فان النفس الانسانية كانت فى اول الخلقة خالية عن العلوم والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه
الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة فاعطاها السمع لتسمع مواعظة الله والبصر لتبصر دلائل الله لتعقل عظمة الله فيسأل فاى
امر استعملها فظهر ان الحق ان الخطاب عام للكل لكن الكافر يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن تشريفا لانه شكر واطاع
وفى التيسير ان كلمة ثم فى قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم للترتيب فى الاخبار لا فى الوجود فان السؤال بان تلك اشكرتم فى
تلك النعم ام كفرتم تكون فى موقف الحساب قبل دخول النار وقيل هو بعد دخول النار ويسأل الكافر فيها سؤال توبيخ كقوله
تعالى كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله ما سلككم فى سقر فيسأل الكافر فيها ليضطر الى الاعتراف بالتقصير
فى شكرها ويقصر همته على استيفاء اللذات كاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية وركوب المراكب السنية وسكون المساكن العالية
مشتغلا بانواع اللهو والطرب ومجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية والعملية وقائلا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير فيقال
لهم قد استوفيتم ما اردتم من الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا فنسيكم الله حتى بقيتم فى عذاب الهون

سورة العصر وهى ثلث ايات

اقسم بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد به صلوته قال مقاتل اذن للعصر اى لصلوة العصر وصليت
العصر اى صلوته ودليل فضلها قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت به انها افضل الصلوات لان
تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا على الصلوات تنصيص على فضلها وقوله صلى الله عليه وسلم من فاتته صلوة
العصر فكانما وتر اهله وماله اى فهو كمن صار موتورا بان قتل اهله واصيب له فلم يدرك بدمه قاتله وضمانه له الجوهرى
الموتور الذى قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وروى ان امرأة كانت تصيح فى سكك المدينة وتقول دلونى على النبى صلى الله عليه
وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجى غاب عنى فزنيت فجاء لى ولد من الزنا
فالقيت الولد فى دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لى من توبة فقال عليه السلام اما الزنا فعليك الرجم بسببه واما القتل
فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر ففى هذا الحديث اشارة الى تعظيم امر هذه
الصلوة ولان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انحطاط الشمس عن خط الجنوب فكان
بذلك الوقت تجارتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل اسباب معاشهم فكان اداء صلوة العصر اشق والكلفة فى ادائها
اكثر وقد ثبت ان افضل الاعمال احمزها اى اشقها وقوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا
يزكيه قوله او بعصر النبوة وهو من زمان بعثته صلى الله عليه وسلم الى انقراض امته واخر الزمان واحتج من ذهب الى هذا القول بقوله
عليه السلام انما مثلكم ومثل من كان قبلكم من الامم كرجل استأجر اجراء فقال من يعمل لى من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من
يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا قال الله تعالى هل ظلمتكم من
اجركم شيئا قالوا لا قال فانه فضلى اوتيه من اشاء فكانوا اقل اعمالا واكثر اجرا فهذا تشريف لعصر النبوة المخصوص به
فلا جرم اقسم الله به ابتداء بما اشرنا فاذا كان الزمان الذى هو كالظرف له وللجراية شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فكيف
شرف نفس المظروف وفى رواية البخارى عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيما سلف
قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى غروب الشمس اوتى اهل التورية التورية فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا
ثم اوتى اهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا
قيراطين قيراطين فقال اهل الكتابين اى ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا اكثر عملا قال الله
تعالى هل ظلمتكم من اجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى اوتيه من اشاء قوله او بالدهر واستعمال لفظ العصر ومطلق الزمان وهو
الدهر كثير شايع ويحتمل ان يقسم بما فيه من انواع العجايب بحسب اختلاف حصول وتعاقب ليله ونهاره واختصاص كل واحد
منها بحكم يختص به مما يتعلق بانتظام احوال المخلوقات وفيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بانه
لا ولا بانه عدم لانه لو كان عدما لا يحكم بعدمه فلا يمكن ان يتصور فيه بداية عليه بالسنين والشهور والايام والساعات ويحكم عليه بالزيادة
والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون عدما واما انه لا يقدر ان يحكم عليه بانه موجود فلان
هذه الامور لا يظهر الا الزمان الحاضر لانه غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل معدوما فيكون ما يتركب منها معدوما ايضا
فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت الف سنة ثم تبت فى اللحظة الاخيرة بقيت فى الجنة
ابد الاباد فظهر لك ان اشرف الاشياء حياتك تلك اللحظة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذا اقسم الله تعالى بها
نقلست كه شقيق بلخى بدرى آمد وگفت بسيار معصيتها كرده ام [illegible] شقيق گفت كه دير آمدى
وبيكفت زود آمده ام [illegible] شقيق گفت [illegible]

وبيك كفى وهذه الرواية تؤيد ما ذكر من ان اللحظة الباقية اشرف الاشياء لمن تاب فيها قوله والتعريض بنفى ما يضاف اليه من
الخسران بالجر عطفا على الاشتمال قبله اى انه تعالى اقسم بالدهر لكنا وللتعريض بنفى ما ينسبون اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر
ووجه التعريض انه تعالى لما اقسم به علم انه كساير مخلوقاته التى اقسم بها فى السور المتقدمة مما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة
مهمة وانه بمعزل عن ان ينسب اليه شئ من الحوادث كما ظنته الدهرية والا لكان شريكا له ومبغوضا عنده فلا يقسم به والخسر والخسران
بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال فان رأس المال فى حق جنس الانسان هو نفسه وعمره فهو فى
جميع سعيه وصرف عمره فى المطالب مهلك نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب
بهما سعادة الابد فربحوا فى تجارتهم حيث ظفروا بالربح الباقى فى مقابلة الخسيس الفانى قوله والتعريف للجنس بشهادة
الاستثناء فانه قد تقرر ان صحة الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق قوله والتنكير للتعظيم اى لفى خسر عظيم
اى لا يعلم كنهه الا الله والذنب يعظم اما لعظم من فى حقه الذنب او لانه فى مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان فى ذنب
العبد فى حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب فى غاية العظم قوله وهذا من عطف الخاص على العام اى ذكر التواصى بالامرين بعد ذكر
العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول لما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل غيره كالتواصى المذكور للمبالغة فى
فضله وشرفه بابرازه امرا مغايرا للمعطوف عليه خارجا عنه لوله من غاية شرفه وذلك مثل عطف جبريل عليه السلام على الملائكة
لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل نفسه فقط من غير ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطفا وتواصوا من قبيل عطف الخاص على العام
بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين على الاخر وهو ظاهر قوله ولعله تعالى انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة
الايمان والعمل الصالح والتواصى بالحق والتواصى بالصبر لانه تعالى لما استثنى من اتصف بهذه الاربع عن الكون فى خسر دل ذلك كون
الاوصاف الاربعة علة للاستثناء المذكور وسببا للربح من استثنى وفى جانب الخسران اقتصر على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر
سببه فلما اتحد طلب الفرق بينهما تصدى فى بيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز بالسعادات الابدية ومعرفة اسبابه بخلاف
الخسر ومعرفة اسبابه فانه لا يتعلق به قصد قاصد فاكتفى ببيان المقصود فصرح ببيان اسباب الفوز ولم يتعرض بغير المقصود مع
ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار باسباب الخسران ما هى من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك بانه عند
انتفائها ينتفى الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وساير الناس همج
لا خير فيهم صرح عليه السلام بان من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة الانسانية
وهذا تصريح بما اشعر به سابق كلامه وايضا تعداد مثالب اهل العيب والتقصير ليس فى مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب
الخسران وهذه الاية فيها وعيد شديد من حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو من الخسران بتكميل خاصة نفسه بل لا بد معه من
الاهتمام بشان غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر التواصى ليتضمن الاول الدعاء الى الحق والثانى الثبات
عليه او الاول الامر بالمعروف والثانى النهى عن المنكر

سورة الهمزة وهى تسع ايات

فى الصحاح اللمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها تقول لمزه يلمزه ويلمزه وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصدقات
ورجل لماز ولمزة اى عياب ثم قال والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله ثم قال ولهزه بالرمح طعنه فى
صدره ولهز الفصيل ضرع امه اذا ضرب برأسه عند الرضاع وقال الهزم التكسر يقال انهزم السقاء اذا يبس فتكسر وهزمت
الجيش هزما وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه ولكثرتها فى الالفاظ فى تفسيرها قال ابن عباس رضى الله عنهما الهمزة المغتاب واللمزة
العياب وقيل الهمز باليد واللمز باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب الذين يهددهم الله تعالى بالويل فقال هم
المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن
واظهار العيب فما ذكره المصنف خلاصة هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة فى الوصف كالتى فى علامة
وراوية ولذلك يقال رجل همزة وامرأة همزة وقد ... الابنية فعلة بضم الفاء وفتح العين للمبالغة الفاعل اى للمكثر
المتعود لمأخذ الاشتقاق وان اسكنت العين يكون للمبالغة المفعول يقال رجل لعنة اذا كان يلعنه الناس وضحكة اذا كانوا يضحكون
منه بان يكون مسخرة لهم فالاول يفعل بغيره والثانى هو الذى يفعل به غيره ولما بولغ فى وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة بولغ
فى جزائه ايضا وهو النبذ فى الحطمة فان الحطم الكسر فلما عبر عن النار بصيغة فعلة دل على ان ذلك شانها وعادتها كما ان ذلك
الوصف دأبهم وعادتهم تجوزوا جزاء وفاقا لاعمالهم وزاد عليها بان قوبل كسر الاضلاع بكسرهم للاعراض وبان عبر عن الجزاء
بلفظ النبذ المنبئ عن الاستحقار والاستقلال فى مقابلة ظنهم بانفسهم انهم اهل الكرامة والكثرة ونظيره قوله تعالى
فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم بحصيات اخذهن احد فى كفه فطرحهن
فى البحر قوله ونزولها فى الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت فى
الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبى صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه فى وجهه وقال المحققون الوعيد الذى فى هذه السورة

لكل من يفعل هذه الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس معينين كالاخنس والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما لو قال لاحد لا ازورك ابدا فتقول له كل من لم يزرني لا ازوره تريد به من تخاطبه فقط لا كل احد وقد تقرر في اصول الفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف ونحوه ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكلف قوله بدل من كل كانه قيل ويل للذي جمع او منصوب باضمار اعني او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوي له وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب للهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال وظن ان كثرة المال سبب لعز المرء وفضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحويا للكل لانه نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات قوله وجعله عدة على ان يكون قوله وعدده مأخوذا من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت الشيء لكذا وعددته له اذا جعلته عدة وذخيرة وقوله او عده مرة بعد اخرى على ان يكون مأخوذا من العد وهو الاحصاء ونقل الى بناء فعّل لتكثير الفعل كما في جمّع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما تدل على مجرد صدور الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه بان يجمع ههنا وههنا في ازمنة متعددة متطاولة قوله ويؤيده انه قرئ وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى ضمير المال بمعنى مقدار المعدود وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذي جمع مالا وضبط عدده واحصاه على ان يكون جمع عدد المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده بفك الادغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعدّده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف ان عدده بالتشديد مأخوذ من العد بمعنى الاحصاء قوله تركه خالدا في الدنيا وجه قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده بثلثة اوجه والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه الخلود في الدنيا حقيقة في الوجه الاول واستعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده استئناف على الوجه الاول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين الاخيرين ويجوز ان يكون جملة حالية على جميع التقادير وتقرير الوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استئنافا انه لما قيل جمع مالا وعدده فكانه قيل ما باله يجمع المال ويهتم به ويترك سبب الاستعداد لما بعد الموت فقيل انه لرؤيته ان الحيوة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعات الاسباب الظاهرة يحسب حقيقة ان المال سبب خلوده في الدنيا حتى ان نابت نائبة يتداركها بالمعالجات المناسبة له فيها فاحبه كما يحب سببه وهو الخلود في الدنيا وتقرير المعنى على تقدير كون الجملة حالية قريب من هذا التقرير ووجه الاستعارة في الوجه الثاني انه ليس ممن يحسب الخلود حقيقة لكن شبه حاله في حب المال واستغراق همه بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من قوارع الآخرة بسببه بحال من يحسب ان ماله يخلده فاطلق في حقه هذا التركيب مجازا والوجه الثالث قريب من الثاني الا ان طرفي التشبيه فيه ان يشبه حاله في ان حب الدنيا طول امله ومناه الاماني البعيدة وحمله على ان عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب ان ماله اخلده في الدنيا فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب ذلك حقيقة والحالة المشبهة في الوجهين هي الغفلة عن الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة في الوجه الثاني ناشئة عن حب المال والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة عن حب الدنيا واستغراق همه واوقاته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض اي وفي تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان ثمة مخلدا ينبغي للعاقل ان يكب عليه الا انه غير المال وهو العمل الصالح والسعي في الآخرة فانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد ان هذا الانسان يحسب ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن ما رايت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثم ما قال قوله وما ادريك الله لا يقدر ان يطفئه غيره يعني ان اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة على انها ليست كسائر النيران وتوصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند الى الله تعالى وانها قد اوقدت بامره وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عجبا ممن يعصي الله على وجه الارض والنار تسعر من تحته قوله اوساط القلوب يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب يعني ان تلك النار تحطم العظام وتاكل اللحوم فتدخل في اجواف محبي الشهوات وتصل الى صدورهم وتعلو على افئدتهم وتستولي عليها الا انها لا تحرقها اذ لو احترقت لمات اصحابها وقد قال في لا يموت فيها ولا يحيى وروي عنه عليه السلام ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى قوله من اصدت الباب قد مر في سورة البلد ان اصدت الباب واوصدتها لغتان بمعنى اطبقتها واغلقتها وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل آمن والثاني افعل ايضا الا انه من معتل الفاء مثل وصل يوصل وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص اليهم منها روح ويخفف عنهم كرب قوله تحن اي تشتاق والاجبال جمع جبل قوله اي موثقين في عمد ممدة اشارة الى ان قوله في عمد في موضع نصب على الحال من الضمير المجرور بعليهم والعمد جمع عمود للكثرة كالادم جمع اديم

والاعمدة

والاعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين جمع عمود ايضا كرسول ورسل او جمع عماد ككتاب وكتب والمخاطر جمع مخطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل ارجل المحبوسين قوله تقطريها اللصوص اي يلقون على احد قطريهم يقال طعنه فقطره تقطيرا اي القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط

سورة الفيل وهي خمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اختلفوا في تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولد النبي صلى الله عليه وسلم باربعين سنة وقيل بثلث وعشرين سنة وقيل ولد صلى الله عليه وسلم بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على انه في العام الذي ولد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قبل بعثته باربعين سنة قوله وهو وان لم يشهد تلك الواقعة جواب عما يقال ما وجه قوله تعالى الم تر مع ان اصل الرؤية ان يكون بصرية وان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رأيت وشاهدت وهو عليه السلام لم يشاهده وحاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهي العلم وعبر عنه بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا في القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما قلنا انه علم ضروري لا نظري لحصوله بالخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لا سيما قد تايدت الاخبار المتواترة بمشاهدة آثار تلك الواقعة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه راى من الحجارة التي اهلك الله بها قوم ابرهة الاشرم عند ام هاني نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري وعن عائشة رضي الله عنها رايت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وابو مسعود الثقفي يشاهدان من فوق الجبل عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع لهم ركز فانحطا من الجبل فدخلا العسكر فاذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر كل واحد لنفسه حفرة وملاءها من المال وكان ذلك سبب غناهما وهذا كله من آثار تلك الواقعة فقد شاهدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحصل له بذلك علم ضروري بها يوازي العيان فكانه تعالى قال الم تعلم يا محمد بالاخبار المتواترة المتايدة بمشاهدة الآثار علما يوازي العيان في الايقان قوله لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة يعني ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبار ما تدل على وجود ذواتها وكلمة ما تدل على الاولى وكيف على الثانية والمقصود في هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هي اهلاك الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على كمال علمه تعالى وقدرته وانما يدل عليه باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفية على ما يدل على نفس الذات قوله فانها من الارهاصات تعليل لكون ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه و والارهاصات هي الامور الخارقة للعادة التي اجريت على يد نبي قبل بعثته وقبل التحدي مأخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الحائط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تاسيسا للنبوة ومقدمة لها كاظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا صلى الله عليه وسلم قبل دعوى النبوة ومن هذا القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الاشراك بالله تعالى وعبادة الاصنام لانه تعالى اراد ذلك ارهاصا لنبوة من يعظم البيت ويطهره عن الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن [illegible] وهذا البيت مولده ومسكنه الى ان هاجر [illegible] ما يوحى اليه وقبلته وقبلة امته [illegible] فحفظه من ارجل الاعداء وايديهم يدل على عزته وشرفه فلذلك [illegible] تلك الواقعة قبل بعثته على وجه التأسيس والارهاص [illegible] ابرهة [illegible] الحبشة [illegible] فتفرقت الحبشة فرقتين [illegible] ابرهة [illegible] اليمن [illegible] النجاشي [illegible] بصنعاء [illegible] القليس [illegible] العرب [illegible] الكعبة [illegible] قوله [illegible] الالف [illegible] الاستفهام [illegible] تخريب البيت [illegible] العرب فكان [illegible] قوله [illegible] فكانه عدهم كيدا [illegible] قوله [illegible] والقتل [illegible]

فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل صفة لطير جماعات متفرقة لانها كانت افواجا فوجا بعد فوج ترميهم
صفة اخرى لطيرا او حال عنها لانها قد خصصت بالصفة قوله والطير اسم جمع فيجوز تذكيره وتانيثه فلان الجمع مذكر واما تانيثه
فلحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة قوله معرب سنك كل ذكر فيها انها اخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتا اسما
كلمة واحدة وهما سنگ وگل فالسنگ الحجر والگل الطين اى ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين والثاني انه من السجل وهو الدلو
الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا فالسجيل اى صببته بالدلو فانصب فقوله من سجيل بمعنى ان تلك الحجارة كانت صاحبة الله
تعالى عليهم من خزانة قهره والثالث انه من الاسجال بمعنى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلت وهنا مسجل اى مرسل
مطلق والمعنى انها مما ارسله الله عليهم والعذاب يوصف بالارسال كقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم
الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجيل الذي هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل علما للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار
كما ان السجين علم الديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم الديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون
فقوله من سجيل بمعنى كتبه الله في ذلك الكتاب قوله كورق وزرع فسر العصف اولا بورق الزرع الذي شانه ان يقطع فتعصفه الرياح
اى تذهب به الى هنا وهنا وفسر الماكول بانه الذي اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم به في فنائهم وذهابهم بالكلية او من جهة
انه حدثت فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة منافذ وشقوق كالزرع الذي اكله الدود او بانه اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التفسير
يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما تقول زيد حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام المعنى
المراد شبههم بزرع اكلت حبه في ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم فسر العصف ثانيا بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية
وتفرقه عن الحب وفسر الماكول بالذي اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء
الروث وفيه مبالغة حسنة وهي انه لم يكتف بجعلهم اهون شيء في الزرع وهو التبن الذي لا يجدي طائلا حتى جعلهم رجيعا
الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا لان يذكر الروث كما كنى بالاكل في قوله تعالى كانا ياكلان
الطعام عن نقض الاكل وما يلزمه من البول والغوط لذلك روى انه تعالى لما رد الله الحبشة من مكة بهذه الكيفية عظمت
العرب قريشا وقالوا اهل الله قاتل عنهم وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله عليهم

سورة قريش وهي خمس آيات

اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا في سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بالقريش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن
ولا تطاق الا بالنار روى ان معاوية سأل ابن عباس رضي الله عنهم لم سميت القريش قريشا فقال باسم دابة في البحر تاكل ولا توكل
وتعلو ولا تعلى اى تشبيها لهم بها من حيث اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا قريشا لانهم كانوا كسابين
بتجاراتهم وضربهم في البلاد ولم يكونوا اهل زرع ولا ضرع فهو ماخوذ من القرش وهو الكسب يقال فلان يقرش لعياله اى
يكسب فهو قارش وقريش تصغير قارش والقياس ان يقال قويرش غير انه رخم وصغر كقولهم حريث في حارث وقيل انهم كانوا متفرقين
في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا لذلك اى لتقرشهم اى لتجمعهم يقال تقرش القوم اى
اجتمعوا وقرشتهم اى جمعتهم ولذلك سمي قصي مجمعا قال الشاعر ° ابوكم قصي كان يدعى مجمعا ° به جمع الله القبائل من فهر ° قال
علماء اهل اللغة الفت الشيء الفا والفته ايلافا والافا بمعنى واحد اى لزمته ودمت عليه وما تركته يقول العرب الفت كذا اى
لزمته فعلى هذا يكون معنى الآية لايلاف قريش هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وثباتهم عليهما متصلا لا منقطعا
بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا في ذه وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان تكون اللام في قوله لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير
جعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اى اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلتين وذكر عطاء عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان السبب في ذلك ان قريشا كانوا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا
على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاء هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا في قريش فقال انكم
احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا
خلاف فجمع كل بني ابيه على الرحلتين في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارة وبلاد الشام
باردة للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم
على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي
فان قيل كيف كان ما فعل الله باصحاب الفيل سببا لدوام الفتهم الرحلتين قلنا انتظام احوالهم ومعاشهم كان
متوقفا على الرحلتين وانهم انما كانوا يربحون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمونهم ويقولون هؤلاء
جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى انهم كانوا يسمونهم اهل الله فكانوا آمنين في اسفارهم
لا يتخطفون ولا يتعرض لهم في نفوسهم ولا في اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم العز ولبطلت

وانقطع

وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم
في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل وجعل كيدهم في تضليل ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد
تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع لهم والمتاجر فلهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف
قريش رحلتي الشتاء والصيف ويجوز ان يكون الايلاف تعدية الالف على ان يكون الفت الشيء والفنيه غيري بمعنى لزمته والزمنيه الله
تعالى اى فعلنا باصحاب الفيل ذلك لنؤلف قريشا رحلتيها ونلزمهم اياهما والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام
بالمودة والمؤانسة فاذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر
كالهرب من السبع والثاني لجلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجأ
الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الالجاء تارة لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد في قوله لايلاف قريش ايلافهم
فان قيل كيف يجوز ان يتعلق هذه اللام بما في السورة المتقدمة وحق كل سورة ان يكون مستقلة بنفسها ولا يتعلق بما في احدى
السورتين بما في الاخرى قلنا من ذهب الى كون اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احدهما قالوا انهما ليستا بسورتين بل هما سورة
واحدة واحتجوا عليه بان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وبما روى ان عمر رضي الله عنه قرأ في صلوة المغرب في ركعة
الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق
اللام بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا كل واحد منهما سورة منفصلة
عن صاحبها وتعلق اول هذه السورة بما قبلها لا ينافي ذلك لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق
بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض وقراءة ابي رضي الله عنه لم يفصل بينهما معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا
التقدير وهو ان يكون الايلاف تعدية الالف يجوز ان يتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا كما اختاره المصنف فيكون
الايلاف مصدرا من المبني للمفعول اضيف الى مفعوله الاول واطلق عن مفعوله الثاني حيث لم يقيد بتعلقه به ثم جعل
المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والاقرب ان يكون قوله لايلاف
قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم في السفر والحضر وفي جميع احوالهم وقوله ايلافهم رحلة الشتاء و
الصيف من قبيل عطف الخاص على العام تعظيما له كعطف جبريل على الملائكة عليهم السلام ووجه التعظيم كون تينك الرحلتين
قوام معاشهم ومدار انتظام احوالهم لانهم كانوا يسكنون بواد غير ذي زرع وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه
كل النعمة والاول اظهر قوله والفاء لما في الكلام لما ورد ان يقال اذا كانت اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط
فاء التعقيب بين العامل ومعموله ولا وجه له اجاب عنه بان قوله فليعبد واجزاء شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى
ما ذكره وقدم قوله لايلاف قريش على عامله على الفاء ليكون ذلك عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة بالكسر الارتحال
وبالضم الجهة التي يرحل اليها واصل الرحلة السير على الراحلة وهي الناقة القوية ثم استعمل في كل سير وارتحال والايلاف
والايناس واحد وضدهما الايحاش قوله فيما دون اى يطلبون الميرة وهو الطعام قوله او بمحذوف اى ان اللام
غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال محيي السنة في تفسيره حاكيا عن الكسائي والاخفش اللام في قوله لايلاف هي لام التعجب
كان قيل اعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم بعبادته بقوله فليعبدوا
وهذا كما تقول لزيد واكرامنا اياه على وجه التعجب اى اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام اكتفوا بها دليلا
على التعجب من اظهار الفعل التعجب انتهى ووجه التعجب انهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله
تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه
والظاهر على هذا الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اى ليتنبهوا عن هذا الكفران فليعبدوا والفاء للتعقيب
قوله كالتضمين في الشعر وهو ان يتعلق معنى بيت بالبيت الذي قبله تعلقا لا يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول
يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله اى بالرحلتين اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي
حملهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التي اصابتهم بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وهي قوله اللهم
اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله
فانا مؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل
بالرحلتين بل بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن على بابه اى اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين
وقيل بمعنى بعد اى اطعمهم بعد الجوع الذي اصابهم قال صاحب الكتاب الفرق بين عن ومن ان عن يقتضي حصول جوع
قد زال بالاطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فلم يلحقهم جوع وامنهم فلم يلحقهم خوف فيكون
من لابتداء الغاية والمعنى اطعمهم فبدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وامنهم في بدء خوفهم قبل اللحاق

سورة الدين وهي سبع آيات

قوله استفهام معناه التعجب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجب كقولك
أرأيت فلانا ما ذا ارتكب ولما ذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورأيت هنا
يجوز ان يكون من رؤية البصر او بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه قال أبصرت المكذب او اعرفته وان
يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى مفعولين الاول الموصول والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره
أمصيب هو ام مخطئ والمعنى أرأيت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه ايفعل ذلك الغرض
فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل قوله سهل
امرها اي امر هذه القراءة او امر الهمزة اي حذفها يعني ان وقوع حرف الاستفهام في اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا
يسيرا مع ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى وارى واما نحو ريت فلم يسمع من العرب ووجه التسهيل ان الماضي بسبب دخول
حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لان في الطلب معنى الاستقبال فاخذ حكم المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة في اول الفعل
ووقوع همزة اخرى بعدها فسهل حذفها لذلك ايضا وحذفها في الآية اسهل من حذفها في البيت الذي ذكره الزمخشري
وهو صاح هل ريت او سمعت براع ... رد في الضرع ما قرى في العلاب ... لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن
تلك الحرف ليست بهمزة فلو لم تحذف فيه همزة رايت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين بخلاف الآية قوله صاح
اصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى تخفيفا وصاح قوله ما قرى اي ما جمع يقال قريت الماء في
الحوض اي جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله والذي يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من
يكذب بالدين قوله ان ابا جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فأيس الصبي فقال
اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه
ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره
قريش وقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وكان
ابو سفيان ينحر جزورين في كل اسبوع فجاءه يوما من الايام يتيم سأله لحما فدعه الدفع بعنف وجفوة فدعه الى يوم يدعون
الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهله وغيرهم اشارة الى ان مفعول يحض محذوف اي لا يحض بنفسه ولا يأمر بغيره ولا بد
مع تقدير المفعول من تقدير المضاف اي لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين من اجل بخله به واضافة الطعام الى المسكين للاشعار
بان ذلك حق المسكين وانه انما منع المسكين مما هو حقه وذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع ولو كان مصدقا
للحساب والجزاء لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف فان دفع اليتيم الضعيف عما له وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم
المرء عليه الا مع الغفلة عن الحساب والجزاء واما ضره بترك المواساة معه واعانته بقضاء حوائجه الضرورية وكذا
عدم حث غيره على مواساة المحتاجين واطعام المساكين فانه وان لم يكن في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم
اعتقاده الجزاء وتكذيبه به من حيث ان السبب نحو ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء هذه المبرات كلها لما كان متفرعا
ومتسببا للتكذيب بالجزاء رتب قوله تعالى فذلك الذي على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث
غيره على معاونة المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشري قوله فذلك جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام
ان طلبت علمه فذلك الذي يدع اه قوله يرون الناس اعمالهم بيان لمعنى المفاعلة وحذف المفعول فان يراءون مفاعلة من الاراءة
والمرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به فان قيل ما الفرق بين عن صلاتهم وبين في صلاتهم فالجواب
ان معنى في ان يكون الانسان متشاغلا في الصلوة طلبا لمرضاته وتقربا اليه وتذللا بين يديه ولكنه يعتريه السهو في اثنائها بوسوسة
الشيطان وحديث النفس وذلك لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى السهو عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشأنها
فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع فيها في وقتها لا يريد بها مرضاة الله تعالى والتقرب اليه والامتثال لامره فيخفض و
يرتفع ولا يدري ما يفعل وذلك فعل المنافقين وذلك شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت ان السهو في الصلوة من
افعال المؤمن لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلوة من افعال الكافر فانه وان باشر صورة الصلوة
بفعله لكنه ساه غافل عن حقيقتها لانعدام قصده ونيته قوله او للسببية على معنى ويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب
بالجزاء باوصاف الذميمة التي ادى اليها تكذيبه بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء عليهم بالويل والهلاك
انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها من الاوصاف
للاستحقاق المذكور بناء على ان تعليق الحكم على الموصوف يشعر بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلين وهو جمع قائما
مقام الضمير الذي ولفظ الذي يجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائي والمنافق ان المنافق مبطن للكفر

ويظهر

ويظهر الايمان والمرائي انما يظهر زيادة الخشوع واثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الريا
طلب ما في الدنيا بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا باظهار فرائض الله من نحو الصلوة والزكوة لان حقها الاعلان من
اجل انها من اعلام الدين وشعائر الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن فيجب اظهارها نفيا للتهمة عن نفسه قوله او ما يتعاطى
في العادة اي يتداوله الناس بالعارية ويعين بعضهم بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله
الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفأس والقدر والدلو والقدحة والغربال والقدوم ونحوها
ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلاث لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك
او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل وسميت
الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وقيل هو قليل من كثير والمقصود من الآية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة
فان البخل بها نهاية الدناءة والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم
ومن فسر الماعون بالزكوة كابي بكر وعلي وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم استدلوا بذكره
عقيب الصلوة فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وبما روي عنه في اخر السورة وهو قوله عليه السلام من قرأ سورة أرأيت
غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا فانه يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض عن الهاء

سورة الكوثر وهي ثلث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اصل انا انا فحذف احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والانطاء بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة
الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمي كل شيء كثير العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة
والافراط فيها قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قال بكوثر اي بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب
اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر في الجنة استدلالا بما روي عنه عليه السلام ولعله انما سمي ذلك كوثرا لكثرة ما فيها من المنافع على ما
قال عليه السلام انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير قيل من جملة خيراته انه ينفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة
بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض في الجنة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذلك النهر ينصب
في هذا الحوض ولعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده ودليله ان هذه السورة نزلت ردا على من عابه
بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه
واشياعه الى يوم القيمة ولا شك انه له عليه السلام من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تعالى روي انه عليه السلام قال بينا
اكون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون
من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا ما من
نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم الغر المحجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع
لنا ثلثة امثال ما قدمتم فنبتدرهم فذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلث فرق من امتي قبل ان يدخلها احد
من الناس ولعله عليه السلام تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد
التكلف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امته
وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء كما يتبعون النصوص المأخوذة من الوحي
في واقعات الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عليه السلام يتبعون النص الالهي ويستنبطون منه الاحكام
باجتهادهم ثم تفضله عليه السلام على سائر الانبياء من جهتهم ما روي انه يجاء يوم القيمة بالرسل والانبياء ويتبعهم اممهم
فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمع عند الرسول صلى الله عليه
وسلم فربما يزيد متبع بعض العلماء على عدد متبعي الف من الانبياء عليهم السلام وقيل الكوثر القران وفضائله لا تحصى ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا وقيل الكوثر هو الاسلام وقيل هو الفضائل الكثيرة التي فيه وقيل العلم وقيل المقام
المحمود الذي هو الشفاعة وقيل الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها المنزلة التي هي نائبة الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول
فقد اطاع الله وقيل المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما لان لفظ الكوثر
يتناول جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على الكل فيتناول خيرات الدنيا والآخرة وخيرات الدنيا
ما كانت واصلة اليه حين كانت بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب في حكم الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه
تلك الخيرات فكانت الآية كالبشارة له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يضروه بشيء ويوصلوا اليه كيدهم ومكرهم بل يصير امره عليه
السلام كل يوم في القوة والازدياد وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة الماضي على حقيقتها بناء

على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس مما يحدث الآن بل كان حاصلا في الازل بمحض الاختيار والمشيئة من غير ان يكون شيء معللا بعلة اصلا فكانه تعالى يقول لما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك واعطيناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفضل الله صفته وما يكون منا من الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا يكون مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا قال من قال لا اعبد ربا يرضيه عني ويسخطه معصيتي يريد ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد في الازل هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا به قوله شكرا لانعامه علة لقوله دم على الصلوة فان كثرة الانعام توجب مداومة النعم فلما بين الله تعالى كثرة انعامه عليه بقوله انا اعطيناك الكوثر فرع عليه قوله فصل فانه يجوز له ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي ثلثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة جامعة لهذه الاقسام قوله فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ما ذكر من الامور الاربعة وهي قوله خلاف الناهي عنها المرائي فيها وقوله خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون وبيان وجه المقابلة ان الله تعالى وصف المنافقين في السورة المتقدمة باربعة امور اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء في الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعة تقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك اي ائت بالصلوة خالصا لوجه الله لا للرياء وذكر في مقابلة الذي يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اي اذبح البدن التي هي خيار الاموال وتصدق بلحومها على المحاويج يقابل منع الماعون وقول المصنف دم على الصلوة من غير تقييد الصلوة بالاضافة الى العيد ونحوها اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة وانها خصت بالذكر لكونها عماد الاعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد وبالنحر التضحية والمقصود الامر بتأخير التضحية عن صلوة العيد لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب واقتران ذكر النحر بالصلوة لا يستدعي ان يحمل الصلوة على ما يقع في يوم النحر فالاقرب هو القول الاول قوله ان من يبغضك البغض ضد الحب والمبغض ضد فقوله من يبغضك اي من لا يحبك بل يعاديك لمخالفتك لهم هو الابتر يعني ان قوله يبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى التعليل مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق الذي هو الشانئ وهو المبغض فانه يفيد علية المأخذ وهو البغض وفي الصحاح الشناءة بالفتح والمد مثل الشناعة البغض وقد شنئته شَناءً وشِناءً وشَنْأةً ومَشْنَأةً وشَنَآناً بالتحريك وشَنْأناً بالسكون اي ابغضته والبتر في اللغة استيصال القطع وبترت الشيء بترا اي قطعته وبتر بالكسر بترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدي كان قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر فلما مات ابنه عليه السلام قاسم وعبد الله بمكة وابرهيم من مارية بالمدينة قالوا بتر وليس له من يقوم مقامه وروي ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه فاخبر الله تعالى ان شانئك ومن عاداك هم المبتورون فتولى سبحانه بنفسه اي من غير واسطة جوابهم وسلى نبيه صلى الله عليه وسلم على ما هو سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم تولى بنفسه جوابه فقال تعالى ان مبغضك الذي يسبك هو الابتر المنقطع من خير الدنيا والاخرة المنسي ذكره فيهما وان ذكر ذكر باللعن فاما انت فكل من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك مرفوع على المنابر وعلى المنار وعلى لسان كل عالم وذاكر الى اخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القرآن قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظمة العطية من حيث انها عطية رب السموات والارض الذي لا ينقص شيء مما في خزائن قدرته بكثرة نواله وانفاقه والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاءه كثير من كثير ومنها ايراده بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر ما يكون في الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعي تمكن الموهوب له من تصرف الموهوب وقت الهبة فان من اقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف ومنها تأكيد الجملة بان الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الكذب والحلف فكيف اذا بالغ في التأكيد فالتأكيد تقديم

البتة او بناء الفعل عليه يفيد التأكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الاتيان بصيغة تدل على المبالغة في الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس في اثباته ومنها بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبيب فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها ما في قوله لربك للتعريض لمن كانت صلوته ونحره لغير الله ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو اشرف منها وهو النحر ومنها حذف متعلق النحر اكتفاء بذكره في الصلوة اذ التقدير فصل لربك وانحر ومنها مراعاة السجع فانها من الصنائع البديعية الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يعد

سورة الكافرون وهي ست ايات

قوله يعني كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا له عليه السلام نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة يريد ان الالف واللام في قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاي الا ان المقصود العهد فان تخصيص العام بحسب القرائن شائع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تأمر به جميع الرجال بل تأمر الذين تشير اليهم باقيا للتعليم وقرينة المخصوص في الاية هي انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن فصار بحيث يعبد الله تعالى فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق في علم الله تعالى موتهم على الكفر قوله فان لا لا تدخل الا على المضارع بمعنى الاستقبال يعني اذا دخل لا على المضارع يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لا انها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار وكذا ما فانها تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله تعالى ما كان محمد وما هذا بشرا و اختلفوا في ان التكرير ههنا هل هو للتأكيد ام لا واذا لم يكن للتأكيد فباي طريق حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتأسيس معنى على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثالثة وهي قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم تأكيد للقرينة الاولى وهي قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد تأكيد للثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ومثله فباي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما وفائدة التأكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق للاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك بان نعبد الهك مدة وتعبد الهتنا مدة فسكت عليه السلام في كل مرة ولم يجبهم احتياطا من انه لو شافههم بالرد والتيئيس اذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال اليهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل لانه اصل الخبائث وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التأكيد وذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاره المصنف حيث قدمه في الذكر على احتمال كونه للتأكيد وبين طريق المغايرة ببيان ان كل قرينة تفيد زمانا غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثالثة على الحال او الماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولست في الحال او في الماضي عابدا ما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي هذا التركيب بعينه على استغراق النفي وشموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفي يفيد دوام النفي ثم قال ويجوز ان يكونا تأكيدين على طريقة ابلغ اي يجوز ان يكون القرينة الثالثة تأكيدا للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما انها تفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تأكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان يكون تأكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فيكون ابلغ منها ويرد على تجويزه ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ان عابدا اسم فاعل وقد عمل في ما عبدتم فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال والاستقبال الا ان يقال اعماله حال كونه بمعنى الماضي مبني على حمله على حكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوهما قوله وهو عليه السلام لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تعالى وهذا الفرق يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي وعن عبادته عليه السلام بما يدل على الحال حيث لم يكن فيما مضى عابدا لله تعالى وفي الفرق المذكور نظر لانه عليه السلام لم يزل موحدا لله تعالى منزها له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن اصنامهم يقف على مشاعر ابراهيم عليه السلام ومناسكه ويحج البيت وهذه كلها عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله تعالى ونبذ الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال المفسرون

معناه الا ليعرفون فعبر عن المعرفة بالله تعالى بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام كان يتحنث قبل البعثة في
غار حراء وجوابه ان جميع ذلك لا يحسم الا ان المراد بالعبادة التي نفيت عنه عليه السلام قبل البعثة هي اعمال الجوارح الواقعة على
سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى والايمان والنية والاخلاص من شروط الصحة العبادة بهذا المعنى ولما
اراد من قال فانه تعبد او احد اما تورعا اشد على الشيطان من الف عابد وقد اختلف في انه عليه السلام هل كان متعبدا بالعبادة بهذا
المعنى قبل نبوته او لا قال الامام الرازي وجماعة من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري واتباعه الى انه عليه لم يكن متعبدا بهذا
المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم بانها ليست بعبادة بهذا المعنى لانها يجب ان يكون مسبوقة بامر الشارع ومأمورا
بها من قبله ولا امر قبل البعثة فاذا لم تكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن عليه السلام متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عليه
السلام قبلها من قبيل الجري على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير ان ينظر فيه الى كونه طاعة لله تعالى اديت
على طريق الامتثال لامر الشارع قال الامام في تفسير سورة البينة العبادة في الاصل هي التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطاء
لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام عبادة وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الطاعة عبارة عن
امتثال الامر وهم ما امروا المشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله تعالى اديت على وجه التذلل ونهاية
التعظيم فظهر بهذا انه لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي الغير
العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني ان يكون الفعل مأمورا به ففعل
اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به انتهى معنى كلامه **قوله** وانما قال عابد دون تعبد اي في القرينة الثانية
والرابعة وهما قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد بما اعبد في الموضعين هو الله تعالى مع ان اصل ما ان لا يطلق على اولي العلم
واما كلمة ما في قوله لا اعبد ما تعبدون وفي قوله ولا انا عابد ما عبدتم فانها واقعة موقعها لان المراد بها فيهما الاصنام واجاب
عنه بجوابين الاول ان الله تعالى عبر عنه بلفظة ما لانه لا يراد به منه نفس ذاته تعالى بل اريد به الوصف وهو الحق والمراد اني
اعبد الحق ويحمل في قوله ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبر عن المعبودات الباطلة بما على الاصل
عبر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة والمشاكلة فان المقابلة تحسن ما لا يحسن حال الانفراد ثم اشار الى جواب ثالث بقوله وقيل
انها مصدرية محصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين ان لو كان ما موصولة وليست كذلك بل هي مصدرية في المواضع اي لا
اعبد عبادتكم اي مثل عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره ولكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام في اخواتها **قوله**
وقيل الاوليان بمعنى الذي فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله والاخريان مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية
على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين والظاهر ان مقصود القائل حمل هذه القرائن الاربع على التاسيس بيان
التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له في الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة ما في القرينة الثانية وانما اخره الى هنا من
حيث ان له تعلقا بهذا الموضع ايضا **قوله** فليس فيه اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة يشعر بكل منهما فان
قوله لكم كفركم بالله يشعر الاذن في الكفر وهو غير صحيح لانه عليه السلام بعث للمنع عن الكفر فكيف ياذن فيه فما قيل معنى قوله لكم
دينكم انكم لا تتركونه ابدا لان الله تعالى قد علم انكم تموتون عليه كان هذا الكلام تاكيدا لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد حيث كان
بيانا لمحصل معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان المراد بالاذن في الكفر لكان ذلك منعا له عليه السلام عن
الجهاد لان كونه عليه السلام مأمورا بان ياذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم منعه عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن اسبابا
معينة واوقاتا مقدرة لا يحدث شيء منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فشبه كونها مربوطة معلقة بتلك الاوقات
لكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا فشيئا وتقع عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجيء على ذلك الوقوع ثم
اشتق منه لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه المخاطب على قرب مجيء ما اسند المجيء اليه وتوصيته
بما يتعلق بمجيئه فلذلك قال المص وقد قرب النصر من وقته وظهر من هذا التقرير ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل فلا يقال لما تقدم وجاء اذا وقع واذا
جاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت في سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عليه السلام عاش بعد نزولها
ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك
اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وقال مقاتل انه عليه السلام عاش بعد نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش
بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه
الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب
بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم
وملأت ذلك الظرف من هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده الى فارغا بل املأه من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا

وكان عليه السلام

وكان عليه السلام قال باي شيء املأ ظرف هديتك وانا فقير فقال الله تعالى في المعنى ان لم تجد شيئا اخر فلا اقل من تحريك اللسان
بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عليه السلام حبيب الله واعلم
ان صفات الحق تعالى منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجابات والتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السلبية
لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية ومعرفة جميع صفات كماله امره بعده بالاستغفار لان
الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس من حضرة وهاب العطايا وهذا
الطريق اعني النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طرق السائرين فان لهم طريقين في سيرهم منهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله
بعده ومنهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده ومنهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول
من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على
الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالخلق فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح
والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق ووجه الترتيب ما ذكر
انفا قوله تعالى يدخلون في موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية من الابصار او العرفان وان جعلت بمعنى العلم كان
مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير في يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه
وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذ ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل ومن
كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعدما كانوا يدخلون فيه واحدا
واحدا واثنين اثنين **قوله** جماعات كثيفة الكثافة الغلظة وهو ضد الرقة والمراد بها هنا الكثرة اي فوجا بعد فوج **قوله** فتعجب
اي قل سبحان الله فان هذه الكلمة يقال عند التعجب عادة فتعين ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك ولا سيما المقام مقام التعجب
ولعل الوجه في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما ورد في الاذكار ولعل اعجوبة سبحان الله وهو ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب الخارج
عن حد امثاله يستبعد وقوعه ويتعجب نفسه منه كانه استقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر على قلبه ان يقول لمن قدر عليه واوجده
ثم تدارك انه في هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه ليتعين بانه تعالى على كل شيء
قوله وفصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها لا تخلو عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لا يجب
ان يستند الى قرينة تعين ايد هذا التفسير بما روي من انه عليه السلام صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم انه عليه
السلام عنى به صلوة الشكر فصلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال اخرون هو صلوة الضحى وقال الاخرون صلى ثمان ركعات اربعة
للشكر واربعة للضحى وقد ورد لفظ التسبيح في القران بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس **قوله** او فنزهه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله تعالى عن
كل سوء فانه تعالى منزه في ذاته عن الامكان وما يتفرع عليه في صفاته كالجهل والعجز بل هو عالم بكل المعلومات قادر على
كل المقدورات وصفاته منزهة عن التغيرات وفي افعاله فان شيئا من افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضر بل هو مستغن
عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد **قوله** واثن على الله بصفات الجلال الثناء اعم من التنزيه لتناوله التوصيف
بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء بالتوصيف بصفات الجلال وهي صفات يقتضي كمال الذات ولا يكون لها اثار
في خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء والاماتة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذي يكون بمقابلة
الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون محصل المعنى فاش منافاة قوله بحمد ربك حال
من المنوي في فسبح اي سبح حامدا له اي مقدرا ان تحمده بعد التسبيح كما تقول لا يتاتى لك الجمع بين لفظي التسبيح والتحميد في التلفظ
فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تشرع في صلوة العيد مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك ثوابهما فكذا الامر هنا **قوله** هضما لنفسه اشارة
الى ان الحكمة الداعية الى امر النبي المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم النفس كرها بان يعدها قاصرا عن البلوغ الى درجة الكمال
في المعرفة والعبادة وتقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير الى الله غير متناهية كان كل مرتبة
من مراتب العرفان فوقه مراتب اخر وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة والتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود
فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله منه وهذا العذر
انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله لنفسك واما اذا قيل ان معناه استغفر الله لذنب
امتك فالامر ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وههنا لما كثرت امته
كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم اوجب واهم **قوله** كان توابا لمن استغفره من خلق المكلفين يعني ان كان ههنا للدلالة
على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها من خلق المكلفين ومن كان شانه هذا فلان يقبل استغفارك وتوبتك اولى فلا يرد ان
يقال ان الافعال الناقصة انما تدل على زمان ثبوت خبرها فكان يدل على ان ذلك الثبوت في الماضي ولكونه يدل على انه في الحال

او المستقبل فالمفهوم من الاية انه تعالى تواب غفار فى الماضى وكونه توابا فى الماضى كيف يكون علة للاستغفار فى الحال او فى المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المص ظاهر ومعنى كونه تعالى توابا انه يكثر منه قبول التوبة ويبالغ فيه وفيه ايماء الى انه ينبغى للعبد ان يكون مكثرا مبالغا فى الاتيان بالتوبة **قوله** وانه من النعى كالرمى والنعى ضبط كالنفى معناهما خبر الموت والنعى ايضا الناعى وهو الذى يأتى بخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اى اتى اليه خبر الموت **قوله** ولعله ذلك اى ولعل الوجه فى كونه نزول هذه السورة نعيا له عليه السلام هو انها تدل على حصول النصر من عند الله وجعله اياه عليه السلام غالبا على اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس فى الدين افواجا وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد البلوغ امر الدين الى كماله وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقى بعد ذلك مشتغلا بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز اولان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر ففيه تنبيه على ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا ولا بأس فى ان نذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان فى عهد قريش على خزاعة وكانوا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فجاء سفر ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرنى ان الظفر يجيء من الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا اكابر الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم للسير الى مكة ثم روى ان سارة مولاة بعض بنى هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام لها أجئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالى وبى حاجة فحث رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا وجماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل على رضى الله عنه سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبى صلى الله عليه وسلم حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا فى قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلى فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر دعنى اضرب عنق هذا المنافق فقال عليه السلام وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضى الله عنه ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسار الى ان نزل بمر الظهران فى عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار عنه احد فقال العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه والله لئن دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة انه لهلاك قريش الى آخر الدهر فركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اخرج لى الاراك لعلى ارى حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة فيخبرهم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتونه ويستأمنونه قبل ان يدخلها عليهم عنوة قال العباس فخرجت وانى لاطوف فى الاراك التمس ما خرجت له اذ سمعت صوت ابى سفيان وحكيم بن حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتحسسون الخبر فعرفت صوته فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتى فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال ما لك فداك ابى وامى قلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة الاف من المسلمين قال وما الحيلة قلت والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب فى عجز هذه البغلة حتى آتى بك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمنه فردفنى فخرجت اركض به بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم على بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مررت بنار عمر بن الخطاب فقال من هذا وقام الى فلما رأى ابا سفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم وركضت البغلة وسبقته بما يسبق به الدابة البطيئة الرجل البطيء فنزلت عن البغلة فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل عليه عمر فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله منه بغير عهد ولا عقد فدعنى اضرب عنقه فقلت يا رسول الله انى قد اجرته فجرى بين العباس وعمر رضى الله عنهما بحث طويل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فائتنى به قال فذهبت به الى رحلى فبات عندى فلما اصبح غدوت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآه قال ويحك يا ابا سفيان الم يأن لك ان تعلم ان لا اله الا الله فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا واغنى عنا شيئا وقال يا ابا سفيان الم يأن لك ان تعلم انى رسول الله فقال ان لى شكا فى ذلك قال العباس قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد شهادة الحق واسلم ثم التمس ابو سفيان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا قال نعم من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فقال ومن يسع دارى فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال ومن القى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن فخرج ابو سفيان من عنده عليه السلام مسرعا حتى اتى مكة فصرخ فى المسجد باعلى صوته يا معشر قريش هذا محمد جاءكم فيما لا قبل لكم به قالوا فمه قال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن قالوا ويحك وما يغنى عنا دارك قال ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ومن دخل مسكنه

واغلق

واغلق عليه بابه فهو آمن فتفرق الناس الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون انى فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك تسمى اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على رضى الله عنه يقول لمعوية ايستوى المولى والمعتق يعنى اعتقناكم حين مكننا الله تعالى من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى قيد النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يحوجوا فيسترقهم مرة بعد اخرى ولان الطلقاء يختص بالنسوان قد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان فلما شبهوا بهن وصفهم بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفا وعمر بن الخطاب رضى الله عنه اسفل منه يأخذ على الناس فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال بايع النساء وكان فتح مكة لعشر ليال بقين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بعد فتحها خمسة عشر ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذه قصة فتح مكة شرفها الله تعالى

سورة ابى لهب وهى خمس آيات

قوله هلكت او خسرت ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا فى تباب اى فى هلاك ويستعمل ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادهم غير تتبيب اى غير تخسير بدليل انه قال فى موضع آخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران المؤدى الى الهلاك قيل المراد بيدى ابى لهب نفسه كما فى قوله تعالى بما قدمت يداك اى نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق قد نفخ فيه وشد وكاءه فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح فكاد ان يغرق فاتفق ان رجلا على زورق قد مر بالقرب منه فاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك نفخ فكان مثلا يضرب للجانى على نفسه وهذا التعبير شايع فى كلامهم يقولون اصابه يد الدهر ويد الرزايا اى اصابه نفسه لك فعلى هذا يكون قوله تبت يدا ابى لهب دعاء عليه بهلاك نفسه **قوله** وقيل انهما خصتا الخ يعنى قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انذره بعذاب الآخرة كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمى بهما مثل النبى المكرم وهو يدعوه لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه السلام كان يكتم امره فى اول البعث ويصلى فى شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب من المسجد ثم نادى يا آل لوى فحضروا عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل قصى فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قبائل قريش بطنا بطنا فما عندك فقال لهم ان الله امرنى ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون انى لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فنفعه الله من حيث لم يستطع ان يرميه وهو قوله وتب فنزلت السورة **قوله** وقيل المراد بهما دنياه وآخرته فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب كما اذا اريد بهما النفس لانه يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل **قوله** ولانه لما كان من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اى ادل عليها من اسمه وذلك لان ابا لهب باعتبار معناه الاضافى يصح ان يكون كناية عن حاله وهى كونه جهنميا لان معناه باعتبار اضافته ملابس اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب بذلك الاعتبار ملابس الخير والحرب واللهب الحقيقى لهب جهنم وهذا المعنى يلزمه انه جهنمى فثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها الاصلى الاضافى تصلح كناية عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانها اوفق وادل على حاله التى هى كونه جهنميا فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه لا يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها المعانى العلمية وهو ذات المسمى بها لكنهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ايضا ولهذا كانت الكنية اوفق بحاله اى ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب التلخيص تعريف المسند اليه بايراده علما قد يكون لكونه كناية عن معنى يصلح له العلم فليرجع اليه **قوله** وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس الياء لكونه مضافا اليه كما هو قراءة الجمهور ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة اسمه العلم فلم تتغير فى شيء من الاحوال لان الاعلام لا تتغير كما يقال على بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان لذلك **قوله** وتب اخبار بعد دعاء يعنى ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء شان العاجز وهو تعالى منزه عن العجز والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل مثل قوله وقد فعل والعاديات فى البيت يروى بالواو من عوى الكلب اذا صاح وبالدال من عدا فى المشى اى اسرع ولعل المراد بها الكلاب الكلبة وهى التى يأخذها شبه الجنون يسرى مرضها الى من يعضه ووجه دلالة قراءة وقد تب على كون الجملة الثانية اخبارا انه قد لا تدخل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغى ان يتعين ذلك وينقطع احتمال ان يكون كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك نفسه كما اشار اليه بعد ثم الوجه فى تجويز ذلك

الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل ضمنه بالمراد به بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله ويدل عليه اى على جوازه ولم يجعل
الجملة الثانية تكريرا للاولى للتاكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف بينهما **قوله** او الاولى اخبار عما كسبت يداه اى اخبار
بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع والثانى اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضايع فى الدنيا والاخرة وانما عبر
عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين **قوله** نفى لاغناء المال عنه اه اى يجوز ان يكون ما نافية عارية
عن الاعراب المحلى ضح هنا يكون مفعول قوله اغنى محذوفا اى لم يغن عنه ماله شيئا وهو استيناف جوابا عما كان يقول ان كان
ما يقول ابن اخى حقا فانا افتدى منه نفسى بمالى واولادى ويتوهم من صدقه وفيه تحسير له وتهكم كانه يفتخر بماله
والبنين ويجوز ان يكون الاستفهام الانكارى فيكون فى موضع النصب باغنى اى اى شئ اغنى ماله حين نزل به التباب والبلاء
فانه لا احد اكثر مالا من قارون وما دفع عنه الموت والعذاب ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع عنه الموت ولم يصرح فى الاية
ان المراد من الاغناء الاغناء فيماذا قال بعضهم فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يجتهد ان يرد هدى الهدى وان يخرجه
من مكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة امواله واولاده وقال بعضهم بل المعنى انهما لم يغنيا عنه فى دفع النار ولذلك
قال سيصلى نارا فانه تصوير الهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روى عنه من قوله ان
كان ما يقول ابن اخى حقا فانا افتدى منه نفسى بمالى واولادى **قوله** وكسبه على ان ما فى وما كسب مصدرية وقوله او
او مكسوبه على ان يكون موصولة او موصوفة اى والذى كسبه او شئ كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب
فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد بماله رأس المال من اى نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه بالمال
ماله من النتايج والارباح والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله المال الذى فى ورثه من ابيه وبما كسب الذى كسبه بنفسه و
يحتمل ان يكون المراد بماله ما فى يده من المال مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال او من ولده قال ابن عباس رضى الله عنهما
ما كسب ولده وقد ورد فى الحديث تسمية الولد كسبا فى قوله عليه السلام ان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه
وفى قوله عليه السلام انت ومالك لابيك **قوله** وقد افترسه اسد اى اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعا عليه لشدة عداوته روى عن عروة بن الزبير ان عتبة بن ابى لهب وكان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اراد ان يسافر الى الشام فقال لآتين محمدا فلاوذينه فاتاه فقال يا محمد انى كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنى فتدلى ثم
تفل فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه ابنته وطلقها فقال عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من
كلابك وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اى اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام لاجل تلك الدعوة وقال ما اغناك يا ابن
اخى عن مثل هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير فقال
ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فانى اخاف على ابنى من دعوة محمد فجمعوا اجمالهم
وانا خوها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشم وجوههم
حتى وجد عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت من رجع العام الى اهله ۰ فما اكيل السبع بالراجع ۰ قد كان هذه
عبرة للسيد المتبوع والتابع فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تبت يدا ابى لهب اخبارا عن هلاك نفسه وقوله
وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة متقدما عن هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها بلفظ
الماضى لان ذلك مبنى على انه كان فى معلومه تعالى ان يحصل ذلك **قوله** ومات ابو لهب بالعدسة الجوهرى العدسة بثرة تخرج
بالانسان وربما قتلت قال الامام هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد
كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد
كان كذلك لانه مات على الكفر وروى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان
الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم ويكتم ايمانه وكان ابو لهب تخلف عن بدر وبعث
مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا اخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا فى انفسنا
قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها فى حجرة زمزم فكنت جالسا وعندى ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من
الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهرى الى ظهره فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث
بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخى فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك
قالت الناس لقينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت تلك والله الملائكة فاخذنى
وضربنى على الارض ثم برك على فضربنى وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت
تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ كثر وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى
رماه الله تعالى بالعدسة وعدوها كما تتقى الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله تعالى

ما اغنى عنه ماله وما كسب **قوله** وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على
انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به عليه السلام من عنده تعالى ومن جملة ما جاء به من عنده
تعالى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن
لكان مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو فى المعنى تكليف بان يؤمن فيكون تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين
وليس ذلك فى وسع العبد وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك تكليفه بما ليس فى وسعه ثبت
بذلك وقوع التكليف بما لا يطاق مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه والامر فى قوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف
وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا
يطاق به من العوارض اليهم واذ قد تبين ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا فى جوازه
فمنعه الحنفية والغزالى من الشافعى والمعتزلة وجوزه الاشعرى ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل فى هذه المسئلة
فعليه مراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق اعم من كان ممتنعا فى نفسه كالجمع بين الضدين او ممكنا فى نفسه خارجا
عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق
فلا نزاع فى وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه **قوله** على المستكن فى سيصلى اى سيصلى هو
وامرأته وحسن العطف على المضمر المرفوع المتصل من غير تأكيده بالمنفصل الفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام
بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابى سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت فى غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم **قوله** يعنى الحطب الذى للنار لجهنم جواب عما يقال انها كانت من بيت العز والشرف فكيف يقال انها حمالة الحطب واجاب
عنه بثلثة اوجه الاول ان ليس المراد بالحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الاثام والاوزار بسبب معاداتها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وترغيبها زوجها على ايذائه عليه السلام فالحطب مستعار لتلك الاثام تشبيها لها بالحطب الحقيقى فان
كل واحد منهما سبب لايقاد النار واشتعالها اما الاوزار فانها توقد بها نار جهنم كما ان الحطب يوقد به نار الدنيا
والثانى ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والحرب يطلق عليه
اسم النار قال الله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى فى جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة
والاستعارة المرشحة ما قرن بها ما يلائم المستعار منه وهو هنا الحطب الحقيقى ويلائمه ان يلقى حامله الحبل
على جيده بان يجعله حزمة ويحمله على ظهره بالحبل المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا
تحمله لمصلحة بيتها حتى يقال انها من بيت الشرف فكيف تحتطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك
والحطب لاجل ان يلقيه بالليل فى طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتاذى به عند خروجه للصلوة وقرأ عاصم
بالنصب على الشتم والذم اى اذم حمالة الحطب ومن قرأه مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة معنوية
اذ الحمالة للمضى او خبر مبتدأ محذوف اى هى حمالة **قوله** اى مما مسد قال الواحدى المسد فى كلام العرب الفتل يقال مسد
الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اى فتل من الحبال من اى شئ كان
كان ذلك الحبل مفتولا من جلود الابل والليف او الخوص او الحديد **قوله** او تصويرها بصورة الحطابة الفاحشة
انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر اى على تقدير ان تحمل حزمة الشوك وتربطها
فى جيدها كما يفعل الحطاب ذم مع كونها من بيت الشرف والعز والمقصود من تصويرها بصورة الحطابة تحقير
شانها وتعييرها بذلك الفعل ايذاء لها ولزوجها حتى تنزجر عن مثله او بيان ان حالها فى نار جهنم يكون على نحو
ما كانت عليها فى الدنيا جزاء وفاقا لعملها فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب جهنم من شجر الزقوم او نحوه وفى
جيدها سلسلة من النار كما انها فى الدنيا على هذه الصورة **قوله** والظرف وهو قوله فى جيدها فى موضع الحال عن قوله
وامرأته وقدر انها معطوفة على المستكن فى سيصلى وجعل فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال **قوله** او الخبر اى او هو
فى موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتدأ وجعل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ

سورة الاخلاص اربع ايات

قوله الضمير للشان او لما سئل عنه ان ضمير هو وجهان الاول انه ضمير الشان لانه موضع التفخيم وتفسير الشئ
بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبره والجملة لما كان عبارة عن المبتدأ متحدا معه بالذات
استغنى عن العايد والثانى انه عائد الى المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر عنهم قبل نزول السورة قال
الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت الهتنا و

وخالفت دين ابائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امراة زوجناكها فقال عليه السلام
لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امراة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا له
بين جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله تعالى هذه السورة فقالوا لنا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا
فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد **قوله** واحد بدل او خبر ثان بيان
لاعراب الاية على الوجه الثاني فانه هو ح لا شك انه مبتدأ و قوله الله خبره و اما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله
الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة لا يكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون ما هو الانقص
في الدلالة على الذات المرادة مقصودا بالنسبة وما هو الاتم فيها توطئة لذكره واحد نكرة غير موصوفة فجعله بدلا من
لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان هذه القاعدة لما لم يكن متفقا عليها فان ابا علي جوز ابدال النكرة غير الموصوفة من
المعرفة مال المص الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث جوز ابدال احد من لفظ الجلالة **قوله** يدل على مجامع صفات الجلال اي
المجتمع معها على ان مجامع اسم فاعل من جامعه اي اجتمع معه او جمعه فان فاعل قد يجيء بمعنى فعل يقال سافرت وعاقبت اللص
وكون الاحدية جامعة لجميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية ان احدية الشيء عبارة عن كونه واحدا في ذاته وصفاته وافعاله
والوحدة في ذاته بان لا يكون منقسما الى ابعاض واجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى يجب ان يكون كذلك لانه لو كان مركبا في الخارج
لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزائه غيره فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن في نفسه ومبدأ الممكنات يمتنع ان يكون
ممكنا في نفسه ولو كان مركبا في العقل لكان مشاركا لغيره في ماهية ذلك الغير حتى يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم
امكان الواجب ايضا لان تمام ماهية لما سواه يقتضي الامكان فلو كانت تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه والوحدة
في صفاته بان لا يكون له نظير ولا شبيه يضاهيه في شيء من صفاته والوحدة في افعاله بان لا يكون له شريك في شيء منها وكل
ذلك يستدعي الامكان وينافي الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزمة لكونه ليس بمركب باحد انحاء التركيب اي لا تركيبا
خارجيا ولا عقليا ولكونه ليس بمتعدد باحد انحاء التعدد اي لا يطرأ عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله و
الاحدية بهذا المعنى يستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب في ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم
من حيث ان يمينه مغاير ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهية معروضة للتعين بان يكون غيره مشاركا له في الحقيقة الواجبية
وخواصها المقتضية للالوهية ومميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان كل واحد منهما مركبا
مما به المشاركة والممايزة وقد عرفت ان التركيب ينافي الوجوب لذاته فثبت ان كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه وانها جامعة
لجميع الصفات السلبية واما كون لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذي يستحق العبادة لذاته وقد
مر ان العبادة اسم لكل طاعة لله اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يكون مستقلا في الايجاد والترتيب
بما يليق باحوال المخلوق في جسمانيته وروحانيته وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة التامة و
الارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من سائر صفات الكمال فاذا تقرر هذا
ثبت ان الاخبار عن مسؤلهم بان الله احد مع وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بما هو في وسع البشر اذ لا سبيل لهم
الى معرفة كنه ذاته وانما الذي في وسعهم معرفته بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا الاخبار كافل
بمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد **قوله** ولعل ذلك اي ولعل وجه الفرق بين السورتين
حتى وقع الاتفاق على تصدير واحدة منها بقل وعلى عدم التصدير به في الثانية وفرئ بهما في الثانية **قوله** فلا يناسب
ان يكون منه اي ان يكون كل واحد من المشاقة ومعاتبة العم المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف والموادعة المتاركة
وتقرير كل من الفريقين على دينه ولفظ الموادعة فيما عندي من النسخ معطوف بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة او ويكون
المعنى لان السورة من اولها الى اخرها اما مشاقة بان يكون قوله لكم دينكم ولي دين محصولا لما سبق عليه وتاكيدا له
واللام في قوله لكم ولي متعلق بالثبات والدوام المقدر واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة
من قوله لكم دينكم ولي دين ويكون ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة مشاقة نظرا الى اولها وموادعة
نظرا الى اخرها وهذا الوجه المرجوح عند المص من الوجهين اللذين ذكرهما في تفسير السورة وبناء الكلام على الوجه المرجوح
لا وجه له فالوجه ان يعطف بكلمة او واما ان المشاقة والموادعة لا يناسب كل واحد منهما من عند نفسه عليه السلام
من غير ان يكون مامورا به من قبل الله تعالى فلانه عليه السلام ارسل لدعوة الخلائق الى اتباعه واطاعته في جميع ما جاء به من
عند الله تعالى فكيف يليق به ان يقول لهم من عند نفسه انتم مني في شق وناحية وانا كذلك في شق منكم لا يتراءى نارانا الا اذا
يوادعهم ويتركهم وما يدينون واما ان معاتبة عمه ومشافهته بهذا التغليظ الشديد لا يناسب ان يقع فيه عليه السلام
لا من عند نفسه ولا بان يؤمر به الا من قبل الله تعالى فلان للعم حرمة كحرمة الاب لان ابا الرجل وعمه شعبتان من اصل واحد

كما قال عليه السلام عم الرجل صنو ابيه وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون معاملته مع
عامة قومه باللطف واللينة كما قال تعالى لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم لا سيما ممن هو على خلق
عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قل له ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم والتغليظ وان شتم عمه
بقوله تبا لك الهذا دعوتنا فكانه تعالى يقول اسكت انت فانا اشتمه واجيبه عنك فانزل قوله تبت يدا ابي لهب روي ان ابا بكر
رضي الله عنه كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب
سكت رسول الله فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك لما كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك
وجاء الشيطان فظهر ان الاية والحديث تنبيه من الله تعالى ورسوله على ان من شتم السفيه كان الله تعالى ذابا عنه وناصرا له
ومعينا **قوله** واما هنا فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى يعني ان المقصود من هذه السورة لما كان توحيده
تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز فيها الامران وذلك لان غاية ما لزم من عدم تصديرها به ان يكون عليه السلام يعتقد
ويتكلم به من عند نفسه ولا محذور فيه فلذلك جاز فيها الامران الا ان تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد
من المصالح المتعلقة بالنبوة بل هي اول المصلحة التي امر عليه السلام بالقيام عليها هذا تقرير مراده من قوله ولعل ذلك
الى اخره ويرد على ظاهر كلامه ان قوله يقول به تارة هو اللازم من عدم تصديرها به ان يكون عليه السلام يعتقد ويتكلم به من
عند نفسه ولا محذور فيه فلذلك جاز فيها الامران الا ان تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد من المصالح
المتعلقة بالنبوة بل هي اول المصلحة التي امر عليه السلام بالقيام عليها هذا تقرير مراده من قوله ولعل ذلك الى اخره ويرد
على ظاهر كلامه ان قوله يقول به تارة هو اللازم من عدم تصدير السورة بقل ويفهم ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام
من قبله عليه السلام ويفهم من قوله وثبت معاتبة عمه فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه عليه السلام
لا مدخل له في هذا الكلام وانما يتلوه على انه كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة فليتامل واختلف القراء في احد الله الصمد
فقراءة الجمهور التنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدن الله الصمد وهو القياس لانه لما التقى ساكنا التنوين ولام التعريف في لفظة
الله حرك اولهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بضم الدال من غير تنوين ووجه هذه القراءة ان التنوين نون ساكنة والنون
تشابه حروف اللين في انها من حروف الزيادة فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال
رمى القوم ويرمي القوم ويغزو القوم بحذف حرف اللين لالتقاء الساكنين فكذلك حذفت النون في احد الله الصمد لذلك
ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك في مرية وعن ابن عمرو احد الله
الصمد باسكان الدال قطع همزة الوصل من غير حركة بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته
في السنتهم وفرارا من ثقل الحركة والتنوين وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك وصلوا على السكون وقوله هو الله احد ثلثة
الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا
الى ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي هي فلاجرم ما راوا موجودا سوى الله تعالى لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوبه
واما ما عداه فممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وكلمة هو
وان كانت للاشارة المطلقة ومفتقرة في تعيين المراد بها الى سبق الذكر باحد الوجوه او الى ان تعقبها ما يفسرها الا انهم
يشيرون بها الى الحق سبحانه ولا يفتقرون في تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عن غيرها لان الافتقار الى المميز انما
يحصل حيث وقع الابهام بان يتعدد ما يصح ان يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم الا الواحد فقط
فلهذا السبب كان لفظ هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام
الاول وذلك لانهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة في الموجودات فلاجرم
لم يكن لفظة هو كافية في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق من الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظة الله
بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به
الذات المرادة عما عداه والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود
اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالاتهم فقيل قل هو الله احد **قوله** السيد المصمود اليه
في الحوائج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رضي الله عنهما الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل من اهل
اللغة من ان الصمد فعل بمعنى مفعول ماخوذ من صمده اذا قصده وهو من باب نصر ودخل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ولا شك ان من يقصد اليه
في جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله فهو غاية السيادة ونهايتها

دفعة الشان وعلو القدر فقوله السيد تفسير للصمد وما بعده صفة كاشفة له قال السدى الصمد المقصود اليه فى الرغايب
المستغاث به عند المصائب وقال ابو هريرة رضى الله عنه الصمد المستغنى عن كل احد والمحتاج اليه كل احد **قوله** وهو الموصوف
به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالى ومن جعله الله تعالى مقصد العباد فى مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه
ويده حوايج خلقه فقد انعم عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذى يقصد اليه فى جميع الحوايج وهو الله تعالى وقال
صاحب التيسير وقوع هذا الاسم على من يعظم من البشر انما هو على الاستعارة لانه ليس احد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت
رتبته الا وهو موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد فى الحقيقة من هو ملجا كل مستغيث به فى نوائبه
ومن بيده ناصية كل من خلقته **قوله** وتعريفه لعلمهم بصمديته فان العرب بل اكثر الخلق يعرفون انه تعالى هو الذى يقصد اليه
الحوايج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ
الصمد معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان فى الوجود ذات لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيه بوجه
من الوجوه فضلا عن كونه واحدا فى صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه وفى افعاله بان لا يكون شريك فيها وذلك لانهم
لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد فى ذاته لا انقسام
له اصلا فنكر لفظ احد لذلك **قوله** للاشعار اه وجه الاشعار ان قوله الله الصمد جملة اسمية طرفاها معرفتان فيدل
على انه لا صمد فى الوجود سوى الله تعالى فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصمدية على من تصف بالوهية
ونفيها عمن سواه يشعر بان من انتفت الصمدية عنه لا يستحق الالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد
خبرا عنه فانهم لما سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبين ان معبوده من اى جنس هو اجيبوا بانه الله الذى
يستقل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات الاضافية كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة
والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ثم ايد لهم لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وعما
يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز وكونه حالا فى المتحيز او محلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله هو الصمد اى السيد المستغنى عن
جميع ما سواه القاضى لحوايج كل ذلك بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك فى ملكه ولا ضد ولا ند فهو الواحد فى ذاته
وصفاته وافعاله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ولو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان كل واحد من قوله احد
والصمد خبرا بعد خبر على تقدير ان يجعل ضمير هو راجعا الى المسؤل عنه ويكون لفظة الله خبرا عنه واما ان جعل قوله الله احد
جملة معترضة مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه فيجعل الضمير خبرا بعد خبر الجلالة ويكون المعنى ان الشان انه تعالى متصف فى الواقع
بالاحدية والصمدية وعلى كل تقدير يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور وانما كرر مع عدم الاحتياج اليه لا بد ان يكون ذلك
لنكتة والاشعار المذكور يصح ان يكون نكتة تحمل عليه **قوله** لانه كالنتيجة للاولى والدليل عليها وجه الاول ان من له الوحدة
فى ذاته وصفاته وافعاله بان يكون مبدع الكل وحافظه ومدبره فلا جرم لا يصمد فى الحوايج الا اليه فكونه صمدا نتيجة
متفرعة على احديته ووجه الثانى ان من كان ملجا كل مستغيث لا بد ان يكون فى اعلى درجات الكمال منزها عن جميع وجوه
النقصان فوجب ان يكون احدا **قوله** لانه لم يجانس حتى يكون له من جنسه صاحبه فيتوالدا من تجانسهما والحادوان كان
لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فان القوة المولدة يكون وسيلة الى توليد المماثل او المجانس ولا يكون وسيلة الى
توليد المباين ونفى المجانسة تستلزم نفى المماثلة علل المص نفى كونه تعالى والدا بعلتين الاولى ان الولد لا بد ان يكون
من جنس والده بمصاحبة من يجانسه فلا مجانسة ولا ولادة والثانية ان الولادة مبنية على الاحتياج على ما
يعينه فى حيوته ويخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج ولا فناء فلا ولادة ويتفرع عليهما فكلمة او فى قوله او يخلف
عنه لتقسيم احوال الوالد وقدم نفى كونه والدا على نفى كونه مولودا مع ان المولودية سابقة على الوالدية فان الشخص يولد
ثم يكون والدا لابناء على ان نفى كونه والدا اهم بالنسبة الى نفى كونه مولودا من حيث ان الكفرة ادعوا ان له ولدا ولم يدع
احد ان له والدا فان مشركى العرب قالوا الملائكة بنات الله وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا
السبب بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه لم يكن والدا لغيره ثبت
انه لم يلد غيره **قوله** ولعل الاقتصار على لفظ الماضى وعدم التعرض بانه هل يلد فى المستقبل ام لا مبنى على ان المقصود من الاية
تكذيبهم فى قولهم ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلانا او فلانا ابن الله وصحح للجميع انه تعالى ولد فى الزمان الماضى
فلذلك رد عليهم وكذبهم بان قال لم يلد فى الماضى ولو كان المقصود بيان انه تعالى هل يصح ان يلد فى احد الازمنة
ام لا لم يصح الاقتصار على لفظ الماضى وليس كذلك **قوله** وذلك لانه لا يفتقر الى شئ ولا يسبقه عدم يعنى ان قوله ولم
يولد تنزيه له تعالى عن النقصان اللازم من كونه معلولا لغيره ومن كونه حادثا فان كل مولود حادث معلول لوالده **قوله**
اى ولم يكن احد يكافئه اشارة الى ان احد اسم يكن وكفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف يكفيه

دايحة الفعل اى لم يكن احد شبيها له ويجوز ان يتعلق بيكن لانه ظرف والمص اختار الاول حيث قال يكافئه **قوله** وكان اصله
ان يؤخر الظرف اى الظرف المعهود ههنا وهو له لانه صلة اى لغو وفضلة لا يفتقر اليه الكلام فى تمامه والظرف المستقر هو
الذى يفتقر تمام الكلام اليه بان يكون خبرا فانه كما فى قولك ما كان فيها احد خير منك فان الظرف فيه مستقر لانه خبر كان ولغو
ما يكون الكلام تاما بدونه كما فى قولك ما كان احد خيرا منك فيها فان الظرف فيه لغو لان الكلام بدونه فان قولك ما كان
احد خيرا منك كلام تام لاستيفاء كان اسمه وخبره وله فى الاية ظرف لغو لان الكلام تم بدونه باسم كان وخبره والاصل
فى الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه ومقصودا وقد يقع فيكون
تقديم اللغو فيها مخلا بالفصاحة لكونه اهم منهما نظرا الى ذلك العارض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له
ما يجعله بهما بالنسبة الى الفاعل فان المقصود فى الاية ليس نفى ان يكون احد كفوا الشئ ما مطلقا بل المقصود نفى كونه كفوا بالنسبة
اليه تعالى ومصب هذا المعنى ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك اهم شئ واعناه واحقه بالتقديم واحراه **قوله** ويجوز
ان يكون حالا معطوفا من حيث المعنى على قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف فانه فى معنى وله ظرف لغو فكان اصله ان يؤخر
وتقدير الكلام على ان يكون الظرف حالا من المنوى فى كفوا انه لم يكن احد كفوا كاينا له فيكون له ظرفا مستقرا قائما
مقام عامله ويجوز ان يكون له خبر يكن وكفوا حالا من احد لانه فى الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حال
لامتناع تقدم الصفة على الموصوف وفيه ضمير يعود الى ذى الحال **قوله** ولعل ربط الجمل الثلث ان المراد منها نفى اقسام الامثال لان المقصود
من قوله لم يلد ان ينفى عنه تعالى القسم المخصوص من اقسام المثل وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفى عنه القسم الاخر
وهو الوالد ومن قوله ولم يكن له كفوا احد ان ينفى عنه باقى الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصل بذلك تناسب تلك الجمل
باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه فى كل واحد من تلك الجمل قسما من اقسام المثل وتناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند
فيها هو الانتفاء وبذلك يتحقق الجامع بين تلك الجمل التى حالها التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وقد تقرر فى بحث
العطف ان الحكم فى مثل تلك الجمل ربط بعضها ببعض بالعطف وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن
للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية قد يكون بينهما كمال الاتصال بان يكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا منها او بيانا لها وقد
بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون بامرين الاول باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط والثانى بانعدام الجامع
بينهما واذا انتفى الامران ينتفى كمال الانقطاع واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال ولا كمال الانقطاع بل كان حالهما التوسط
بين الكمالين بان لم يكن الجملة الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها واتفقتا خبريتين او انشائيتين وبينهما
جامع بان يكون المسند اليه فى احدى الجملتين هو المسند اليه فى الاخرى نحو يشعر زيد ويكتب ومناسبا له بان يكونا اخوين
او صديقين او عدوين نحو زيد شاعر وعمرو كاتب وبان يكون المسندان ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء
والمنع فى قولك زيد يعطى ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين المسندين تناسب نحو خفى
ضيق وخاتمى ضيق وكانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف **قوله** وقرا
حمزة ويعقوب الخ قرأ العامة كفوا بضم الكاف والفاء وحمزة اسكن الفاء وابدل الهمزة واوا وقفا خاصة
وابدلها حفص واوا مطلقا والباقون بالهمزة مطلقا وقد تقرر ان كل اسم على ثلثة احرف اوله مضموم فانه يجوز فى عينه
الضم والاسكان الا فى قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا **قوله** فان مقاصده محصورة فى بيان العقايد والاحكام
والقصص وقيل ام ما فى القرآن علوم ثلثة علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعنى الصراط المستقيم وهذه السورة
الكريمة كافلة بعلم المبدأ الذى هو ثلث ما تكفل بجميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث القرآن كما روى من قوله
عليه السلام والذى نفسى بيده انها لتعدل ثلث القرآن **قوله** ومن عقلها بكلها اعتبر المقصود بالذات من ذلك اى من
امهات علوم القرآن فان المقصود بالذات منها علم المبدأ وصفاته وما عداه ذرايع اليه عن سهل بن سعد جاء رجل
الى النبى صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر وقال اذا دخلت بيتكم فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك
واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل ذلك فادر الله عليه رزقا حتى فاض على جيرانه وروى عن بعض الصحابة انه قال
كنا فى تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع ما رأيناها على تلك الحالة قبل فتعجب كلنا من ذلك فنزل جبريل عليه السلام
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لى ارى الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم ارها طلعت فيما مضى مثلها فقال ذلك
ان معاوية بن معاوية الليثى مات بالمدينة فبعث الله تعالى سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك ان اقبض لك الارض فتصلى عليه
قال نعم فصلى عليه ثم رجع وروى انه قال فهل لك ان تصلى عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار عليه السلام
كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال عليه السلام بم بلغ ما بلغ فقال جبريل عليه السلام كان يحب سورة الاخلاص
ويكثر قراءتها بالليل والنهار وفى ممشاه وقيامه وقعوده وروى انه عليه السلام دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول

اسئلك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك عفوك ثلث مرات فقال عليه السلام غفر لك غفر لك غفر لك ثلث مرات فان قيل لم قال في هذه السورة لم يلد وفي سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابرهيم عليه السلام خليلا تشريفا فنفى الامرين في الايتين فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد حقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني

سورة الفلق وهي خمس ايات

الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فلقا فانفلق وتفلق اي شققته فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين قال تعالى وقرانا فرقناه اي بيناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الاخر والمصحح بان كل واحد من لفظي الفلق والفرق بتحريك العين فعل بمعنى مفعول اي بمعنى المفلوق عنه والمفروق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون الشيء مستورا او محجوبا باخر ثم ينشق الحجاب الساتر عن وجه المستور ويزول فيظهر ذلك المستور وينكشف بزواله وذلك الحجاب المنشق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر ان يبقى المفلوق عنه على عمومه فان الممكنات باسرها اعيان ثابتة في علم الله تعالى مستورة تحت ظلمات العدم غير متناهية وساترة لجميع الممكنات والله تعالى فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد فاظهر ما في علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقا عنها كما صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكالصبح صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهر ان مفهوم المفلوق عنه عام لجميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والجبال قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والارض وكالاولاد من الارحام فان معنى المفلوق عنه اظهر فيها بالنسبة الى المخلوق على وجه الابداع قوله ويخص عرفا بالصبح هذا الفرق مبني على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا يطرأ عليه ظلمة الليل فتستره تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما يدل عليه قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها ضوء النهار عند طلوع النير فيصير كرتجي لسوغيا شفافا براقا وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات في قوله وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا ولا ضير لكل وجهة قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال الجواب عما عسى ان يقال لمقام الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضي تعظيم المستعاذ به ولا شك ان تعظيمه على تقدير تعميم الفلق لجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ اي امتنع واعتصم واحترز برب جميع الممكنات ومكون جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد الامور الداخلة في هذا العموم فيكون التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص ومحصول الجواب انا نعلم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه اخر يناسب مقام الاستعاذة ايضا فان مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرح والسرور وتخصيص الصبح ادل على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته بسرور الصباح وخفته فان الليل ثقيل لكون الانسان فيه كاللحم على وضم وهو الخشب الذي يقطع القصاب اللحم عليه فاذا طلع الصبح تبدل ذلك بالحفز والسرور ولهذا يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر روي ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله تعالى يسليه ويامره بان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت وأؤمن فدعا جبريل وامن يوسف عليه السلام فكشف الله تعالى ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فسال يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في اخر الليل وروي ان دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي ويا اله ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضا محاكاة لاختلاف احوال الناس في نفخة يوم القيمة من حيث ان الخلق في الليل كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه فكذا الحال في يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده ما لا طاقة له بحمله يجر الى الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى تقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدل وكان حاكيا لاختلاف احوال الناس وتغيرها في فاتحة يوم القيمة كان تخصيص الفلق به مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر على التغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويحذر منه قوله ولفظ الرب ههنا اوقع اي اليق وانسب وقوعا جواب عما يقال ما السبب في انه تعالى حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القران قال فاستعذ بالله وقال في موضع اخر

وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب لا باسم الله مع ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق واجاب عنه بان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام والجسمانيات وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاعاذة عن المضار البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عن المعيذ منها باسم الرب فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما ياتي من الزمان او كان العبد يقول التربية والاحسان دابك القديم فلا تهملني وما في قوله تعالى من شر ما خلق عما يكون له ضرر وان يكون مصدرية اي من شر خلقه اي مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور المضافة الى عالم الخلق الى الاختياري والطبيعي وقسم الاختياري الى ما لا يتعدى اثره الى غير فاعله بل يلزمه كالكفر وسائر الاثام اللازمة والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب قوله ليل عظم ظلامه بغيبة الشفق ثم عم الارض ظلمته الجوهري الغسق اول ظلمة الليل وقد غسق الليل يغسق غسوقا اي اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شيء اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقا اي سال منه ماء اصفر والغاسق السائل وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب هو الدخول في شيء اخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل قوله وتخصيصه اي مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره انفا وجه التخصيص الاشارة الى تفخيم شره لكثرته وعسر دفعه فيه اما كثرته فلان السباع يخرج في الليل من اجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وسائر مترصدي الفرصة ينتشرون فيه وعن عكرمة رضي الله عنه ان عقاريب الجن ترسل في تلك الساعة واما عسر دفع ما وقع فيه من الشر فلان ظلمة الليل تستر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة وغفلة منه فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا بالاستعانة بغيره لان الغوث يقل فيه وكذلك اشهر على انسان بالليل سلاحا فقتله المشهر عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث قوله وقيل المراد به اي بالغاسق اذا وقب القمر وسمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روي انه عليه السلام اخذ بيد عائشة رضي الله عنها فاشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام وعندي فيه اي في تسمية القمر غاسقا وجه اخر وهو ان جرم القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو المحاق وانمحاء نوره في اخر الشهر والمنجمون يقولون انه في اخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره الاو يزداد بسبب ذلك نحوسة ولذلك لا يشتغل السحرة بالسحر الذي يورث التمريض الا في ذلك الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها نزلت لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم سحر قوله اذا وقب منصوب باعوذ اي اعوذ بالله من شر كذا وقت كذا قوله والنفث النفخ مع ريق وقيل بلا ريق ومنه قوله عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الجوهري النفث شبيه بالنفخ [illegible]

من كل شيء يوذيك من حاسد وعين والله يشفيك والمعتزلة انكروا هذه الرواية وتاثير السحر فيه عليه السلام وقالوا
كيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى
القدح في النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة و
لحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل
النقل وصحتها لا تستلزم صدق الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل
عقله بسبب السحر فلذلك ترك دين آبائه فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره واحد وبالجملة فالله
تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يوذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الاضطراب من حيث بشريته
وبدنه فلا بعد فيه وتاثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه عليه
السلام يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لسائر البشر من الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات
وتاثير السحر فيه من حيث بشريته لا يقدح في نبوته وانما يكون قادحا فيها لو وجد للسحر تاثير في امر يرجع الى النبوة ولم يوجد
ذلك كيف والله تعالى عصمه عن ان يضره احد فيما يرجع اليها كما لم يقدح كسر ثناياه يوم احد فيما ضمن الله له من عصمته
في قوله والله يعصمك من الناس قوله وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل فعلى هذا النفاثات هي جنس
النساء اللاتي في شانهن ان يغلبن على الرجال ويحولنهم عن آرائهم وعزائمهم التي تصمموا على امضائها لا مطلق النفوس
السواحر وشرهن غلبتهن على الرجال الضابطين لامرهم المحترزين عما لا ينبغي في سيرتهم الآخذين بالجد والاستبداد
في جميع احوالهم فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله صلى الله عليه وسلم
يا معشر النساء تصدقن فاني اريتكن اكثر اهل النار فقلن وبم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رايت
من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احديكن والحازم الضابط لامره المتبصر في سيره شبهت عزائم
الرجال وآراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطال تلك العزائم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها
بنفث الريق عليها ليسهل حلها فمعنى الآية ان النساء لاجل استقرار حبهن في قلوب الرجال يتصرفن فيهم ويحولنهم
من راى الى راى ومن عزيمة الى اخرى فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس
الشافعي رضي الله عنه ان النساء شياطين خلقن لنا • نعوذ بالله من شر الشياطين • وقيل في جوابه ان النساء رياحين
خلقن لكم • وكلكم تشتهي شم الرياحين قوله وافرادها بالتعريف جواب ما يقال لم عرف النفاثات ونكر غاسق
وحاسد مع اشتراك الجميع في كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات تعريفا للاستغراق ليفيد
الاستعاذة من جميع احادها وليس كل غاسق وحاسد شريرا فنكرا قوله لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد
بالحاسد قبل عمله بمقتضى حسده اي لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بنعمته روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
لله در الحسد ما اعدله يقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود قوله وتخصيصه لانه العمدة في اضرار الانسان بل الحيوان
غيره ذكر المص لتخصيص كل واحد من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها مندرجة تحت شر
عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او الجسمانيات وجها مستقلا مناسبا له وتوضيح الوجه المذكور وتخصيص الحسد بالذكر
ان الحسد لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره فانه انما يضر غيره غالبا طمعا فيما عنده واستكثارا لرؤيته
عند غيره كان الحسد بذلك كانه كل السبب لشر الحيوان وضرره فلذلك لم يكتف باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر و
استعيذ من شره بخصوصه قوله ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى فسر الغاسق اولا بالليل المظلم
اذا دخل ظلامه في ضوء النهار وستر كل شيء وثانيا بالقمر اذا دخل في الكسوف ثم فسر النفاثات اولا بالسواحر وثانيا بجنس النساء
اللاتي يبطلن عزائم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار ههنا الى تفسير كل واحد
من هذه الاوصاف الثلثة بتفسير آخر ففسر الغاسق بما يخلو عن حقيقة النور وبما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية فانها
تشبه النور في كونها سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوة الغاذية النباتية يزيد بها النبات في الطول والعرض والعمق وكذا
القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب فان كل واحدة منها سبب لظهور ما يختص بها من الآثار
من الحيوان فشابهت النور بذلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وعما يضاهيها من القوى النفسانية فهي المرادة
بالغاسق وشرورها ما يترتب عليها بحسب طبايعها من المضار فقوله كالقوى تمثيل للمضاهي والمراد بما يخلو عن النور وما يضاهيه
هو الجمادات وفسر النفاثات بالنباتات على سبيل الاستعارة التصريحية بانه شبه تزايدها في اقطارها الثلثة بحسب قوتها
الغاذية النباتية بمن ينفث في العقد الثلث فكانه قيل النفاثات قواها فان القوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في طول النبات
وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر الحاسد بالحيوان بانه جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية

لازمة للحاسد ومبنى هذه التفاسير ان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي
اما جماد او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها بكلام على حدة قوله فانه انما يقصد غيره غالبا طمعا
فيما عنده جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان فانه يفهم من التعبير عن الحيوان بالحاسد فقيام الامر بالاستعاذة
من شر الحيوان ان منشا شر الحيوان منحصر في وصف حسده وليس كذلك وتقرير الجواب ان باقي الاوصاف الذميمة والاخلاق
الرديئة وان جاز ان يكون منشا شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان غالب ما يحمله على الاضرار هو الحسد فكان الحسد
بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى اللفظ المشتق المشعر بعلية المأخذ له واختلفوا
في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذات ام لا فمنهم من قال انه يجوز واحتج عليه بما روي ان رسول الله صلى الله
عليه اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام قال بسم الله ارقيك من كل شيء يوذيك والله يشفيك ومما روي انه عليه السلام قال
من دخل على مريض لم يحضره اجله فقال اسال الله العظيم رب العرش ان يشفيك سبع مرات شفي ومما روي عن علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافي لا شافي الا انت ومما
روي ان عثمان بن ابي العاص الثقفي قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبي وجع قد كاد يبطلني فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني
الله ومما روي انه عليه السلام اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر
ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد
ومما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرا قل هو الله احد
والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع الرقى لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التي لا يعرف حقايقها واما
ما كان له اصل موثوق به فلا نهي عنه كذا في التفسير الكبير

سورة الناس وهي ست آيات

وقرئ قل عوذ وتخذ ربعة من القيد بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها قوله لما كانت الاستعاذة جواب عما يقال
لم اضيف لفظ الرب والملك والاله الى الناس خاصة وهو رب العالمين وملكهم والههم وليس رب الناس خاصة
ولم تعم الاضافة كما في السورة المتقدمة وتقرير الجواب ان الشر المستعاذ منه في هذه السورة هي الوسوسة وهي لا تتعلق
الا بقلب الانسان فلذلك خص من بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة وهو الانسان باضافة كل واحد من لفظ الرب و
الملك والاله اليه بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه هو شر عالم الخلق فان الغاسق والنفاثات والحاسد
من جملة عالم الخلق اضرار بدنية لا تتعدى الى القلب فلا تختص بالانسان بل تعم جميع ما له جسم وبدن فلذلك اضيف
لفظ الرب فيها الى ما يعم الانسان وغيره وهو الفلق فهو عليه السلام امر في السورة المتقدمة بان يستعيذ من
المضار البدنية وفي هذه السورة المضار القلبية الا انه ادرج نفسه الكريمة فيما تقدم في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق
حيث لم يقل اعوذ بربي مع انه المناسب لاسناد العوذ الى ضمير المتكلم وحده وتوجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه وجه
المناسبة من حيث ان ما ينبغي للمربوب الذي يخاف من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان يضيف ربوبيته الى نفسه و
يقول يا رب اعوذ بك من كذا لكن عدل عن هذا الطريق في السورتين بان اضيف الرب في الاولى الى الفلق وفي الثانية
الى الناس رعاية لجانب الشر المستعاذ منه واشارة الى انه في الاولى يعم الانسان وغيره وفي الثانية يخص الناس ولا يخص
واحدا منهم بل يعمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة الربوبية والملكية والالهية من حيث كونها صفات البارئ تعالى
لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب
تخصيصها بان يقال ربي وملكي والهي لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعمومه في السورة الاولى لغير الانسان
وخصوصه في الثانية بالناس وعدم اختصاصه بفرد منهم فجعل امر الاضافة على حسبه فكانه قيل في السورة
الاولى اعوذ من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي الثانية اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم قوله فان الرب
قد لا يكون ملكا يعني ان المقصود من عطف البيان ايضاح متبوعه اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ورب الناس بالاضافة
فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال تعالى واتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله فلا جرم بينه واوضحه بقوله ملك الناس ايضا قد يكون الها وقد لا يكون فبينه بقوله اله الناس وهو
نهاية البيان وغاية التوضيح لان الاله مفردا ومضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعالى قوله وفي هذا النظم دلالة على انه
حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس بان كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم

الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره والمهم الذي يستحق العبادة لذاته لكونه في غاية التقدس ونهاية العظمة والكبرياء كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها **قوله** فان الناظر اذا علم اولا بما يرى عليه الباء في بما يرى سببية لا صلة يعلم لجي قوله انه له ربا بعده **قوله** حتى يتحقق انه غني عن الكل لانه اذا تيقن ان كل جود وكمال ينبع اصل الوجود انما هو فايض منه سائل من خزائن رحمته التي وسعت كل شيء تحقق عنده انه غني عن الكل وملكهم **قوله** وتدرج عطف على قوله دلالة واشعار لما كانت صفة الربوبية مبدأ معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج في الاستعاذة بذات المستعاذ منه الذي لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب اوصافه على حسب ما حصل له من معرفته بحسب الاوصاف فاستعاذ بمن علمه بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يتدرج في الاستعاذة المعتادة بمن هو الوسيلة البعيدة في حصول الامن ثم بالمتوسطة ثم بالقريبة تنزيلا للصفات المخالفة منزلة الذوات فظهر من هذا التقرير ان كلمة في في قوله وتدرج في وجوه الاستعاذة المعتادة بمعنى على **قوله** اشعارا بعظم الآفة علة للتدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا فافهم **قوله** وتكرير الناس يعني ان لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع موضع الضمير الفائدتين الاولى انه عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به في موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار الاسم ادخل في الاظهار والفائدة الثانية ان في اظهار الاسم اشعارا بشرف الانسان ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف بان نسب صفة ربوبيته وملكيته والهيته الى الانسان بل صرح باسم الانسان في كل واحدة منها فلولا ان الناس اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه بهذا الاسلوب **قوله** اي الوسوسة اشارة الى ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال وسمي الشيطان باسم الوسوسة للمبالغة في اتصافه بها من قبيل رجل عدل اي مبالغ في العدل حتى صار كانه عين العدل فكذا الشيطان مبالغ في الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي من شر ذي الوسواس والخناس صيغة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس يعني النجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والخنس صفتان للشيطان على حسب حالتي الانسان كما ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله خنس اي تاخر وقيل الخناس له رأس كرأس الحية يضعه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير ان يسمع صوته والوسوسة الدعوة الى الشر عن خفيه واصل الوسوسة الصوت الخفي وسميت دعوة شياطين الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين الجن تدعو الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها اما بان يغتر العبد بسعة رحمة الله تعالى وعفوه بان يخيل اليه ان في العمر سعة فستتوب بعد قضيت شهوتك منها او لانهم يدعون الى المعصية بكلام خفي يفهم القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس تدعوا اليها باخفاء وجهه كونها شرا وارآءة المنافع والمصالح في مباشرتها واظهار انه ناصح له في ذلك وفي الحقيقة يريد المكر والخيانة او يجعله مغرورا بان يذكر له سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها **قوله** وذلك كالقوة الوهمية شبه الشيطان بها من حيث انه يوافق الانسان في المعاصي والشهوات واذا آل امره الى الطاعة لله تعالى خنس واعرض عنه واخذ في المكر والحيلة حتى يصرفه عنها **قوله** بيان للوسواس او للذي فيكون قوله والناس على التقديرين عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس خناس ضربان جني وانسي كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه يلقي اليه الاباطيل ويرى نفسه في صورة الناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه **قوله** او متعلق بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم من جهة الجن بان يلقي اليهم مثلا ان الجن يضرون وينفعون ومن جهة الناس بان يلقي اليهم مثلا ان المنجمين والكهان يعلمون الغيب **قوله** على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بين بالجني والانسي واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمي رجالا في موضع ونفرا في موضع آخر وقوما في ثالث قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ويا قومنا اجيبوا داعي الله وهي من الالفاظ المستعملة في الناس فتبين بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين **قوله** وفيه تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد من اللغة فان اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس اسمان يختص كل واحد منهما بحقيقة على حدة مباينة للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانه اي تستره عن اعين الناس والاخرى ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس من الايناس وهو الابصار قال تعالى آنس من جانب الطور نارا اي ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على بني آدم لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم فكذلك ينبغي ان لا يطلق اسم الناس على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتف في الجن واما اذا اريد بالناس في قوله في صدور الناس ثم يمكن تقسيمه الى الجن والانس لان مفهوم الناس مشترك بينهما لان كل واحد منهما

موصوف بنسيان حق الله تعالى قوله تعالى ملك الناس لم يقرأ في المشهور هنا بالالف كما قرئ به في الفاتحة لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة الفاتحة فان ما اضيف اليه لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان في هذه السورة لطيفة بالغة وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بثلثة اوصاف وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة ومن المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر كان ثناء الطالب قبل طلبه اكثر واوفر والمطلوب في السورة المتقدمة هو سلامة البدن من الآفات المذكورة وفي هذه السورة سلامة الدين من وسوسة الشيطان فظهر بهذا ان في نظم السورتين الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشيطان وان كانت امرا واحدا الا انها اعظم مراد واهم مطلوب وان سلامة البدن من تلك الآفات وان كانت امورا متعددة ليست بتلك المثابة في الاهتمام والمطلوبية اللهم ثبت قلوبنا على دينك ونسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والآخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين يا خير المسؤلين والحمد لله رب العالمين